كوثر المعاني الدراري

في

كشف خبايا صحيح البخاري

تأليف

الإمام المحدث العلامة الشيخ محمد الخضر الجكني الشنقيطي
(المتوفى سنة ١٣٥٤هـ)

الجزء الأول

مؤسسة الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم

كوثر المعاني الدراري

في

كشف خبايا صحيح البخاري

الطبعة الأولى
١٤١٥هـ - ١٩٩٥م

مؤسسة الرسالة
للطباعة والنشر والتوزيع

مؤسسة الرسالة بيروت - شارع سوريا - بناية صمدي وصالحة
هاتف: ٦٠٣٢٤٣ - ٨١٥١١٢ - ص.ب: ٧٤٦٠ - برقياً: بيوشران

تنبيـــه :

قد اشتمل هذا الكتاب على فنون كثيرة ، استقل كل واحد منها بالتأليف عند علماء الحديث على رجال «البخاري» ، حيثما جاءت في السند كانت أو في المتن ، وأنساب الرجال وبلدانهم. وعلى إيضاح ما فيه من المبهمات ، وعلى أصول الحديث بأجمعها ، وعلى تعليق المعلقات ، وعلى وصل الموقوفات والمرسلات والمقطوعات ، وعلى ما في السند من اللطائف والنكت ، وعلى تبيين مَنْ أخرج الحديث من الستة ، وعلى تعريف الصحابة وطبقاتهم ، والتابعين وطبقاتهم ، وطبقات المحدثين ، وعلى نبذة جليلة من السيرة النبوية ، وترجمة الإمام البخاري ، إلى غير ذلك مما لايحويه كتاب ، ولايستغني عنه راغب في العلم من جميع العلماء والطلاب.

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاةُ والسَّلامُ على النبيِّ الكريم ، وعلى آله وصحبه أُولي الفضل العميم .

وبعد : أيُّها القارىء الكريمُ ، هذا شرحٌ لصحيح الإمام محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي البخاري ، جاء فريداً في أسلوبه ، ودِقة أبحاثه ، بزَّ ما قبله ، رَغْمَ ما أولى علماءُ المسلمين هذا الصحيح من دِراسةٍ ، وشرح ، وتمحيص ، متعدِّدة المناهج والمشارب ، والتي قيل : إنها بلغت خمسين ما بَيْن تعليقٍ وشرحٍ .

لقد كان المؤلفُ رحمه الله ـ في دروسه ـ يُوفي رجالَ السند حقَّهم من تعريفٍ وتجريحٍ وتعديلٍ ، ثم يَعْمَدُ إلى شرحِ مفرداتِ الحديثِ ، وما فيه من أمور لغوية ، ومصطلح الحديث ، ثم يبدأ في شرح الحديث ، وما أخذه من العلماء ، ومَنْ عَمِلَ به مِن علماءِ المذاهب ، وذلك ما ستراه في هذا الكتاب (كوثر المعاني الدراري في كشف خبايا صحيح البخاري) وما أصعب كشف خباياه لولا ما مَنَّ الله به على صاحبه من سَعَةٍ في العلم ودِقة وجهد وإخلاص .

والمؤلفُ أيها القارىء الكريم : هو محمد الخَضِر بن سيد عبد الله بن أحمد الملقب (بما يأبى) لكرمه وسخائه كان لا يرد سائلاً ولا يأبى حتى لُقِّبَ بهذا اللقب (الجكني) نسبة إلى قبيلة من أعظم قبائل شنقيط الجامعة بين العلم والسطوة . (الشنقيطي) نسبةً إلى قطر شنقيط . المعروف اليوم باسم الجمهورية الاسلامية الموريتانية .

أخذ عن والده ، وأجلَّه علماء ذلك القطر العربي الإسلامي ، حتى أُنيط به الافتاءُ العام ، ثم القاضي الأكبر بلا منازع وكان القضاء في ذلك

الـزمـان لا يُنال بالتعيين، ولكن ببروزِ العالمِ وتفوقهِ ، وإقرار العلماء له بالتفوُّق، فحينئذ يقومُ أمير البلاد باعتماد آرائه وتنفيذِ أحكامه .

وكـان صاحبَ مدرسةِ علم يَؤُمُّهَا طلبةُ العلم من جميع أنحاء البلاد والبلدان الإفريقية المجاورة .

وحينمـا هاجم الإفـرنسيون تلك البـلاد ١٣٢١هـ / ١٩٠٣م ـ دعا للجهادِ، وقاد الجيوشَ مع أميرِ البلاد الأمير عثمان بن بكار بن سوير أحمد (صهـره) في حرب استمرَّت أَربعَ سنين، ولما ظهر تغلُّبُ الإفرنسيين ، توجه مع الأمير عثمان إلى المغرب الأقصى يَطلبُ النجدة من سلطانها، وصادفَ أن كانت حربٌ بين السلطان عبد العزيز وأخيه السلطان مولاي عبد الحفيظ الذي استتبَّ له الأمرُ، وبذلك السبب لم يجد عوناً حقيقياً مفيداً ، فقـرَّر البقـاء في المغرب ونوى الهجرة ، فأقام فيها خمسَ سنين أستاذاً للسلطان عبـد الحفيظ. (وهـو من أجـلِّ العلماء وصاحب تآليف كثيرة) ورئيساً للعلماء .

وحينمـا أعلنت فرنسـا الحمـاية على المغرب ، قرَّر الاستمرار في الهجرة ، ورحل إلى المدينة المنورة سنة ١٣٣٠هـ ـ ١٩١٢م مجاوراً ، ومدرساً بالحرم الشريف النبوي ، وعُيِّنَ فيها مفتياً للمذهب المالكي وفي سنة ١٣٤١هـ ـ ١٩٢٢م ذهب إلى الاردن ، حيث عُيِّنَ قاضياً للقضاة ، وأقام بضعَ سنين ، ثم رأى التجوال في العالم الإسلامي ، ونشر العلم ، فسافر إلى العراق ومصر وتركيا وسوريا وإمارات الخليج والهند وقد ترك فيها كثيراً من طلبة العلم ، الذين اجتمعوا فيما بعد في أعلى المراكز الدينية ، وكان دائم الرجاء من الباري جل شأنه الرجوع إلى المدينة المنورة والموت فيها ، وقد تَمَّ له ما طلب فرجع إليها ، ومات سنة ١٣٥٤ هـ ـ ١٩٣٦م تغمَّده الله برحمته ، وأسكنه فسيح جناته .

كان رحمه الله مالكيَّ المذهب، وأراد المقارنَة بين المذاهب الأربعة وأدلة كل منهم في كتابه «إيضاح مختصر خليل بمذاهب الأربعة وأصح

الدليل» الذي لم يشأ الله أن يتم .

وكـان مع سَعـة باعـه في الحديث ، وحفظه عن ظهر غيب لأغلب الكتب الستة ، متمسكاً بالعمل بمذهب الإمام مالك ـ سمعته يقول : لقد حفظتُ مختصر خليل وشروحه ، وحواشيه ـ كما حفظتُ كتب الصحاح بما فيهم الموطأ ، وأعتقد أني قد وصلتُ درجةَ الاجتهاد ، ولكن كلما ازددتُ علمـاً ، ازددتُ تمسكاً بمذهب الإمام مالك ، إذ أني أجد فهمَه وعلمه أمامي في كل درجة أَصِلُ إليها .

وترى أيها القارىء أثر ذلك في كتابه «قمع أهل الزيغ والإلحاد عن الطعن في تقليد أئمة الجهاد» وكان رحمه الله جريئاً في الحقِّ لا يُداهن ، قويَّ الشكيمة ، حاضر البديهة ، قوَّام الليل ، صائم النهار ، مع عدم تركه لدنياه وصلته بالمجتمع من رؤساء ومرؤوسين .

كان يُجِـلُّ علماءَ الحقيقة في حرصهم على التمسك بأصول الدين القـويم ، والبعـد عن البـدع والضلالات ، كما كان حاملاً لسور الإمام الجيلاني ، يُجل علماء الباطن ، ناقماً على من نزع عنهم ، وشطَّ عن طريقهم المستقيم ، وذلك ما تجده في كتابه « تصوف السادة والنجاح . والرد على متصوفة الرقص والصياح » وكتابه « مشتهى الخارف الجاني . في رد زلقـات التجـاني الجاني » ذلك الكتاب الذي عَمَّ نَفْعُهُ ، وهدى الكثيرين إلى صراط الله المستقيم .

كان متبحراً في علوم العربية ـ شاعراً بليغاً ، قوي الأسلوب ، سهل المعاني ، نرجو الله أن ييسر طبعَ ديوانه ، ومن شعره حينما كان بالأردن وحنَّ إلى الرجوع إلى المدينة المنورة .

ألا لَيْتَ شِعرِي هَلْ إلى أُحُدٍ[1] عَوْدُ وهَـلَ لي الـى سَلْعٍ ودَارَاتـه رَدُّ

(١) أُحُد: الجبل المعروف بالمدينة المنورة وكذلك سلع وداراته وسوق المناخة أكبر سوق كان بالمدينة المنورة . وقد أصبح اليوم موقفاً للسيارات .

وهَــلْ لي إلى سُوق المنَــاخَــةِ نَظْرَةٌ بهَا القَلْبُ يُشْفى بَعْدما شَفَّهُ الوَجْدُ
إلــى غُرفٍ في حَوْش وَرْدَةَ أَثْــوى بهَــا غُرَرٌ عِيْنٌ بأردانــهــا الـنَّــدُّ
إلــى ذِرْوَة الـعَـلْيَاءِ مِنْ آلِ يوسُـفٍ سراة بني جاكـان يُسترفـد الـرفدُ

ومن شعره أيضاً :

كُنَّــا زَمَــانــاً مِثْــلَ غُصْنَيْ بَانِ يَأْتـي الـنَّسيمُ مَعــاً فَيهْتَــزَّانِ
مَيلانُ هَذَا إنْ يَمِــلْ مَيلاَنُ ذَا لا سَابِــقٌ ذَا ذَاكَ بالـمَــيلاَنِ
واليَومَ فَرَّقَنــا الــزَّمــانُ بِصَـرْفِـهِ فرَأَى الـوُشَـاةُ طَرِيقَـةَ الشَّنَآنِ

وقـد أثنى عليه العلمـاءُ ، والأدبـاءُ ، ومدحوه بقصائد ورسائل تَجِدُ أكثرها مطبوعاً مع تقارير كتاب مشتهى الخارف الجاني .

رحمـه الله ، وتغمـده برحمتـه ، وأسبـل عليه رضوانه ، وجزى الله القائمين بطبع هذا الكتاب خيرَ الجزاء والله ولي التوفيق ، وحسبنا الله ونعم الوكيل .

محـمـد الأمـيـن بن الـمـؤلـف
قاضـي قضـاة، ووزيـر المعـارف
بالأردن سابقاً

﴿وبشِّرِ الذِين آمنُوا أنَّ لهم قدمَ صدقٍ عند ربِّهم﴾ [يونس: ٢] .

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على النبي الكريم

الحمدُ لله الموحي إلى عبده ما أوحى ، من الآياتِ والأحاديثِ الشارحة لها شرحاً ، المقيِّض لها جَهَابذَة نقاداً ، لاتَعْرَى معهم ولاتَضْحَى ، مصونةً بِهِمْ عَنْ زَيْغِ مَنْ حَاوَلَ فيها قدحاً ، والصلاة والسَلامُ على مَن اصطفاه البَاري قديماً لنبوته ، فكان نبياً وإن آدم لَمُجَدَّلٌ في طينتـه ، متقلباً في الساجدين إلى أن أظهره الله تعالى رحمة لخليقته ، متدثِّراً بأعباء رسالته ، قامعاً كلَّ ماردٍ خارجٍ عن طريقته ، محمدٍ الذي ما كان الكون إلا لكون حقيقته، وعلى آله الذين سبق لهم من الله تعالى التطهير ، فكانوا في جميع العصور قادة لكل خير وخير ، وعلى أصحابه المشمِّرين لإظهار الحق غاية التشمير ، حتى أبادوا ودمروا من خالفه أفظع إبادةٍ وشرَّ تدمير ، والتابعينَ لهم فيما سلكوا من مناهجِ التبصير.

أما بعد: فقد منَّ الله تعالى على هذا العاجز الحقير الفقير ، فضلاً منه ورحمة وإحساناً على أهل التقصير بخدمة جامع الصحيح للإمام الحجة أبي عبد الله محمد بنِ إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري الشهير، فجمعت في خدمته ما يَعْجزُ عن تحريره كل عالمٍ نحرير خبير ، فجعلت عليه كالشرح قاصداً به تعريف ما فيه من الرجال سنداً كان ، أو مذكوراً في خلال المتن على أي وجه جاء ذكره في الخلال ، محيلاً كل ما تكرر من الرجال على الحديث المعرف فيه بالنص لا بالاحتمال ، كي لا يتريَّث الناظرُ في طلبه لالتماس المحال ، آتياً بما لهم من الأنساب والبلدان على أكمل حال ، موضحاً ما فيه من المبهمات ، عازياً وَصْلَ ما

فيه من التعليقات والموقوفات ، والمرسلات والمقطوعات إلى من أوصل ذلك من أجلاء علماء الحديث الثقات ، ذاكراً عند كل محلٍ ما فيه من أصول الحديث ، فاحتوى على كل ما ألَّفه فيها العلماء من قديم وحديث ، مبيناً عند كل حديث من أخرجه من الستة أهل الاعتماد ، موشحاً ذلك بذكر ما فيه من لطائف الإسناد ، فجاء بحمد الله تعالى جامعاً لكل ما يحتاجه القارىء لصحيح البخاري مما انفرد كُلٌّ نوع منه بالتآليف السُّنيَّة ، فلم يبق من مطالبه سوى إيضاح المعاني اللغوية ، وتناولها سهل على كل متعاط للغة العربية ، وسميته .

«كوثر المعاني الدراري ، في خبايا صحيح البخاري»

وأسأل الله تعالى الكريم الحنان المنان وأتوسل وأتشفع وأتوجه إليه بسيد ولد عدنان وقحطان ، محمد الحاوي من الفضائل ما لم يحوه مَلَك ولا إنس ولا جان . أنْ يعينَني ويوفقَني لإتمام هذا الكتاب ، ويجعله نافعاً لمن حاول النفعَ به من العلماء والطلاب ، مقبولاً عند الله تعالى يومَ الجزاء والحساب ، ليس بينه وبينه ـ يوم تُجزى كلٌّ نفس بما لها ـ حجاب[1] .

هذا ولما كان الصحابةُ والتابعون ، عليهم رضوان الله تعالى أجمعين ، سبباً في اتصال الشريعة والسند لسائر علماء المسلمين ، أردتُ أن أُثبت مقدمةً في حقيقتهم ، وما لهم من الطبقات ، فتمتاز عند العارف بذلك المرفوعاتُ من المرسلات ، ويجني من معرفة حقيقتهم يانعَ الثمرات .

---

(١) بعد أن أتم الله تعالى الكتاب على ما بينتُه في نحو ست مجلداتٍ ، بدا لي أن أشرح المتن شرحاً ، جامعاً لجميع المعاني المتفرقة مما لم يتيسر لأحد قبلي جمعه ، ليكون الكتاب مغنياً لأهل العلم العلماء المدرسين وطلبته عن جميع شراح البخاري ، وجميع كتب الرجال والصحابة ، وكتب أصول الحديث فيكون إن شاء الله تعالى كما في المثل :
«كل الصيد في جوف الفرا ، وفي أعين ناظريه أحسن من نار القرى ، في عين ابن السرى» .

فأقول وعلى الله اعتمادي ، وبه توفيقي ورشدي وسدادي :

مقدمة في حقيقة الصحابة والتابعين عليهم رضوان الله تعالى

وأقتصر في هذا المبحث على ما ذكره فيه «فتح الباري» ، سوى زيادات يسيرة من «المواهب» وشرحه للزُّرْقاني والنووي وغير ذلك ، وأبدأ في تعريف الصحابي بما عرفه به البخاري.

قال البخاري في «صحيحه»: الصحابي من صَحِب النبي ﷺ ، أو رآه من المسلمين فهو من أصحابه.

قال في «الفتح»: يعني أن اسم صُحبة النبي ﷺ مستحق لمن صحبه أقل ما يُطلَق عليه اسم الصحبة لغةً ، وإن كان العُرف يُخصُّ ذلك ببعض الملازمة ، فالصحابي مشتق من الصحبة ، جارٍ على من صحب غيرَه قليلاً كان أو كثيراً ؛ يقال: صحبه شهراً ويوماً وساعة ، وهذا يوجب في حكم اللغة إجراء هذا على من صحب النبي ﷺ ولو ساعة. وما ذكره البخاري هو الراجح ، وسبقه إليه شيخُه علي بن المديني ، وهو قول أحمد بن حَنْبل وجمهور المحدثين ، وقال النووي: كافة المحدثين.

وذهب أكثر أصحاب الفقه والأصول إلى أنه مَنْ طالت صحبته ، له ﷺ ، قائلين: إن عُرف الأمة هو أنهم لا يستعملون لفظ الصحبة إلا فيمن كثرت صحبته ، واتصل لقاؤه ، ولا يجري ذلك على مَنْ لَقِيَ المرءَ ساعة ، ومشى معه خَطَوات ، وسمع منه حديثاً ، فوجب أن لا يجري في الاستعمال إلا على من هذا حاله.

قال النووي: ويُستدل على ترجيح مذهب المحدِّثين بأنهم نقلوا عن أهل اللغة أن الاسم يتناول صحبة ساعة ، وأكثر أهل الحديث قد نقلوا الاستعمال في الشرع والعرف على وفق اللغة ، فوجب المصير إليه.

وعُلِم من قول البخاري: «أو رآه» أنه يُطلَق على من رآه رؤيةً ، ولو

على بعد ، وهل يُشترَط في الرائي أن يكون بحيث يميز ما رآه أو يُكتفى بمجرد حصول الرؤية؟ محل نظر ، وعمل من ألَّف في الصحابة يدل على الثاني ، فإنهم ذكروا مثل محمد بن أبي بكر الصديق ، وإنما وُلد قبل وفاة الرسول ، ﷺ بثلاثة أشهر وأيام كما ثبت في الصحيح : «إن أمه أسماء بنت عميس ولدته في حجة الوداع ، قبل أن يدخلوا مكة» وذلك في أواخر ذي القعدة سنة عشر من الهجرة ، ومع ذلك فأحاديث هذا الضرب مراسيل. والخلاف الجاري بين الجمهور وبين أبي إسحاق الإسفراييني ومَنْ وافقه على رد المراسيل مطلقاً ، حتى مراسيل الصحابة لا يجري في أحاديث هؤلاء؛ لأن أحاديثهم لا من قبيل مراسيل الصحابة الذين سمعوا من النبي ﷺ ، بل من قبيل مراسيل كبار التابعين.

وهذا مما يُلغَز به ، فيقال: صحابي حديثه مرسل ولا يقبله من يقبل مراسيل الصحابة ، ومنهم ـ يعني أهل الحديث ـ من بالغ فكان لا يعد في الصحابة إلا من صَحِب الصحبة العرفية ، كما جاء عن عاصم الأحول قال: رأى عبدالله بن سَرْجِسَ النبيَّ ﷺ غير أنه لم تكن له صحبة. أخرجه أحمد؛ هذا مع كون عاصم قد روى عن عبدالله بن سَرْجِسَ هذا عدة أحاديث ، وهي عند مسلم ، وأصحاب السنن ، وأكثرها من رواية عاصم عنه ، ومن جملتها قوله: «إن النبي ﷺ استغفر له».

فهذا رأي عاصم: أن الصحابي من يكون صحب الصحبة العرفية؛ وكذا روي عن سعيد بن المسيِّب: أنه كان لا يعد في الصحابة إلا من أقام مع النبي ﷺ سنة فصاعداً ، أو غزا معه غزوة فصاعداً.

والعمل على خلاف هذا القول ، لأنهم اتفقوا على عَدّ جمع جَمٍّ في الصحابة ، لم يجتمعوا مع النبي ﷺ ، إلا في حجة الوداع ، ومن اشترط الصحبة العرفية أخرج مَن له رؤية ، أو من اجتمع به ، لكن فارقه عن قرب ، كما جاء عن أنس أنه قيل له: «هل بقي من أصحاب النبي ﷺ أحد غيرك؟ قال: لا» مع أنه كان في ذلك الوقت عدد كثير ممن لقيه من

الأعراب ، ومنهم من يشترط في ذلك أن يكون حين اجتماعه به بالغاً ، وهو مردودٌ أيضاً؛ لأنه مخرج ، مثل الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما ، ونحوه من أحداث الصحابة.

وقول البخاري : من المسلمين ، قَيْد يخرج به مَنْ صَحِبه أو مَنْ رآه من الكفار ، فأما من أسلم منهم بعد موته فإن كان قوله «من المسلمين» حالاً ، خرج مَنْ هذا صفته ، وهو المعتمد.

ويَرِدُ على التعريف من صحبه أو رآه مؤمناً به ثم ارتد بعد ذلك ، ولم يعد إلى الإسلام ، فإنه ليس صحابياً اتفاقاً ، فينبغي أن يُزاد فيه : ومات على ذلك.

وقد وقع في مسند أحمد حديث ربيعة بن أمية بن خَلَفٍ الجُمَحِيّ ، وهو ممن أسلم في الفتح ، وشهد مع رسول الله ﷺ حجة الوداع ، وحدَّث عنه بعد موته ، ثم لحقه الخِذْلانُ ، فلحِق في خلافة عمر بالروم ، وتنصَر بسبب شيء أغضبه ، وإخراج حديث مثل هذا مشكل ، ولعل من أخرجه لم يقف على قصة ارتداده والله تعالى أعلم. فلو ارتد ثم عاد إلى الإسلام لكن لم يره ثانياً ، بعد عوده ؛ فالصحيح أنه معدود في الصحابة ، لإطباق المحدثين على عدّ الأشعثِ بن قيس ونحوه ممن وقع له ذلك فيهم ، وإخراجهم أحاديثهم في المسانيد.

وقال العراقي : إن في ذلك نظراً كبيراً ، فإن الردة مُحبطة للعمل عند أبي حنيفة ، ونص عليه الشافعي في «الأم» وإن كان الرافِعي قد حكى عنه : أنها إنما تَبطُل بشرط اتصالها بالموت ، وهو المعتمد عند الشافعية ؛ وحينئذ فالظاهر أنها محبطة للصحبة المتقدمة.

قلت : يعني على ما في «الأم» لا على ما للرافعي ، فتأمل.

ثم قال : والجواب عن هذا أنها محبطة لثوابها ، لا لعملها الذي هو الصحبة أو الرؤية ، فيُعتَدُّ به في عدِّه صحابياً ، وتخريج أحاديثه في المسانيد ، كما يُعتد بما فعله المسلم قبل ردته من صلاة وزكاة وصيام

ونحـوها ، فلا يعيد ذلك إذا ارتد ثم عاد إلى الإسلام ، وإن سقط ثوابه بالردة ، وحينئذ فلا نظر. أما من ارتد ثم عاد إلى الإسلام في حياته ـ ﷺ ـ فهـو داخل في الصحبة بدخوله الثاني في الإسلام اتفاقاً إن رآه ـ عليه الصـلاة والسـلام ـ مرة أخـرى بعـد العـود للإسـلام ، وعلى الصحيح المعتمـد: إن لم يره ثانياً ، والتقييد بالـرؤية المـراد به عند عدم المانع كالعمى ، فإن كان كابن أم مَكْتوم الأعمى فهو صحابي جزماً ، فالأحسن أن يُعبَّـر باللقاء بدل الرؤية.

قال الحافظ زين الدين العراقي: قولهم: مَنْ رأى النبي ـ ﷺ ـ هل المراد به: من رآه في حال نبوته ، أو أعم من ذلك حتى يدخلَ من رآه قبل النبوة ومات قبل النبوة على دين الحنيفة: كزيد بن عمرو بن نُفَيْل ، فقد قال النبي ﷺ: «إنـه يُبعَثُ أمـةً وَحْـدَهُ بيني وبين عيسى بن مَريم» رواه البغوي في «الصحابة» من حديث جابر ، ورواه أبو أسامة زيادة على رواية البخاري ، وأخرجه البزار من طريق جابر أيضاً ، والطَّيالِسِيُّ من طريق ابنه سعيد ، وقـد ذكره في الصحابة أبو عبدالله بن مَنْدَة. وكذلك لو رآه قبل النبوة ، ثم غاب عنه ، وعاش إلى بعد زمن البعثة ، وأسلم ثم مات ولم يره ، ولم أر من تعرض لذلك.

ويدل على أن المراد رآه بعد نبوته أنهم ترجموا في الصحابة لمن وُلِدَ للنبي ﷺ ، بعد النبوة ، كإبراهيم من مارية ، وعبدالله من خديجة ، ولم يترجموا لمن ولد له ﷺ قبل النبوة كالقاسم.

وأما من رآه وآمن به بعد البعثة وقبل الدعوة ، كوَرَقَةَ بن نَوْفل ، فإنه صحابي ، كما جزم به ابن الصلاح.

وهل يختص جميع ذلك ببني آدم ، أو يَعُمُّ غيرهم من العقلاء؟ محل نظر ، أما الجِنُّ فالراجح دخولهم ، لأن النبي ، ﷺ ، بُعِث إليهم قَطْعاً وهم مكلفون ، فيهم العصاة والطائعون؛ فمن عُرِف اسمه منهم لا ينبغي التـردد في ذكره في الصحابة ، وإن كان ابن الأثير عاب ذلك على أبي

موسى ، ولم يستند في ذلك إلى حجة ، فليس ذلك بمعيب.

وأما الملائكة فيتوقف عدهم فيهم على ثبوت بعثته إليهم ، فإنَّ فيه خلافاً بين الأصوليين ، حتى نقل بعضهم الإجماع على ثبوته وعَكس بعضهم.

وهذا كله فيمن رآه وهو في قيد الحياة الدنيوية ، أما من رآه بعد موته وقبل دفنه فالراجح أنه ليس بصحابي ، وإلا لعد من اتفق أن يرى جسده الشريف المكرم وهو في قبره المعظم ، ولو في هذه الأعصار ، وكذلك من كشف له عنه من الأولياء ، فرآه كذلك على طريق الكرامة ، إذ حجة من أثبت الصحبة لمن رآه قبل دفنه أنه مستمر الحياة ، وهذه الحياة ليست دنيوية ، وإنما هي أخروية لا تتعلق بها أحكام الدنيا ، فإن الشهداء أحياءٌ ، ومع ذلك فإن الاحكام المتعلقة بهم بعد القتل جارية على أحكام غيرهم من الموتى ، وكذلك المراد بهذه الرؤية من اتفقت له ممن تقدم شرحه وهو يقظان ، أما من رآه في المنام وإن كان قد رآه حقّاً فذلك مما يرجِعُ إلى الأمور المعنوية لا الأحكام الدنيوية ، فلذلك لا يُعَدُّ صحابياً ، ولا يجب عليه أن يعمل بما أمر به في تلك الحالة.

طبقات الصحابة

وقد ذكر العلماء للصحابة ترتيباً على طبقات ، وقسمهم أبو عبدالله الحاكم في كتاب « علوم الحديث» إلى اثنتي عشرة طبقة.

الأولى: قوم أسلموا بمكة أول المبعث ، وهم سُبّاقُ المسلمين ، مثل خديجة بنت خُوَيلد والعشرة المبشرين بالجنة.

الثانية: أصحاب دار النَّدْوة ، بعد إسلام عُمر بن الخطاب حمل عُمر النبيَّ ﷺ ومن معه من المسلمين إلى دار النَّدْوة ، فأسلم لذلك جماعة من أهل مكة.

الثالثة: الذين هاجروا إلى الحبشة ، كجعفر بن أبي طالب ، وأبي

سَلَمَة بن عبد الأسد ، فراراً بدينهم من أذى المشركين ، أهل مكة .

الرابعة: أصحاب العقبة الأولى ، وهم سُبّاق الأنصار إلى الاسلام وكانوا ستة ، وأصحاب بيعة العقبة الأولى من العام المقبل وكانوا اثني عشر رجلًا ، والستة الأُوَلُ كلهم من الخزرج ، وهم أبو أُمامة أسْعد بن زُرارة ، وعـوفُ بن الحـارث بن رِفـاعـة وهـو ابن عَفْـراء ، ورافـعُ بن مالك بن العَجْلان ، وقُطبة بن عامر بن حديدة ، وعُقبةُ بن عامر بن نابي ، وجابر بن عبدالله بن رِئاب لا جابر بن عبدالله بن حَرام ، وعد بعض أهل السير فيهم عُبادة بن الصّامتِ بدل جابر بن عبدالله بن رِئاب ، وكل هؤلاء من الاثني عشر أهل بيعة العقبة الأولى إلا جابر بن رِئاب ، والسبعة الباقية هم : معاذُ ابن الحارث ابن رِفـاعـة وهـو ابن عَفْراء أيضاً ، وذَكوانُ بن عبد القَيس الزُّرَقِي ، وعبادةُ بن الصامت ، وأبو عبدالرحمن يزيدُ بن ثعلبةَ البَلَوِيّ ، والعباس بن عُبادة بن نَضْلة وهؤلاء من الخَزْرج أيضاً ، ومن الأوس: أبو الهَيْثَم بن التيهان من بني عبد الأشهل ، وَعُويم بن ساعدة .

الخامسة: أصحاب العقبة الثانية ، وكانوا سبعين من الأنصار ، منهم البـراء بن مَعْـرور ، وسعـدُ بن عبادة ، وعبدالله بن رَوَاحة ، وعبدالله بن حَرَام ، وسعدُ بن الرّبيع .

السادسة : المهاجرون الذين وصلوا إلى النبي ، ﷺ ، بعد هجرته ، وهو بِقباء ، قبل أن يبني المسجد ، وينتقل إلى المدينة المنورة .

السابعة: أهل بدر الكُبرى ، قال النبي ﷺ لعمر في قصة حاطِب بن أبي بَلْتَعَة كما في «البخاري» و«مسلم»: «وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ اللهَ اطَّلَعَ على هذه العصابةِ من أهلِ بدرٍ فقال: اعْمَلُوا ما شِئْتُم فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُم» وعند أحمد وأبي داود بالجزم ، ولفظه: «إن الله اطَّلَع على أهلِ بدرٍ» إلخ .

قال النوويُّ: الرجاء هنا راجع إلى عُمر ، لأن وقوع هذا الأمر محققٌ عند الرسول ، وقد قال العلماء: الترجي في كلام الله وكلام الرسول للوقوع .

وقال الحافظ: فيه بشارة عظيمة لم تقع لغير أهل بدر، واتفقوا على أن هذه البشارة فيما يتعلق بأحكام الآخرة، لا فيما يتعلق بأحكام الدنيا، من إقامة الحدود وغيرها.

الفرقُ بين الترجي بلعل وعسى في كلام الله تعالى.

قلت: فرق السُّهَيْلِيُّ بين الترجي في كلام الله تعالى بـ «بلعل» و«عسى»، فقال: إن الترجي بعسى واجب الوقوع وبلعل ليس كذلك، ونصه عند الكلام على آية ﴿عَسَى اللهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٠٢] في توبة أبي لُبابة في غزوة بني قُرَيْظة.

فإن قيل: إن القرآن نزل بلسان العرب، وليست عسى في كلام العرب بخبر، ولا تقتضي وجوباً، فكيف تكون واجبةً في القرآن، وليس بخارج عن كلام العرب؟ وأيضاً فإن لعل تعطي معنى الترجي، وليست من الله واجبة، فقد قال: ﴿لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾ [إبراهيم: ٣٧] فلم يشكروا وقال: ﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أو يَخْشَى﴾ [طه: ٤٤] فلم يتذكر ولم يخش، فما الفرق بين لعل وعسى حتى صارت عسى واجبة؟! قلنا: لعل تعطي الترجي، وذلك الترجي مصروف إلى الخلق، وعسى مثلها في الترجي، وتزيد عليها بالمقاربة، ولذلك قال: ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْموداً﴾ [الاسراء: ٧٩] ومعنى الترجي مع الخبر بالقرب، كأنه قال: قَرُبَ أن يبعثك ربك، فالترجي مصروف إلى العبد كما في لعل، والخبر عن القرب والمقاربة مصروف إلى الله تعالى، وخبره حقٌّ، ووعده حَتْمٌ، فما تضمنته من الخبر فهو الواجب، دون الترجي الذي هو محالٌ على الله تعالى، ومصروف إلى العبد، وليس في لعل من تضمن الخبر مثل ما في عسى، فمِن ثَمَّ كانت عسى واجبةَ الوقوع إذا تكلم بها، ولم تكن لعل كذلك.

وهو كلام تُشَدُّ له الرحال، مبين عدم الإطلاق الوارد عن العلماء في كون الترجي في كلام الله تعالى للوقوع، فإنه بين اختصاص ذلك بعسى

دون لعل ، وأظهر الفرق الواضح .

الثامنة : الذين هاجروا بين بدر والحُدَيْبِيَة .

التاسعة : أهل بيعة الرضوان الذين بايعوا بالحُدَيْبِيَة تحت الشجرة ، قال ﷺ : «لا يَدْخُلُ النارَ إن شاءَ الله تعالى من أصحاب الشجرة أحدٌ» . رواه مسلم من حديث أم مبشر ، وفي حديث جابر عند مسلم وغيره : «لا يَدْخُلُ النارَ من شَهِدَ بَدْراً والحُدَيْبِيَة» .

العاشرة: الذين هاجروا بعد الحُديبية ، وقبل الفَتْح كخالد بن الوليد ، وعمرو بن العاص ، قال الحافظُ العراقـيُّ : أما التمثيل بأبي هُرَيْرة كما جاء عن بعضهم فلا يَصِحُّ ، لأنه هاجر عقيب خيبر في أواخرها ، وذلك كان في المحرم سنة سبع .

قلت : هذا سهو شديد فإن خيبر كانت بين الحُديبية والفتح ، وهي المغانم التي وعد الله تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام في سورة الفتح ، النازلة بعد الرجوع من الحديبية ، فالتمثيل بأبي هُريرة فيمَنْ أسلم بين الحديبية والفتح صحيحٌ .

الحادية عشرة : الذين أسلموا يوم الفتح ، وهم خلق كثير ، فمنهم من أسلم طائعاً ، ومنهم من أسلم كرهاً ، ثم حسن إسلامه .

الثانية عشرة : صبيان أدركوا الرسول ﷺ ، ورأوه يوم الفتح ، وبعده في حجة الوداع ، وغيرهما كالسائب بن يزيد .

قلت : هذا تقسيم الحاكم ، والعجب منه ، كيف أغفل الذين هاجروا إلى المدينة المنورة قبله ﷺ بإذنه ، كمصعب بن عُمير وغيره؟ ولعل هذه الطبقة هي المراد في قول ابن الصلاح : ومنهم من زاد على اثنتي عشرة طبقة .

وقال ابن سعد : إنهم خمس طبقات : **الأولى** : البدريون ، **والثانية** : من أسلم قديماً ممن هاجر عامتهم إلى الحبشة وشهدوا أُحُداً وما بعدها ،

الثالثة: من شهد الخندق وما بعدها ، **الرابعة**: مسلمة الفتح فما بعدها ، **الخامسة**: الصبيان والأطفال ممن لم يَغْزُ.

ماقيل في عدّة الصحابة رضي الله تعالى عنهم

وأما عدة أصحابه عليه الصلاة والسلام فمن رَامَ حصر ذلك رام أمراً بعيداً ، ولا يعلم حقيقة ذلك إلا الله تعالى ، لكثرة من أسلم من أول البعث إلى أن مات. عليه الصلاة والسلام ، وتفرقهم في البلدان والبوادي ، وقد روى البخاري في حديث كعب بن مالك في تخلفه عن غزوة تَبُوك: «وأصحاب رسول الله ﷺ كثير لا يجمعهم كتاب حافظ ، يعني الديوان» لكن قد جاء ضبطهم في بعض مشاهده كتبوك وقد روي أنه سار عام الفتح في عشرة آلاف من المقاتلة ، وإلى حنين في اثني عشر ألفاً ، وإلى حجة الوداع في تسعين ألفاً ، وإلى تبوك في سبعين ألفاً ، وقد روي أنه قُبِضَ عن مئة ألف وأربعة وعشرين ألفاً من رجل وامرأة.

وجاء عن أبي زُرْعَةَ الرّازي أنه قيل له: أليس يقال: إن حديث النبي ﷺ أربعة آلاف حديث؟ فقال ومن قال هذا قلقل الله أنيابه؟ هذا قول الزنادقة ، قبض ﷺ عن مئة وأربعة عشر ألفاً من الصحابة ممن روى عنه وسمع منه ، وفي رواية ممن رآه وسمع منه ، فقيل له: هؤلاء أين كانوا؟ وأين سمعوا منه؟ فقال أهل المدينة ، وأهل مكة ، ومن بينهما ، والأعراب ، ومن شهد معه حجة الوداع ، كل رآه وسمع منه بعرفة. قال محمد بن فَتْحون في «ذيل الاستيعاب»: أجاب أبو زرعة سؤال من سأله عن الرواة خاصة فكيف بغيرهم؟

وثبت عن الثَّوْرِيِّ فيما أخرجه الخطيب بسنده الصحيح إليه ، قال: من قدّم عليّاً على عثمان فقد أزرى باثني عشر ألفاً ، مات النبي ﷺ وهو عنهم راض. قال النَّوَوِيُّ: وذلك بعد النبي ﷺ باثني عشر عاماً بعد أن مات ، في خلافة أبي بكر في الردة والفتوح ، الكثير ممن لم تضبط أسماؤهم ، ثم مات في خلافة عمر في الفتوح ، وفي الطاعون العام ، وفي

عَمَواس ، وغير ذلك من لا يحصى كثرةً. يعني الثوريُّ بالاثني عشر ألفاً الذين اتفقوا على بيعة عثمان دون علي .

وعن الشافعي : قُبِضَ ﷺ عن ستين ألفاً ثلاثون بالمدينة ، وثلاثون في قبائل العرب وغيرها .

وعن أحمد : قُبِضَ وقد صلى خلفه ثلاثون ألف رجل. وكأنه عنى بالمدينة فلا يخالف ما فوقه .

وفي «المواهب» : روي عن مالك ؛ أنه قال : مات بالمدينة من الصحابة عشرة آلاف .

قال الحافظ : لم يحصل لجميع من جمع أسماء الصحابة العُشر من أساميهم بالنسبة إلى قول أبي زُرْعة السابق ؛ فإن جميع ما في «الاستيعاب» ثلاثة آلاف وخمس مئة ، وزاد عليه ابن فتحون قريباً من ذلك .

قال الذَّهَبِيُّ : لعل الجميع ثمانية آلاف إن لم يزيدوا لم ينقصوا .

وقال أيضاً : إن جميع من في «أُسْد الغابة» سبعة آلاف وخمس مئة وأربعة وخمسون نفساً ، وسبب خفاء أسمائهم أن أكثرهم أعراب ، وأكثرهم حضروا حجة الوداع .

قلت : التعرض لضبطهم على القول الصحيح أن كل من رآه مؤمناً صحابي ، صبيّاً كان أو امرأة ، أو أَمَة ، أو عبداً غير ممكن ، بل غير معقول ، فإن النفوس في زمانه ﷺ غير محصورة ولا مُدَوَّنة ، وأول من جعل الديوان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ، فمن في المدينة وحدها من النساء والإماء والصبيان ممن رأوه لا يمكن حصرهم ، فضلاً عمن رآه من غيرها ممن لم يعلم أنه رآه ، فضلاً عن أن يعلم اسمه ، فالتعرض لضبطهم ، رضي الله تعالى عنهم أجمعين ، محال .

واعلم أنه قد أجمع جمهور العلماء من السَّلَف والخَلَف على أنهم

خير الخلق ، وأفضلهم بعد النبيين ، وخواصّ الملائكة المقربين ، والأحاديث الواردة في فضلهم كثيرة ، وسنأتي إن شاء الله تعالى بالبعض ، وكفاهم ثناء الله تعالى عليهم ورضاه ، وقد وعدهم الله تعالى مغفرة وأجراً عظيماً ، ووعد الله حق ، وصدق ، لا يخلَف. ﴿لا مُبَدِّلَ لِكَلِماتِهِ وَهُوَ السَّميعُ العَليمُ﴾ [الأنعام: ١١٥].

بعض ما قيل في فَضل الصحابة رضي الله تعالى عنهم أجمعين

فقد قال سبحانه وتعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ والَّذينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهم﴾ [الفتح: ٢٩] إلى آخر السورة ، لما أخبر سبحانه وتعالى أن سيدنا محمداً ، ﷺ ، رسوله حقّاً من غير شكٍّ ، ولا رَيْب ، قال: محمد رسول الله مبتدأ وخبر. وقال البَيْضاوي وغيره: جملةٌ مبينة للمشهود به ، يعني قوله تعالى: ﴿هو الّذي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بالهُدى وَدينِ الحَقِّ لِيُظْهِرَهُ على الدِّينِ كُلِّهِ وكَفَى باللهِ شَهيداً﴾ [الفتح: ٢٨] رادَّةٌ على الكفار في منع كتب اسمه ، ويجوز أن يكون محمد خبر مبتدأ محذوف ، صرح باسمه للعلم؛ دفعاً لتوهم غيره من الرسل ، أي ذلك الرجل الموصوف «محمد رسول الله». ورسول الله بيان أو نعت ، وهذه الآية مشتملة على كل وصف جميل ، ولا يكون تركيب أجمل منه ، ثم ثَنّى بالثناء على أصحابه فقال: ﴿والَّذينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الكُفَّارِ رُحَماءُ بَيْنَهم﴾ [الفتح: ٢٩]. كما قال تعالى: ﴿فَسوفَ يَأتِي اللهُ بِقَومٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ ، أَذِلَّةٍ عَلى المؤمِنينَ أَعِزَّةٍ عَلى الكافِرينَ﴾ [المائدة: ٥٤]. فوصفهم بالشدة والغلظة على الكفار ، والرحمة والبر بالأخيار ﴿رُحَماءُ بَيْنَهُمْ﴾ أي: متعاطفون متوادّون بينهم ، كالوالد مع الولد ، وَصْفٌ لهم بكمالِ الرجولية والحكمة ، حيث وضعوا كل شيء موضعه ، وفي الحديث: «المُؤْمنون كالجَسَدِ الواحدِ إذا اشْتَكى عضوٌ منهُ تَداعى له سائرُ الجَسَدِ بالحُمّى والسَّهَر». وقال عليه الصلاة والسلام: «الرَّاحمونَ يرحَمُهُمُ الرَّحمن ، ارْحَمُوا مَنْ في الأرْضِ يَرْحَمْكُم مَنْ في السَّماءِ». رواه أحمد في «مسنده» ، وأبو داود ، وأبو بكر بن أبي شيبة ، والترمذي ، وقال:

حديث حسن صحيح ، وصححه الحاكم وقال: «لا تُنْزَعُ الرَّحْمَةُ إلّا مِنْ شَقِيٍّ ، ومن الترحم أن تُحِبَّ لكل مسلم ما تُحِبَّ لنفسك ، وتكرهَ له ما تكره لنفسك ، وتلقاه بوجه طَلْقٍ ، مع بَذْل السلام وطيب الكلام ، وبذل المعروف .

والآية في جميع أصحابه عند الجمهور ، وقيل: في أهل الحديبية ، وفيها إشارة إلى ما غلب من الصفات في كل واحد من الخلفاء كالمعية مع النبي ﷺ في أبي بكر ، والشدة على الكفار في عمر بن الخطاب وعلي ابن أبي طالب ، والرحمة على المؤمنين في عثمان بن عفان ، رضي الله عنهم أجمعين.

ثم أثنى عليهم بكثرة الأعمال مع الإخلاص التامِّ ، فمن نظر إليهم أعجبه سمتهم وهديهم لخلوص نياتهم وحسن أعمالهم.

قال مالك: بلغني أن النصارى كانوا إذا رَأَوُا الصحابة الذين فتحوا الشام ، يقولون: والله لَهؤلاء خيرٌ من الحواريين فيما بلغنا ، وصدقوا ، فإن هذه الأمة المحمدية ، خصوصاً الصحابة ، لم يزل ذكرهم مُعَظَّماً في الكتب ، كما قال تعالى: ﴿ذلكَ مَثَلُهم في التَّوراةِ ، ومَثَلُهُمْ في الإنجيلِ كَزَرْعٍ أخرجَ شَطْأَهُ﴾[الفتح : ٢٩] أي: أفراخه التي تَنْبُتُ حوله؛ ﴿فآزَرَهُ﴾ شده وقواه ، ﴿فَاسْتَغْلَظَ﴾ شَبَّ وطال ، واستحكم غِلْظَةً بعد الرقة ، ﴿فاسْتَوَى﴾ قوي واستقام ، ﴿على سُوقِهِ﴾ قصبه ، جمع ساق ، ﴿يُعْجِبُ الزُّرّاعَ﴾ قوته وغلظه وحسن منظره مثل الصحابة ، رضي الله عنهم ، في ذلك لأنهم بدؤوا في قلة وضعف ، فكثُروا وقَووا على أحسن الوجوه ، فآزروه عليه الصلاة والسلام ، وأيدوه ونصروه ، فهم معه كالشطء مع الزَّرْع ، ﴿لِيَغِيظَ بِهِمُ الكُفَّارَ﴾. ومن هذه الآية انتزع مالك ، رحمه الله تعالى ، في رواية عنه ، تكفير الروافض الذين يبغضون الصحابة ، قال: لأنهم يغيظونهم ، ومن غاظه الصحابة فهو كافر ، وقد وافقه على ذلك جماعة من العلماء.

إفادة العلة الحصر ، قلت: وجه انتزاع مالك كفرهم من الآية هو أن العلة عنده تفيد الحصر ، فكان المعنى على ذلك لا يُغيظُ بهم إلا الكفار فدخل كل من غاظوه في الكفار ، وعلى جعله العلة للحصر بنى مذهبه في تحريم أكل لحوم الخيل والبغال والحمير ، لقوله تعالى: ﴿**وَالخَيْلَ والبِغَالَ والحَميرَ لِتَرْكَبُوها**﴾ [النحل:٨] فجعل منفعتها محصورةً في الركوب ، لإفادة العلة الحصرَ عنده ، فَحَرُمَ أكلها.

وحكى النَّقَّاشُ عن ابن عباس في هذه الآية أنه قال: الزَّرْعُ النبي ﷺ ، أَشْطَأَ بأبي بكر ، فآزره عمر ، فاستغلظ بعثمان ، فاستوى على سوقه بعلي ، رضي الله تعالى عنهم. قال في «الجواهر»: وهو لين الإسناد والمتن ، والله أعلم بصحته.

بعض الأحاديث الواردة في فضلهم رضي الله عنهم

ومما هو وارد في فضلهم من الأحاديث:

ما أخرجه البخاري من حديث عبدالله ، أنه ﷺ قال: «خيرُ النّاسِ قَرْني ثُمَّ الّذينَ يَلُونهُمْ».

وأخرج الشيخان عن عِمْران بن حُصَين قال: قال ﷺ: «خيرُ أُمَّتي قَرْني ثم الّذينَ يَلُونهُم ثم الّذينَ يَلُونهُم». قال عِمران: فلا أدري أذكر بعد قرنه مرتين أو ثلاثاً. «ثُمَّ إنَّ بَعْدَهُمْ قوماً يَشْهَدُونَ ولا يُسْتَشْهَدُونَ ، وَيَخُونُونَ ولا يُؤتَمَنُونَ ، ويَنْذُرونَ ، ولا يَفُونَ ، ويَظْهَرُ فيهم السِّمَنُ». وفي رواية «وَيَحْلِفُونَ وَلا يُسْتَحْلَفونَ». وفي رواية لمسلم عن أبي هريرة: «ثُمَّ يَخْلِفُ قَوْمٌ يُحِبُّونَ السِّمانَةَ».

وروى النسائي ، وإسناده صحيح ، عن عمر ، قال: قال رسول الله ﷺ: «أكرمُوا أصحابي فإنـهُم خِيارُكُم ، ثم الّذين يلونهُم ، ثم يَظهَرُ الكَذِب ، حتى إن الرَّجُل يَحلِفُ ولا يُسْتَحلَفُ ، ويَشْهَدُ ولا يُسْتَشْهَدُ ، ألا مَنْ سَرَّهُ بُحْبُوحَةُ الجنةِ فَلْيَلْزَم الجماعَةَ ، فإنَّ الشَّيطانَ مع الفَذِّ وهو من

الاثنين أَبْعَدُ ، ولا يَخلوَنَّ رَجُلٌ بامرأةٍ فإنَّ الشَّيطانَ ثالثُهم ، وَمَنْ سرَّتْه حَسَنَتُهُ وساءَتْه سيِّئَتُهُ فهو مؤمنٌ».

قال في «فتح الباري» : القرن أهل زمان واحد متقارب، اشتركوا في أمر من الأمور المقصودة، ويطلق على مدة من الزمن، واختلفوا في تحديدها من عشرة أعـوام إلى مئـة وعشرين، لكن لم أر من صرح بالتسعـين ولا بمئـة وعشرة ، ومـا عدا ذلك فقد قال به قائل ، وقال صاحب «المحكم» : هو القدر المتوسط من أعمار أهل كل زمن، وهذا أعدل الأقوال ، المراد بقرن النبي ، ﷺ ، في الحـديث السابق الصحابة، وهم المقصودون في حديث بُرَيْدَةَ عند أحمد: «خيرُ هذهِ الأُمة القرنُ الذين بُعِثْتُ فيهم» . وحديث : «بُعِثْتُ مِنْ خَيرِ قُرونِ بَني آدمَ» .

وقد ضبط الأئمة من الحفاظ آخر من مات من الصحابة على الإطلاق بلا خلاف أبو الطُّفَيْل عامر بن واثِلَةَ اللَّيْثِيُّ كما جَزَمَ به مسلم، وكان موتهُ سنة مئة على الصحيح ، وقيل : سنة سبع ومئة، وقيل : سنة عشر ومئة ، وهو الذي صححـه الذَّهبيُّ، وهو مطابق لقوله ﷺ قبل وفاته بشهر : «على رأس مئـة سنة لا يبقى على وجهِ الأرْض مِمَّنْ هُو عليها اليوم أحدٌ» . وفي رواية مسلم : «أرأيتكم لَيْلَتَكُم هذه ، فإنه ليس من نفسٍ منفوسةٍ تأتي عليها مئة سنة» . وأما ما ذكر أن عِكْراشَ بن ذؤيب عاش بعد يوم الجمل مئة سنة ، فذلك غير صحيح ، كما نص عليه الأئمة . وأما آخر الصحابة موتاً بالإضافة إلى النواحي : فقد أفردهم ابن مَنْدَةَ .

وقـولـه: «ثمَّ الـذينَ يلونُهم» فهم أهـل القرن الذين بعدهم، وهم التابعون، «ثـم الذين يلونهم» وهم أتباع التابعين ، وقرن التابعين إن اعتبر من سنة مئة كان نحو السبعين أو الثمانين ، وأما الذين بعدهم فإن اعتبر منها كان نحواً من خمسين فظهر بهذا أن مدة القرن تختلف باختلاف أعمار أهل كل زمان ، والله تعالى أعلم .

واتفقوا أن آخر من كان من أتباع التابعين ، ممن يقبل قوله ، من عاش

إلى حدود العشرين ومئتين . وفي هذا الوقت ظهرت البدع ظهوراً فاشياً ، وأطلقت المعتزلة ألسنتها ، ورفعت الفلاسفة رؤوسها ، وامتُحِنَ أهل العلم ليقولوا بخلق القرآن ، وتغيرت الأحوال تغيراً شديداً ، ولم يزل الأمر في نقص إلى الآن . وظهر قوله ﷺ : «ثُمَّ يَفْشُو الكَذِبُ» ظهوراً بيِّنا حتى يَشْمَلَ الأقوال والأفعال والمعتقداتِ .

واقتضى هذا الحديث أن تكون الصحابة أفضل من التابعين؛ والتابعون أفضل من أتباع التابعين ، ويأتي تحرير هذا قريباً إن شاء الله تعالى .

وأخرج الشيخان ، وأحمد، وأبو داود ، والترمذي عن أبي سعيد الخُدْري ، قال: قال النبي ، ﷺ : «لا تَسُبُّوا أصحابي ، فَلَوْ أنَّ أحدَكُم أنْفَقَ مثل أُحُدٍ ذهباً ما بلغ مدَّ أحدِهِم ولا نَصيفَهُ» .

قال في «الفتح» : فيه إشعار بأن المراد بقوله : «أصحابي» أصحاب مخصوصون ، وإلا فالخطاب كان للصحابة ، وقد قال : «لَوْ أنَّ أحدَكُم أنْفَقَ» وهذا كقوله تعالى : ﴿**لا يَسْتَوي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ من قَبْلِ الفَتْحِ وقاتَلَ. . . الآية**﴾ [الحديد: ١٠] ومع ذلك فَنهيُ بعضِ من أدركَ النبي ، ﷺ ، وخاطبه بذلك عن سب من سَبَقَهُ يقتضي زَجْرَ من لم يدرِكِ النبي ﷺ ولم يخاطبه عن سبِّ من سبقه من باب الأولى .

وسبب هذا الحديث أنه كان بين خالد بن الوليد وعبد الرحمن بن عوف شيء، فسبَّه خالدٌ، فذكر الحديث .

وقال في «المِرْقاة» : وكذا سائر طاعاتهم وعباداتهم وغَزَواتهم وخَدَماتهم .

وقال القاضي عِياض : المعنى : لا يَنَالُ أَحَدُكُم بإنفاقِ مثل أُحُدٍ ذهباً من الأجرِ والفضل ما ينال أحدهم بإنفاق مُدٍّ طعام أو نصفه ، لما يقارنه من مزيد الإخلاصِ ، وصدق النية ، وكمالِ النفس .

وقال الطِّيْبيُّ : يمكن أن يُقال : إن فضيلتهم بحسب فضيلة

إنفاقهم ، وعِظَم موقعه ، كما قال تعالى : ﴿لا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ من قَبْلِ الفَتْحِ وقاتَلَ. . . . الآية﴾[الحديد: ١٠] . وهذا في الإنفاق ، فكيف بمجاهدتهم وبذل أرواحهم بين يدي رسول الله ﷺ؟!

قال في «الفتح» : وذلك أنَّ الإنفاق والقتال كان قبل فتح مكة عظيماً ، لشدة الحاجة إليه ، وقلة المعتني به ، بخلاف ما وَقَعَ بعد ذلك ، لأن المسلمين كَثُروا بعد الفتح ، ودخل الناس في دين الله أفواجاً ، فإنه لا يَقَعُ ذلك الموقعَ ، والحديث مثل الآية في المعنى .

وأخرجَ عليُّ بن حَرب ، وخَيْثَمَة بن سليمان ، عن ابن عمر ، قال: «لا تسبُّوا أصحَابَ مُحمَّد ، فَلمنَامُ أحدِهمْ سَاعةً خَير مِنْ عَملِ أحَدِكمْ عُمرَهُ» .

وأخرجَ المَحامليُّ ، والحاكم والطبراني عن عُوَيْم بن ساعِدَة مرفوعاً: «إنَّ الله اخْتـارَني واختَـار لي أصحـابـاً ، وجَعلَ لي فيهم وُزَراءَ وأنصاراً وَأصهاراً ، فَمنْ سَبَّهمْ فَعلَيْهِ لَعْنةُ الله والملائكةِ والنَّاسِ أجمعينَ ، لا يَقْبَلُ الله منه صرْفاً ولا عَدْلاً ، وسيأتي قوم يَسبُّونَهُم ويَسْتَنقصُونهم فلا تجُالِسوهم ، ولا تُشارِبوهم ، ولا تُؤاكِلُوهم ، ولا تُناكِحُوهم» .

وروى الترمذي وحسنه ، عن جابر ، عن النبي ﷺ قال: «لا تَمسُّ النار مسلماً رآني أو رأى مَنْ رآني» .

وروى عبد بن حُميْد ، عن أبي سعيد الخُدري ، وابن عساكر عن واثِلَة: «طُوبَى لِمَنْ رآني ، ولِمَنْ رأى من رآني وَلِمَنْ رأى من رأى من رآني» .

وروى الطبراني ، والحاكم عن عبدالله بن بسر: «طُوبى لِمَنْ رآني وآمَنَ بي ، وطُوبى لمن رأى من رآني ، ولمن رأى من رأى من رآني وآمن بي ، طُوبى لهم وحُسْنُ مَآبٍ» .

وفي «شرح السنة» عن أنس ، قال: قال رسول الله ﷺ: «مَثَلُ

أصحابي في أُمَّتي كَالمِلْحِ في الطَّعامِ ، لا يَصْلُحُ الطَّعامُ إلا بِالمِلْحِ». قال الحسن: فقد ذَهَبَ مِلْحُنا ، فكيفَ نصلُحُ؟!

وروى الترمذي عن عبدالله بن بُرَيْدة ، عن أبيه ، قال: قال رسول الله ﷺ: «ما مِنْ أَحَدٍ من أصحابي يَموتُ بأرضٍ إلا بُعِثَ قائداً ونوراً لهم يوم القيامة» انتهى. هذا بعضٌ قليلٌ مما قيل في فضل الصحابة جملة.

وأما السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار ، الداخل فيهم العشرة المبشرون بالجنة ، فلا يحصي النَّزْرَ من مناقبهم إلا الدَّفاتِرُ الضخامُ ، كما هو مسطورٌ فيها عن الجَهَابِذَةِ الأعلام.

الترتيبُ في فضلِ الصَّحابةِ.

واعلم أن أفضل الصحابة على الإطلاق عند أهل السنة إجماعاً أبو بكر ، ثم عمر رضي الله تعالى عنهما ، والمشهور عند أهل السنة تقديم عثمان عن علي رضي الله تعالى عنهما ، وذهب بعض السلف إلى تقديم علي على عثمان ، وممن قال به سُفيان الثَّوريُّ ، ويقال: إنه رجع عنه ، وقال ابن خُزَيْمَةَ وطائفة قبله وبعده ، وقيل: لا يَفْضُلُ أحدهما على الآخر ، قاله مالك في «المدونة» ، وتبعه جماعة منهم يَحيى القطان ، وقال ابن مَعِين: من قال: أبو بكر وعُمر وعثمان وعلي ، وعرف لعلي سابقته وفضيلته فهو صاحب سنة ، ولا شك أن من اقتصر على عثمان ولم يعرف لعلي فضيلته فهو مذموم قاله في «فتح الباري».

قلت: قولـه إن سفيان الثوري قيل: إنه رجع عن تقديم علي على عثمان هذا هو المتعين إن كان الثوري هو القائل بذلك ليوافق ما مر مما أخرجه الخطيب بسند صحيح أنه قال:

«من قدَّم علياً على عثمان فقد أزرى باثني عشر ألفاً ، مات النبي ﷺ وهو عنهم راض». والأظهر عندي أن يكون القائل بذلك سفيان بن عُيَيْنة ، لما ذكر عنه ابن عَدِيّ أنه كان فيه شيء من التشيع ، والثوري لم يقل أحد

عنه ذلك ، وما قاله ابن معين في حق عثمان وعلي قال به قبله مَعْمر في حق الشيخين ، فقد نقل عبد الرزاق عن معْمر أنه قال لو أن رجلاً قال: عمر أفضل من أبي بكر ما عنفته ، وكذلك لو قال: علي أفضل عندي من أبي بكر وعمر لم أعنفه ، إذا عرف فضل الشيخين وأحبهما وأثنى عليهما بما هما أهله ، قال عبد الرّزاق : فذكرت ذلك لِوَكيع فأعجبه واشتهاه .

وحجة الجمهور في تقديم عثمان على علي : ما أخرجه الشيخان عن عبدالله بن عمر ، قال: كنا نخير بين الناس في زمان رسول الله ، ﷺ ، فنخير أبا بكر ثم عمر ثم عثمان زضي الله عنهم . وفي رواية عبيدالله بن عمر ، عن نافع : كنا في زمان النبي ، ﷺ ، لا نعدل بأبي بكر أحداً ، ثم عمر ، ثم عثمان ، ثم نترك أصحاب النبي ، ﷺ ، فلا نفاضل بينهم . رواه البخاري أيضاً. وقوله: لا نَعْدِلُ بأبي بكرٍ أحداً ، أي: لا نجعل له مثلاً.

ولأبي داود من طريق سالم ، عن ابن عمر ، كنا نقول ورسول الله ، ﷺ ، حيٌّ: «أفضلُ أمةِ النبي ، ﷺ ، بعده أبوبكر ثم عمر ثم عثمان» زاد الطَّبَرانيُّ في رواية: «فيسمع رسول الله ﷺ ذلك فلا يُنْكِرُهُ».

وروى خَيْثَمَةُ بن سليمان في «فضائل الصحابة» من طريق سهيل بن أبي صالح ، عن أبيه ، عن ابن عمر: «كنا نقول: إذا ذهب أبو بكر وعمر وعثمان استوى الناس». فيسمع النبي ﷺ ذلك فلا ينكره.

وقد ادّعى ابن عبدالبر أن حديث الاقتصار على الثلاثة : أبي بكر وعمر وعثمان ، خلاف قول أهل السنة: إن علياً أفضل الناس بعد الثلاثة ، وتعقب بأنه يلزم من سكوتهم إذ ذاك عن تفضيله عدم تفضيله على الدوام ، وبأن الإجماع المذكور إنما حدث بعد الزمن الذي قيده ابن عمر ، فيخرج حديثه عن أن يكون غلطاً ، وابن عمر قد اعترف بتقديم علي على غيره ، فالمقطوع به عند أهل السنة القول بأفضلية أبي بكر ثم عمر ، واختلفوا فيمن بعدهما ، والجمهور على تقديم عثمان كما مر.

ونقل البَيْهَقِيُّ في «الاعتقاد» بسنده إلى أبي ثور ، عن الشافعي أنه قال: أجمع الصحابة وأتباعهم على أفضلية أبي بكر ، ثم عمر ، ثم عثمان ، ثم علي.

وقال الإمام أبو مَنْصور البَغْدادي: أصحابُنا مجمعون ، على أن أفضلهم الخلفاء الأربعة ، ثم الستة تمام العشرة ، والمسألة اجتهادية ، ومستندها أن هؤلاء الأربعة اختارهم لخلافة نبيه ، وإقامة دينه ، فمنزلتهم عنده بحسب ترتيبهم في الخلافة ، قاله في «المواهب».

قلت: كون المسألة اجتهادية يأباه ما مر من الأحاديث عن ابن عمر: أن النبي عليه الصلاة والسلام يسمع ذلك ولا ينكره ، ومعلومٌ أن سكوته عليه الصلاة والسلام من سنته ، اللهم إلا أن يكون الاجتهاد تعضيداً للأحاديث لكونها خبر آحاد قابلة للتعضيد.

والعشرة المبشرون بالجنة: هم الخلفاء الأربعة ، وطَلْحة ، والزُّبير ، وسعد ، وسعيد ، وعبد الرحمن بن عَوْف ، وأبوعبيدة عامر بن الجَرّاح. وحديث تبشيرهم جميعاً بالجنة رواه الترمذي عن سعيد بن زَيْد. وروى البخاري عن أبي موسى الأشْعَرِيِّ تبشير أبي بكر وعمر وعثمان بها يوم بئر أرِيس ، حين كان بواباً على النبي ، ﷺ ، في حديث طويل. وجمع ابن حجر العَسْقَلاني شيخ الإسلام العشرة المبشرين بالجنة في بيت واحد ، فقال:

لَقَـدْ بَشَّـرَ الهَـادِي منَ الصَّحْبِ زُمْـرَةً   بجَنّـاتِ عَدنٍ كلُّهُمْ فَضلُهُ اشْتهَـرْ
سَعِـيدٌ زُبَـيـرٌ سَعـدُ طَلحـةُ عَامِـرٌ   أبو بَكْرٍ عُثْمانُ ابنُ عَوْفٍ عَلي عُمَرْ

قال في «فتح الباري»: وذهب قوم إلى أن أفضل الصحابة من استُشْهد في حياته ﷺ ، وعين بعضهم منهم جعفر بن أبي طالب ، ومنهم من ذهب إلى العباس ، وهو قول مرغوب عنه ، ليس قائله من أهل السنة ، بل ولا من أهـل الإيمـان ، ومنهم من قال: أفضلهم مطلقـاً عمـر ، متمسكـاً

بالحديث الصحيح الذي في المنام ، إذ فيه في حق أبي بكر «وَفي نَزْعِهِ ضَعْفٌ» وهو تمسك واه.

قال في «المواهب»: فإن قلت: من اعتقد في الخلفاء الأربعة الأفضلية على الترتيب المعلوم ، ولكن محبته لبعضهم تكون أكثر هل يكون آثماً به أم لا؟

فأجاب شيخ الإسلام الوَليُّ ابن العراقي: إن المحبة قد تكون لأمر دُنيويٍّ ، فالمحبة الدينية لازمة للأفضلية ، فمن كان أفضل كانت محبتنا الدينية له أكثر ، فمتى اعتقدنا في واحد منهم أنه أفضل ، ثم أحببنا غيره من جهة الدين أكثر كان تناقضاً ، نعم ، إن أحببنا غير الأفضل أكثر من محبة الأفضل لأمر دنيوي كقرابة وإحسان فلا تناقض في ذلك ، ولا امتناع ، فمن اعترف بأن أفضل الأمة بعد نبيها ﷺ أبو بكر ثم عُمَرَ ، ثم عثمان ثم علي لكنه أحب علياً أكثر من محبة أبي بكر ، فإن كانت المحبة المذكورة محبة دينية فلا معنى لذلك ، إذ المحبة الدينية لازمة للأفضلية كما قررناه ، وهذا لم يعترف بأفضلية أبي بكر إلا بلسانه ، وأما بقلبه فهو مفضل لعلي ، لكونه أحبه محبة دينية زائدة على محبة أبي بكر ، وهذا لا يجوز ، وإن كانت المحبة المذكورة محبة دنيوية لكونه من ذرية علي ، أو غير ذلك من المعاني ، فلا امتناع فيه.

وقد روى الطَّبَرِيُّ في «الرياض» ، وعزاه للمَنْلا في سيرته ، عن أنس مرفوعاً: «إن الله افْتَرَضَ عليكم حب أبي بكر وعمر وعثمان وعلي ، كما افترض الصلاةَ والزكاةَ والصومَ والحجَّ ، فمن أنكر فضلَهم فلا تقبل منه الصلاةُ ولا الزكاةُ ولا الصومُ ولا الحجُّ».

وأخرج الحافظ السِّلَفِيُّ في مشيخته من حديث أنس مرفوعاً: «حُبُّ أبي بكر واجب على أمتي».

وأخرج الأنْصاريُّ عنه؛ أن رسول الله ﷺ قال: «يا أبا بكر ليت أني لقيت إخواني» فقال أبو بكر: يا رسول الله ، نحن إخوانك ، قال: «لا ،

أنتم أصحابي ، إخواني الذين لم يَرَوني ، وصدَّقوا بي ، وَأَجَلُّوني حتى إني لَأَحَبُّ إلى أحدهم من ولده ووالده» قالوا: يا رسول الله ، أما نحن إخوانك؟ قال: «لا ، بل أنتم أصحابي ، ألا تحب يا أبا بكر قوماً أحبوك بحبي إياك ، قال: فأحبهم ما أحبوك بحبي إياك».

ثم اعلم أن الصحـابـة على ثلاثة أصناف ، الأول: المهاجرون ، والثاني : الأنصار وهم الأوس والخزرج وحلفاؤهم ومواليهم ، والثالث: من أسلم يوم الفتح ، قال ابن الأثير في «الجامع»: والمهاجرون أفضل من الأنصـار ، وهـذا على سبيل الإجمـال. وأما على سبيل التفصيل: فإن جمـاعـة من سُبّاق الأنصار أفضل من جماعة من متأخري المهاجرين ، وإنمـا سبـاق المهـاجـرين أفضـل من سُبّاق الأنصار ، ثم هم بعد ذلك متفـاوتون ، فرب متأخر في الإسلام أفضل من متقدم عليه مثل عمر بن الخطاب وبلال بن حَمامة.

في فضل أحد من المتأخرين على أحد من الصحابة

وأما ما تقدم من كون الحديث يقتضي أن تكون الصحابة أفضل من التابعين ، والتابعون أفضل من أتباع التابعين فهو حق، ولكن هل هذه الأفضلية بالنسبة إلى المجموع أو الأفراد؟ محل بحث .

قال في «الفتح» : وإلى الثاني نحا الجمهور، والأول قول ابن عبدالبر، والذي يظهر أن من قاتل مع النبي ﷺ، أو في زمانه بأمره أو أنفق شيئاً من ماله بسببه لا يعدله في الفضل أحد بعده كائناً مَنْ كان، وأما من لم يقع له ذلك فهو محل البحث ، والأفضل في ذلك قوله تعالى : ﴿لا يسْتَوي مِنْكُم مَنْ أَنفَقَ مِن قبْلِ الفَتْحِ وقاتَلَ أُولئك أعظَمُ درجةً مِنَ الذينَ أَنفَقُوا مِنْ بعْدُ وقاتَلُوا وكُلًّا وعَدَ الله الحُسْنَى﴾ [الحديد: ١٠].

وقال ابن عبد البر: إنه قد يكون فيمن يأتي بعد الصحابة أفضل ممن كان في جملة الصحابة ، وإن قوله عليه الصلاة والسلام: «خَيرُ النّاس قَرني» ليس على عمومه ، بدليل ما يجمع القرن من الفاضل والمفضول ،

وقد جمع قرنه ، عليه الصلاة والسلام ، جماعة من المنافقين المظهرين للإيمان ،وأهل الكبائر الذين أقام عليهم ، أو على بعضهم الحدود. واحتج بما رواه أبو أمامة أنه ، عليه الصلاة والسلام ، قال: «طُوبَى لِمَنْ رآني وآمَن بي ، وطُوبى سَبْعَ مَرّاتٍ لِمَنْ لم يَرَني وآمن بي». وبحديث: «مَثَلُ أُمّتي مثلُ المَطر لا يُدْرى أولهُ خيرٌ أم آخرُه». قال في «الفتح»: وهو حديث حسن ، له طرق قد يرتقي بها إلى الصحة ، وأغرب النَّوَوِيُّ فعزاه في «فتاويه» إلى «مسند» أبي يعلى بسند ضعيف ، عن أنس ، مع أنه عند الترمذي بإسناد أقوى منه من حديث أنس ، وصححه ابن حبان من حديث عمار.

وقد روى ابن أبي شَيْبَةَ من حديث عبدالرحمن بن جُبَير بن نُفَير ـ أحد التابعين ـ بإسناد حسن ، قال: قال رسول الله ﷺ: «لَيُدْرِكَنَّ المَسِيحُ أقواماً إنهم لَمِثْلُكُم أو خيرٌ ثلاثاً».

واحتج أيضاً بحديث عمر في «مسند» أبي داود الطَّيالِسيِّ ، قال: كنت جالساً عند النبي ﷺ ، فقال: «أتدرون أيُّ الخلق أفضل إيماناً؟» قلنا: الملائكة ، قال: «وحُقَّ لهم بل غيرِهم» قلنا: الأنبياء ، قال: «وحُقَّ لهم بل غَيرهم» ثم قال ﷺ: «أفضلَ الخلق إيماناً قومٌ في أصلاب الرجال ، يؤمنون بي ولم يَرَوْني ، فهم أفضل الخلق إيماناً». وإسناده ضعيف فلا يحتج به ، لكن روى أحمد ، والدارمي ، والطَّبرَاني ، عن أبي عُبيدة بن الجَرّاح : يا رسول الله أأحدٌ منا؟ أسلَمنا معك وجاهدنا معك؟ قال: «قومٌ يكونُونَ مِنْ بعدكم ، يؤمنون بي ولم يَرَوْني» . وإسناده حسن ، وقد صححه الحاكم .

واحتج أيضاً بأن السبب في كون القرن الأول خير القرون أنهم كانوا غُرباء في إيمانهم ، لكثرة الكفار حينئذ ، وصبرهم على أذاهم ، وتمسكهم بدينهم ، قال: فكذلك أواخرهم إذا أقاموا الدين ، وتمسكوا به ، وصبروا على الطاعة حين ظهور المعاصي والفتن. كانوا أيضاً عند

ذلك غُرباء ، وزكَتْ أعمالهم في ذلك الزمان كما زَكَتْ أعمالُ أولئك. ويشهد له ما رواه مسلم عن أبي هريرة مرفوعاً: «بَدَأَ الإسلامُ غريباً وسيعودُ غريباً كما بَدَأَ فطوبى للغرباءِ».

واحتج بما روي أيضاً من أن عمر بن عبدالعزيز لما ولي الخلافة كتب إلى سالم بن عبدالله أن اكتب لي بسيرة عمر بن الخطاب لأعمل بها ، فكتب إليه سالم: «إن عَمِلْتَ بسيرةِ عُمر فأنتَ أَفْضَلُ من عمر ، لأن زمانَكَ ليس كزمانِ عُمر ، ولا رِجالُكَ كرجال عُمر. وكتب إلى فقهاء زمانه ، فكلهم كتب بمثل قول سالم.

قلت: وجه الاحتجاج لكلام سالم ومن معه هو أنهم قالوا له: «لَوْ عَمِلْتَ بِعَمَلِ عُمر كنتَ خيراً منه». فدل على أن العامل بخير من عمل الصحابي أو بمثله يكون خيراً منه.

واحتج بما رواه أبو داود ، والترمذي من حديث أبي ثَعْلَبَةَ رفعه: «تَأْتي أيامٌ للعامل فيها أجرُ خمسين». قيل: منهم أو منا يا رسول الله؟ قال: «بل منكم» وهو شاهد لحديث: «مَثَلُ أُمَّتي مَثَلُ المطر». هذا ما أورده من الاحتجاج ، ثم قال: فهذه الأحاديث تقتضي مع تواتر طرقها وحسنها التسوية بين أول هذه الأمة وآخرها في فضل العمل لا أهل بدر والحُدَيْبِيَة.

قال في «الفتح»: صرَّحَ ابن عَبد البَرِّ في كلامه باستثناء أهل بدر والحُدَيْبِيَة ، فليس كلامه على الإطلاق في حقِّ جميع الصحابة ، والذي ذهب إليه الجمهور أن فضيلة الصحبة لا يَعْدِلُها عمل لمشاهدة رسول الله ﷺ ، فأما من اتفق له الذب والسبق إليه بالهجرة أو النصرة وضبط الشرع المُتَلَقَّى عنه ، وتبليغه لمن بعده ، فإنه لا يعدِلُه أحدٌ ممن يأتي بعده ، لأنه ما من خَصْلَةٍ من الخِصال المذكورة إلا وللذي سبق مثل أجر من عمل بها من بعده فظهر فضلهم.

ومحصل النزاع يَتَمَحَّضُ فيمن لم يحصل له إلا مجرد المشاهدة كما تقدم ، فإن جمع بين مختلف الأحاديث المذكورة كان متجهاً على أن

حديث «للعامِلِ منهُم أجرُ خمسينَ منكم» لا يَدُلُّ على أفضلية غير الصحابة على الصحابة ، لأن مجرد زيادة الأجر لا يستلزم ثبوت الأفضلية المطلقة. وأيضاً فالأجر إنما يقع تفاضله بالنسبة إلى ما يماثِلهُ في ذلك العمل ، فأما ما قارَبَهُ ممن شاهد النبي ﷺ من زيادة فضيلة المشاهدة ، فلا يَعْدِلُهُ فيها أحدٌ ، فبهذه الطريق يمكن تأويل الأحاديث المتقدمة ، وأما حديث أبي عُبَيْدة ، فلم تَتَّفِق الرواة على لفظه ، فقد رواه بعضهم بلفظ الخيرية كما مر ، ورواه بعضهم بلفظ: «يا رَسُولَ اللهِ ؛ هل من قومٍ أعظمُ مِنّا أجراً؟». الحديث أخرجه الطَّبَرانيُّ ، وإسناد هذه الرواية أقوى من إسناد الرواية المتقدمة ، وهي توافق حديث أبي ثَعْلَبَة ، وقد مر الجواب عنه ، انتهى.

ما قيل في محبة الصحابة

إذا علمت ما ذكر من فضل الصحابة ، فاعلم أن محبتهم واجبة على كل مؤمن ، وبغضهم وسبهم من أكبر الكبائر إن لم يكن كفراً ، كما يأتي إن شاء الله تعالى قريباً. وذلك أن محبة من أحبه الرسول عليه الصلاة والسلام كآل بيته وأصحابه ، رضي الله تعالى عنهم ، علامة على محبة رسول الله ، ﷺ ، كما أن محبته عليه الصلاة والسلام علامة على محبة الله تعالى ، وكذلك عداوة من عاداهم ، وبغض من أَبْغَضَهُم وسبهم ، فمن أحب شيئاً أحب من يحب ، وأبغض من يبغض ، قال الله تعالى: ﴿لا تجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ باللهِ وَاليَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللهَ ورَسُولَهُ﴾ [المجادلة: ٢٢] فحب آل بيته ، عليه الصلاة والسلام ، وأصحابه ، وأولاده ، وأزواجه ، من الواجبات المتعينات ، وبغضهم من الموبقات المهلكات. ومن محبتهم وجوب توقيرهم وبرهم ، والقيام بحقوقهم ، والاقتداء بهم ، بأن يمشي على سننهم وآدابهم وأخلاقهم ، والعمل بأقوالهم مما ليس للعقل فيه مجال ، وحسن الثناء عليهم ، بأن يُذْكروا بأوصافهم الجليلة على قصد التعظيم ، فقد أثنى الله تعالى عليهم في كتابه المجيد كما مر في آية: ﴿مُحَمَّدٌ رسول الله...﴾ إلخ. ومن أثنى الله تعالى عليه ، فهو واجب الثناء ، والاستغفار لهم. قالت عائشة - رضي الله

تعالى عنها ـ كما رواه مسلم وغيره: «أُمِرُوا أن يَسْتَغْفِروا لأصحاب رسول الله ، ﷺ ، فَسَبُّوهُم» وفائدة الاستغفار لهم عائد على المستغفر ، قال سَهْل بن عبدالله التُّسْتَرِيُّ: «لم يؤمن بالرسول ﷺ من لم يوقر أصحابه ، ولم يعز أصحابه.

ما قيل فيمن سَبَّ الصحابةَ

وقد مرت الأحاديث الواردة في النهي عن سبهم ، والتعرض لهم ، وقد قال ﷺ كما رواه الخِلَعِيُّ: «أَيُّـها الناس احفَظُوني في أختاني وأصهاري وأصحابي ، لا يطالِبَنَّكُمُ الله بمظْلِمة أحد منهم ، فإنها ليست مما يُوهب».

وقال عليه الصلاة والسلام ، كما رواه الترمذي وابن حبان في «صحيحه»: «اللهَ اللهَ في أصحابي ، لا تَتَّخِذوهم غَرَضاً من بعدي ، من أحبَّهُم فقد أحبَّني ، ومن أبغضهم فقد أبغضني ، ومن آذاهم فقد آذاني ، ومن آذاني فقد آذى الله ، ومن آذى الله فيوشكُ أن يأخذه الله». والغرض: الهدف الذي يرمى فيه؛ فهو نهي عن رميهم ، مؤكداً ذلك بتحذيرهم الله منه ، وما ذلك إلا لشدة الحرمة.

قال العلماء: في هذا الحديث إشارة إلى أن حبهم من الإيمان ، وبغضهم كفر ، لأنه إذا كان بغضهم بغضاً له ، كان كفراً بلا نزاع ، لحديث: «لَنْ يُؤمنَ أحدُكم حتى أكونَ أحبَّ إليه من نفسهِ». وهذا دالٌّ على كمال قربهم منه ، بتنزيلهم منزلة نفسه ، حتى كأن أذاهم واقع عليه ، وواصل إليه ﷺ ، وقد قال مالك بن أنس وغيره فيما ذكره القاضي عِياض: «مَنْ أَبْغَضَ الصحابةَ؛ فليس له في فـيءِ المسلمينَ حقٌّ» قال: ونزع في آية الحشر: ﴿والَّذينَ جَاؤُوا مِنْ بَعْدِهِم يَقُولُونَ رَبَّنا اغْفِرْ لَنا وَلإِخْوانِنَا الَّذينَ سَبَقُونا بالإيمانِ﴾ [الحشر: ١٠]. وقد مر عنه في بحث فضل الصحابة أنه أخذ كفر مبغضي الصحابة من قوله تعالى: ﴿لِيَغيْظَ بِهِمُ الكُفَّار. . .﴾ [الفتح: ٢٩]. قال في «المواهب»: فسبهم والطعن فيهم ، إذا كان مما يخالف الأدلة القطعية كفرٌ ، كقذف عائشة ، رضي الله تعالى

عنها ، وإلا فبدعة وفسق.

وقال في «فتح الباري»: اختُلِف في سابِّ الصحابي ، فقال عياض: ذهب الجمهور إلى أنه يُعَزَّرَ ، وعن بعض المالكية يقتل ، وخَصَّ بعض الشافعية ذلك بالشيخين والحسنين؛ فحكى القاضي حسين في ذلك وجهين ، وقواه السُّبْكيُّ في حق من كَفَّرَ الشيخين ، وكذا من كفر من صرح النبي ﷺ بإيمانه أو بتبشيره بالجنة إذا تواتر الخبر بذلك عنه ، لما تضمن من تكذيب رسول الله ﷺ.

وقد شفيت الغليل في الكلام على مبغض الصحابة في كتابي على الخلافة والباغية بما لا مزيد عليه ، يسر الله طبعه ليعم به النفع.

الإمساك عما شَجَرَ بين الصحابة

ومما هو واجبٌ بإجماع المسلمين في حق الصحابة ، رضوان الله عليهم أجمعين ، الإمساك عما شجر بينهم ، أي وقع من الاختلاف ، وقد قال ﷺ: «إذا ذُكِرَ أصحابي فَأمْسِكُوا». فلا يجوز للمسلم أن يصغي بأُذنِهِ إلى أخبار المؤرخين ، وجهلة الرواة ، وضُلّال الشيعة والمبتدعين القادحة في أحد منهم.

وقد أخبر عليه الصلاة والسلام ، أن ما وقع بينهم مغفور لهم ، فقد أخرج نُعَيْم بن يزيد بن أبي حَبيب مرسلاً ، قال ﷺ: «تَكونُ بَيْنَ أَصْحابي فتنة يغفِرُها الله لهم بسابِق صُحبتي لسابقتهم ، إن اقتدى بهم قومٌ من بعدِهم كبَّهُمُ اللهُ تعالى في نار جَهَنَّمَ». هكذا لفظ «كنز العمال». ورويته عن شيخي عبدالله بن محمد سالم رحمه الله تعالى ، وهو أول حديث رويته منه بلفظ: «سَتَكُونُ زَلَّةٌ بَيْنَ أَصْحابي يَغْفِرُها اللهُ لهم بسابق صُحبتي ، فيتأسى بهم أقوامٌ من بعدِهم؛ فَيَكبُّهمُ الله على مناخِرِهِم في النّار». فبين الروايتين اختلافٌ قليل في بعض الألفاظ ، والمعنى مُتحِدٌ.

وإذا علمت أن ما وقع بينهم مغفور بنص الصادق المصدوق عليه الصلاة والسلام ، لم يبق إلا أن تلتمسَ لهم أحسن التأويل ، وتُخرِجَ لهم

أصوب المخارج إذ هم أهل لذلك ، كما هو مشهورٌ من مناقِبهم ، ومعدودٌ من مآثرهم. وما وقع بينهم من المنازعات والمحاربات ، له محاملُ وتأويلاتٌ واضحةٌ ، جليّةٌ لِمَنْ لَمْ يُعْمِ الله تعالى بصيرته؛ وها أنا أوضح ذلك لمن يريد الحق ، وأراد الله تعالى له الهداية . فأقول :

اعلم أن أصحاب النبي ﷺ كلهم عُدولٌ مجتهدون ، وقد ثبت في الحديث الصحيح : «إن المجتهدَ إذا اجتهدَ وأصاب فله أجرانِ ، وإذا اجتهدَ وأخطأَ فلهُ أجرٌ واحدٌ» .

وسبب الخلاف بينهم هو أن عائشةَ وطلحةَ والزبير ، رضي الله تعالى عنهم ، قالوا : إن متابعة علي ، رضي الله تعالى عنه ، وبيعته لا تمكن حتى يُمَكِّنَ ورثةَ عثمان بن عفان ، رضي الله تعالى عنه ، مِنْ قتَلَتِهِ؛ فيقتصون منهم أو يَعْفون ، وقال علي رضي الله تعالى عنه : لا يَصِحُّ تمكينُهم منهم حتى يبايعَ الجميعُ ، ويترافَعَ إليه ورثةُ المقتولِ والقاتلونَ ، ويحكم بينهم بحكم الله تعالى . فأصل النزاع هو هذا .

وهذه مسألة اجتهادية ، فليس بينهم نزاعٌ في طلب الإمارة ، ولا في نزاع علي رضي الله تعالى عنه ، ومعاوية رضي الله تعالى عنه ، ابن عم عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه ومعه ورثته ، وهو طالبٌ بدمه ، مريدٌ للقِصاص من القاتلين الذين مع علي ، رضي الله تعالى عنه ، كما طلبت منه ذلك الجماعة المتقدمة ، وليس معاوية طالباً الإمارة ، ولا منازعاً فيها ، ولأجل كون المسألة اجتهادية ولم يتضح حكمها ، اعتزل كثير من كبراء الصحابة الفِرْقتين ، ولم يَدْخُلوا في القتال ، كسعد بن أبي وقاص ، وعبدالله بن عُمر ، ومحمد بن مَسْلمة ، ودخل بعض من اعتزل الفرقتين مع علي ، رضي الله تعالى عنه ، لما مات عمار بن ياسر لكونه ثبت عنده قوله ﷺ : «يا وَيْحَ عَمّارٍ تَقْتُلُهُ الفئةُ الباغيةُ» . واستمر بعضهم على اعتزال الفِتَن إلى أن ماتَ ، كالثلاثة المذكورين ، لكونهم لم يثبتْ عندهم الحديث ، أو غير ذلك ، وبهذا الحديث ظهر ، وبحديث الخوارج أن علياً

هو المصيبُ ، فلهُ أجران ، وأن معاويةَ ومن معهم هم المُخطئون؛ فلهم أجرٌ واحدٌ؛ هذا ما يوضح الصواب لمن أراد الله به الخير والرشاد ، وأما المتعنت فلا هداية له إلى يوم المعاد.

ثم إني أذكر فروعاً مفيدة تتعلق بالصحابة تتميماً للفائدة ، أشار العراقيُّ في «ألفيته» في أصول الحديث إلى جميعها جملة ، وأتيت بما علقه عليه شارحه الشيخ زكريا ، وربما زدْت زيادة على ذلك فأقول:

فيما تُعْرَفُ به الَصُّحبة

فروع:

الفرع الأول: فيما تعرف به الصحبة: وهي تعرف بأربعة أمور:

الأول: باشتهار الصحابي بها اشتهاراً قاصراً ، ويسمى استفاضة على رأي ، وذلك كَعُكّاشة بن مِحْصن ، وضِمام بن ثَعْلبة.

الثاني: تواترها ، وذلك كالخلفاء الأربعة.

الثالث: إخبار صحابي آخر بها صريحاً ، كقوله: فلان له صحبة؛ أو ضمناً كقوله: كنت أنا وفلان عند النبي ، ﷺ ، إذا عُلم إسلام فلان في تلك الحالة ، وكذلك تعرف بقول أحد ثقات التابعين.

الرابع: دعوى الصحابي لها بنفسه ، وهو عدلٌ ، لأن مقامه يمنعه من الكذب ، ولكن لا بد أن يكون ما ادعاه مما يقتضيه الظاهر؛ أما لو ادعاه بعد مضي مئة سنة من حين وفاته ، ﷺ ، فإنه لا يقبل ، وإن ثبتت عدالته قبل ذلك ، للخبر الصحيح المار: «أرأيْتُكُمْ لَيْلَتكُم هذه فإنه على رأس مئة سنة منها ، لا يبقى على وجه الأرض ممن هو اليوم عليها أحدٌ». قاله قبل وفاته بشهر ، واشترط الأصوليُّون في قَبول ذلك منه معرفة معاصرته للنبي ، ﷺ. وقيل: لا يقبل قَوْله بذلك لكونه متهماً بدعوى رتبة يثبتها لنفسه ، وإلى هذا الفرع أشار العراقي مبتدئاً بتعريف الصحابي؛ فقال:

رَائي النبيِّ مُسْلِماً ذُو صُحبة وَقيْلَ إنْ طالَتْ وَلَمْ يُثبَّتِ
وَقيْلَ مَنْ أقامَ عاماً أو غَزَا معهُ وَذَا لابْنِ المُسيِّب عَزا.
وَتُعْرَفُ الصُّحْبةُ باشْتِهارٍ أوْ تواتُر أوْ قَوْلِ صَاحبٍ وَلَو
قَدِ ادَّعاها وَهْوَ عَدْلٌ قُبلا

في عدالة الصحابة

الفرع الثاني: هو أن الصحابة كلهم عدول باتفاق أهل السنة على ما حكاه ابن عبد البر، وإن دخلوا في الفتنة نظراً إلى ما اشتهر عنهم من المآثر الجميلة، ولقوله تعالى: ﴿**كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ**﴾ [آل عمران: ١١٠] وقوله تعالى: ﴿**وكَذلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً**..﴾ [البقرة: ١٤٣] إلى آخر الآية. ولقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تَسُبُّوا أصحابي...» إلى آخر الحديث السابق، ولقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ أيضاً: «الله، الله في أصحابي» إلى آخر الحديث السابق قريباً.

وقيل: لا يُحْكَمُ بعدالة من دخل في فتنة من حين مقتل عثمان، رضي الله تعالى عنه، كالجمل، وصِفّين، إلا بعد البحث عنها، لأن أحد الفريقين مخطىء.

وقيل: القول بالعدالة مختص بما اشتهر منهم، ومَنْ عداهم كسائر الناس ـ والصحيح الأول تحسيناً للظن بهم، وحملاً لمن دَخَلَ في الفتنة على الاجتهاد، ولا التفات إلى ما يذكره أهل السير، فإن أكثره لا يَصِحُّ، وما صح، فله تأويل صحيح. وما أحسن قول عمر بن عبدالعزيز، رحمه الله تعالى: تلك دماء طهر الله منها سيوفنا، فلا نخضب بها ألسنتنا. قال ابن الأنباري: وليس المراد بعدالتهم ثبوت عصمتهم، واستحالة المعصية منهم، بل قبول روايتهم من غير بحث عن عدالتهم، وطلب تزكيتهم ـ وإلى هذا الفرع أشار العراقي بعد الأبيات السابقة بقوله:

.... وَهُمْ عُدُولٌ قيلَ لاَ مَنْ دَخَلا
في فتنةٍ.............

في المكثرين رواية وفتوى

الفرع الثالث: في المكثرين منهم روايةً ، وفيمن هو أكثر فتوى منهم ، والمكثر من زاد حديثه على ألف ، وهم ستة على الصحيح .

وأكثرهم رواية أبو هُريرة ، لقوله كما في «الصحيحين»: قلت: يا رسول الله! إني أسمع منك حديثاً كثيراً أنساه ، قال: «ابسُطْ رداءَكَ» فبسطته ، فغرف بيده؛ ثم قال: «ضُمَّهُ»؛ فضممته ، فما نسيت شيئاً بعد ذلك .

وأكثرهم فتوى عبدالله بن عباس ، لأن النبي ﷺ دعا له؛ فقال: «اللّٰهُمَّ عَلِّمْهُ الكتابَ» وفي لفظ: «اللّٰهُمَّ فَقِّهْهُ في الدين وعَلِّمْه التأويل» وفي آخر: «اللهُمَّ علمه الحكمة وتأويل الكتاب» .

والمكثرون منهم فتوى غير ابن عباس ستة: عمر ، وعلي ، وابن مسعود ، وابن عمر ، وزيد بن ثابت ، وعائشة ، رضي الله تعالى عن الجميع .

فقد روى أبو هريرة الذي هو أكثرهم رواية خمسة آلاف حديث وثلاث مئة وأربعة وسبعين حديثاً ، ثم يليه ابن عمر ، لأنه روى ألفين وست مئة وثلاثين ، ثم أنس ، لأنه روى ألفين ومئتين وستة وثمانين ، ثم عائشة ، لأنها روت ألفين ومئتين وعشراً ، ثم ابن عباس ، لأنه روى ألفاً وست مئة وستين ، ثم جابر ، لأنه روى ألفاً وخمس مئة وأربعين . وزاد العراقي سابعاً ، وهو أبو سعيد الخدري ، لأنه روى ألفاً ومئة وسبعين وإلى هذا الفرع ، أشار العراقي؛ فقال بعد قوله السابق:

فــي فِتْنَــةٍ والمُكْثِـرونَ سِتَّــهْ ... أَنَــسٌ ابــنُ عُمَــرَ الصِّدِّيقَــهْ
البحــرُ جابِــرٌ ، أبــو هُـرَيْـرَهْ ... أَكْثَــرُهُم وَالبَحْــرُ في الحَقيقَــهْ
أَكْثَرُ فتوى. . . . .

فِيمَنْ يقالُ لَهُمُ: العبادلة

الفرع الرابع: فيمن يقال لهم: العبادلة؛ فإذا اجتمعوا على شيء، قيل: هذا قول العبادلة، وهم: عبدالله بن عباس، وابن عمر، وابن الزبير، وابن عمرو بن العاص. وجعل بعضهم مكان ابنِ عمرو بن العاص ابنَ مسعود، وهو غير صحيح، وبعضهم زاد عليهم، وبعضهم نقص منهم، وإلى هذا أشار العراقي؛ فقال بعد قوله:

أَكثَرُ فَتْوى وهْوَ وابْنُ عُمرَا ... وابنُ الزُّبيْرِ وابنُ عَمْرٍو قدْ جرى
علَيهِمُ بالشُّهرَةِ العَبادِلَهْ ... لَيْسَ ابنَ مَسْعُودٍ ولاَ مَنْ شاكَلَهْ

فيمن لهم أتباع في الفقه

الفرع الخامس: فيمن كان من الصحابة لهم أتباع، وأصحاب يقولون برأيه، وهم ثلاثة: ابن مسعود، وزيد بن ثابت، وابن عباس.
وإلى هذا أشار العراقي بعد قوله السابق: «ولا مَنْ شاكَلَهْ». فقال:

وهْوَ وزَيْدٌ وابنُ عَبّاسٍ لهُمْ ... في الفِقْهِ أَتْباعٌ يَرَوْنَ قَوْلَهُمْ

فيمن انتهى إليهم العلمُ من الصَّحابةِ

الفرع السادس: فيمن انتهى إليهم العلم من أكابر الصحابة، وهم ستة؛ قال مَسْروق بن الأَجْدع: انتهى علم الصحابة إلى ستة منهم، وهم عمر، وعلي، وابن مسعود، وزيد بن ثابت، وأُبيٌّ بن كعب، وأبو الدَّرْداء، وبعضهم نقل عنه أبا موسى الأشعريَّ مكان أبي الدرداء، والناقل لذلك عنه الشَّعْبِيُّ، ثم قال: إن علم الستة انتهى لابن مسعود، وعلي.

ولا يَقْدَحُ في انتهاء علم الستة إليهما تأخر وفاة كل من زيد، وأبي موسى عنهما، إذ لامانع من انتهاء علم شخص إلى آخر مع بقاء الأول، كما أفاده العراقي، ولأن عليّاً وابن مسعود كانا مع مسروق بالكوفة؛ فانتهى العلم بها إليهما، بمعنى أن عمدة أهل الكوفة في معرفة علم الصحابة

عليهما ، وإلى هذا أشار العراقي ، بعد قوله السابق: «يَرَوْن قَوْلَهم» - فقال:

وقالَ مسْروقُ انْتَهى العِلْمُ إلى سِتَّةِ أَصْحابِ كِبَارٍ نُبَلا
زَيْدٍ أبي الدَّرْدَاءِ مَعْ أُبَـيِّ عُمَرَ عَبْدِ اللهِ مَعْ عَلِـيِّ
ثُمَّ انْتَهى لِذَيْنِ وَالبَعْضُ جَعَلْ الأَشْعَرِيَّ عَنْ أبي الدَّرْدا بَدَلْ

في عدد الصحابة وطِباقِهم

الفرع السابع: في عدد الصحابة وطِباقِهم ، وقد مَرَّ مستوفى غاية الاستيفاء ، وإليه أشار العراقي بعد قوله السابق: «عن أبي الدَّرْدا بَدَلْ» فقال:

وَالعَدُّ لا يَحْصُرُهُم فَقَدْ ظَهَر سَبْعونَ أَلْفاً بِتَبُوكَ وَحَضَرْ
الحَـجَّ أَرْبَعُـونَ أَلْفــاً وقُبِـضْ عَـنْ ذَيْـنِ مَـعْ أَرْبَـعِ آلافٍ تَنِـضّ
وَهُـمْ طِبـاقٌ إِنْ يُـرِدْ تَعْديـدُ قيـلَ اثْنَـتَا عَشْـرَةَ أَوْ تَزِيْـدُ

في ترتيبهم في الفضل

الفرع الثامن: في ترتيب الصحابة في الفضل؛ وفي السابقين من هم؟

الأول: قد مر الكلام فيه ، في أن أفضلهم الخلفاء الأربعة على ترتيب الخلافة ، وقد مر عن مالك أنه توقف في التفضيل بين عثمان وعلي ، رضي الله تعالى عنهما ، لكن حكى عنه القاضي عِياض أنه رجع عن الوقف إلى تفضيل عثمان ، وقال القرطبي: هو الأصح ، والمشهور عنه ، كما أنه هو المشهور عند الشافعي ، وأحمد ، والثَّوري وكافة أئمة الحديث ، والفقه ، وكثير من المتكلمين ، وإليه ذهب أبو الحسن الأشْعَرِيّ ، والقاضي أبو بكر الباقِلَّانِـيّ ، لكنهما اختلفا في التفضيل بين الصحابة ، هل هو قطعي الدَّليل؟ أم ظَنِّيُّهُ؟ فالذي مال إليه الأشعري الأول ، والباقِلَّانِـيُّ الثاني . وتقدم الكلام عن كون المسألة اجتهادية أم لا؟

واختلافهما راجع إلى ذلك. فالستة الباقون من العشرة المشهود لهم بالجنة ، وقد مروا ، فيليهم في الفضل أهل بدر ، ثم أهل أحد ، ثم أهل الحديبية وهم أهل بيعة الرضوان ، الذين نزل فيهم : ﴿**لَقَدْ رَضِيَ اللهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ**﴾ [الفتح : ١٨]. إلخ الآية. وكانوا ألفاً وأربع مئة رجل .

وأما السابقون المشهود لهم بالفضل في القرآن الكريم بقوله تعالى : ﴿**والسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ المُهاجِرِينَ وَالأَنْصارِ**﴾ [التوبة : ١٠٠] وبقوله تعالى ﴿**السَّابِقونَ السَّابِقونَ**. . ﴾ إلخ ، وبقوله تعالى : ﴿**لا يَسْتَوِي مِنكُم مَنْ أَنفَقَ مِنْ قَبلِ الفَتْحِ وقاتَلَ**﴾ [الحديد : ١٠] الآية فقد قال الشعبي وغيره : هم الذين شهدوا بيعة الرضوان. وقال محمد بن كَعْب القُرَظِيُّ وغيره : هم أهل بدر. وقال أبو موسى الأَشْعَرِيّ وغيره : هم أهل القِبلَتَيْن الذين صلَّوْا إليهما مع رسول الله ، ﷺ ، وإلى هذا أشار العراقي بعد قوله السابق : « . . . أو تزيد» فقال :

والأَفضَلُ الصِّدِّيقُ ثم عُمَرُ ... وبَعدَهُ عثْمانُ وهْوَ الأَكثَرُ
أو فَعَلِيٌّ قَبْلَهُ خُلْفٌ حُكِي ... قُلتُ وقَوْلُ الوَقْفِ جا عَنْ مالِكِ
فَالسِّتَّةُ الباقُونَ فالبَدْرِيَّةُ ... فأُحُدٌ فالبَيْعَةُ المَرضِيَّةُ
قالَ وفَضْلُ السَّابِقينَ قد ورَدْ ... فَقِيل هُمْ وقِيْلَ بَدْرِيٌّ وقَدْ
قِيلَ بَلْ أَهْلُ القِبْلَتَيْنِ . . ..

في أول من أسلم من الصحابة

الفرع التاسع : فيمن هو أول الصحابة إسلاماً.

فقال ابن عباس وغيره : أولهم إسلاماً أبو بكر الصديق لقوله ، رضي الله تعالى عنه ، كما في الترمذي : «كُنْتُ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمْ» ، ولقوله ، ﷺ ، لِعمرو بن عَبسة لما سأله ؛ من معك على هذا الأمر ؟ قال : «حُرٌّ وعَبْد» . يعني أبا بكر وبلالاً . رواه مسلم .

وقال جابر وغيره: أولهم إسلاماً علي ابن أبي طالب، لما روي مرفوعاً عن سَلْمان الفارسي، أنه قال: قال ﷺ: «أول هذه الأمةِ وروداً على الحوض أولُهم إسلاماً علي بن أبي طالب». ولقوله، رضي الله تعالى عنه: «صَلَّيْتُ مَع النبيِّ، ﷺ، لا يُصَلِّي معه غيري إلا خديجة». وقال على المنبر: «لَقَدْ صَلَّيْتُ قبلَ أن تُصليَ النّاس سبعاً».

قلت: لعل هذا لم يصح عنه، رضي الله تعالى عنه، لأن الصلاة إنما نزلت ليلة الإسراء، ومعلوم أن أبا بكر إذ ذاك مسلم؛ وقد قيل: إنه سمي الصديق لتصديقه بالإسراء؛ فكيف يصدر هذا من علي، رضي الله تعالى عنه؟! وادعى الحاكم الإجماع على أن علياً هو أول من أسلم، ودعواه مردودة غير مقبولة، قال مَعْمَر عن الزُّهري: أولهم إسلاماً زيد بن حارثة. وقال قَتادة وأبو إسحاق: أول الناس إسلاماً خديجة، أم المؤمنين. وادّعى الثَّعْلَبيُّ الاتفاق على ذلك؛ فقال: الخلاف إنما هو فيمن أسلم بعدها. قال النووي: هذا القول هو الصواب عند جماعة من المحققين. وقال ابن إسحاق: أول من آمن خديجة، ثم علي وهو ابن عشر، ثم زيد، ثم أبو بكر فأظهر إسلامه، ودعا إلى الله سبحانه وتعالى؛ فأسلم بدعائه عثمان، والزبير، وعبدالرحمن بن عَوْف، وسعد بن أبي وَقّاص، وطَلْحة بن عبيدالله، فكان هؤلاء النفر الثمانية أسبق الناس إسلاماً.

قلت: على هذا القول ذهب الشِّنْقِيْطِيُّ في نظمه حين قال:

أولُ الناسِ بالنَّبي اقْتِداءً ... أُمُّ أبنائِهِ الكرامِ الجُدودِ
فعليٌّ ثُمَّ ابنُ حارثةَ الكَلْـ ... ـبِيُّ زيدٌ مولى النَّبيِّ المجيدِ
ثُمَّ إذ آمَن الصِّديقُ دَعا الناسَ ... فجاءَت عِصابَةٌ كالفَريدِ
وهْيَ عثمانُ والزُّبَيرُ وابنُ عَوْفٍ ... وطَلْحَةُ بنُ عُبَيْدِ

وقيل: أولهم إسلاماً بلال، لخبر مسلم السابق. قلت: ليس في خبر مسلم دلالة على أسبَقيَّة بلال في الإسلام لأبي بكر؛ فإن غاية ما في الحديث أنهما معه، عليه الصلاة والسلام، على الإسلام، ولم يبين

أسبَقِيَّةٌ لأحدهما على الآخر.

قال ابن الصَّلاح: للجمع بين الأقوال، والأورع أن يقال: أول من أسلم من الرجال الأحرار، أبو بكر، ومن الصبيان علي، ومن النساء خديجة، ومن الموالي زيد، ومن العبيد بلال. وحكي هذا عن أبي حنيفة، رضي الله تعالى عنه. وفي المسألة أقوال أُخر.

وإلى هذا الفرع أشار العراقي بعد قوله السابق: «قيل بل أهل القبلتين...»، فقال:

.... واخْتَلَفْ أَيُّهُمُ أَسْلَمَ قَبْلَ مَنْ سَلَفْ
قِيْلَ أَبو بَكْرٍ وقيلَ بلْ عَلِي ومُدَّعي إجْماعِهِ لَم يُقْبَلِ
وقيلَ زَيْدٌ وادَّعى وِفَاقاً بَعْضٌ عَلى خَدِيجَةَ اتِّفاقا

في آخرهم موتاً

الفرع العاشر: فيمن مات منهم آخراً مطلقاً، أو في إحدى النواحي.

أما آخرهم موتاً على الإطلاق؛ فقد مر أنه أبو الطفيل عامر بن وَاثلةَ اللَّيْثِي، مات عام مئة على الصحيح، للحديث السابق وقد روي عنه كما في مسلم، أنه قال: «رأيتُ رسول الله ﷺ وما على وجهِ الأرضِ رجلٌ رآه غيري». وقيل: بالكوفة.

وآخرهم موتاً بالمدينة النبوية على ما قال ابن الصَّلاحِ: السائبُ بن يزيد، أو سَهْل بن سَعْد الساعِديُّ، أو جابر بن عبدالله، وقيل: إن جابراً مات بمكة، والجمهور على الأول.

وقد تأخر عن الثلاثة موتاً بالمدينة محمودُ بن الرَّبيع، مات سنة تسع وتسعين بتقديم التاء فيهما، ومحمود بن لَبيد الأشْهَلِيّ، مات سنة خمس أو ست وتسعين.

وآخر من مات بمكة عبدالله بن عُمر، على أن أبا الطفيل لم يمت

فيها. وقد مات السائب سنة ثمانين أو اثنتين أو ست أو ثمان وثمانين أو إحدى وتسعين أقوال. ومات سهل سنة ثمان وثمانين، وقيل: إحدى وتسعين، ومات جابر سنة اثنتين أو ثلاث أو أربع أو سبع أو ثمان أو تسع وسبعين والمشهور خامسها. ومات ابن عمر سنة اثنتين أو ثلاث أو أربع وسبعين والمشهور ثانيها.

وآخر من مات بالبَصرة -بفتح الموحدة أشهر من كسرها وضمها- أنس ابن مالك؛ مات سنة تسعين أو إحدى أو اثنتين أو ثلاث وتسعين. ورجح النَّوويُّ وغيره آخرها.

وآخر من مات بالكوفة عبدالله بن أبي أوفى الأَسْلَمِيّ؛ مات سنة ست أو سبع أو ثمان وثمانين.

وآخرهم موتاً بالشام عبدالله بن بُسْر - بضم الموحدة ثم سين مهملة - المازنيّ. وقيل: أبو أمامة، والصحيح الأول، مات الأول سنة ثمان وثمانين على المشهور أو ست وتسعين أو مئة. ومات الثاني سنة إحدى أو ست وثمانين. وقيل: إن ابن بسر آخر من مات بحمص. وقيل: آخرهم بدمشق واثِلَةُ بن الأَسْقَع؛ مات سنة ثلاث أو خمس أو ست وثمانين، وقيل: مات بالقدس، وقيل: بحمص.

وآخرهم موتاً بالقدس أبو أُبَيّ - بالتصغير - عبدالله، ويقال له: ابن أم حرام، واختلف في اسم أبيه؛ فقيل: عمر بن قيس وقيل: أُبيّ، وقيل: كَعْب: إنه مات بدمشق. والقدس من مدن فِلَسْطين - بكسر الفاء وفتح اللام وسكون المهملة - وهي ناحية كبيرة وراء الأردن من الشام، فيها عدة مدن كالقُدس والرَّمْلَة وعَسْقَلان، وآخر من مات بالجزيرة التي بين دِجْلة والفُرات، العُرْسُ -بضم العين- ابن عَميرة - بفتحها - الكِنْدِيُّ.

وآخرهم موتاً بمصر عبدالله بن جَزْء وهو الزُّبَيْدِيّ - بالتصغير - مات سنة خمس أو ست أو سبع أو ثمان أو تسع وثمانين والمشهور ثانيها! وقيل: إنه

مات باليمامة ، وقيل : مات بِسَفْطِ القُدور ، وتعرف اليوم بِسَفْطِ أبي تراب بالغَرْبيَّةِ .

وآخرهم موتاً باليمامة الهِرْماس ـ بكسر الهاء ـ ابن زياد الباهِلِـيّ . وقد روي عن عِكْرمة بن عمار أنه لقيه سنة اثنتين ومئة ، فموته إما فيها أو فيما بعدها . فإن صَحَّ ذلك أشكل بما مر من أن آخرهم موتاً مطلقاً أبو الطُّفَيْل ، وأنه مات سنة مئة على الصحيح .

وآخرهم موتاً ببلاد المغَرب رُوَيْفع بن ثابت الأنصاري ، مات ببرقة ، وقيل : بإفريقية ، وقيل مات بالشام .

وآخرهم موتاً بالبادية سَلَمَةُ بن الأَكْوَع ، مات سنة أربع وسبعين ، وقيل : سنة أربع وستين وقيل : مات بالمدينة المكرمة ، وهو الصحيح .

وآخرهم موتاً بخراسان بُرَيْدة بن الحُصَيْب .

وآخرهم موتاً بالرُّخَّج ـ براء مضمومة ثم خاء مشددة مفتوحة ، وقيل : ساكنة ثم جيم ـ وهي من أعمال سجستان ، العَداء بن خالد بن هوذة .

وبأصبهان النَّابِغَةُ الجَعْدي .

وبالطائف عبدالله بن عباس ، مات فيه سنة ثمان وستين ، وقيل : سنة تسع ، وقيل : سنة سبعين ، رضي الله عنهم أجمعين .

هذا آخر ما لخصته من أحوال الصحابة ، ولعلك لا تجده مجموعاً ملخصاً جامعاً بين النثر والنظم في غير هذا الكتاب ، فادع الله تعالى لملخصه بالعافية والغفران والموت بالمدينة المنورة على الإيمان ، وتوسل في دعائك بأفضل ولد عدنان ، فما صلح أمر ليس واسطة فيه للكريم الحنان المنان ، ثم أَشْرَعُ في تبين حقيقة التابعين ومالهم من الأحوال والطبقات .

فأقول: التابعي ، ويقال: التابع ـ والأول أكثر استعمالاً ـ هو من لقي الصحابي ولو كان أعمى ، ولو كان غير مميز ، واحداً كان الصحابي أو أكثر ، سمع منه اللاقي أم لا. وحده الخطيب: بأنه من صحب الصحابي ولا يكفي اللُّقِيُّ. والأول أصح ، وممن صرح بتصحيحه ابن الصَّلاح والنَّوويُّ ، قال النَّوَوِيُّ: الخلاف فيه كالخلاف الجاري في الصحابي ، والاكتفاء هنا بمجرد اللقاء أولى نظراً إلى مقتضى اللفظين. ورجح القَسْطَلّاني في «المواهب اللدنية» الثاني ، ونصه في خصائص النبي ﷺ: ومنها أنه تثبت الصحبة لمن اجتمع به ﷺ لحظة بخلاف التابعي مع الصحابي ، فلا تثبت إلا بطول الاجتماع معه على الصحيح عند أهل الأصول ، والفرق عِظَمُ مَنْصِبِ النبوة ونورها بمجرد ما يقع بصره على الأعرابي الجِلْفِ ينطق بالحكمة.

وهو فرق واضح في غاية الحسن ، فينبغي اعتماده.

واختلف العلماء في طبقاتهم فعند مسلم في «طبقاته» أنها ثلاثة ، وكذلك عند ابن سعد في «طبقاته» ، وربما بلغ بها أربعاً ، وكونها أربع طبقات هو الذي صرح به الحافظ ابن حَجَر في «تقريب التهذيب» كما يأتي قريباً ، إن شاء الله تعالى. وقال الحاكم: إنهم خمسَ عشرة طبقة. آخرهم من لقي أنس ابن مالك من أهل البصرة ، ومن لقي عبدالله بن أبي أَوْفَى من أهل الكوفة ، ومن لقي السائب بن يزيد من أهل المدينة ، وأولهم من لقي العشرة المبشرين بالجنة ، وسمع منهم ، ولم يقع هذا الوصف إلا لقيس بن أبي حازِم ، كما نص عليه ابن حِبّان ، وعبد الرحمن بن يوسف ابن خِراش. وقال أبو داود وغيره: إنه لم يسمع من عبدالرحمن بن عَوْف ، وعد الحاكم سعيد بن المسيِّب مع قيس بن أبي حازِم في هذا الوصف ، وهو غلط لأن سعيداً إنما ولد في خلافة عمر بن الخطاب ، فكيف يسمع من أبي بكر ، مع أنه لم يسمع من بعض بقيتهم ، بل قيل: إنه لم يسمع من أحد منهم إلا سعد بن أبي وقاص. هكذا عزا العراقي في «ألفيته»

للحاكم أنهم خمس عشرة طبقة ، فقال مبيناً لتعريف التابعي وطبقاته ، فقال :

والتَّابِعُ اللاقِي لِمَنْ قَدْ صحِبا ... ولِلْخَطيب حَدُّهُ أنْ يَصْحَبا
وَهُمْ طِباقٌ قيلَ خَمْسَ عَشْرة ... أوَّلُهُمْ رُواةُ كُلِّ العَشْرَة
وَقَيْسٌ الفَرْدُ بهذا الوَصْفِ ... وَقيلَ لَمْ يَسْمَعْ مِن ابنِ عَوْفِ
وَقَوْلُ مَنْ عَدَّ سَعيداً فَغَلَط ... بَلْ قيلَ لَمْ يَسْمَعْ سوى سَعْدٍ فقطْ

ولم أر من فَصَّلَ الطبقات الخمس عشرة المعزوة للحاكم .

والذي ذكره ابن حَجَر العَسْقَلاني في «تقريب التهذيب» هو أن عدد طبقات المحدثين جميعاً من عهد الصحابة اثنتا عشرة طبقة . ونصه :

وأما الطبقات :

فالأولى : الصحابة على اختلاف مراتبهم ، وتمييز من ليس له منهم إلا مجرد الرؤية عن غيره .

الثانية : طبقة كبار التابعين كابن المُسَيِّب ، فإذا كان مُخَضْرَماً صرحت بذلك ، ويأتي ، إن شاء الله تعالى ، إيضاح المخضرم .

الثالثة : الطبقة الوسطى من التابعين كالحسن وابن سيرين .

الرابعة : طبقة تليها جلُّ روايتهم عن كبار التابعين كالزُّهري وقتادة .

الخامسة : الطبقة الصغرى ، منهم الذين رأوا الواحد والاثنين ، ولم يثبت لبعضهم السماع من أحد الصحابة كالأعمش .

السادسة : طبقة عاصروا الخامسة ، لكن لم يثبت لهم لقاء أحد من الصحابة كابن جريج .

السابعة : كبار أتباع التابعين ، كمالك والثوري .

الثامنة: الطبقة الوسطى منهم ، كابن عيينة وابن عُلَيَّة .

التاسعة: الطبقة الصغرى من أتباع التابعين ، كيزيد بن هارون ، والشافعي ، وأبي داود الطَّيَالِسيّ ، وعبد الرزاق .

العاشرة: كبار الآخذين لمن تبع الأتباع، ممن لم يلق التابعين، كأحمد بن حَنْبل .

الحادية عشرة: الطبقة الوسطى من ذلك كالذُّهْلي والبُخاري .

الثانية عشرة: صغار الآخذين عن تبع الأتباع كالترمذي ، وألحقت بها باقي شيوخ الأئمة الستة الذين تأخرت وفاتهم قليلاً ، كبعض شيوخ النسائي .

وذكرت وفاة من عرفت سنة وفاته منهم ؛ فإن كان من الأولى والثانية فهم قبل المئة ، وإن كان من الثالثة إلى آخر الثامنة فهم بعد المئة ، وإن كان من التاسعة إلى آخر الطبقات فهم بعد المئتين ؛ ومن ندر عن ذلك بَيَّنْتُهُ .

هذا حاصل ما ذكره من الطبقات ، وهو مستوفى غاية الاستيفاء . فانظر الطبقات الخمس عشرة التي ذكرها الحاكم في التابعين وحدهم كيف تصورها . هذا التقسيم لم يذكر لهم إلا أربع طبقات ، وذكر طبقة معاصرة للرابعة من طبقات التابعين ، لكن لم يحصل لها لقاء لأحد من الصحابة .

أفضل التابعين

وقد اختلف العلماء في أفضل التابعين ، فعند الإمام أحمد وابن المَدينيِّ وأهل المدينة أن أفضلهم سَعيد بن المُسَيَّب ، ورُوي عن أحمد أيضاً أن أفضلهم قَيْس بن أبي حازِم ، وقيل : أفضلهم أبو عثمان النَّهْدِيّ ، ومَسْروق ابن الأَجْدع ، وأفضلهم عند أهل البصرة الحسن البصري ، وعند أهل الكوفة أُوَيْسٌ القَرَنِيُّ . وهذا التفضيل حكاه ابن الصَّلاح عن أبي عبد الله بن خُفَيْف واستحسنه . لكن قال العراقي : الصحيح ، والصواب ما

ذهب إليه أهل الكوفة ، لحديث مسلم ، عن عمر بن الخطاب قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنَّ خيْـر التابعين رَجُلٌ يُقال له: أُوَيْسٌ وبه بياض ، فمروهُ فَلْيَسْتَغْفِرْ لكم» قال: فهذا الحديث قاطع النزاع. وأما تفضيل أحمد لابن المسيِّب وغيره فلعله لم يبلغه الحديث ، أو لم يصح عنده ، أو أراد بالأفضلية الأفضلية في العلم لا الخيرية عند الله تعالى. هذا حكم ذكورهم .

وأما نساؤهم فعند إياس بن معاوية أفضلهن حَفْصة بنت سِيرين وحدها ، وعند أبي بكر بن داود حَفْصَة وعَمْرَة بنت عبدالرحمن ، وتليهما أم الدَّرْداء الصغرى ، واسمها هُجيمة ويقال: جُهيمة لا الكبرى ، فتلك صحابية واسمها خيرة. وإلى هذا أشار العراقي بعد قوله السابق «لم يسمع سوى سعد فقط» فقال:

لكنـــهُ الأفضـــلُ عـــنْدَ أحمدا وعَنهُ قَـيْـسٌ وسِـــواهُ ورَدا
وفَضَّلَ الحســـنَ أهلُ البَـصـرَه والقَرنـي أوَيْســـاً أهــلُ الكُوفَة
وفــي نِســاءِ التّـابِعيــنَ الأبْــدا حَــفْـصَـةُ مَـع عَـمْـرَةَ أمِّ الدَّرْدا

الفقهاء السبعة

من كبار التابعين فقهاء المدينة السبعة الذين كانوا يُنْتَهَى إلى قولهم وإفتائهم ، فلا يحكي قاض في مسألة حتى يتفقوا على الحكم فيها ، وهم «سَعيدُ بن المُسيِّب ، وعُروة بن الزُّبير ، والقاسم بن محمد بن أبي بكر ، وخارجةُ بن ثابت الأنصاري ، وسليمانُ بن يسار الهِلاليُّ ، وعبيدالله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود». فهذه ستة متفق عليها. واختلف في السابع فقيل: أبو بكر بن عبدالرحمن بن الحارث بن هشام ، وقيل: أبو سلمة بن عبدالرحمن بن عَوْف ، وقيل: سالم بن عبدالله بن عمر بن الخطاب. وبلغ بهم يحيى بن سعيد اثني عشر فنقص وزاد؛ فقال: فقهاء المدينة اثنا عشر؛ سَعيد بن المُسيِّب ، وأبو سَلَمة ، والقاسم بن محمد ، وسالم ، وحمزة ، وزيد ، وعبيد الله ، وبلال بن عبدالله بن عمر ، وأبانُ بن عثمان بن عفان ،

وقَبيصَةُ بن ذُؤَيْب ، وخارجَةُ وإسماعيل ابنا زيد بن ثابت. وإلى السبعة الأولين أشار العراقي بعد قوله السابق: «أم الدردا» ، فقال:

وفـي الكِبــارِ الفُـقَهـاءُ السَّبعَـةُ خـارجَـةُ القاسِمُ ثُـمَّ عُـرْوَةُ.
ثُـمَّ سلَيْمَــانُ عُبَيْــدُ اللهِ سعيدُ والسَّـابعُ ذو اشتِباه.
أمــا أبُـو سَلَمَـةٍ أَو سالِمُ أَو فأَبــو بَــكْــرٍ خِــلاَفٌ قائِــمُ

المُخَضْرَمونَ

ثم اعلم أن من التابعين مَنْ يُسَمَّوْنَ المخضرمين كما مر. والصحيحُ أن المخضرم هو الذي أدرك الجاهليةَ والإسلامَ ؛ ولم يُرَ في خبر قَطُّ أنهم اجتمعوا بالنبي ﷺ ولا رأوه ، سواء أسلموا في حياته أو بعد موته ، وليسوا أصحابه باتفاق أهل الحديث ، وفتح الراء فيهم أشهد من كسرها ، وما حكاه الحاكم عن بعض مشايخه في اشتقاقه من أن أهل الجاهلية ممن أسلم ، ولم يهاجر ، كانوا يُخضرمُون آذان الإبل ، أي يقطعونها لتكونَ علامةً لإسلامهم إن أُغير عليهم أو حُوربوا ؛ مُحتَمَلٌ لهما ، فالفتح من أجل أنهم خُضْرموا ، أي قُطِعوا عن نُظَرائِهم بما ذُكر ، فهم مَفْعولون ؛ والكسر من أجل أنهم خَضْرموا آذان الإبل فهم فاعلون.

وقال صاحب «المحكم» : رجلٌ مخضرَمٌ إذا كان نِصْفُ عُمُرِهِ في الجاهلية ونصفُ عمره في الإسلام. ورجل مُخضرَمٌ أدرك الجاهلية والإسلام. وقال ابن حبان : الرَّجُلُ إذا كان له في الكفر ستون سنةً ، وفي الإسلام ستون يُدعى مخضرَماً.

ومقتضى عدم اشتراطهما نفي الصحبة أن حَكيم بن حِزام وشبهه مخضرمٌ ، وليس كذلك في الاصطلاح ، لأن المخضرم هو المتردد بين الطبقتين لا يُدْرَى من أيتهما هو ، وهذا هو مدلول الخَضْرَمَةِ لغة. فقد قال صاحب «المحكم» : رجل مخضرَمٌ ، ناقص الحسب ، وقيل : الدَّعِـيُّ ، وقيل : مَنْ لا يُعْرَفُ أبواه ، وقيل : من أبوه أبيض وهو أسود ، وقيل : من ولدته السَّراري. وقال هو أيضاً والجَوْهَرِيُّ : لحم مخضرم ؛ لا يدري أمن

ذكر هو أو أنثى؟ فكذلك المخضرمون متردِّدون بين الصحابة والتابعين لعدم اللُّقِيِّ ، وهم كثيرون ، منهم سُوَيْد بن غَفَلَة - بالتحريك - وأبو عمرو بن جابر ، وعُمر بن مَيْمون الأَوْدِيُّ ، والأسود بن يزيد النَّخَعِيّ ، والأسود بن هلال المُحارِبيّ وقد بلغ بهم مُسلم بن الحجاج عشرين ، ومُغُلْطاي مئة ، وإلى هذا أشار العراقي بعد قوله السابق: «خلاف قائم» فقال:

والـمُـدْرِكـونَ جاهِـلِيَّـةً فسَـمْ مخَـضْـرمـينَ كَسُـوَيدٍ في أُمَـمْ

الغلط في عَدِّ مَنْ ليس من طبقة فيها

ومما يستحق الذكر هنا والتنبيه عليه ، ما قد يقع لأهل الطباق من عد التابعي في تابعي التابعين ، وعكس ذلك ، وهو عد بعض تابع التابعين في التابعين ، وكذلك عدّ بعضِهم بعضَ الصحابة في التابعين. وعكس ذلك ، وهو عد بعض التابعين في الصحابة. فهذه أربعة أنواع تقع من أهل الطِّباق ، وهي فاسدة قطعاً.

الأول: الذي هو عد بعض التابعين في تابعيهم ، مثل أبي الزِّناد عبدالله ابن ذَكْوان ، وهشام بن عُروة ، وموسى بن عُقبة؛ فإنهم تابعيون مع أنهم معدودون عند أكثر الناس في أتباع التابعين.

والثاني: الذي هو عد بعض تابعي التابعين في التابعين ، مثل إبراهيم ابن سُوَيْد النَّخَعِي ، وسعيد ، وواصل ابني عبدالرحيم البصري.

والثالث: وهو عد بعض الصحابة في التابعين يقع لأحد أمرين: إما لأجل الغلط لا غير؛ وإما لكون الصحابي من صغار الصحابة ، يقارب التابعين في أن روايته أو جُلَّها عن الصحابة. فالأول: كالنعمان وسويد ابني مُقَرِّنٍ المُزَني؛ فإنهما صحابيان معروفان من جملة المهاجرين ، مع أن الحاكم عدهما غلطاً في الإخوة من التابعين. والثاني: مثل يوسف بن عبدالله بن سلام ، ومحمود بن لَبيد؛ فقد عدهما مسلم وابن سعد في التابعين.

والرابع: الذي هو عدّ بعض التابعين في الصحابة، كعبد الرحمن بن غَنْم الأشعري؛ فقد عده محمد بن الربيع الجيزي في الصحابة مع أنه تابعي، وإلى هذا أشار العراقي، فقال:

وَقَدْ يُعَدُّ في الطِّباقِ التّابِعُ   في تَابِعَيْهِم إذْ يَكُونُ الشّائِعُ
الحَمْلَ عَنهمْ كأَبي الزِّنادِ   وَالعَكْسُ جاءَ وَهْوَ ذُو فَسَادِ
وَقَدْ يُعَدُّ تابِعيّاً صَاحِبُ   كَابْنَيْ مُقَرِّنٍ وَمَنْ يُقَارِبُ

فائدتان

الأولى: قال البُلْقِيني: أول التابعين موتاً أبو زيد مَعْمر بن زيد، مات بخراسان، وقيل: بأذربيجان سنة ثلاثين، وآخرهم موتاً خَلَفُ بن خليفة. مات سنة ثمانين ومئة.

الثانية: مما يُلْغَزُ به: تابعي، يقول: قال رسول الله ﷺ كذا، وحديثه مسند لا مرسل، ويحتج به من غير خلاف، وذلك مثل التَّنُوخِيّ، رسول هِرَقْل؛ فإنه مع كونه تابعيّاً اتفاقاً محكوم لما سمعه بالاتصال لا بالإرسال، ولا خلاف في الاحتجاج به؛ فإن محل كون قول التابعي مرسلاً ما لم يسمع من النبي ﷺ وهو كافر، ثم أسلم بعد موته، أو قبله ولم يره، ثم حدث عنه بما سمع منه، كما وقع للتنوخي هذا، وذلك لأننا إنما رددنا المرسل لجهالة الواسطة، وهي هنا مفقودة.

وهذا عكس ما مر في محمد بن أبي بكر وأضرابه ممن رأى النبي ﷺ، وهو غير مميز؛ فإنه على القول بأنه صحابي حديثه من قبيل مراسيل كبار التابعين، لا من قبيل مراسيل الصحابة. ويلغز به، فيقال: صحابي حديثه مرسل لا يقبله من يقبل مراسيل الصحابة وهذا قد قدمته في أول بحث الصحابة، ولكن أعدته جمعاً للنظائر تتميماً للفائدة.

وهذا آخر الكلام على ما أردت ذكره في المقدمة، وأشرع في المقصود بعون الصمد الحي الودود، فأقول: لا بد قبل الشروع في

المقصود من الإتيان بشيء يسير من السيرة النبوية ، وإن كان علماء أهل التآليف فيها ، تكفلوا بها ، وأتوا في تآليفهم فيها بما لايقبل الزيادة ، وكادت سيرته ﷺ تحصر.

نبذة من السيرة النبوية

وها أنا أذكر منها نبذة مختصرة ، تبركاً بالإتيان بها في أول الكتاب ، ولأن بعض العلماء قال: إن ذاته ﷺ الشريفة هي موضوع علم الحديث روايةً من حيث إنه نبي ، وموضوع الفن لا بد من معرفته وتعريفه ، وإن كان هو ﷺ معروفاً عند جميع المسلمين ، ولكن أذكر ما أُذْكُرُهُ تيمناً بسيرة أسعد الخلق ﷺ ثم بعد ما أذكر منها أذكر شيئاً من تعريف البخاري ، صاحب هذا التأليف المقصود كشف خباياه ، فأقول:

اعلم أن أول ما خلق الله من شيء على ما أخرجه عبدالرزاق بسنده عن جابر ، رضي الله تعالى عنه نور النبي ﷺ من نوره ، فجعل ذلك النور يدور بالقدرة حيث شاء الله تعالى ، ولم يكن في ذلك الوقت لوحٌ ، ولا قلمٌ ، ولا جنةٌ ، ولا نارٌ ، ولا سماءٌ ، ولا أرضٌ ، ولا شيءٌ من الأشياء؛ فلما أراد الله أن يخلقَ الخَلْقَ ، قسم ذلك النور أربعة أجزاء.. إلخ الحديث الطويل ، وقد نقلناه مُسْتَوْفى في كتابنا «الفتوحات الربانية» في الرسالة العاشرة.

ثم لما خلق الله آدم ، جعل ذلك النور المحمدي في جبينه ، وصار من ذلك الوقت كلما حملت زوجة بولد يكون جَدّاً له ، عليه الصلاة والسلام ، ينتقل ذلك النور إلى جبينها ، وإذا وُلِدَ ذلك المولودُ انتقل إلى جبينه إلى أن ولد ﷺ ، ولأجل هذا أخرج أبو نُعَيْم ، والخَرائِطِيُّ وابن عساكر ، عن ابن عباس ، قال:

لما خَرَجَ عبدالمطلب بابنه عبدالله ليزوجه ، مَرَّ به على كاهنة من قبالة؛ قد قرأت الكتب ، يقال لها: فاطمة بنت مر الخَثْعَمِيّة ، فرأت نور النبوة في وجه عبدالله؛ فقالت له: لك مثل الإبل التي نحرت عنك ، وقع

علي الآن ، لما رأت في وجهه من نور النبوة ، ورجت أن تحمل بهذا النبي الكريم ﷺ ثم خرج به حتى أتى به وهب بن عبد مناف بن زُهْرة ، وهو يومئذ سيد بني زهرة نسباً وشرفاً ، فزوجه ابنته آمنة ، وهي يومئذٍ أفضل امرأة في قريش نسباً ، وموضِعاً ، فزعموا أنه دخل عليها حين مَلَكَها مكانه ، فوقع عليها يوم الاثنين في شعب أبي طالب ، عند الجَمْرة ، فحملت برسول الله ﷺ ثم خرج من عندها ، فأتى المرأة التي عرضت عليه ما عَرَضَتْ ، فقال لها: ما لك لا تَعْرِضين علي اليوم ما عرضت علي بالأمس؟ فقالت: فارقك النور الذي كان معك بالأمس ، فليس لي بك اليوم حاجة ، إنما أردت أن يكون النور فيّ ، فأبى الله إلا أن يجعله حيث شاء. وفي رواية عن ابن عباس: أن المرأة من بني أسد بن عبد العُزّى ، واسمها قُتيلة أو رَقيقة بنت نَوْفَل ، وفي هذه الرواية أنه أجابها بقوله:

أَمّا الحَرَامُ فَالمَمَاتُ دُونَهُ وَالحِلُّ لا حِلَّ فَأَسْتَبِينُهُ
فَكَيْفَ بِالأَمْرِ الذي تَبْغِينَهُ يَحْمِي الكَرِيمُ عِرْضَهُ ودِينَهُ

ولأجل هذا النور ، سجد رئيس فِيَلَةِ أَبْرهة ـ الذي كان لا يسجُدُ لأبرهة ـ لعبد المطلب لما نظر في وجهه. وفي النُّطْقِ المفهوم أنه قال له: السلام على النور الذي في ظهرك يا عبدالمطلب.

وقد اتفق أهل العلم بالأنساب والأخبار ، وسائر العلماء بالأمصار ، على رفع نسبه إلى عدنان ، واختلفوا اختلافاً كثيراً ، فيما بين عدنان وإسماعيل ، وفيما بين إبراهيم ونوح ، عليهما الصلاة والسلام. وقد جمع في «فتح الباري» أكثر من عشرة أقوال. ولأجل الاضطراب الشديد والخلاف أعْرَضتُ عن سياق النسب بين عدنان وإسماعيل.

وقد روي في «مسند الفردوس» أنه ﷺ كان إذا انتسب لم يجاوز مَعَدِّ ابن عدنان ثم يمسك ، ويقول: «كذب النسابون» مرتين أو ثلاثاً ، لكن قال السُّهَيْلِيُّ: الأصحُّ في هذا الحديث أنه من قول ابن مسعود. وقال غيره: كان ابن مسعود إذا قرأ قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُم قَوْمِ

نوحٍ وعادٍ وثمودَ والَّذينَ مِنْ بَعْدِهِم لا يَعْلَمُهُم إلا اللهُ﴾ [إبراهيم: ٩].
قال: كذب النسابون يعني أنهم يدَّعون علم الأنساب، والله تعالى نفى علمها عن العباد. وروي عن عمر أنه قال: إنما ينتسب إلى عدنان، وما فوقه لا يُدرى ما هو. وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: بينَ عدنان، وإسماعيل ثلاثون أباً لا يعرفون. وروي عن عروة بن الزبير أنه قال: ما وجدنا أحداً يعرف بعد عدنان. وسئل مالك عن الرجل يرفع نسبه إلى آدم فكره ذلك، وقال: من أخبره بذلك؟ وروي ذلك عنه في رفع نسب الأنبياء، عليهم الصلاة والسلام؛ فالذي ينبغي الإعراض عنه.

والنسب المتفق عليه هو أنه محمد بن عبدالله الذبيح بن عبد المطلب، واسمه شيبة الحمد على الصحيح. قيل: سمي به لأنه ولد وفي رأسه شيبة، وقيل: اسمه عامر، وكنيته أبو الحارث بابن له هو أكبر أولاده. وإنما قيل له: عبدالمطلب، لأن أباه هاشماً قال لأخيه المطلب وهو بمكة حيث أدركته الوفاة: أدرك عبدَك بيثرب؛ فمن ثَم سُمِّيَ عبدَالمطلب. وقيل: إن عمَّه المطلب جاء به إلى مكة رديفه وهو بهيئة بَذَّة؛ فكان يُسأل عنه، فيقول: هو عبدي حياء أن يقول: هو ابن أخي. فلما أدخله وأحسن حاله، أظهر أنه ابن أخيه؛ فلذلك قيل له: عبدُالمطلب. وهو أوَّل من خضب بالسواد من العرب، وعاش مئة وأربعين سنة. وأمه سلمى بنت عمرو بن زيد من بني عدي بن النجار. وعبد المطلب، ابن هاشم، واسمه عمرو، وإنما قيل له: هاشم، لأنه كان يهشِمُ الثريدَ لقومه في الجدب، وفي ذلك قال الشاعر:

عَمرو العُلى هَشَم الثَّريدَ لِقَوْمِهِ وَرِجَالُ مَكَّةَ مُسْنِتُونَ عِجَافُ

وهاشم بن عبد مناف، واسمه المغيرة، ابن قُصي، بضم القاف تصغير قَصي، أي: بعيد سمي بذلك، لأنه تقصى مع أمه فاطمة بنت سعد من بني عُذرة، ونشأ مع أخواله مِن كلب في باديتهم، واسمه زيد. وقيل: يزيد، وكان يُدعى مجمعاً، لأنه جمع القبائل من قريش حين انصرافه إليها. وفيه يقول الشاعر:

أبوكم قُصَيٌّ كان يُدْعى مُجمِّعاً   به جمَّع اللهُ القَبائِلَ مِن فِهْرِ

وذلك حين اشترى قُصي من خاله أبي غبشان ـ بضم المعجمة وسكون الموحدة ـ واسمه المحرِّش «باسم الفاعل» ابن حُليل «بالتصغير» ابن عمرو ابن لحي ، أخو أم قصي ، حُبّى ـ بضم المهملة وتشديد الموحدة مع الإمالة ـ إمرة البيت بأذوادٍ من الإبل ، وقيل : بزِقِّ خمر ، وكان في عقله شيء فخدعه. وجمع بطون بني فِهر ، وحارب خُزاعة حتى أخرجهم من مكة ، وغلب على أمر البيت ، وشرع لقريش السقاية والرِّفادة ؛ فكان يصنع الطعام أيامَ مِنى ، والحياض للماء ، فيُطعم الحجيج ويسقيهم ، وهو الذي عَمَّرَ دار الندوة بمكة ، فإذا وقع لقريش شيء ، اجتمعوا فيها ، وعقدوه بها. وكون اسم أمه حُبّى هو الذي في «الفتح» ، وما مَرَّ من تسميتها فاطمة لابن عبد البر ، وهو (ابن كلاب) واسمه حكيم ، وقيل : عروة. وكلاب إما منقول من المصدر الذي في معنى المكالبة ، نحو كالبت العدو مكالبة ، وإما من الكلاب جمع كلب ، لأنهم يريدون الكثرة كما تَسَمَّوْا بسباع. وسئل أعرابي ؛ لمَ تسمون أبناءَكم بشر الأسماء ، نحو كلب وذئب ، وعبيدكم بأحسن الأسماء نحو مرزوق ورباح؟ فقال : إنما نسمي أبناءنا لأعدائنا ، وعبيدنا لأنفسنا ، يريدون أن الأبناء عدةٌ للأعداء ، وسهام في نحورهم ، فاختاروا لهم هذه الأسماء. وهو (ابن مرة ابن كعب) وهو أول من جمع العروبة ، وكانت تجتمع إليه قريش في هذا اليوم ، فَيَخْطُبُهم ويذكرهم بمبعث النبي ـ ﷺ ـ ويُعلمهم بأنه من ولده ، ويأمرهم باتباعه ، والإيمان به ، ويُنشد في ذلك أبياتاً منها :

وليتني شَاهِدٌ فَحْوَاء دَعْوَتِهِ   حِينَ العشيرة تَبْغي الحَقّ خِذلانا

وهو «ابن لؤي» تصغير اللأي بوزن العصي ، وهو الثور الوحشي «بن غالب بن فهر» واسمه قريش وإليه تنسب قريش ، فما كان فوقه ، فكناني لا قرشي ، على الصحيح ، ويأتي ما في ذلك من الخلاف. وهو «ابن مالك بن النضر» واسمه قيس «ابن كنانة بن خُزيمة» تصغير «خزمة» بن

مدركة واسمه عمرو «بن إلياس» بكسر الهمزة في قول وبفتحها في قول ، ضد الرجاء ، واللام فيه للتعريف ، والهمزة للوصل قال السهيلي : وهذا أصح . وهو أول من أهدى البُدْنَ إلى البيت الحرام . ويُذْكَرُ أنه كان يسمع في صلبه تلبية النبي - ﷺ - بالحج . وهو «ابن مضر» ،هو أول من سَنَّ الحُداء للابل ، وكان من أحسن الناس صوتاً . وهو بضم الميم وفتح الضاد ، يقال : إنه سُمِّي به ، لأنه كان مولعاً بشرب اللبن الماضر ، أي : الحامض ؛ وفيه نظر ، لأنه يستدعي أنه كان له اسم غيره قبل أن يتصف بهذه الصفة . نعم ، ويمكن أن يكون هذا اشتقاقه ، ولا يلزم أن يكون متصفاً به حالة التسمية . وهو «ابن نزار» بكسر النون من النزر وهو القليل . قيل : لأنه لما ولد ، ونظر أبوه إلى نور محمد ﷺ بين عينيه فرح فرحاً شديداً ، وأطعم ، وقال : إن هذا كلَّه نزر في حق هذا المولود ، فسمي نزاراً لذلك . وهو «ابن معد بن عدنان» .

قال ابن دِحْية : أجمع العلماءُ -والإجماعُ حجة- على أن رسول الله ﷺ إنما انتسب إلى عدنان ولم يتجاوره .

وروى الطبراني ، بإسناد جيد ، عن عائشة ، قالت : «استقام نسبُ الناس إلى مَعَدِّ بن عدنان» . وروى ابن سعد من حديث عمرو بن العاص ، بإسناد فيه ضعف ، مرفوعاً «أنا محمد بن عبدالله» وانتسب حتى بلغ النضر بن كِنانة قال : فمن قال غير ذلك فقد كذب . وروى ابنُ حبيب في «تاريخه» عن ابن عباس ، قال : «كان عدنان ومعد وربيعة ومضر ، وخزيمة ، وأسد ، على ملة إبراهيم فلا تذكروهم إلا بخير» وروى الزبير ابن بكار من وجه آخر عن ابن عباس : «لا تسبوا مُضَرَ ، فإنه كان قد أسلم» . هذا نسبُه ـ عليه الصلاة والسلام ـ المتفق عليه من جهة الأب . أما من جهة الأم ، فأمه آمنة بنت وهب بن عبد مناف بن زُهرة بن كلاب إلى آخر النسب الشريف الزهرية ، تزوَّجها عبدالله بن عبد المطلب ، وهو ابن ثلاثين سنة . وقيل : كان يومئذ ابن خمس وعشرين سنة .

خرج به أبوه عبدالمطلب إلى وهب بن عبد مناف ، فزوجه ابنته كما مر ، وقيل: كانت آمنة في حِجر عمها وهب بن عبد مناف ، فأتاه عبدالمطلب ، فخطب إليه ابنته هالة لنفسه ، وخطب على ابنه عبدالله ابنة أخيه آمنة ، فزوجه ، وزوج ابنه في مجلس واحد ، فولدت آمنة لعبدالله رسول الله ﷺ. وولدت هالة لعبد المطلب حمزة.

والمشهور عند أهل النسب أن زهرة اسم الرجل ، وشذ ابن قتيبة ، فزعم أنه اسم امرأته ، وأن ولدها غلب عليهم النسب إليها ، وهو مردود بقول إمام أهل النسب هشام بن الكَلبي : إن اسم زهرة المغيرة ، فإن ثبت قول ابن قتيبة ، فالمغيرة اسم الأب ، وزهرة اسم امرأته ، فنسب أولادهما إلى أمهم ، ثم غلب ذلك حتى ظن أن زهرة اسم الأب ، فقيل: زهرة بن كلاب ، وزُهرة بضم الزاي بلا خلاف ، فهو ﷺ قرشي الأب والأم. وفي صحيح البخاري عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «لم يكن بطنٌ من قريش إلا وله فيه قرابة».

ما يُقال فيمن يقال له: قرشي وعلى اشتقاق التسمية

وها أنا أذكر ما قيل فيمن يقال: إنه قرشي ، وما ورد من الخلاف في معنى قريش.

ففي قريش أربعة أقوال.

أحدها: أنهم ولد النضر بن كنانة ، وبذلك جزم أبو عبيدة أخرجه ابن سعد ، وروي عن هشام بن الكلبي عن أبيه: كان سكان مكة يزعمون أنهم قريش دون سائر بني النضر حتى رحلوا إلى النبي ﷺ ، فسألوه عن قريش فقال: «من ولد النضر بن كنانة».

وقيل: إن قريشاً هم ولد فِهر بن مالك بن النضر ، وهو قول الأكثر ، وبه جزم مصعب ، قال: ومن لم يلده فِهر ، فليس بقرشي ، وإنما هو كناني ، يعني مما فوقه.

وقيل: أول من نسب إلى قريش قُصي بن كلاب. فروى ابن سعد: أن عبدالله بن مروان سأل محمد بن جبير، متى سميت قريش قريشاً؟ قال: حين اجتمعت إلى الحرم بعد تفرقها، قال: ما سمعت بهذا، ولكن سمعت أن قُصياً كان يقال له: القرشي، ولم يسمِّ أحد قريشاً قبله. وروى ابن سعد من طريق المقداد: لما فرغ قُصي من نفي خُزاعة من الحرم، تجمعت إليه قريش، فَسُمِّيَتْ يومئذ قريشاً لحال تجمعها. وحكى الزبير ابن بكار عن عمه مصعب: أن أول من تسمَّى قريشاً قريشُ بن بدر بن مخلد ابن النضر بن كِنانة، وكان دليلَ بني كنانة في حروبهم، فكان يُقال: قدمت عير قُريش، فسميت قريش به قريشاً، وأبوه صاحب بدر الموضع المعروف.

واختلف في اشتقاق قريش على عشرة أقوال، فقيل: من التقرش وهو التجمع، وذلك إما لتجمعهم على قصي كما مر، أو لأن الجد الأعلى جاء في ثوب واحد متجمعاً فيه فسمي قريشاً. وقيل: لتجمعهم للتجارة؛ فهذه ثلاثة أقوال على أنه من التجمع. وقيل: من التقرش، وهو أخذ الشيء أولاً فأولاً، وقال المُطرزي: سميت قريش بدابة في البحر هي سيدة دواب البحر، وكذلك قريش سادة الناس. قال صاحب «المحكم»: قريش دابة في البحر، ما تدع دابة في البحر إلا أكلتها، فجميع الدواب تخافها، قال الشاعر:

وقُرَيْشٌ هِيَ الَّتي تَسْكُنُ البَحْـ ـرَ بها سُمِّيَتْ قُرَيْشٌ قُرَيْشَا
تَأْكُلُ الغَثَّ والسَّمينَ وَلاَ تَتْـ ـرُكُ فيه لِذي جَناحَيْن رِيشَا
هكذا في البِلادِ حَيُّ قُرَيْشٍ يَأْكُلُونَ البِلادَ أَكْلاً كَمِيشَا
وَلَهُمْ آخِرَ الزَّمَانِ نَبِيٌّ يُكْثِرُ القتلَ فيهم والخُمُوشَا

قال في «الفتح»: الذي سمعته من أفواه أهل البحر، القِرش بكسر القاف، وسكون الراء، لكن البيت المذكور شاهد صحيح، فلعله من

تغيير العامة ، فإن البيت الأخير من الأبيات المذكورة يدل على أنه من شعر الجاهلية ، ثم ظهر لي أنه من مصغر القِرش الذي بكسر القاف.

وقد أخرج البيهقي عن ابن عباس ، قال: قريش ـ تصغير قرش ـ وهي دابة في البحر ، لا تمر بشيء من غث أو سمين إلا أكلته.

وقيل: سمي قريشاً لأنه كان يقرش عن خَلة الناس وحاجتهم ، ويسُدُّها ، والتقريش: هو التفتيش.

وقيل: سموا بذلك لمعرفتهم بالطعان ، والتقريش وقع الأسِنة ، وقيل : التقرش : التنزه عن رذائل الأمور.

وقيل: هو من أقرشت الشجة ، إذا صدعت العظمَ ولم تهشمه. وقيل : أقرش بكذا: إذا سعى به. وقيل : غير ذلك. ولله در القائل:

وَنِسْبَةُ عِزٍّ هاشِمٌ مِنْ أُصُولِهَا وَمَحتِدُهَا المرضيُّ أَكْرَمُ مَحْتِدِ
سَمَتْ رُتْبَةً عَلياءَ أَعْظِمْ بِقَدْرِهَا وَلَمْ تَسْمُ إلا بالنَّبيِّ مُحمَّدِ

وعِزُّ قريش إنما هو منه ﷺ كما قال الشاعر:

وكَمْ أبٍ قَدْ عَلا بابنٍ ذُرَى حَسَبٍ كَمَا عَلَتْ برسولِ اللهِ عَدْنَانُ

وقد أخرج مسلم من حديث واثلة مرفوعاً: «إن الله اصطفى كِنانة من ولد إسماعيل ، واصطفى من كِنانة قريشاً ، واصطفى من قريش بني هاشم ، واصطفاني من بني هاشم».

وروى الترمذي ـ وقال: حديث حسن ـ عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الله خلق الخلق فجعلني من خير فرقهم ، وخير الفريقين ، ثم تخير القبائل ، فجعلني في خير قبيلةٍ ، ثم تخير البيوت فجعلني في خير بيوتهم ، فأنا خيرهم نفساً ، وخيرهم بيتاً» أي: أصلاً.

وروى الطبراني عن ابن عمر قال: «إن الله اختار خلقه فاختار منهم بني آدم ، ثم اختار منهم العرب ، ثم اختارني من العرب ، فلم أزل خياراً من خيار ألا من أحب العرب فبحبي أَحَبَّهُم ، ومن أبغض العرب فببغضي أبغَضَهُمْ».

واعلم أنـه ، ﷺ ، لم يزل ينتقل من أصلاب الطاهرين إلى أرحام الطاهرات إلى أن وُلِدَ ، فقد روى ابن سعد ، وابن عساكر عن هشام بن محمد بن السائب الكلبي عن أبيه ، قال: كانت للنبي ﷺ خمس مئة أم ، فما وجدت فيهن سِفاحاً ، ولا شيئاً مما كان في أمر الجاهلية. وروى الطبراني في «الأوسط» ، وأبو نعيم ، وابن عساكر عن علي بن أبي طالب ، أن النبي ﷺ ، قال: «خرجتُ من نكاح ولم أخرج من سِفاح ، من لدن آدم إلى أن ولدني أبي وأمي ، لم يصبني من سفاح الجاهلية شيء».

وروى أبو نعيم ، عن ابن عباس مرفوعاً: «لم يلتق أبواي قطُّ على سفاح؛ لم يزل الله ينقلني من الأصلاب الطيبة إلى الأرحام الطاهرة ، مصفى مهذباً ، حتى لا تتشعب شعبتان إلا كنت في خيرهما».

وروى البزار عنه في قوله تعالى: ﴿وتقلبك في الساجدين﴾ قال: من نبي إلى نبي حتى أخْرَجْتُك نبياً. وروى عنه أبو نعيم أيضاً في الآية أنه قال: «ما زال النبي ﷺ ، يتقلَّبُ في أصلاب الأنبياء حتى ولدته أمه».

وعن جعفر بن محمد عن أبيه في قوله تعالى: ﴿لَقد جاءَكُم رَسُولٌ منْ أنْفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ١٢٨] قال: لم يُصبه شيء من ولادة الجاهلية ، قال: وقال النبي ﷺ: «خرجت من نِكاح غير سِفاح». وروى ابن مردويه عن أنس قال: قرأ رسول الله ﷺ ﴿لقد جاءكم رسول من أنْفَسِكُمْ﴾ بفتح الفاء. وقال: أنا أنفسكم نسباً وصهراً وحسباً ، ليس من آبائي من لدن آدم سفاح كلنا نكاح ، وفي «الدلائل» لأبي نعيم ، وأخرجه الطبراني في

«الأوسط» ، عن عائشة ، عنه ﷺ ، عن جبريل قال: قَلَّبتُ مشارقَ الأرض ومغاربها؛ فلم أر رجلاً أفضلَ من محمد ، ولم أر بني أبٍ أفضلَ من بني هاشم. قال الحافظ شيخ الإسلام ابن حجر: لوائح الصحة ظاهرة على صفحات هذا المتن. وفي البخاري عن أبي هريرة ، قال ﷺ : «بُعِثْتُ من خير قرون بني آدم قرناً فقرناً حتى كنت من القرن الذي كنت فيه».

موت والده عبدالله

ولما تم مِنْ حمله عليه الصلاة والسلام شهران ، توفي أبوه عبدالله ، وقيل: توفي وهو في المهد ، وقيل: وهو ابن شهرين ، وقيل: ابن سبعة ، وقيل: ابن ثمانية وعشرين شهراً ، والمشهور الأول.

وكان عبدالله قد رجع ضعيفاً مع قريش لما رجعوا من تجارتهم ، ومرُّوا بالمدينة فتخلف عند أخواله بني عدي بن النجار ، فأقام عندهم مريضاً شهراً ، فلما قَدِمَ أصحابهُ مكة سألهم عبدالمطلب عنه ، فقالوا: خلفناه مريضاً ، فبعث إليه أخاه الحارث ، فوجده قد توفي ، ودُفِنَ في دار التابعة. وقيل: إنه خرج إلى المدينة يمتارُ التمر لأبيه. وقيل: خرج إليها زائراً لأخواله. وقيل: دفن بالأبواء. ورثَتْه زوجته آمنة فقالت:

عَفا جانِبُ البطحاءِ مِن آل هاشمٍ وجاوَرَ لحداً خارجاً في الغماغم
دعته المنايا دعوةً فأجابها وما تَرَكَتْ في الناس مثلَ ابن هاشم
عَشِيَّةَ راحوا يحملون سريَره تعاورَه أصحابُه في التزاحم
فإن تَكُ غالته المنايا وريبها فقد كان مِعطاءً كثيرَ التراحم

وقيل لجعفر الصادق: لِمَ يُتِّمَ النبي ﷺ من أبويه؟ قال: لئلا يكون عليه حق لمخلوق ، نقله أبو حيان في «البحر».

قلت: ولئلا ينسب شيء من أخلاقه السنية إلى أنها من تعليم البشر وتأديبهم.

مدة الحمل به ومحل ولادته
صلى الله عليه وسلم

واختلف في مدة الحمل به ، فقيل: تسعة أشهر ، وقيل: عشرة ، وقيل: ثمانية ، وقيل: سبعة ، وقيل: ستة. وولد عليه الصلاة والسلام ، في الدار التي كانت لمحمد بن يوسف أخي الحجاج ، ويقال: بالشعب.

عام ولادته صلى الله عليه وسلم

واختلف في عام ولادته ، ﷺ ، فالأكثرون على أنه عام الفيل ، ومن العلماء من حكى الاتفاق عليه ، وقال: كل قول يخالفه وَهْمٌ. والمشهور أنه وُلِدَ بعد الفيل بخمسين يوماً ، وإليه ذهب السهيلي في جماعة ، وقيل: بعدها بخمسة وخمسين يوماً ، وإليه ذهب الدمياطي في آخرين ، وقيل: بشهر ، وقيل: بأربعين يوماً ، وقيل: بعد الفيل بعشر سنين ، وقيل: قبل الفيل بخمس عشرة سنة ، وقيل: غير ذلك. والمشهور أنه بعد الفيل؛ لأن قصة الفيل كانت توطئة لنبوته ، وتقدمة لظهوره وبعثته ، وإلا أصحاب الفيل كانوا نصارى أهل كتاب ، وكان دينهم خيراً من دين أهل مكة إذ ذاك؛ لأنهم كانوا عُبادَ أوثان ، فنصرهم الله تعالى على أهل الكتاب نصراً لا صنع للبشر فيه ، إرهاصاً وتقدمة للنبي الذي خرج من مكة ، عليه الصلاة والسلام.

قلت: ولأجل كون قضية أصحاب الفيل إرهاصاً له ، ﷺ ، سلط الله الحَجاج على الكعبة فخربها ، ولم يَحْدُثْ فيه شيء ، وذلك لأن الإرهاص إنما يحتاج إليه قبلَ ظهوره ، عليه الصلاة والسلام؛ وأما بعد أن ظهر ، وتأكدت نبوته بالدلائل القطعية ، فلا حاجة إلى شيء من ذلك ، كما أنه تعالى في آخر الزمان يُسلِّط عليها ذا السويقتين ، رجل من الحبشة ، ينقضها ويرميها في اليم حجراً حجراً ، كما في الحديث الصحيح.

الشهر الذي وُلِدَ فيه

واختلف في الشهر الذي ولد فيه ، والمشهور أنه ولد في ربيع الأول وهو قول جمهور العلماء. ونقل ابن الجوزي الاتفاق عليه. وفيه نظر فقد قيل: في صفر ، وقيل: في ربيع الآخر ، وقيل: في رجب ، ولا يصح ، وقيل: في رمضان ، ونقل عن ابن عمر ، بإسناد لا يصح ، وهو موافق لمن قال: إن آمنة حملت به في أيام التشريق. وأغرب من قال: ولد في عاشوراء.

في أي يوم من الشهر ولد

واختلف أيضاً في أي يوم وُلِدَ من الشهر ، فقيل: إنه غير معين ، إنما ولد يوم الاثنين من ربيع الأول من غير تعيين؛ والجمهورُ على أنه معين منه ، فقيل: لليلتين خلتا منه ، وقيل: لثمان خلت منه ، وهو اختيارُ أكثر أهل الحديث ، وأكثر من له معرفة بهذا الشأن ، وقيل: لعشر خلت منه ، وقيل: لاثنتي عشر ، وقيل: لسبع عشرة ، وقيل: لثمان عشرة ، وقيل: لثمان بقين منه ، وهذان القولان الأخيران غير صحيحين عمن حكيا عنه. والمشهور من هذا الخلاف أنهُ ولد ثاني عشر ربيع الأول ، وإنما كانت ولادته ﷺ في شهر ربيع الأول ، ولم تكن في شيء من الأشهر ذوات الشرف ، لأنه ﷺ لا يتشرف بالزمان ، وإنما يتشرَّف به الزمان والمكان؛ فلو وُلِدَ في شهر من الشهور المشرفة ، كرمضان وذي الحجة والمحرم ورجب ، لتوهم أنه تشرَّف بها؛ فجعل الله تعالى مولده ، عليه الصلاة والسلام في غيرها ، ليظهر عنايته به ، وكرامته عليه ، وإذا كان يوم الجمعة الذي خلق فيه آدم خص بساعة لا يصادفها عبد مسلم ، يسأل الله فيها خيراً إلا أعطاه إياه ، فما بالك بالساعة التي ولد فيها سيد المُرسلين عليه الصلاة والسلام.

اليوم الذي ولد فيه

واختلف في اليوم الذي ولد فيه ، والصحيح أنه يوم الاثنين ؛ فقد روى مسلم عن أبي قتادة الأنصاري «أنه ﷺ سئل عن صيام يوم الاثنين : فقال : ذلك يَوْم وُلِدْتُ فيه ، وأُنْزِلَتْ علَـيَّ فيه النُّبوَّة» وهذا يدل على أنه عليه الصلاة والسلام ، ولد نهاراً .

وفي «المسند» عن ابن عباس قال: ولد ﷺ يوم الاثنين ، وخرج مهاجراً من مكة إلى المدينة يوم الاثنين ، واستنبىء يوم الاثنين ، ودخل المدينة يوم الاثنين ، ورفع الحجر يوم الاثنين .

وكذا فتحُ مكة ، ونزول سورة المائدة يوم الاثنين ، وقد روي أنه ولد يوم الاثنين ، عند طلوع الفجر؛ فقد روى أبو بكر بن أبي شيبة ، وأخرجه أبو نعيم في «الدلائل» ، بسند فيه ضعف ، عن عبدالله بن عمرو بن العاص قال: كان بمر الظهران راهب يسمى عيصى من أهل الشام ، وكان يقول: يُوشِك أن يُوْلَد فيكم يا أهل مكة مولود تدينُ له العرب ، ويملك العجم ، هذا زمانهُ ، فكان لا يُولد بمكة مولود إلا يسأل عنه ، فلما كان صبيحة اليوم الذي ولد فيه رسول الله ﷺ خرج عبدُالمطلب حتى أتى عيصى ، فناداه فأشرف عليه ، فقال له: كن أباه؛ فقد وُلِدَ ذلك المولود الذي كنتُ أحدثكم عنه يوم الاثنين ، ويُبعث يوم الاثنين ، ويموت يوم الاثنين ، قال: وُلِدَ لي الليلة مع الصبح مولود ، قال: فما سميته؟ قال: محمداً ، قال: والله لقد كنت أشتهي أن يكون هذا المولودُ فيكم أهلَ هذا البيت بثلاث خصال تعرفه ، فقد أتى علي منها طلع نجمه البارحة ، وأنه وُلِدَ اليوم ، وأن اسمه محمد .

وقيل: كان مولده عليه الصلاة والسلام ، عند الغَفْرِ ، وهي ثلاثة أنجم صغار ينزلها القمر ، وهو مولد النبيين ، ووافق ذلك من الشهور الشمسية نيسان ، وهو برج الحمل ، وكان لعشرين مضت منه .

ولم يجعل الله تبارك وتعالى في يوم الاثنين يوم مولده ﷺ من التكاليف ما جعل في يوم الجمعة المخلوق فيه آدم من الجمعة والخطبة إكراماً لنبيه ﷺ بالتخفيف عن أمته عناية بوجوده، قال تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾ [الأنبياء: ١٠٧] من جملة ذلك عدم التكليف.

على أنه ولد ليلاً

وقيل: إنه ﷺ وُلِدَ ليلاً، فروى الحاكم عن عائشة قالت: كان بمكة يهودي يتّجر فيها، فلما كانت الليلة التي ولد فيها رسول الله ﷺ قال: يا معشر قريش، هل وُلِدَ فيكم الليلة مولود؟ قالوا: نعم. قال: ولد الليلة نبي هذه الأمة الأخيرة، بين كتفيه علامة فيها شعرات متواتراتٌ، كأنها عَرْفُ فرس؛ فخرجوا باليهودي حتى أدخلوه على أمه، فقالوا: أخرجي لنا ابنك، فأخرجته، وكشفوا عن ظهره، فرأى تلك الشامة، فوقع اليهودي مغشياً عليه. فلما أفاق قالوا: مالك ويلك، قال: ذهبت والله النبوة من بني إسرائيل.

قال بدرالدين الزركشي: الصحيح أن ولادته كانت نهاراً، وأما ما روي من تدلي النجوم، فضعفه ابن دحية لاقتضائه أن الولادة ليلاً، قال: وهذا لا يصلح أن يكون تعليلاً؛ فإن زمان النبوة صالح للخوارق، ويجوز أن تسقط النجوم نهاراً.

قلت: لا يحكم ببطلان الأحاديث إلا بدليلٍ قاطع على بطلانها، وتدلي النجوم ليلة ولادته ويكون هو عليه الصلاة والسلام إنما يُولد نهاراً تقدمة على ولادته ممكن غيرُ مُنافٍ لولادته نهاراً على ما هو الصحيح.

فضل ليلة المولد على ليلة القدر

وعلى القول بأنه ﷺ وُلِدَ ليلاً؛ فهل ليلة ولادته أفضل أم ليلة القدر؟

والجواب: أن ليلة مولده عليه الصلاة والسلام، أفضلُ من ليلة القدر لثلاثة وجوه.

الأول: هو أن ليلة المولد ليلة ظهوره ، عليه الصلاة والسلام ، وليلة القدر معطاة له ، وما شرُف بظهور ذات المشرف من أجله أشرفُ مما شرف بسبب ما أُعطيه ، ولا نزاع في ذلك؛ فكانت ليلة المولد بهذا الاعتبار أفضل.

الثاني: أن ليلة القدر شرفت بنزول الملائكة فيها ، وليلة المولد شرفت بظهوره ، ﷺ فيها؛ ومن شرفت به ليلة المولد أفضل ممن شرفت بهم ليلة القدر على ما هو المرتضى عند أهل السنة ، فتكون ليلةُ المولد أفضل ، مع أن ليلة القدر شرفت بنزولهم فيها ، وليلة المولد شرفت بوجوده وظهوره فيها ، وبين النزول والوجود فرق ظاهر.

الثالث: أن ليلة القدر وقع التَّفضُّلُ بها على أمة محمد ، ﷺ ، وليلة المولد وقع التفضل بها على سائر الموجودات؛ فقد بعثه الله تعالى رحمة للعالمين ، فعمت به النعمة على جميع الخلائق؛ فكانت ليلة المولد أعم نفعاً ، فكانت أفضل ، فرحم الله تعالى من قال:

يَقولُ لَنا لِسَانُ الحَالِ مِنْهُ ... وقَوْلُ الحَقِّ يَعْذُبُ للسَّميعِ
فوَجْهي والزَّمانُ وشَهرُ وضْعِي ... رَبيعٌ في ربيعٍ في ربيعِ

إرضاعه صلى الله تعالى عليه وسلم

ولما ولد ، عليه الصلاة والسلام ، كان أول من أرضعته ثويبة ، أمة أبي لهب ، ولما بشرته بولادته ، عليه الصلاة والسلام ، عتقها. وفي الأحاديث الصحاح أن أبا لهب رؤي في النوم ، فقيل له: ما فعل الله بك؟ فقال: في النار إلا أنه خفف عني كل ليلة اثنين ، وأمص من بين أصبعي هاتين ماء ، وأشار إلى النُّقرة التي بين الإبهام والسبابة ، وذلك بإعتاقي لثويبة ، عندما بشرتني بولادة النبي ، ﷺ ، وإرضاعها له.

قال ابن الجزري: فإذا كان هذا أبو لهب الكافر الذي نزل القرآن بذمه جوزيَ بفرحه بمولد النبي ، ﷺ ، فما حالُ الموحد من أمته الذي يُسَرُّ

بمولده ، ويبذُلُ ما تصل إليه قدرته في محبته ، عليه الصلاة والسلام ، لعمري إنما يكون جزاؤه من الله الكريم أن يدخله بفضله جنات النعيم.

قلت: ولأجل هذا المعنى ما زال المسلمون يُعظِّمون المولد الشريف ، جاعلين له عيداً أعظم من كل عيد ، وهو حقيقٌ بذلك وجدير.

وأرضعت ثويبة معه ، ﷺ ، حمزة بن عبدالمطلب ، وأبا سلمة بن عبدالأسد ، وكان النبي ، ﷺ ، يُكرمها ، وكانت تدخل عليه بعد أن تزوج خديجة ، فكانت خديجة تُكرمها ، وكان يبعث إليها من المدينة بكسوة وصلة إلى أن ماتت بعد فتح خيبر فبلغته ، ﷺ ، وفاتها؛ فسأل عن ولدها مسروح الذي أرضعته بلبنه ، فقيل له: قد مات ، ثم سأل عن قرابتها ، فقيل له: لم يبق منهم أحد. ثم بعد ثويبة كان استرضاعه في بني سعد بن بكر ، أرضعته حليمة بنت أبي ذؤيب السعدية وما رأته حليمة من الخوارق من يوم أرضعته شهير كثير جداً ، من دَرِّ شارفها ، ونطق أتانها ، وخِصب غنمها ، وكثرة لبنها ، وغير ذلك مما لا يُحصى ، وكانت تقول في ترقيصها له عليه الصلاة والسلام.

يـا ربِّ إذ أعطيتَه فأبْقِه
وأَعْلِه إلى العُلى وأَرقِه
وادْحَضْ أَباطيلَ العِدا بِحَقِّه

وكانت الشيماء أخته من الرضاعة تقول.

هذا أَخٌ لي لَمْ تَلِدْه أُمِّي وليس مِنْ نَسلِ أبي وعمِّي
فديته مِنْ مخولٍ مُعِمِّ فأَنْمِهِ اللهُمَّ فِيما تَنْمي

رد حليمة له إلى أمه
صلى الله عليه وسلم

وأخبار إرضاع حليمة له شهيرة ، ثم ردته حليمة إلى أمه بعد خمس سنين ويومين من مولده ، وذلك سنة ستٍّ من عام الفيل. ولما بلغ ستَّ سنين خرجت به أمه إلى أخواله بني عدي بن النجار بالمدينة تزورهم ،

ومعه أم أيمن ، فنزلت به دار التبابعة ، فأقامت عندهم شهراً ، فكان ﷺ يذكر أموراً كانت في مقامه ذلك ، ونظر إلى الدار ، فقال: ها هنا نزلت بي أمي ، وأحسنتُ العوم في بئر بني عدي بن النجار ، وكان قوم من اليهود يختلفون ، ينظرون إلي ، فقالت أم أيمن : سمعت أحدهم يقول : هو نبي هذه الأمة ، وهذه دار هجرته ، فوعيت ذلك كله من كلامهم ، ثم رجعت به أمه إلى مكة ، فلما كانت بالأبواء توفيت.

موت أمه آمنة
صلى الله تعالى عليه وسلم

قالت أسماء بنت رهم عن أمها: شهدت آمنة أمَّ النبي ﷺ في علتها التي ماتت فيها ، ومحمد ﷺ عند رأسها، وهو ابن خمس سنين ، فنظرت إلى وجهه فقالت:

بـارَكَ ربِّـي فيـكَ مِـن غُـلام يا ابنَ الـذي من حَوْمَـةِ الحمـام
تبـايعـوا في المـلك النـعـام فُودِيَ غداةَ الضَّـرب بالسِّـهـامِ
بمـائـةٍ مِـن إبـلٍ سَـوَام إن صَحَّ ما أبصـرتُ في المَنَـامِ
فأنْـت مبـعـوثٌ إلى الأنـامِ مِن عنـد ذي الجـلالِ والإكـرامِ
تُبـعَـثُ في الحِـلِّ وفي الحَـرام تُبْـعَثُ في التـحـقيق والإسـلام
دين أبـيكَ البَـرِّ إبـراهـامِ فالله أنـهـاك عن الأَصْـنـامِ
أن لا تواليها مع الأقوامِ

ثم قالت: كُلُّ حي ميت ، وكُلُّ جديد بال ، وكُلُّ كثير يفنى ، وأنا ميتة ، وذكري باق ، وقد تركتُ خيراً ، وولدتُ طهراً ، ثم ماتت ، وكنا نسمع نوحَ الجن عليها ، فحفظنا من ذلك هذه الأبيات:

نَبْـكـي الـفَـتـاةَ البَـرَّةَ الأمـينَـهْ ذاتَ الـجَـمـال العَفَّـةَ الـرَّزينَـهْ
زوجَـةَ عبـدِ الله والـقَـرينـهْ أُم نبـيِّ اللهِ ذي الـسَّـكـينـهْ
وصـاحِـبِ الـمـنـبـرِ بالـمَـدينـهْ صارت لدى حَضـرتـهـا رَهـينَـهْ

وكونها ماتت بالأبواء ، وهو ابنُ ست سنين ، هو الصحيح ، وقيل: ماتت وهو ابن أربع ، وقيل خمس ، وقيل: سبع ، وقيل: تسع ، وقيل: اثنتي عشـرة سنـة وشهر ، أو عشرة أيام ، وقيل: ماتت بشعب أبي ذئب بالحَجُون. وفي «القاموس»: ودار رائعة بمكة فيها مدفن آمنة أم النبي ﷺ.

وكـانت أمُّ أيمن بَركـةُ دايتَـه ، وحاضِنته بعد موت أمه ، وكان عليه الصلاة والسلام يقول لها: أنتِ أمي بعد أمي.

موت جده عبدالمطلب

ثم لما بلغ ثمان سنين أو ثمانياً وشهراً وعشرة أيام ، أو تسع سنين ، أو عشراً على الخلاف ، مات جده عبدالمطلب ، وله عشرة ومائة سنة ، وقيل: مائة وأربعون سنة. وكفله بعده أبو طالب ، واسمه عبد مناف ، وكان عبدالمطلب قد أوصاه بذلك ، لكونه شقيق عبدالله ، فصار في حجر عمه أبي طالب ، وكان يحبه حتى إذا بلغ خمس عشرة سنة انفرد بنفسه.

قصة بحيرى الراهب

ولما بلغ ﷺ اثنتي عشرة سنة ، أو ثلاث عشرة ، خرج في تجارة مع عمـه أبي طالب ، حتى بلغ بصـرى ، فرآه بحيرى الـراهب ـ بفتـح المـوحـدة ، وكسـر الحاء ، بعدها ياء ، ثم راء وألف مقصورة ـ واسمه جرجيس ، فعرفه بصفته ، فقال: وهو آخذ بيده: هذا سيدُ العالمين ، هذا يبعثه الله رحمةً للعالمين ، فقيل له: فما علمك بذلك؟ قال: إنَّكم حين أشـرفتم به من العقبـة ، لم يبق شجـر ولا حجـرٌ إلا وخر ساجداً ، ولا يسجدان إلا لنبي ، وإني أعرفُه بخاتم النبوة في أسفَل من غُضرُوف كتفه مثلَ التفاحة ، وإنا نجده في كتبنا ، وسأل أبا طالب أن يردَّه خوفاً عليه من اليهود. والحديث أخرجه ابن أبي شيبة وفيه: أنه ، عليه الصلاة والسلام ، أقبل وعليه غمامة تظله ، وعند البيهقي ، وأبي نعيم: أن بحيرى رآه وهو في صومعته في الركب حين أقبلوا ، وغمامة بيضاء تظله من بين القوم ، ثم أقبلوا حتى نزلوا بظل شجرة قريباً منه ، فنظر إلى الغمامة حين أظلت

الشجرة ، وتهصرت أغصان الشجرة على رسول الله ﷺ ، حتى استظل تحتها. . . . . الحديث. وفيه أن بحيرى قام واحتضنه ، وأنه جعل يسأله عن أشياء من حاله ، من نومه ، وهيئته ، وأموره ، ورسول الله ﷺ يخبره ، فيوافق ذلك ما عنده من صفته ، ورأى خاتم النبوة بين كتفيه على موضعه من صفته التي عنده. وخرج الترمذي وحسنه ، والحاكم وصححه : أن في هذه السفرة أقبل سبعة من الروم يقصِدُون قتله ﷺ ، فاستقبلهم بحيرى؛ فقال: ما جاء بكم؟ قالوا: إن هذا النبي خارج في هذا الشهر ، ولم يبق طريق إلا بعث إليها بأناس ، قال: أفرأيتم أمراً أراد الله أن يقضيه ، هل يستطيع أحد من الناس رده؟ قالوا: لا ، قال: فبايعوا ، وأقاموا معه ، وردَّه أبو طالب ، وبعث معه أبو بكر بلالا. وضعف الذهبي هذا الحديث ، لقوله في آخره: «وبعث معه أبوبكر بلالا ، فإن أبا بكر إذ ذاك لم يكن متأهلاً ولا اشترى بلالا. قال ابن حجر في «الإصابة»: الحديث رجاله ثقات: وليس فيه ما ينكر سوى هذه اللفظة ، فتحمل على أنها مدرجة مقتطعة من حديث آخر ، وهماً من أحد رواته.

قصة نسطورا الراهب

ثم خرج ﷺ ، ومعه ميسرة ، غلام خديجة ابنة خويلد بن أسد ، في تجارة لها ، حتى بلغ سوق بصرى ، أو سوق حباشة ، وله إذ ذاك خمس وعشرون سنة ، لأربع عشرة ليلة ، بقيت من ذي الحجة ، فنزل تحت ظل شجرة ، فقال نسطورا الراهب: ما نزل تحت ظل هذه الشجرة إلا نبي ، وفي رواية: بعد عيسى. وكان ميسرة يرى في الهاجرة ملكين يُظلانه من الشمس ، ولما رجعوا إلى مكة في ساعة الظهيرة ، وخديجة في عِلِّيَةٍ لها ، فرأت رسول الله ﷺ ، وهو على بعيره ، وملكان يُظللان عليه. أخرجه أبو نعيم.

وتزوج ﷺ بعد ذلك بشهرين وخمسة وعشرين يوماً ـ وقيل: سنة إحدى وعشرين ، وقيل: سنة ثلاثين ـ خديجة ، وكانت تُدعى في الجاهلية

بالطاهرة. وقد استوفينا ترجمتها ، وتزويجه بها في كتاب بدء الوحي من هذا الكتاب ، ثم شهد رسول الله ، ﷺ ، بنيان الكعبة ، وتراضت قريش بحكمه في موضع الحجر بعد ذلك بعشر سنين ، وذلك سنة ثلاث وثلاثين ، وقال محمد بن جبير: بنيت الكعبة على رأس خمس وعشرين من عام الفيل ، وقيل: بل كان بين بنيان الكعبة ، ومبعث النبي ﷺ خمس سنين.

وقت البعثة

ولما بلغ رسول الله ﷺ أربعين سنة ، وقيل: وأربعين يوماً ، وقيل: وعشرة أيام ، وقيل: وشهرين ، يوم الاثنين ، لسبع عشرة ، خلت من رمضان ، وقيل: لسبع ، وقيل: لأربع وعشرين ليلة. وقال ابن عبد البر: يوم الاثنين ، لثمان من ربيع الأول ، سنة إحدى وأربعين من الفيل. وقيل: في أول ربيع ، بعثه الله تعالى رحمة للعالمين ، ورسولاً إلى كافة الناس أجمعين ، وقولُ بعض العلماء تنبأه الله تعالى ، وهو ابن أربعين ، المراد به بعثه وإرساله للناس ، لا أصل النبوة ، لأنه ، ﷺ ، كان نبياً وآدم منجدلٌ في طينته ، وولد نبياً ، وقد حررنا ذلك في أول «الفتوحات الربانية».

ولما أوحى الله إليه ، عليه الصلاة والسلام ، أسرَّ أمره ثلاث سنين أو نحوها. ثم أمره عز وجل بإظهار دينه ، والدعاء إليه ، فأظهره بعد ثلاث سنين من مبعثه. وأخرج ابن عبدالبر ، وأحمد بن حنبل عن الشعبي قال: أُنـزلت عليه النبوة ، وهو ابن أربعين سنة. فقرن بنبوته إسرافيل ، عليه السلام ، فكان يعلمه الكلمة والشيء ، ولم ينزل عليه القرآن على لسانه ، فلما مضت ثلاث سنين ، قرن بنبوته ، ﷺ ، جبريل ، عليه الصلاة والسلام ، فنزل القرآن على لسانه عشرين سنة.

ولما دعا قومه إلى دين الله تعالى لم يبعدوا منه ، ولم يردوا عليه حتى ذكر آلهتهم ، وعابها ، وكان ذلك في سنة أربع ، فأجمعوا على خلافه ، وعداوته إلا من عصمه الله تعالى منهم بالإسلام.

وحَدَبَ عليه عَمُّه أبو طالب ، ومنعه ، وقام دونه ، واشتدت العداوةُ ، وتذامرت قريش على تعذيب من أسلم ، وافتتانه ، ومنع الله رسوله بعمه أبي طالب ، وبني هاشم ، غير أبي لهب ، وبني المطلب؛ واجتمعت قريش ، وطلبت من أبي طالب أن يسلم لهم النبي ، ﷺ ، فقال لهم: حين تروح الإبل ، فإن حنت ناقة على غير فصيلها ، دفعته لكم ، وقال:

والله لَنْ يَصِلوا إليكَ بجَمعهِمْ ... حَتى أُوَسَّدَ في التُّراب دَفينَا
فاصْدَعْ بأمركَ ما عليكَ غَضاضةٌ ... وابشرْ وَقَرَّ بذاكَ مِنْكَ عُيونا
ودَعَوْتني وزَعَمْتَ أنك ناصحي ... ولَقد صَدَقْتَ وكُنْتَ ثَمَّ أمينا
وعَرَضْتَ ديناً لا مَحالَةَ أنَّه ... مِنْ خَيرِ أديانِ البَرِيَّةِ دِينا

وحاصرت قريش النبي ، ﷺ ، وأهل بيته بني هاشم ، ومعهم بنو المطلب في الشعب بعد المبعث لست سنين ، فمكثوا في ذلك الحصار ثلاث سنين ، وخرجوا منه في أول سنة خمسين من عام الفيل. وتوفي أبو طالب بعد ذلك بستة أشهر ، وتوفيت خديجةُ بعده بثلاثة أيام ، وقيل: بسبعة ، وقيل: بشهر وخمسة أيام ، وتوفي أبو طالب ، وهو ابن بضع وثمانين سنة ، وتوفيت خديجة وهي بنت خمس وستين سنة؛ فكان مكثُها مع النبي ﷺ خمساً وعشرين سنة. وتوالت على النبي ، ﷺ ، مصيبتان بوفاة عمه ، ووفاة خديجة. وقد استوفينا في كتاب الاستسقاء ما قيل في أبي طالب ، حيث جاء ذكره هناك وكان أبو طالب قد أسلم ولده علياً إلى رسول الله ، ﷺ ، وذلك أن قريشاً أصابتهم أزمةٌ شديدة ، وكان أبو طالب ذا عيال كثير ، فقال النبي ، عليه الصلاة والسلام ، لِعمه العباس ، وكان من أيسر بني هاشم: يا عباس ، إن أخاك أبا طالب كثير العيال ، فانطلق بنا ، فلنخفف عنه من عياله ، فقال: نَعَمْ ، فانطلقا حتى أتيا أبا طالب وقالا له: إنا نُريد أن نخفف من عيالك حتَّى يكشِفَ الله عن الناس ما هم فيه ، فقال لهما أبو طالب: إذا تركتما لي عقيلاً فاصنعا ما شئتما ، فأخذ رسول الله ، ﷺ ، علياً ، وضمه إليه ، وأخذ العباس جعفراً وضمه إليه ، ولم يزل علي

مع رسول الله ، ﷺ ، إلى أن بعثه الله تعالى وآمن به ، وإلى أن زوجه ابنته ، فاطمة الزهراء ، ولم تمت خديجة فيما ذكره ابن إسحاق وغيره إلا بعد الإسراء ، وبعد أن صلت الفريضة مع رسول الله ، ﷺ.

ولما توفي أبو طالب وخديجة ، خَرَجَ رسول الله ﷺ إلى الطائف ، ومعه زيدُ بنُ حارثة ، يطلب منهم المنَعَةَ ، فأقام عندهم شهراً ، ولم يجد فيهم خيراً ، ثم رجع إلى مكة في جوار المطعم بن عدي ، وكان ذلك سنة إحدى وخمسين من الفيل . وكان بين الإسراء واليوم الذي هاجر فيه النبيُّ ، ﷺ ، إلى المدينة سنة وشهران ، وكان مكثُه ، ﷺ ، بمكة بعد مبعثه صابراً على أذى قريش ، وتكذيبهم له ، داعياً إلى الله تعالى إلى أن أُذِنَ له في الهجرة إلى المدينة ، وذلك بعد أن بايعه وجُوْهُ الأوس والخزرج ، بالعقبة ، على أن يُؤووه وينصروه ، حتى يُبَلِّغَ عن الله تعالى رسالته ، ويُقاتِلَ من عانده ، وخالفه ، فهاجر إلى المدينة ، وكانت بيعة العقبة أواسط أيام التشريق في ذي الحجة .

مخرجه إلى المدينة

وكان مخرج النبي ﷺ إلى المدينة بعد العَقَبَة بشهرين وليال ، كما قال ابن إسحاق ، وابن عبدالبر ، وقال الحاكم : بثلاثة أشهر أو قريباً منها ، وخرج لهلال ربيع الأول من مكة ، وقدم المدينة لاثنتي عشرة ليلة خلت من ربيع الأول ، قال في «الفتح» : وعلى هذا خروجه كان يوم الخميس ، وقال الحاكم : إن خروجه كان يوم الاثنين ، ودخوله المدينة كان يوم الاثنين . ويجمع بينهما بأن خروجه من مكة كان يوم الخميس ، وخروجه من الغار كان ليلة الاثنين ، لأنه أقام فيه ثلاث ليال ، ليلة الجمعة ، وليلة السبت ، وليلة الأحد ، وخرج أثناء ليلة الاثنين ، وأمره جبريل أن يستصحِبَ معه أبا بكر ، ولم يرافقه غيره من أصحابه فيها ، وكان يخدمهما في ذلك السفر عامرُ بن فهيرة . وحديث هجرتهما أخرجه البخاريُّ وغيره .

مكثه بمكة بعد البعثة

وكان مكثه بمكة بعد أن بعثه الله تعالى ثلاث عشرة سنة ، وقيل : عشر سنين ، وقيل : خمس عشرة سنة ، والأول أشهر قال صرمة :

ثَوى في قُريشٍ بِضْعَ عَشرة حِجَةً يُذَكِّرُ لَو يلْقى صَديقاً مُوافياً

قدومه المدينة

وكان عند هجرته ابن ثلاث وخمسين سنة ، وقدم المدينة يوم الاثنين على الصحيح قريباً من نصف النهار في الضحى الأعلى ، لاثنتي عشرة ليلة خَلَتْ من ربيع الأول ، وكان عامر بن فُهيرة مولى أبي بكر الصديق يرعى عليهما مِنْحَةً مِن غنم ، فيُريحها عليهما حين تذهب ساعة من العشاء لياليهما في الغار ، فيبيتان على رِسْلٍ ـ وهو لبن ـ منحتهما ، وكان أبو بكر ، رضي الله تعالى عنه ، استأجر عبدالله بن الأُرَيْقط دليلاً ، وهو على دين كفار قريش ، ودفعا إليه راحلتيهما ، وواعداه غار ثور بعد ثلاث ليال ، فأتاهما براحلتيهما صُبْحَ ثلاث ، ولم يُعرف له إسلام ، وانطلق معهم الدليل هذا وعامر بن فُهيرة ، وكان عبدالله بن أبي بكر يبيت عندهما لياليهما في الغار ، ويأتيهما بما تتحدث به كفار قريش ، ويُدْلِجُ من عندهما بِسَحَرٍ ، ويكون كبائت بمكة ، ونزلا عند قدومهما المدينة على أبي قَيْس كُلثوم بن الهِدْم بن امرىء القيس في حديث عمرو بن عوف ، فأقاما عنده أربعة أيام ، وقيل : بل كان نزوله في بني عمرو بـن عوف على أبي خَيْثَمة ، والأول أكثر ، فأقام رسول الله ﷺ في بني عمرو بـن عوف يوم الاثنين ، والثلاثاء ، والخميس ، وأسس مسجدهم ، وخرج يوم الجمعة منتقلاً إلى المدينة ، حتى مر ببني سالم لوقت الجمعة ، فصلاها بهم في بطن الوادي ، وهي أول جمعة جمعها رسول الله ﷺ بالمدينة ، ثم ركب ناقته لا يحركها ، ويقول : دعوها فإنها مأمورة ، فمشت حتى بركت في موضع مسجده الذي أنزله الله فيه في بني النجار ، فنزل عشية الجمعة سنة ثلاث وخمسين من عام الفيل ، وأُرِّخَ التاريخ من مَقْدِمه

المدينة في زمان عمر بن الخطاب ، رضي الله تعالى عنه ، آخى بين المهاجرين والأنصار بعد مقدمه بخمسة أشهر ، ونزل عند أبي أيوب الأنصاري ، ولم يزل عنده حتى بنى مسجده ومساكنه ، ثم انتقل عنه ، وذلك في السنة الأولى من الهجرة .

قيامه بالمدينة

وأقام بالمدينة عشر سنين ، وبدأ مرضه الذي مات منه يوم الأربعاء لليلتين بقيتا من صفر سنة إحدى عشرة في بيت مَيْمونة ، ثم انتقل حين اشتد وجعُه إلى بيت عائشة ، وقُبِضَ عليه الصلاة والسلام يوم الاثنين ضحى ، في الوقت الذي دَخَلَ فيه المدينة ، لاثنتي عشرة ليلة خلت من ربيع الأول سنة إحدى عشرة من الهجرة ، ودفن يوم الثلاثاء حين زاغت الشمس ، وقيل: بل دُفن ليلة الأربعاء.

عدد غزواته وسراياه صلى الله عليه وسلم

وكانت غزواته ﷺ مدة إقامته بالمدينة ستّاً وعشرين ، وقيل: سبعاً وعشرين ، قاتل في تسع منها بنفسه الشريفة. وسراياه وبعوثه سبعة وأربعون. وأول مغازيه ﷺ الأبواء ، وقيل: إن ودّان مرادفة لها ، وقيل: متغايرتان ، وأول بعوثه بعث حمزة بن عبدالمطلب بعثه إلى سيف البحر في ثلاثين راكباً ، يعترض عيراً لقريش ، فكان أول من غزا في سبيل الله ، وأول من عقدت له راية في الإسلام. ثم سرية عُبَيْدة بن الحارث كانت قبل سرية حمزة ، وقيل إنهما كانتا معه.

واعتمر ﷺ ثلاث عمر وفي قول من جعله في حجته قارناً: أربع عمر ، وافتُرِضَ عليه الحج وسائر الفرائض بالمدينة إلا الصلاة ، فإنها افترضت عليه ليلة الإسراء ، وهو بمكة ، ولم يَحُجَّ ﷺ بالمدينة غير حجته الواحدة ، حجة الوداع ، وذلك في سنة عشر من الهجرة. وحرم عليه جميع ما حرم بالمدينة المنورة.

سِنه عليه الصلاة والسلام

واختلف في سِنه يوم قُبِضَ ، فقيل: ثلاث وستون ، وهو الصحيح ، وقيل: ستون ، وقيل: خمس وستون.

أزواجـــه
عليه الصلاة والسلام

وتزوج ﷺ عدداً كثيراً من النساء ، وخُص من ذلك دون أمته بجمع أكثر من أربع ، وأُحِلَ له منهن ما شاء ، والمُجمع عليه من نسائه إحدى عشرة امرأة ، جمعها بعض العلماء في بيت مشيراً بالحرف الأول من كل كلمة إلى الحرف الأول من اسم إحداهن ، مُرَتباً لهن على ترتيب تزويجه عليه الصلاة والسلام بهن فقال:

خَليليَّ سَبَى عَقْلي حُلى زَيْنِ هَالَـةٍ   زَهَـا جَفْنها رَمْـزاً صَحيحـاً مُهَـذَّبـا

الخاء لخديجة بنت خويلد ، والسين لسَوْدة بنت زَمْعة ، والعين لعائشة بنت أبي بكر الصديق ، والحاء لحَفْصة بنت عمر بن الخطاب ، والزاي الأولى لزينب بنت خُزَيْمة ، والهاء لهند بنت أبي أمية ، والزاي الثانية لزينب بنت جحش ، والجيم لجُوَيْرية بنت الحارث المُصْطَلِقيَّة ، والراء لرَمْلة بنت أبي سفيان ، والصاد لصَفِيّة بنت حُيَـيّ بن أخطب ، والميم لمَيْمونة بنت الحارث الهِلالية.

ولم يمت في حياته ﷺ منهن سوى اثنتين ، خديجة بنت خُويلد ، وزينب بنت خُزَيْمة ، وتُوفي عليه الصلاة والسلام عن تسع نسوة جمعها القائل في قوله:

تُوفـي رسـولُ اللهِ عن تِسْـعِ نِسْـوَةٍ   إلَيْهنَّ تُعْـزى المُكْـرماتُ وتُنسَبُ
فعـائِـشَـةٌ وحَـفْـصَـةٌ ثُمَّ سَـوْدَةٌ   ورَمْـلَةٌ تتْـلوهُـنَّ هِنْـدٌ وزَيَنَـبُ
جُـوَيْرِيَّةٌ مَيْمـونَـةٌ وصَـفِـيَّـةٌ   فخُـذ هـؤلاء نَظْمُـهُـنَ مُهَـذَّبُ

ويأتي إن شاء الله تعالى تعـريف كُلٍّ واحـدة منهن عند ذكرها في

صحيح البخاري ، ست منهن من قريش ، وواحدة من بني إسرائيل من وَلَدِ هارون ، عليه الصلاة والسلام ، وأربع من سائر العرب . هذه الإحدى عشرة هي المُجْمَعُ عليها ، وأما المختلف فيهن ممن ابْتَنَى بها وفارَقَها ، أو عَقَدَ عليها ولم يَدْخل بها ، أو خَطَبَها ولم يَتِمَّ له العقد عليها ، فقد اختلف فيهن ، وفي أسباب فراقهن اختلافاً كثيراً يوجب التوقف عن القطع بالصحة في واحدة منهن ، وإذا جاء في البخاري إيماءٌ لواحدة منهن عرفناها إن شاء الله تعالى .

أولاده عليه الصلاة والسلام

وأما أولاده عليه الصلاة والسلام ، فأربع بنات بلا خِلاف ، زينب وهي أكبرهن ، ورُقَيَّة ، وأم كلثوم ، وفاطمة الزَّهراء ، ويأتي تعريف كل واحدة منهن إن شاء الله تعالى ، عند ذكر البخاري لها ولو بالإيماء والإشارة .

وله ﷺ من الذكور ثلاثة على الصحيح : القاسم وهو أكبرُ ولده ، وبه كُنِيَ عليه الصلاة والسلام ، وعبدالله ويُلقب بالطيب ، والطاهر ، لأنه ولد بعد المبعث ، والثالث إبراهيم ، وقيل : أربعة ، القاسم ، والطيب ، وعبدالله وهو الطاهر ، وإبراهيم . وجميع ولده من خديجة إلا إبراهيم ، فإنه من مارية القِبْطِيّة . ونظم بعضُهم أولاده مُرَتباً لهم على الصحيح في الولادة فقال :

فأَوَّلُ وُلْـدِ المُصطفى قاسِمُ الـرِّضا ... به كُنِّي الـمُختـارُ فافْهَم وحَصِّلا
وزَيْنَبُ تَتْلوهُ رُقَيَّةُ بَعْدها ... كذا أُمُّ كُلثومٍ تُعَدُّ على الولا
وفاطِمَةُ الزَّهراءُ خَتْمُ بناتِهِ ... بالاسلامِ عبْدالله جاء مُكَمِّلا
وكُلُّهمُ كانوا لَهُ مِنْ خَديجةٍ ... وقَدْ جاءَ إبراهيمُ في طَيْبَةٍ تَلا
مِنَ المَرأةِ الحَسناءِ مارِيةٍ فقُلْ ... علَيْهِم سَلَام اللهِ مِسْكاً ومَنْدَلا

أسماؤه عليه الصلاة والسلام

وكان له ﷺ أسماء وصفات ، جاءت عنه في أحاديث شتى ، بأسانيد صحاح وحسان .

ففي صحيح البخاري عن جُبَيْر بن مُطْعِم ، قال رسول الله ﷺ : «لي خمسة أسماء ، أنا محمد وأحمد ، وأنا الماحِي الذي يمحو الله بيَ الكفر ، وأنا الحاشِر الذي يُحشر الناس على قدمي وأنا العاقِب» .

وفي «فتح الباري» عن ابن دِحية ، قال : أسماء النبي ﷺ عدد أسماء الله الحسنى تسعة وتسعون اسماً ، قال : ولو بحث باحث عنها لبلغت ثلاث مئة اسم .

وقال ابن العربي في «شرح الترمذي» عن بعض الصوفية : إن لله ألف اسم ، ولرسوله ألف اسم ، والذي يظهر في اقتصاره على الخمسة المذكورة في الحديث أنه أراد أن لي خمسة أسماء اختص بها ، لم يُسَم بها أحد قبلي ، أو معظمة ، أو مشهورة في الأمم الماضية ، لا أنه أراد الحصر فيها .

قال عياض : حمى الله هذه الأسماء أن يُسمى بها أحدٌ قبله ، وإنما تسمَّى بعض العرب محمداً قُربَ ميلاده لما سمعوا من الكهان والأحبار أن نبياً سيُبعث في ذلك الزمان ، يسمى محمداً ، فرجوا أن يكونوا هو ، فسموا أبناءهم بذلك ، قال : وهم ستة لاسابع لهم ، وتعقبه في «فتح الباري» وأوصلهم إلى خمسة عشر نفساً ، فراجعه إن شئت .

معنى محمد

ومحمد اسم مفعول من باب التَّفْعيل ، منقول من صفة الحمد ، وهو بمعنى محمود ، وفيه مبالغة . وأخرج البخاري في «التاريخ الصغير» عن علي بن زيد قال : كان أبو طالب ، يقول :

وشَقَّ لهُ مِن اسْمِهِ لَيُجِلَّهُ فَذُو العَرْشِ مَحمودٌ وهذا مُحَمّدُ

والمحمد: الذي حُمِدَ مرة بعد مرة كالممُدّح ، قال الأعشى :

إلَيكَ - أَبَيْتَ الَّلعْنَ - كانَ وجِيفُهـا إلى المـاجِدِ القَوْمِ الجَوَادِ المُحَمَّدِ

أيْ: الذي حُمِدَ مرة بعد مرة أو الذي تكاملت فيه الخِصال المحمودة.

قال عِياض: كان رسول الله ﷺ أحمد قبل أن يكون محمداً ، كما وقع في الوجود ، لأن تسميته أحمد وقعت في الكتب السالفة ، وتسميته محمداً وقعت في القرآن العظيم ، وذلك أنه حَمِدَ ربه قبل أن يَحمده الناس ، وكذلك في الآخرة يحمد ربه ، فَيُشَفِّعُهُ ، فيَحْمَدُه الناس ، وقد خُصَّ بسورة الحمد ، وبلائمه الحمد ، وبالمقام المحمود ، وشُرِعَ له الحمد بعد الأكل ، وبعد الشرب ، وبعد الدعاء ، وبعد القدوم من السفر ، وسميت أمته الحمادين ، فجمعت له معاني الحمد وأنواعه ﷺ.

قلت: قول عِياض: إنه عليه الصلاة والسلام كان أحمد قبل أن يكون محمداً ، غير ظاهر بالنسبة إلى ما في الكتب السالفة والقرآن ، لأن ما في الجميع كلام الله تعالى ، وهو قديم أزلي ، فكان من حقه أن يجعل من ذلك بالنسبة إلى الظهور للبشر ، لا بالنسبة للمعنى القديم ، والله تعالى أعلم.

معنى أحمد

وأما أحمد ، فهو من باب التفضيل ، وقيل: سمي أحمد لأنه علم منقول من صفة ، وهي أفعل التفضيل ، ومعناه: أحمد الحامدين ، وسبب ذلك ما ثَبَتَ في «الصحيح» أنه يُفتح عليه في المقام المحمود بمحامد لم يُفْتح بها على أحد قبله ، وقيل: الأنبياءُ حَمّادون ، وهو أحمدهم ، أي أكثرهم حمداً ، أو أعظمهم في صفة الحمد. وما مر من كَوْن «وشق له من اسمه ليجله» من قول أبي طالب خلاف ما ذكره في «المواهب اللدنية» من كونه لحسان بن ثابت ، وذكر قبله بيتين:

أَغَـرُّ عَليه لِلنُّبُـوَّةِ خاتَـمٌ مِنَ الله مِنْ نُورٍ يَلُوحُ ويَشْـهَـدُ
وضَـمَّ الإلـه اسمَ النَّبيِّ إلى اسمِـهِ إذا قال في الخَمْسِ المؤذِّنُ أَشْهَـدُ

والذي يظهر أنه من شعر حسان، لا من شعر أبي طالب، اللهم إلا أن يكون حسان ضمنه في شعره، ولم يظهر ذلك من نَسْجه.

خاتَم النُّبُوَّة

ومن أعلام نبوته خاتم النبوة، ففي صحيح البخاري عن السّائب بن يزيد، قال: ذهبت بي خالتي إلى رسول الله، ﷺ، فقالت: يا رسول الله! إن ابن أُختي وَقِـعَ، فمسح رأسي، ودعا لي بالبركة، وتَوَضَّأَ، فشربت من وَضُوئه، ثم قمت خلفَ ظهره، فنظرت إلى خاتَم النبوة بين كتفيه.

قال ابراهيم بن حمزة: مثل زِرِّ الحَجَلة، والصحيح أن المراد بالحَجَلة هنا الشكلة التي تعلق على السرير، ويزين بها للعريس كالبشخانات، والزِّر على هذا حقيقة، لأنها تكون ذات أزرار وعُرى.

وقد وردت في صفة خاتَم النبوة أحاديث متقاربة، منها عند مسلم عن جابر بن سَمُرة: كأنه بَيْضَةُ حمامة، وفيه أيضاً: جمع عليه خِيلان كأنها الثآليلُ السود عند نُغْض كتفه، ورُوي: غُضروفِ كتفه اليسرى، وفي «صحيح» الحاكم: شعرٌ مجتمع، وفي «البيهقي»: مثل السِّلعة. وفي «الشمائل»: بَضْعة ناشِزة. وفي «الترمذي»، و «دلائل» البيهقي: كالتفاحة. وفي «الرَّوْض» كأنها المِحْجمة القابضة على اللحم.

قال في «الفتح»: وما ورد من أن الخاتم كان كأثر المِحْجم، أو كالشّامَة السوداء أو الخضراء، مكتوب عليها محمد رسول الله، أو سر فإنك المنصور لم يثبُت منه شيء، ولا يُغْتَرُّ بما وقع من تصحيح ابن حبان لذلك، فإنه غفلةٌ منه.

قال القُرْطُبِيُّ: الأحاديث الثابتة دالة على أن خاتم النبوة كان شيئاً بارزاً أحمر، عند كتفه الأيسر إذا قلل قدر بيضة الحمامة، وإذا كبر جمع

الكف ، وقال القاضي عِياض : وهذه الروايات متقاربة متفرقة متفقة على أنه شاخِص في جسده قدر بَيْضة الحمامة وزِرِّ الحَجَلة . وأما رواية جمع الكف فظاهرها المخالفة ، فَتُتَأَوَّل على وفق الروايات الكثيرة ، ويكون معناه على هيئة جمع الكف ، لكنه أصغر منه في قدر بيضة الحمامة .

وهذا الخاتم هو أثر ختم الملكين بين كتفيه لما شقا صدره الشريف ، وخاطباه ، وعلى هذا يكون وضع بعد ولادته ، وهو الصحيح من القولين ، ويدل عليه حديث أبي ذَرٍّ عند البَزّار وغيره ، قال : قلت : يا رسول الله! كيف علمت أنك نبي . . . . إلخ ، وفيه : «ثم قال أحدهما لصاحبه : خِطْ بطنه فخاط بطني ، وجعل الخاتم بين كتفي ، كما هو الآن ، ووليا عني» . وحديث عائشة عند أبي داود الطَّيالِسيّ ، والحارث بن أبي أسامة ، و «الدلائل» لأبي نُعيم : أن جبريل وميكائيل لما تراءيا له عند المَبْعث ، هبط جبريل ، فسلقني لحلاوة القَفا ، ثم شق عن قلبي فاستخرجه ، فغسله في طَسْت من ذهب بماء زَمْزم ، ثم أعاده مكانه ، ثم لأَمَهُ ، ثم ألقاني ، وختم في ظهري حتى وجدت مس الخاتم في قلبي ، وقال : اقرأ . . . الحديث ، وقيل وضع عليه عند الولادة ؛ فعند أبي نعيم في «الدلائل» أنه ﷺ لما ولد ذكرت أمه أن الملك غمسه في الماء والذي أنبعه ثلاث غمسات، ثم أخرج سرقَة من حرير أبيض، فإذا فيها خاتم ، فضرب على كتفه كالبيضة المكنونة تضيء كالزهرة ، وقيل : ولد به ، نقله أبو الفتح اليَعْمُري ، والأولى أثبت ، قال العلماء: السر في كونه بين الكتفين هو أن القَلب في تلك الجهة وقد ورد في خبر مقطوع أخرجه ابن عبد البر ، بسند قوي ، عن عمر بن عبد العزيز وصاحبه الفائق في «مصنفه» أن رجلاً يسأل ربه أن يريه موضع الشيطان ، فرأى الشيطان في صورة ضفدع عند نُغْض كتفه الأيسر ، حذاء قلبه ، له خرطوم كالبعوضة . وعند أبي يَعْلى ، وابن عَدِيّ عن أنس مرفوعاً : «إن الشيطان واضع خطمه على قلب ابن آدم . » الحديث ، وأورده أبو بكر في كتاب «الشريعة» أن عيسى بن مَرْيم ، عليه الصلاة والسلام ، سأل ربه أن يريه موضع الشيطان

من ابن آدم ، فإذا برأسه مثل الحية ، واضع رأسه على ثمرة القلب ، فإذا ذكر العبد ربه خَنَس ، وإذا غَفَلَ وسوس .

واختلف هل خاتم النبوة خاصٌ بنبينا ﷺ؟ أو لكل نبي خاتم ؟ فقد أخرج الحاكم في «المستدرك» عن وهب بن مُنَبِّه . قال: لم يبعث الله نبياً إلا وقد كان عليه شامات النبوة في يده اليمنى إلا أن يكون نبينا ﷺ فإن شامة النبوة كانت بين كتفيه.

وعلى هذا يكون وضع الخاتمُ بين كتفيه بإزاء قلبه مما اختص به عن سائر الأنبياء.

تنبيـه: قد أكثر الناس فيمن أدخله في قبره ، وفيمن صلّـى عليه ، والأصح أن الذي صلّى عليه عليٌّ ، والعباس وبنو هاشم ، ثم خرجوا ، ثم دخل المهاجرون ، ثم الأنصار ، ثم الناس يصلون عليه أفذاذاً ، لا يؤمهم أحد ، ثم النساء والغلمان. والأصح أيضاً أن الذي نزل في قبره ، عليه الصلاة والسلام ، عمه العباس ومعه عليّ وقُثَم والفضل ابنا العباس ، ويقال كان أوس بن خَوْلي ، وأسامة بن زيد معهم ، وكان آخرهم خروجاً من القبر قثم بـن العباس ، كان آخر الناس عهداً برسول الله ﷺ. قال ابن عبدالبر: وقد ذُكر عن المُغيرة بن شُعبة في ذلك خبر لا يصح . أنكره أهل العلم ، ودفعوه يريد ما روي من أنه أسقط خاتمه في القبر الشريف وطلب أخذه ، فدخل وأخذه قاصداً أن يكون آخر الناس عهداً به ﷺ ، وألحد له عليه الصلاة والسلام ، وبني في قبره اللَّبِنَ ، يقال: تسع لبنات ، وطرح في قبره سمل قطيفه كان يلبسها ، فلما فرغوا من وضع اللبن أخرجوها ، وهالوا التراب على لحده. وقبره عليه الصلاة والسلام ، قيل: مسطح ، وقيل: مُسَنَّم ، ورش الماء عليه رشّاً.

واعلم أن فضائله عليه الصلاة والسلام ، وأعلام نبوته قد وضع العلماء فيها ، وجمع كل منهم ما انتهت روايته ، ومطالعته إليه ، وهي أكثر من أن تُحصى ، وقد أجرينا من ذكره ها هنا ﷺ لُمَعاً يحسن الوقوف عليها ،

والمذاكرة بها تبركاً بذكره في أوائل الكتاب ، والله الموفق للصواب ، وإليه المرجع والمآب. ولما أنهيت هذه النُّبذة اليسيرة من الشمائل النبوية ، أردت أن آتِيَ بشيء من تعريف البخاري ، لأن الكتاب في تعريف رجال «صحيحه» ، وأول ما يبدأ به تعريف صاحب الكتاب فأقول:

تعريف البُخاري

البُخَارِيُّ : هو أبو عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المُغيرة ابن بَرْدِزْبَهْ ـ بفتح الباء وسكون الراء وكسر الدال وسكون الزاي وفتح الباء ثم هاء ساكنة ـ الجُعْفِـيُّ ومعناه بالفارسية الزراع ، كان بَرْدِزْبَه فارسيّاً على دين قومه ، ثم أسلم ولده المغيرة على يد اليمان الجُعْفِي ، وأتى بخارى ، فنسب إليه نسبة ولاء ، عملاً بمذهب من يرى أن من أسلم على يده شخص كان ولاؤه له ، وإنما قالوا له: الجعفـيُّ لذلك. وأما ولده إبراهيم فلم أقف على شيء من أخباره.

ولد البُخاري يوم الجمعة بعد الصلاة لثلاث عشرة ليلة خلت من شوال سنة أربع وتسعين ومئة ببُخارى ، ومات أبوه وهو صغير ، ونشأ في حِجْر أمه ، ثم حجَّ مع أمه وأخيه أحمد ، وكان أسن منه ، سنة عشر ومئتين ، فأقام هو بمكة مجاوراً يطلب العلم ، ورجع أخوه أحمد إلى بخارى ومات بها.

وروى غُنجار في «تاريخ بُخارى» واللاَّلَكائـيُّ في «شرح السنة» في كرامات الأولياء ، أن محمد بن إسماعيل ذهبت عيناه في صغره ، فرأت والدته الخليل إبراهيم عليه السلام في المنام، فقال لها : يا هذه قد رد الله على ابنك بصره بكثرة دعائك ، فأصبح وقد رد الله عليه بصره.

وقال محمد بن أبي حاتِم ، وَرّاق البخاري : سمعت البخاري يقول: ألهمت حفظ الحديث وأنا في الكتاب ، قلت: وكم أتى عليك إذ ذاك؟

قال: عشر سنين أو أقل ، ثم خرجت من الكتاب فجعلت أختلف إلى الدَّاخِلِيّ ، فقال يوماً فيما كان يقرأ للناس: سفيان ، عن أبي الزُّبير ، عن إبراهيم ، فقلت: إن أبا الزُّبير لم يرو عن إبراهيم فانْتَهَرني ، فقلت له: ارجع إلى الأصل إن كان عندك ، فدَخَلَ ، فنظر فيه فَرَجَعَ ، فقال: كيف هو يا غلام؟ فقلت: هو الزُّبَيْر ، وهو ابن عَدِيّ عن إبراهيم ، فأخذ القلم ، وأصلح كتابه وقال لي: صدقت ، فقال له إنسان: ابن كم كنت حين رَدَدْتَ عليه؟ فقال: ابن إحدى عشرة سنة ، قال: ولما طَعنْت في ثاني عشرة صنفت كتاب «قضايا الصحابة والتابعين» ، ثم صنفت «التاريخ» في المدينة عند قبر النبي ﷺ وكنت أكتبه في الليالي المقمرة ، قال: وقَلَّ اسم في التاريخ إلا وله عندي قصة ، إلا أني لا أريد أن أُطَوِّل الكتاب.

وقال محمد بن أبي حاتم الورّاق عن البُخاري: كنت في مجلس الفريابي ، فقال: حدثنا سفيان ، عن أبي عُروة ، عن أبي الخَطّاب ، عن أبي حَمْزة ، فلم يعرف أحدٌ في المجلس مَنْ فوق سفيان ، فقلت لهم: أبو عروة هو مَعْمر بن راشد، وأبو خطاب: هو قَتادة بن دعامة، وأبو حمزة: هو أنس بن مالك، قال: وكان الثَّوْريُّ فعولاً لذلك، يعني المشهورين.

وقال حاشِد بن إسماعيل: كان البُخاري يختلف معنا إلى مشايخ البصرة ، وهو غلامٌ ، فلا يكتُبُ حتى أتى على ذلك أيام ، فلُمناه بعد ستة عشر يوماً ، فقال: قد أكثرتم عليّ فاعرضوا علي ما كَتَبْتُم ، فأخرجناه ، فزاد على خمسةَ عشر ألف حديث ، فقرأها كلَّها عن ظهرِ قلبٍ حتى جَعَلْنا نُحْكِمُ كتبنا من حفظه.

وقال محمد بن الأزهر السِّجِسْتاني: كنت في مجلس سُليمان بن حرب ، والبخاري معنا ، يسمع ولا يكتُب ، فقيل لبعضهم: ماله لا يكتب؟ فقال: يرجِع إلى بخارى ويكتب من حفظه.

ومن زهده وحسن شمائله وفضائله ما حكاه ورّاقه أنه ورث من أبيه مالاً جليلاً ، وكان أبوه يقول: لا أعلم من مالي درهماً من حرام ، ولا درهماً من شبهة ، فكان البخاري يعطيه مقارضة ، فقطع غريم له خمسة وعشرين ألفاً ، فقيلَ له: استعن بكتاب الوالي ، فقال: إن أخذت منهم كتاباً طمِعوا ، ولن أبيع ديني بدنياي ، ثم صالح غريمه على أن يعطيه كل شهر عشرة دراهم ، وذهب ذلك المال كله.

وقال غُنجار في «تاريخه»: كان حُمِلَ إلى محمد بن إسماعيل بضاعة أنفذها إليه أبو حَفْص ، فاجتمع بعض التجار إليه بالعشية ، وطلبوها منه بربح خمسة آلاف درهم ، فقال لهم: انصرفوا الليلة ، فجاءه من الغد تجار آخرون ، فطلبوا منه البضاعة بربح عشرة آلاف درهم ، فردهم ، وقال: إني نويت البارحة أن أدفعها إلى الأولين ، فدفعها لهم ، وقال: لا أحب أن أنقُضَ نيتي.

وقال ورّاقُهُ: سمعته يقول: خرجت إلى آدم بن أبي إياس ، فتأخرت نفقتي حتى صرت آكل حشيش الأرض ، فلما كان في اليوم الثالث أتاني رجل لا أعرفه ، فأعطاني صرة فيها دنانير ، قال: وسمعته يقول: كنت أستغل في كل شهر خمس مئة درهم ، فأنفقها في طلب العلم ، وما عند الله خير وأبقى.

وقال عبدالله بن محمد الصيّار: كنت عند محمد بن إسماعيل في منزله ، فجاءته جاريته ، وأرادت دخول المنزل ، فعثرت على محبرة بين يديه ، فقال لها: كيف تمشين؟ فقالت له: إذا لم تكن طريق كيف أمشي؟ فبسط يديه ، وقال: اذهبي ، فقد أعتقتك ، قيل له: يا أبا عبدالله أغضبتك؟ قال: فقد أرضيت نفسي بما فعلت.

وقال ورّاقُهُ: سمعته يقول: لا يكون لي خصم يوم القيامة ، فقلت: إن بعض الناس ينقِمون عليك «التاريخ» يقولون: فيه اغتياب الناس ،

فقال: إنما روينا رواية ولم نَقُلْه من عند أنفسنا، وقد قال النبي، ﷺ: «بئس أخو العشيرة» قال: وسمعته يقول: ما اغتبت أحداً قطُّ منذ علمت أن الغيبة حرام، قال: وكان يقول: إني لأرجو أن ألقى الله، ولا يحاسبني أني اغتبت أحداً.

وقال أبو بكر بن المُنير: كان محمد بن إسماعيل يوماً يصلي، فلسعه الزُّنبور سبع عشرة مرة، فلما قضى صلاته قال: انظروا أي شيء هذا الذي آذاني في صلاتي، فنظروا فإذا الزنبور قد ورّمه في سبعة عشر موضعاً، ولم يقطع صلاته، وقال: كنت في آية فأحببت أن أتمَّها.

وقال أبو الحسن يوسف بن أبي ذَرّ: كان محمد بن إسماعيل قد مرض فعرضوا ماءه على الأطباء، فقالوا: إن هذا الماء يشبه ماء بعض أساقفةِ النَّصارى، فإنهم لا يأْتَدِمُون، فصدقهم، وقال: لم أئتدم منذ أربعين سنةً، فسألوا عن علاجه، فقالوا: علاجه الأدم، فامتنع حتى ألح عليه المشايخ، وأهل العلم، فأجابهم إلى أن يأكل مع الخبز سكرة.

وقال الحاكم: كان محمد بن إسماعيل إذا كان أول ليلة من شهر رمضان يجتمع إليه أصحابه فيصلي بهم، ويقرأ في كل ركعة عشرين آية، وكذلك إلى أن يختم القرآن، وكان يقرأ في السحر ما بين النصف إلى الثلث من القرآن، فيختِم عند السحر في كل ثلاث ليال، وكان يختِم بالنهار في كل يوم ختمة، ويكون ختمه عند الإفطار كل ليلة، ويقول: عند كل ختمة دعوة مستجابة.

وقال ورّاقه: كان أبو عبدالله إذا كنت معه في سفر يجمعنا بيت واحد إلا في القَيْظ، فكنت أراه يقوم في الليلة خمس عشرة مرة إلى عشرين، في كل ذلك يأخذ القدّاحة، فيُوري ناراً بيده ويُسرج، ويخرِّج أحاديث، فيعلم عليها، ثم يضع رأسه، فقلت له: إنك تحمل على نفسك كل هذا ولا توقِظُني، قال: أنت شاب فلا أحب أن آخذ عليك نومك، وكان يصلي وقت السحر ثلاث عشرة ركعة يوتر منها بواحدة، قال: وكان معه

شيء من شَعْرِ النبي ﷺ جعله في ملبوسه.

وقال محمد بن منصور: كنا في مجلس أبي عبدالله البخاري فرفع إنسان قذاة من لحيته، وطرحها على الأرض، فرأيت البخاري ينظر إليها وإلى الناس، فلما غَفَلَ الناس رأيته مدّ يده، فرفع القَذاة من الأرض فأدخلها في كمه، فلما خرج من المسجد رأيته أخرجها، ووضعها على الأرض، فكأنه صان المسجد عما تُصان عنه لحيته، وأخرج الحاكم في «تاريخه» من شعره قوله:

اغْتنمْ في الفراغِ فَضْلَ رُكُوعٍ   فَعسى أنْ يكُونَ مَوتُك بَغتَهْ
كَم صحيحٍ رأيْتَ من غيْرِ سُقْمٍ   ذَهَبَتْ نفسُهُ الصَّحيحةُ فَلْتَهْ

ومن العجيب أنه مات بغتة كما يأتي، ولما نعي له عبد الله بن عبد الرحمن الدّارِميُّ الحافظ أنشد:

إنْ عِشْتَ تُفجع بالأحِبّةِ كلِّهم   وفناءُ نَفْسِك لا أبالَكَ أفْجعُ

ثناء أشياخه عليه

ومن ثناء أشياخه عليه ما رواه ورّاقُه، قال: سمعت البخاري يقول: كان إسماعيل بن أبي أُوَيس إذا انتخبت من كتابه نسخ تلك الأحاديث لنفسه، وقال: هذه أحاديث انتخبها محمد بن إسماعيل من حَديثي، قال: وقال لي ابن أبي أُوَيْس: انظر في كتبي وجميع ما أملك لك، وأنا شاكرٌ لك أبداً ما دمت حياً.

وقال أبو مصعب أحمد بن أبي بكر الزُّهْرِيّ: محمد بن إسماعيل أفقه عندنا وأبصر بالحديث من أحمد بن حَنْبل، فقال له رجل: جاوزت الحد، فقال له أبو مصعب: لو أدركت مالكاً، ونظرت إلى وجهه ووجه محمد بن إسماعيل، لقلت: كلاهما واحد في الحديث والفقه.

وقال عبدانُ بن عُثمان المَرْوَزِيُّ: ما رأيت شاباً أبصر من هذا، وأشار إلى محمد بن إسماعيل.

وقال قُتيبة بن سعيد: جالست الفقهاء والزهاد والعباد، فما رأيت منذ عَقَلْتُ مثل محمد بن إسماعيل، وهو في زمانه كعمر في الصحابة. وقال أيضاً: لو كان محمد بن إسماعيل في الصحابة لكان آية، وسأله أيضاً رجل عن محمد بن إسماعيل، فقال: يا هؤلاء نظرت في الحديث وفي الرأي، وجالست الفقهاء والزهاد والعباد، فما رأيت منذ عَقَلْت مثل محمد بن إسماعيل. وسئل يوماً عن طلاق السكران، فدخل البُخاري، فقال: قُتيبة للسائل: هذا أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهَوَيه، وعلي بن المَديني، قد ساقهم الله إليك، وأشار إلى البُخاري. وقال أيضاً: رُحِلَ إليّ من شرق الأرض وغربها، فما رَحَلَ إلي مثل محمد بن إسماعيل، ولما حُكي ذلك لمهيار، قال: صدق قُتيبة، أنا رأيته مع يحيى بن مَعين، وهما جميعاً يختلفان إلى محمد بن إسماعيل، فرأيت يحيى منقاداً له في المعرفة.

وقال أحمد بن حَنْبل: ما أخرجت خراسان مثل محمد بن إسماعيل. وسأله عبدالله ابنه عن الحفاظ، فقال: شُبّان من خُراسان، فعده فيهم، وبدأ به.

ولما قدم البَصْرة قال مُحمد بن بَشّار: قدم اليوم سيد الفقهاء، وقال أيضاً: ما قدم علينا مثل محمد بن إسماعيل، وقال أيضاً: أنا أفتَخِرُ به منذ سنين.

وقال عبدالله بن يوسف التِّنيسيّ للبُخاري: يا أبا عبدالله انظر في كتبي وأخبرني بما فيها من السَّقط، فقال: نعم.

وقال: دخلت على الحُميدِيّ وأنا ابن ثمان عشرة سنة، أول سنة حج، فإذا بينه وبين آخر اختلاف في حديث، فلما بَصرني، قال: جاء من يفصِلُ بيننا، فعرضا عليّ الخصومة، فقضيت للحُمَيْدِيّ، وكان الحق.

وقال البخاري: قال لي مُحمد بن سلام: انظر في كُتبي فما وجدت فيها من خطأ فاضرِب عليه، فقال له بعض أصحابه: من هذا الفتى؟ فقال: هذا الذي ليس له مثله، وكان محمد بن سلام يقول: كلما دخل

علـيَّ محمد بـن إسماعيل: تحيرت ولا أزال خائفاً، يخشى أن يخطىء بحضرته، وقال سليم بن مجاهد: كنت عند محمد بن سلام فقال لي: لو جئت قبل لرأيت صبيّاً يحفظ سبعين ألف حديث.

وقال حاشد بن إسماعيل: رأيت إسحاق بن راهَوَيه جالساً على المنبر، والبخاري جالس معه، وإسحاق يُحَدِّثُ بحديث، فأنكره محمد، فرجع إسحاق إلى قوله، وقال: يا معشر أصحاب الحديث انظروا إلى هذا الشابِّ، واكتُبوا عنه، فإنه لو كان في زمن الحسن بن أبي الحسن البَصْريّ لاحتاج إليه، لمعرفته في الحديث وفقهه، وقال البخاري: أخذ إسحاق بن راهَوَيه كتاب «التاريخ» الذي صنفته، فأدخله على عبدالله بن طاهر الأمير، فقال له: أيها الأمير لا أُريك سحراً.

وقال أبو بَكْرٍ المَديني: كُنّا يوماً عند إسحاق بن راهَوَيه، ومحمد بن إسماعيل حاضر، فمر إسحاق بحديث، ودون صحابيه الكنجاراني، فقال إسحاق: يا أبا عبد الله: أيش هي كنجاران؟ فقال قرية باليمن، كان معاوية بعث هذا الرجل الصحابي إلى اليمن، فسمع منه عطاء هذا حديثين، فقال له: يا أبا عبد الله كأنك شهدت القوم، وقال: فَتْح بن نُوح: أتيت على ابن المديني، ومحمد بن إسماعيل جالس عن يمينه، وكان إذا حدث التفت إليه مهابةً له، وقال البخاري: ما استَصْغرت نفسي عند أحد إلا عند عليّ بن المَديني، وربما كنت أغرب عليه، فبلغ ذلك ابن المديني، فقال: دعوه فما رأى مثل نفسه.

وقال البُخاري: ما ذاكرني أصحاب عمرو بن علي الفَلّاس بحديث فقلت: لا أعرفه، فَسرُّوا بذلك، وصاروا إلى عمرو بن علي، وقالوا له: ذاكرنا محمد بن إسماعيل بحديث فلم يعرفه، فقال عمرو بن علي: حديث لا يعرفه محمد بن إسماعيل ليس بحديث.

وقال رجاء بن رجاء الحافظ: فضل محمد بن إسماعيل على العلماء

كفضل الرجال على النساء ، وقال أيضاً: هو آية من آيات الله تمشي على الأرض.

وقال الحُسين بن حُريث: لا أعلم أني رأيت مثل محمد بن إسماعيل، كأنه لم يخلق إلا للحديث.

وقال أبو بكر بن أبي شَيْبة ومحمد بن نُمير: ما رأينا مثل محمد بن إسماعيل ، وكان أبو بكر بن أبي شيبة يسميه البازل ، يعني الكامل.

وقال أبو عيسى التِّرمِذي: كان محمد بن إسماعيل عند عبدالله بن مُنير ، فقال له لما قام: يا أبا عبدالله! جعلك الله زين هذه الأمة ، قال أبو عيسى: فاستجاب الله تعالى فيه ، وكان عبدالله بن مُنير يكتب عنده ويقول: أنا من تلامذته وهو من أشياخه الذين روى عنهم في صحيحه.

وقال يحيى بن جعفر البِيْكَنْدِيّ: لو قدرت أن أزيد من عمري في عمر محمد بن إسماعيل لفعلت ، فإن موتي يكون موت رجل واحد ، وموت محمد بن إسماعيل فيه ذهاب العلم ، وكان يقول له: لولا أنت ما استطعت العيش بِبُخارى .

وقال علي بن حَجَر: أخرجت خراسان ثلاثة ، البخاري ، فبدأ به قال: وهو أبصرهم وأعلمهم بالحديث وأفقههم. قال: ولا أعلم أحداً مثله.

وقال: أحمد بن إسحاق السرماري: من أحب أن ينظر إلى فقيه بحقه وصدقه ، فلينظر إلى محمد بن إسماعيل.

وقال حاشد: رأيت عمرو بن زُرارة ، ومحمد بن ربيع ، عند محمد ابن إسماعيل، وهما يسألانه عن عِلل الحديث ، فلما قاما قالا لمن حضر المجلس: لا تخدعوا عن أبي عبدالله فإنه أفقه منا وأعلم وأبصر. قال: وكنا يوماً عند إسحاق بن راهَوَيه ، وعمر بن زُرارة ، وهو يستملي على أبي

عبدالله وأصحاب الحديث يكتُبون عنه ، وإسحاق يقول: هو أبصر منا ، وكان أبو عبدالله إذ ذاك شابّاً.

ثناء أقرانه وطائفة من أتباعه عليه:

قال أبو حاتم الرّازِيّ: لم تخرج خراسان قط أحفظ من محمد بن إسماعيل ، ولا قدم إلى العراق أعلم منه ، وقال محمد بن حُرَيْث: سألت أبا زُرعة عن ابن لَهيعة ، فقال لي: تركه أبوعبدالله يعني البُخاري.

وقال الحسين بن مُحمد المعروف بالعِجْلي: ما رأيت مثل محمد بن إسماعيل ، ومسلم حافظ ولكنه لم يَبْلُغ مبلَغَ محمد بن إسماعيل ، قال العِجْلي: ورأيت أبا زُرعة وأبا حاتم يستمعان إليه ، وكان أمة من الأمم ، ديِّناً ، فاضلاً ، يحسن كل شيء ، وكان أعلم من محمد بن يَحْيى الذُّهلي بكذا وكذا.

وقال عبدالله بن عبدالرحمن الدّارمي: قد رأيت العلماء بالحرمين والحجاز والشام والعراق ، فما رأيت فيهم أجمع من محمد بن إسماعيل ، وهو أعلمنا ، وأفقهنا ، وأكثرنا طلباً ، وسُئل الدّارِمـيُّ عن حديث ، وقيل له: إن البخاري صححه ، فقال: محمد بن إسماعيل أبصر مني وهو أكيس خلق الله ، عقل عن الله ما أمر به ، ونهى عنه من كتابه ، وعلى لسان نبيه ، إذا قرأ محمد القرآن شَغَلَ قلبه وبصره وسمعه وتفكر في أمثاله وعرف حلاله من حرامه.

وقال أبو الطَّيِّب حاتم بن منصور: كان محمد بن إسماعيل آية من آيات الله في بصره ، ونفاذه في العلم ، وقال أبو سَهْل محمود بن النَّضْـر: دخلت البصرة والشام والحجاز والكوفة ، ورأيت علماءها ، فكلما جرى ذكر محمد بن إسماعيل فضلوه على أنفسهم ، وقال أبو سهل أيضاً: سمعت أكثر من ثلاثين عالماً من علماء مصر يقولون: حاجتنا في الدنيا النظر إلى محمد بن إسماعيل ، وقال صالح بن محمد جَزَرَة: ما رأيت خراسانيّاً أفهم من محمد بن إسماعيل ، وقال أيضاً: كان أحفظهم

للحديث ، وكنت أستملي له ببغداد فبلغ من حضر المجلس عشرين ألفاً. وسُئِلَ الحافظ أبو العباس الفضل بن العباس المعروف بِفَضْلك الرّازي ، أيُّما أحفظ محمد بن إسماعيل أو أبو زرعة؟ فقال: لم أكن التقيت مع محمد بن إسماعيل ، فاستقبلني ما بين حلوان وبغداد ، فرجعت معه مرحلة ، وجهدت كل الجهد على أن آتي بحديث لا يعرفه ، فما أمكنني ، وها أنا ذا أُغْرِبُ على أبي زرعة عدد شعر رأسه. وقال محمد بن عبدالرحمن الدَّغُولي: كَتب أهل بغداد إلى محمد بن إسماعيل كتاباً فيه:

المسْلِمونَ بِخَيرٍ ما بقيتَ لَهُم ... ولَيْسَ بَعْدَكَ خَيرٌ حينَ تُفْتَقَدُ

وقال إمام الأئمة أبو بكر محمد بن إسحاق بن خُزَيْمة: ما تحت أديم السماء أعلمُ بالحديث من محمد بن إسماعيل.

وقال أبو عيسى التِّرمِذِيّ: لم أر أعلم بالعلل والأسانيد من محمد بن إسماعيل البخاري. وقال له مسلم: أشهد أنه ليس في الدنيا مثلك.

وقال عبدالله بن الأَخْرم: سمعت أبي يقول: رأيت مسلم بن الحجاج بين يدي البخاري ، وهو يسأله سؤال الصبيِّ المتعلم ، وسئل أبو عبدالله ابن الأَخْرم عن حديث ، فقال: إن البخاري لم يخرجه ، فقال له السائل: قد خرجه مسلم ، فقال أبو عبدالله: إن البخاري كان أعلم من مسلم ومنك ومني.

وقال أحمد بن سَيّار في «تاريخ مرو»: محمد بن إسماعيل البخاري طلب العلم ، وجالس الناس ، ورحل في الحديث ومهر فيه وأبصر ، وكان حسن المعرفة ، حسن الحفظ ، وكان يتفقه ، وقال أبو أحمد بن عدي: كان يحيى بن محمد بن صاعد إذا ذكر البخاري قال: ذلك الكبش النَّطّاح.

وقال أبو عمرو الخفاف: حدثنا التقي النقي العالم الذي لم أر مثله محمد بن إسماعيل ، قال: وهو أعلم بالحديث من أحمد وإسحاق بن

راهَوَيه وغيرهما بعشرين درجة ، ومن قال فيه شيئاً فعليه مني ألف لعنة ، وقال أيضاً: لو دخلِ من هذا الباب وأنا أحدث لَمُلِئْتُ منه رعباً ، وقال عبدالله بن حَمّاد الأيلي: لودِدْت أني كنت شعرة في جسد محمد بن إسماعيل.

وقال سليم بن مُجاهد: ما رأيت منذ ستين سنة أحداً أفقه ولا أورع من محمد بن إسماعيل.

وقال موسى بن هارون الحَمّال: لو أن أهل الإسلام اجتمعوا على أن يصيبوا آخر مثلِ محمد بن إسماعيل لما قَدَروا عليه ، وقال: عبدالله بن محمد بن سعيد بن جعفر: سمعت العلماء بمصر يقولون: ما في الدنيا مثل محمد بن إسماعيل في المعرفة والصلاح ، قال عبدالله بن محمد: وأنا أقول قولهم.

وقال الحافظ أبو العباس أحمد بن محمد بن عُقدة: لو أن رجلاً كتب ثلاثين ألف حديث لما استغنى عن «تاريخ» محمد بن إسماعيل ، وقال الحاكم أبو أَحْمد في الكُنى: كان أحد الأئمة في معرفة الحديث وجمعه ، ولو قلت: إني لم أر تصنيف أحد يشبه تصنيفه في الحسن والمبالغة لفعلت.

عجيب حفظه

ومن عجيب حفظه ما رواه أبو أحمد بن عدي الحافظ ، قال: سمعت عدة من مشايخ بغداد يقولون: إن محمد بن إسماعيل البخاري قدم بغداد: فسمع به أصحاب الحديث ، فاجتمعوا وأرادوا امتحان حفظه ، فعمدوا إلى مئة حديث فقلبوا متونها وأسانيدها ، وجعلوا متن هذا الإسناد لإسناد آخر ، وإسناد هذا المتن لمتن آخر ، ودفعوها إلى عشرة أنفس ، لكل رجل عشرة أحاديث ، وأمروهم إذا حضروا المجلس أن يُلقوا ذلك على البخاري ، وأخذوا عليه الموعد للمجلس ، فحضروا ، وأحضر جماعة من الغرباء من أهل خراسان وغيرهم ومن البغداديين ، فلما اطمأن

المجلس بأهله ، انتدب رجل من العشرة فسأله عن حديث من تلك الأحاديث ، فقال البخاري : لا أعرفه ، فما زال يلقي عليه واحداً بعد واحد حتى فرغ ، والبخاري يقول لا أعرفه ، وكان العلماء ممن حضر المجلس يلتفت بعضهم إلى بعض ، ويقولون : فهم الرجل ، ومن كان لم يدر بعلمه يقضي على البخاري بالعجز والتقصير ، وقلة الحفظ ، ثم انتدب رجل من العشرة أيضاً ، فسأله عن حديث من تلك الأحاديث المقلوبة ، فقال : لا أعرفه . ولم يزل يلقي عليه واحداً بعد واحد حتى فرغ من عشرته ، والبخاري يقول : لا أعرفه ، ثم انتدب الثالث والرابع إلى إتمام العشرة ، حتى فرغوا كلهم من إلقاء تلك الأحاديث المقلوبة ، والبخاري لا يزيدهم على : لا أعرفه ، فلما علم أنهم قد فرغوا التفت إلى الأول ، فقال : أما حديثك الأول فقلت : كذا ، وصوابه كذا ، وحديثك كذا ، وصوابه كذا ، والثالث والرابع على الولاء حتى أتى على تمام العشرة ، فرد كل متن إلى إسناده وكل إسناد إلى متنه ، وفعل بالآخرين مثل ذلك ، فأقر الناس له بالحفظ ، وأذعنوا له بالفضل ، قال ابن حَجَر : وليس العجب من رده للخطأ ، فإنه كان حافظاً ، بل العجب من حفظه للخطأ على ترتيب ما ألقوه عليه من مرة واحدة ، وقد قال أبو بكر الكلْوَاذاني : ما رأيت مثل محمد بن إسماعيل ، كان يأخذ الكتاب من العلم ، فيطلع عليه اطلاعة ، فيحفظ عامة أطراف الأحاديث من مرة واحدة .

وقال أبو الأَزْهَر : كان بسمرقند أربع مئة محدث ، فتجمعوا وأحبوا أن يغالطوا محمد بن إسماعيل ، فأدخلوا إسناد الشام في إسناد العراق ، وإسناد العراق في إسناد الشام ، وإسناد الحرم في إسناد اليمن ، فما استطاعوا مع ذلك أن يتعلقوا عليه بسقطة .

وروى غُنجار في «تاريخه» عن يوسف بن موسى المَرْوَزِي ، قال : كنت بالبصرة في جامعها إذ سمعت منادياً ينادي : يا أهل العلم ، لقد قدم محمد بن إسماعيل البخاري ، فقاموا إليه ، وكنت معهم ، فرأينا رجلاً شابّاً ليس في لحيته بياض ، فصلى خلف الأسطوانة ، فلما فَرَغَ أحدقوا

به ، وسألوه أن يَعْقِدَ لهم مجلساً للإملاء ، فأجابهم إلى ذلك ، فقام المنادي ثانياً في جامع البصرة ، فقال: يا أهل العلم ، لقد قدم محمد بن إسماعيل ، فسألناه أن يَعْقِد مجلس الإملاء ، فأجاب بأن يجلس غداً في موضع كذا ، فلما كان الغد حضر المحدثون والحفاظ والفقهاء والنظارة ، حتى اجتمع قريب من كذا وكذا ألف نفس ، فجلس أبو عبدالله للإملاء ، فقال قبل أن يأخذ في الإملاء: يا أهل البصرة أنا شابٌّ ، وقد سألتموني أن أحدثكم ، وسأحدثكم بأحاديث عن أهل بلدكم تستفيدونها ، يعني ليست عندكم ، فتعجب الناس من قوله ، فأخذ في الإملاء ، فقال: حدثنا عبدالله بن عُثمان بن جَبَلَة بن أبي رَوّاد ببلدكم ، قال حدثني أبي ، عن شعبة ، عن منصور وغيره ، عن سالم بن أبي الجعد ، عن أنس بن مالك أن أعرابياً جاء إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله! الرجل يحب القوم . . الحديث ، ثم قال: هذا ليس عندكم عن منصور يعني الذي ساقه هو عنه ، إنما هو عندكم عن غير منصور ، فأملى عليهم مجلساً من هذا النسق ، يقول في كل حديث: روى فلان هذا الحديث عندكم كذا ، فأما من رواية فلان يعني التي يسوقها فليست عندكم.

قلت: هذه أعجب من قضية أهل بغداد السابقة لضبطه في هذه الرواية أن مِصْراً عظيماً مثل البَصْرة لم يرو أحد من أهله هذه الأحاديث عمن ساقها عنه.

وقال سليم بن مجاهد: قال لي محمد بن إسماعيل: لا أجيء بحديث عن الصحابة والتابعين إلا عرفت مولد أكثرهم ووفاتهم ومساكنهم ، ولست أروي حديثاً من حديث الصحابة والتابعين -يعني من الموقوفات- إلا وله أصل أحفظ ذلك من كتاب الله وسنة رسوله.

وقال علي بن الحُسين بن عاصم: قدم علينا محمد بن إسماعيل ، فقال له رجل من أصحابنا: سمعت إسحاق بن راهَوَيه يقول: كأني أنظر إلى سبعين ألف حديث من كتابي ، فقال له محمد بن إسماعيل: أتعجب

من هذا القول ، لعل في هذا الزمان من ينظر إلى مئتي ألف ألف من كتابه وإنما عنى نفسه.

وقال محمد بن حَمدويه: سمعت البخاري يقول: أحفظ مئة ألف حديث صحيح ، وأحفظ مئتي ألف حديث غير صحيح ، قال ورّاقه: سمعته يقول: ما نمت البارحة حتى عددت كم أدخلت في تصانيفي من الأحاديث ، فإذا هو نحو مئتي ألف حديث ، وقال أيضاً: لو قيل لي: تمنْ لما قمت حتى أروي عشرة آلاف حديث في الصلاة خاصة ، وقال أيضاً: قلت له: تحفظ جميع ما أدخلت في مصنفاتك ، قال: لا يخفى علي جميع ما فيها ، وصنفت جميع كتبي ثلاث مرات ، قال: وبلغني أنه شرب البلاذر ، فقلت له مرة في خلوة: هل من دواء للحفظ ، فقال: لا أعلم ، ثم أقبل علي فقال: لا أعلم شيئاً أنفع للحفظ من نهمة الرجل ، ومداومة النظر ، وقال: أقمت بالمدينة بعد أن حججت سنة جرداً أكتب الحديث ، قال: وأقمت بالبصرة خمس سنين معي كتبي ، أصنف ، وأحج ، وأرجع من مكة إلى البصرة ، قال: وأنا أرجو أن يبارك الله تعالى للمسلمين في هذه المصنفات ، وقال البخاري: تذكرت يوماً أصحاب أنس فحضرني في ساعة واحدة ثلاث مئة نفس ، وما قدمت على شيخ إلا كان انتفاعه بي أكثر من انتفاعي به . وقال ورّاقه: أعمل في الهبة كتاباً فيه نحو خمس مئة حديث ، وقال: ليس في كتاب وكيع في الهبة إلا حديثان مسندان أو ثلاثة ، وفي كتاب ابن المبارك خمسة أو نحوها ، وقال أيضاً: ما جلست للتحديث حتى عرفت الصحيح من السقيم ، وحتى نظرت في كتب أهل الرأي ، وما تركت بالبصرة حديثاً إلا كتبته ، قال: وسمعته يقول: لا أعلم شيئاً يحتاج إليه إلا وهو في الكتاب والسنة ، قال: فقلت له: يمكن معرفة ذلك ، قال: نعم.

وقال الحافظ أحمد بن حَمدون: رأيت البخاري في جِنازة ، ومحمد ابن يحيى الذهلي يسأله عن الأسماء والعلل ، والبخاري يمر فيه مثل السهم كأنه يقرأ ﴿قل هو الله أحد﴾.

وقال البَيْهَقِـيّ في «المدخل» عن أبي حامد الأَعمش: سمعت مسلم ابن الحجاج وجاء إلى محمد بن إسماعيل فَقَبَّلَ عينيه، وقال: دعني حتى أُقبل رجليك يا أستاذ الأُسْتاذِين، ويا سيد المحدثين، وطبيب الحديث في علله، حدثك محمد بن سلام، حدثنا مَخْلد بن يزيد، أخبرني ابن جريج، حدثني موسى بن عُقْبة، عن سُهَيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هُريرة، عن النبي ﷺ قال: كفارة المجلس أن يقول إذا قام من مجلسه سُبحانك ربنا وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت . . . الخ، فقال له البخاري: هذا حديث مليح، ولا أعلم بهذا الإسناد في الدنيا حديثاً غير هذا، إلا أنه معلول، فإن موسى بن عُقْبة لا يذكر له مسند عن سُهيل، ولكن قل: حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا وُهَيْب، حدثنا سُهَيْل، عن عَوْن بن عبدالله، قال البُخاري: فهذا أولى. وفي رواية أنه لما قال له: معلول، قال مسلم: لا إله إلا الله، وارتعد، وقال: أخبرني، ثم قال له: لا يبغضك إلا حاسد، وأشهد أنه ليس في الدنيا مثلك.

فضائِلُ الجامعِ الصحيح

ومن فضائل كتابه «الجامع الصحيح» ما رواه الفِرَبْري، قال: سمعت البُخاري يقول: ما وضعت في كتاب الصحيح حديثاً إلا اغتسلت قبل ذلك وصليت ركعتين، وفي رواية البُجَيْري: صنفت كتابي الجامع في المسجد الحرام، وما أدخلت فيه حديثاً حتى استخرت الله تعالى، وصليت ركعتين، وتيقنت صحته، ومعنى كونه صنفه في المسجد الحرام: أنه ابتدأ تصنيفه وترتيبه وأبوابه في المسجد الحرام، ثم كان بعد ذلك يخرج الأحاديث في بلده وغيره، ويدل عليه قوله: صنفت «الجامع» من ست مئة حديث في ست عشرة سنة، وجعلته حجة فيما بيني وبين الله تعالى؛ فإنه لم يجاور بمكة هذه المدة، وروى ابن عَدِيّ عن جماعة من المشايخ أن البخاري حول تراجم «جامعه» بين قبر النبي ﷺ ومنبره، وكان يصلي لكل ترجمة ركعتين، ولا ينافي هذا ما تقدم، لأنه يحمل على أنه في الأول كتبه

في المسودة ، وهنا حوله من المسودة إلى المبيضة كما يدل عليه لفظ التحويل المذكور.

وقال محمد بن أبي حاتم ورّاقه : رأيت البخاري في المنام خلف النبي ﷺ ، والنبي ﷺ يَمْشي ، فكلما رفع ﷺ قدمه وضع البخاري قدمه في ذلك الموضع ، وروى الخطيب عن نَجْم بن فُضَيْل ، وكان من أهل الفَهْم ، قال : رأيت النبي ﷺ في المنام خَرَجَ من قبرهِ ، والبخاري يمشي خلفه ، فكان النبي ﷺ ، إذا خطا خَطْوة يخطو البخاري ، ويضع قدمه على خطوة النبي ﷺ .

وروى الخطيب أيضاً أن الفِرَبْرِيّ قال : رأيت النبي ﷺ ، في النوم ، فقال لي : أين تريد؟ قلت : أريد محمد بن إسماعيل ، فقال : أقرئه مني السلام .

وقال أبو زيد المَرْوَزِيّ : كنت نائماً بين الركن والمقام ، فرأيت النبي ، ﷺ فقال لي : يا أبا زيد إلى متى تدرس كتاب الشافعي ، ولا تدرس كتابي ، فقلت : يا رسول الله! وما كتابك؟ فقال : جامع محمد بن إسماعيل .

وقال أبو جعفر العُقَيْلِـيّ لما صنف البخاري كتاب «الصحيح» عرضه على علي بن المديني ، وأحمد بن حنبل ، ويحيى بن معين وغيرهم ، فاستحسنوه ، وشهدوا له بالصحة إلا أربعة أحاديث ، قال العُقَيْلي : والقول فيها قول البخاري ، فهي صحيحة .

وقال الحاكم : رحم الله محمد بن إسماعيل ، فإنه هو الذي ألف الأصول وبين للناس ، فكل من عمل بعده إنما أخذه من كتابه كمسلم فرق أكثر كتابه في كتابه ، وتَجَلَّدَ فيه حق الجَلادة ، حيث لم ينسبه إليه .

وقال أبو الحسن الدَّارَقُطْنِيُّ الحافظ : لولا البخاري لما راح مسلم ولا جاء ، وقال أيضاً : إنما أخذ مسلم كتاب البخاري ، فعمل به مستخرجاً وزاد فيه أحاديث .

ما وقع له مع محمد بن يحيى الذُّهْلِـيّ

قال الحاكم في «تاريخه»: لما قدم البخاري نيسابور سنة خمسين ومئتين، قال محمد بن يحيى الذُّهْلِـيّ: اذهبوا إلى هذا الرجل الصالح العالم، فاسمعوا منه، فذهب الناس إليه، فأقبلوا على السماع منه حتى ظهر الخلل في مجلس محمد بن يحيى، فتكلم فيه بعد ذلك.

وقال مسلم: ما رأيت والياً ولا عالماً فعل به أهل نَيْسابور ما فعلوا لمحمد بن إسماعيل، استقبلوه من مرحلتين من البلد أو ثلاث، وقال محمد بن يحيى الذُّهلي في مجلسه: من أراد أن يستقبل محمد بن إسماعيل غداً فَلْيستقبله، فإني أستقبله، فاستقبله الذُّهْلِـيُّ وجميع علماء نيسابور، وازدحم الناس عليه حتى امتلأت الدار والسطوح، ثم بعد اليوم الثالث قام رجل في المجلس، فقال له: ما تقول في اللفظ بالقرآن مخلوق أو غير مخلوق، فأعرض عنه، ولم يجبه ثلاث مرات، فألح عليه فقال له: القرآن كلام الله غير مخلوق، وأفعال العباد مخلوقة، والامتحان بدعة، فَشَغَبَ الرجل، وقال: قد قال لفظي بالقرآن مخلوق.

وقال أبو عمر، وأحمد بن نَصْـر: سمعت البخاري يقول: من زَعَمَ أني قلت: لفظي بالقرآن مخلوق فهو كذاب، فإني لم أقله إلا أني قلت: أفعال العباد مخلوقة.

وقال محمد بن نُعيم: سألت البخاري لما وقع في شأنه ما وقع عن الإيمان، فقال: قول وعمل، ويزيد وينقص، والقرآن كلام الله، غير مخلوق، وأفضل أصحاب رسول الله ﷺ أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي، على هذا حَيِيْتُ، وعليه أموت، وعليه أبعث إن شاء الله تعالى.

وقال الحاكم: ولما وقع بين البخاري وبين الذُّهلِيّ في مسألة اللفظ انقطع الناس عن البُخاري إلا مسلم بن الحجاج، وأحمد بن سَلَمة، فقال الذُّهلي: ألا من قال باللفظ فلا يَحِلُّ له أن يحْضُر مجلسنا، فأخذ

مسلم رداءه فوق عمامته ، وقام على رؤوس الناس ، فبعث إلى الذُّهْلِيُّ جميع ما كتبه عنه على ظهر جمال . قال ابن حَجَر: أنصف مسلم ، فلم يحدث في كتابه عن هذا ولا عن هذا .

ولما قام مُسلم وأحمد بن سَلَمة من مجلس محمد بن يحيى الذُّهْلِيّ بسبب البُخاري ، قال الذُّهْلِيّ : لا يساكنني هذا الرجل في البلد ، فخشي البخاري ، وسافر ، قال أحمد بن سَلَمة : دخلت على البخاري فقلت له : يا أبا عبدالله : إن هذا رجل مقبولٌ في خُراسان لا سيما في هذه المدينة ، وقد لَجَّ في هذا الأمر حتى لا يقدر أحد منا أن يكلمه فيه فما ترى؟ فقبض على لحيته ثم قال : ﴿وأُفَوِّضُ أمري إلى اللهِ إنَّ اللهَ بَصيرٌ بالعبادِ﴾ [غافر: ٤٤]. ثم قال: اللهم إنك تعلم أَني لم أرد المقام بنيسابور أَشراً ولا بطراً ولا طلباً للرياسة، وإنما أبت نفسي الرجوع إلى الوطن لغلبة المخالفين، وقد قصدني هذا الرجل حسداً لما آتاني الله لا غير، ثم قال لي : يا أحمد إني خارج غداً لتخلصوا من حديثه لأجلي .

رجوعه إلى بخارى

فخرج إلى بخارى ، ولما رجع لها نصبت له القباب على فرسخٍ من البلد ، واستقبله عامة أهل البلد حتى لم يبق مذكور ، ونثر عليه الدنانير والدراهم ، فبقي مدة ثم وقع بينه وبين أمير بخارى خالد بن أحمد الذُّهْلِيّ ما وقع ، فأمر بخروجه ، وذلك أن الأمير بعث إليه أن احمل إلـيَّ «الجامع» و «التاريخ» لأسمع منك ، فقال البخاري لرسوله: قل له: إني لا أذل العلم ، ولا أحمله إلى أبواب السلاطين ، فإن كانت له حاجة إلى شيء منه فليحضر في مسجدي ، أو في داري ، فإن لم يُعْجِبْك هذا فأنت سلطان ، فامنعني من المجلس ليكون لي عذر عند الله يوم القيامة ، فإني لا أكتم العلم ، فكان هذا سبب الوَحْشة بينهما؛ فاستعان عليه الأمير بحُرَيْث بن أبي وَرْقاء وغيره من أهل بُخارى حتى تكلموا في مذهبه ، فنفاه عن البلد ، فدعا عليهم ، فقال: اللهم أرِهِم ما قصدوني به في أنفسهم ،

وأولادهم، وأهاليهم. أما خالد فلم يأت عليه إلا أَقَلُّ من شهر حتى ورد أمر الظاهرية بأن يُنادى عليه، فنودِيَ عليه، وهو على أتان، وأشْخصَ على إكـافٍ، ثم صار عاقبة أمره إلى العَزل والحبس، وأما حُرَيْث فابتُلى في أهله، فرأى فيها ما يَجِلُّ عن الوصف، وأما فلان فإنه ابتُلي في أولاده، فأراه الله فيهم البلايا.

قال عبد القُدوس بن عبدالجبار: فخرج البخاري إلى خَرْتَنْك ـ بفتح الخاء والتاء بينهما راء ساكنة، وبعد التاء نون ساكنة ـ قرية من قرى سَمَرْقَنْد، وكان له فيها أقرباء، فنزل عندهم، قال: فسمعته ليلة من الليالي، وقد فَرَغَ من صلاة الليل، يقول في دعائه: اللهم قد ضاقت علي الأرض بما رحبت، فاقبضني إليك، فما تَمَّ الشهر حتى قبضه الله تعالى، قال غالب بن جبْريل الذي نزل عنده البخاري بخَرْتَنْك: إنه أقام أياماً فمرض حتى وُجِّهَ إليه رسول من أهل سَمَرْقَنْد يلتمِسون فيه الخروج إليهم، فأجاب وتَهيَّأ للركوب، ولبس خُفَّيْهِ وتَعَمَّمَ، فلما مشى قدر عشرين خطوة إلى الدابة ليركبها، قال: أرسلوني، فقد ضَعُفْت؛ فأرسلناه، فدعا بدعوات، ثم اضطجع، فقبض، فسال منه عرقٌ كثير، وكان قد قال لنا: كفنوني في ثلاثة أثواب ليس فيها قميص ولا عِمامة ففعلنا، فلما أدرجناه في أكفانه وصلينا عليه، ووضعناه في قبره، فاح من تراب قبره رائحة طيبة كالمسك، ودامت أياماً، وجعل الناس يختلفون إلى القبر أياماً، يأخذون من ترابه حتى جعلنا عليه خشباً مُشبكاً، قال عبدالواحد بن آدم الطَّوَاوِيْسِـيُّ: رأيت النبي ﷺ في النوم، ومعه جماعة من أصحابه، وهو واقف في موضع، فسلمت عليه، فرد علي السلام، فقلت له: ما وقوفك هنا يا رسول الله؟ قال: أنتظر محمد بن إسماعيل، قال: فلما كان بعد أيام بلغني موته، فنظرت فإذا هو قد مات في الساعة التي رأيت فيها النبي ﷺ وكان ذلك ليلة السبت، ليلة عيد الفطر، سنة ست وخمسين ومئتين، وكانت مدة عمره اثنتين وستين سنة إلا ثلاثة عشر يوماً، تغمده الله برحمته. ومن روى عنه البخاري يَجِلُّ عن العد، ويكفي

ما في «صحيحه» لمن نظره ، وكذلك من روى عن البخاري ، فقد ذكر الفِرَبْري أن «الجامع الصحيح» سمعه منه تسعون ألفاً ، وقد روى عنه من أشياخه خلق ، ومن أقرانه خلق ، وتصانيفه عدد كثير ، نحو عشرين مصنفاً ، كلها مفيد جداً ، انتفع به المسلمون في أقطار الأرض ، وهذا القدر كاف من ترجمته ، منبه على ما لم يُذكر منها ، وهو كرشفة من البحر.

ولما كانت لـ«البخاري» شروح كثيرة ، لا بد من الإحالة عليها ، والعزو إليها ، أردت أن أذكر جملة من شروحه ، وها أنا أذكر منها ما ذكره القَسْطَلّاني في أوائل «شرحه».

شرحه الإمام أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخَطّابي بشرح لطيف ، فيه نكت لطيفة ، ولطائف شريفة ، واعتنى الإمام محمد التَّيْمِيّ بشرح ما لم يذكره الخطابي مع التنبيه على أوهامه.

وشرحه المهلب بن أبي صُفرة ، وهو ممن اختصر «الصحيح». وممن شرحه أبو الزِّناد سراج ، واختصر «شرح المهلب» تلميذه أبو عبدالله محمد ابن خَلَف بن المُرابط ، وزاد عليه فوائد ، وهو ممن نقل عنه ابن رشيد.

وشرحه أيضاً الإمام أبو الحسن علي بن خَلَف المالِكِيّ الهِندي المشهور بابن بَطّال ، وغالبه في فقه الإمام مالك من غير تَعَرُّض لموضوع الكتاب غالباً.

وشرحه أبو جعفر أحمد بن سعيد الداوودي ، وهو ممن ينقل عنه ابن التِّين ـ بفوقية بعدها تحتانية ثم نون ـ السَّفَاقُسي.

وشرحه الزين بن المنير في نحو عشر مجلدات.

وشرحه أبو الأَصْبَغ عيسى بن سهل بن عبدالله الأسدي ، وكذا الإمام قُطب الدين عبدالكريم الحَلَبِيّ الحَنَفِيّ ، وكذا الإمام مُغْلُطاي التركي ، قال صاحب الكَواكب: وشرحه بِتَتْميم الأطراف أشبه ، وبصحف تصحيح

التعليقات أمثل ، وكأنه من إخلائه عن مقاصد الكتاب على ضمان ، ومن شرح ألفاظه ، وتوضيح معانيه على أمان واختصره الجلال التباني.

وشرحه العلامة شمس الدين محمد بن يوسف بن علي بن محمد بن سعيد الكِرْماني ، فشرحه بشرح مفيد ، جامع لفرائد الفوائد ، وزوائد العوائد ، وسماه «الكواكب الدراري» لكن قال الحافظ ابن حَجَر في «الدرر الكامنة»: وهو شرح مفيد ، على أوهام فيه في النقل ، لأنه لم يأخذه إلا من الصحف.

وكذا شرحه ولده التَّقِيّ يحيى ، مستمداً من شرح أبيه ، وشرحه ابن المُلقِّن ، وأضاف إليه من «شرح الزَّرْكَشيّ» وغيره من الكتب وما سنح له من حواشي الدِّمْياطي «وفتح الباري» «والبدر العِتابي» وسماه «مجمع البحرين ، وجواهر الجدين» وهو في ثمانية أجزاء كبار ، وكذا شرحه العلامة السراج بن المُلَقِّن ، وكذا شرحه العلامة شمس الدين البرْماوِي في أربعة أجزاء ، أخذه من شرح الكِرماني وغيره ، كما قال في أوله. ومن أصوله أيضا مقدمة «فتح الباري» وسماه «اللامع الصبيح» ، ولم يُبيَّضْ إلا بعد موته ، وكذا شرحه الشيخ برهان الدين الحلبي ، وسماه «التلقيح لفهم قارئى الصحيح» ، وهو بخطه في مجلدين ، وبخط غيره في أربعة ، وفيه فوائد حسنة ، وقد التقط منه الحافظ ابن حَجَر ، حيث كان جَلَبَ ما ظن أنه ليس عنده ، لكونه لم يكن عنده إلا كراريس يسيرة من «الفتح» ، وشرحه أيضاً شيخ الإسلام الحافظ أبو الفضل ابن حَجَر ، وسماه «فتح الباري» وهو في عشرة أجزاء ، ومقدمته في جزء ، وشهرته وانفراده بما اشتمل عليه من الفوائد الحديثية ، والنكات الأدبية ، والمهمات الفقهية تغني عن وصفه ، لا سيما وقد امتاز بجمع طرق الحديث التي ربما يتبين من بعضها ترجيحُ أحد الاحتمالات شرحاً وإعراباً ، وطريقته في الأحاديث المكررة أنه يشرح في كل موضع ما يتعلق بقصد البخاري بذكره فيه ، ويحيل بباقي شرحه على المكان المشروحِ فيه ، قال الشيخ زَكَريا الأنصاري: وكثيراً ما كان رحمه الله تعالى يقول: أود لو تتبعت الحوالَات

التي تقع لي فيه ، فإن لم يكن المحال به مذكوراً ، أو ذكر في مكان آخر غير المحال عليه ليقع إصلاحه فما فعل ذلك ، وكذلك ربما يقع لترجيح أحد الأوجه في الإعراب أو غيره من الاحتمالات أو الأقوالَ في موضع ، ثم يرجح في موضع آخر غيره إلى غير ذلك مما لا طَعْن عليه بسببه ، بل هذا أمر لا ينفك عنه كثير من الأئمة المعتمدين ، وكان ابتداء تأليفه في أوائل سنة سبع عشرة وثمان مئة على طريق الإملاء ، ثم صار يكتب بخطه شيئاً فشيئاً ، فيكتب الكُرّاس ، ثم يكتب جماعة من الأئمة المعتبرين ، ويعارض بالأصل مع المباحثة في يوم من الأسبوع ، وذلك بقراءة العلامة ابن خَضِر ، فصار السِّفْرُ لا يكمل منه شيء إلا وقد قوبل وحرر ، إلى أن انتهى .

قلت: لعل هذا الصنيع الواقع في التأليف هو السبب في تغيير الإحالات المذكورة.

وكان انتهاؤه في أول يوم من رجب سنة اثنتين وأربعين وثمان مئة سوى ما ألحق فيه بعد ذلك ، فلم ينته إلا قبيل وفاة المؤلف بيسير ، ولما تم عمل مصنفه وليمة بالمكان المسمى بالتاج والسبع وجوه ، وكانت في يوم السبت ثاني شعبان سنة اثنتين وأربعين ، وقرىء المجلس الأخير هناك بحضرة الأئمة كالقاياتي ، والونائي، والسعد الدَّيْري ، ولم يتخلف عنها من وجوه المسلمين إلا النادر، وكان المصروف على تلك الوليمة نحو خمس مئة دينار، أكمل الله تعالى بمنه وكرمه شرحنا، وأقدرنا على وليمة مثلها أو أزيد، وكملت مقدمته وهي في مجلد فخم في سنة ثلاث عشرة وثمان مئة .

وقد اختصر «فتح الباري» الشيخ أبو الفتح محمد بن الشيخ وفي الدين ابن الحسين المَرَاغِيّ.

وشرحه العلامة بدر الدين العَيْنِيّ الحنفي في عشرة أجزاء وأزيد ، وسماه «عمدة القارىء» ، وشرع في تأليفه في أواخر رجب سنة إحدى وعشرين وثمان مئة ، وفرغ في آخر الثلث الأول من ليلة السبت خامس

جمادى الأولى سنة سبع وأربعين وثمان مئة واستمد فيه من «فتح الباري». كان فيما قيل يستعيره من البرهان بن خضر بإذن مؤلفه له، وتعقبه في مواضع مطولة بما تعمد الحافظ ابن حجر في «الفتح» تركه من سياق الحديث بتمامه، وإفراد كل من تراجم الرواة بالكلام، وبيان الأنساب، واللغات، والإعراب، والمعاني، والبيان، واستنباط الفوائد من الحديث، والأسئلة والأجوبة، وغير ذلك.

قلت: جميع ما ذكر لم يترك منه في «الفتح» إلا ما يستغنى عنه، ومن تابع العَيْنيِّ وجده فيما يذكر من الأحاديث كالتخريج على «الفتح»، وقد حكي أن بعض الفضلاء ذكر لابن حَجَر ترجيح «شرح العيني» بما اشتمل عليه من البديع وغيره، فقال بديهة: هذا شيء نقله من شرح لركن الدين، وكنت وقفت عليه قبله، ولكن تركت النقل منه لكونه لم يتم، إنما كتب منه قطعة، وخشيت من تعبي بعد فراغها في الاسترسال في هذا النهج، ولذا لم يتكلم العيني بعد تلك القطعة بشيء من ذلك، قلت: يظهر هذا بديهة لمطالعه بعد الأجزاء الأول، وبالجملة هو شرح حافل كامل، ولكن «فتح الباري» فتح الباري.

وكذا شرح مواضع من البخاري الشيخ بدر الدين الزَّرْكَشِيّ في «التنقيح»، وللحافظ ابن حجر نكت عليه لم تكمل، وكذا شرحه العلامة بدر الدين الدَّمامِيني، وسماه «مصابيح الجامع»، وشرحه الحافظ الجلال السُّيوطِيّ في تعليق لطيف قريب من «تنقيح» الزركشي، سماه «التوشيح على الجامع الصحيح»، وكذا شرح شيخ الإسلام أبو زكرياء يحيى النَّوَوي قطعة من أوله، إلى آخر كتاب الإيمان، قلت: قد طبعت وطالعتها، وكذا شرح الحافظ ابن كثير قطعة من أوله، والزين ابن رجب الدمشقي، والعلامة السراج البُلْقِيني، والبدر الزَّرْكَشِي في غير «التنقيح» مطولاً، وشرحه المَجْد الشِّيرازِيّ اللغوي مؤلف «القاموس»، سماه «منح الباري بالسيح الفسيح المجاري في شرح البخاري»، كمل ربع العبادات منه في عشرين مجلداً، وقدر تمامه في أربعين مجلداً، قال التقي الفاسِيّ:

لكنه قد ملأه بغرائب المنقولات ، لا سِيّما لما اشتهر باليمن مقالة ابن عربي ، وغلب ذلك على علماء تلك البلاد ، وصار يدخل من «فتوحاته» الكثير ما كان سبباً لشين شرحه عند الطاعِنين فيه ، وقال الحافظ ابن حجر: إنه رأى القطعة التي كملت في حياة مؤلفه قد أكلتها الأرضة بكمالها ، بحيث لا يقدر على قراءة شيء منها. ويقال: إن الإمام أبا الفضل النُّوَيْرِيّ ، خطيب مكة ، شرح مواضع منه ، وكذا العلامة محمد بن أحمد ابن مرزوق شارح بردة البُوصِيْرِيّ ، وسماه «المتجر الربيح والمسعى الرجيح في شرح الجامع الصحيح» ، وشرح العارف القدوة ، عبدالله بن أبي جمْرة ، ما اختصر منه وسماه «بهجة النفوس» ، وشرحه البُرهان النُّعْماني إلى أثناء الصلاة ، ولم يف بما التزمه ، وشرحه شيخ الإسلام ، أبو يحيى زكـريا الأنصاري السنيكي ، وشرحه الشمس الكُوراني مؤدب السلطان المظفر أبي الفتح محمد بـن عثمان ، فاتح القُسْطَنْطِينِيّة ، سماه «الكوثر الجاري إلى رياض صحيح البخاري» ، وهو في مجلدين ، وللعلامة شيخ الإسلام جلال الدين البُلْقيني «بيان ما فيه من الايهام» ، وهو في مجلد ، وشرحه أبو البقاء الأحمدي ، وأظنه لم يكمل ، وشرحه فقيه مذهب الشافعية الجلال البَكْري ، ولم يكمل ، وكتب الشيخ شمس الدين الدَّلْجي قطعة لطيفة من شرحه ، ولابن عبدالبَرّ «الأجوبة على المسائل المُستغربة من البخاري» ؛ سأله عنها المهلب بن أبي صفرة ، وكذا لأبي محمد بن حَزْم عدة أجوبة عليه ، ولابن المنير حواش على ابن بَطّال ، وله أيضاً كلام على التراجم ، سماه «المتواري» ، وكذلك لأبي عبدالله بن رشيد «ترجمان التراجم» ، وللفقيه أبي عبدالله محمد بن منصور بن حَمامة المَغراوي السلجماسي «حل أغراض البخاري المبهمة في الجمع بين الحديث والترجمة» ، وهي مئة ترجمة.

ولشيخ الإسلام الحافظ ابن حَجَر «انتقاض الاعتراض» يجيب فيه عما اعترضه العيني عليه في شرحه ، لكنه لم يُجِبْ عن أكثرها ، ولعله كان يكتب الاعتراضات ويُبَيِّضُ لها ، يجيب عنها ، فاخترمته المنية ، وله أيضاً

«الاستنصار على الطاعن المختار» ، وهو صورة فتيا عما وقع في خطبة شرح البخاري للعلامة العيني ، وله أيضاً أحوال الرِّجال المذكورين في البخاري زيادة على ما في «تهذيب الكمال» ، وسماه «الإعلام بمن ذكر في البخاري من الأعلام» ، وله أيضاً «تغليق التعليق» ، ذكر فيه تعاليق أحاديث الجامع المرفوعة ، وآثاره الموقوفة ، والمتابعات ، ومن وصلها بإسناده إلى الموضع المعلق ، وهو كتاب حافل عظيم في بابه ، لم يسبقه إليه أحد فيما عُلِمَ ، وقد نظمه العلامة اللغوي المَجْد صاحب «القاموس» ، ولخصه في مقدمة «الفتح» ، فحذف الأسانيد ، ذاكراً من خرجه موصولاً ، وكذا شرح البخاري العلامة المتفنن الأوحد الزَّيْنِـيُّ عبدالرحيم بن عبدالرحمن بن أحمد العباسي الشافعي شرحاً رتبه على ترتيب عجيب ، وأسلوب غريب ، فوضعه كما قال في ديباجته على منوال مصنف ابن الأثير ، وبناه على مثال جامعه المنير ، وجرده من الأسانيد ، راقماً على هامشه بإزاء كل حديث حرفاً أو حروفاً يُعْلم بها من وافق البخاري على إخراج ذلك الحديث من أصحاب الكتب الخمسة جاعلاً إثر كل كتاب جامعٍ منه باباً لشرح غريبه ، واضعاً الكلمات الغريبة بهيئتها على هامش الكتاب موازياً لشرحها ، ليكون أسرع في الكشف ، وأقرب إلى التناول ، وقَرَّظَه شيخ الإسلام البرهان بن أبي شريف ، والزين عبدالبر ابن الشِّحْنة ، والعلامة الرِّضيّ الغزي .

ومن أجود شروحه وأقربها تناولاً ، وأحلاها مذاقاً وأحسنها اختصاراً مع كثرة الفائدة ، «إرشاد الساري» شرح العلامة أحمد بن محمد بن أبي بكر ابن عبد الملك بن أحمد بن محمد بن محمد بن الحسين بن علي القَسْطَلّاني القاهِري الشافعي ، ولد في اثنتين وعشرين ذي القعدة ، سنة إحدى وخمسين وثمان مئة بمصر ، وتوفي يوم الخميس مُسْتَهَل المحرم افتتاح سنة ثلاث وعشرين وسبع مئة ، وكان يوم موته يوم دُخول السلطان سليم مصر ، وتعذر الخروجُ به في ذلك اليوم إلى الصحراء .

وقد نظم شيخ الإسلام البُلقيني مناسبات ترتيب تراجم البخاري بقصيدة طويلة أولها:

أَتَى في البُخارِي حكمة في التَّراجِمِ مناسبة في الكتبِ مِثل البَراجِمِ

ذكرها القَسْطَلّاني بأجمعها.

وممن شرحه شيخ أشياخي ووالدهم الشيخ محمد سالم المَجْلِسي في أربعة عشر مجلداً ضخاماً وسماه «النهر الجاري».

هذا ما وقفت عليه من شروحه، مما كَمَل، ومما لم يَكْمُل، ومما اقتصر على التراجم، والجميع يقرب من نحو الخمسين.

مبادىء علم الحديث

والآن أُقَدِّمُ قبل الشروع في تقرير المتن كلاماً مختصراً على مبادىء علم الحديث رواية ودِراية، لأنهما مجموعان في هذا الكتاب باعتبار المتن والشرح، فقد قال العلماء: إن كل من قصد فنّاً من الفنون يلزمه قبل الشروع فيه معرفة مبادئه العشرة، ليكون الطالب على بصيرة في طلبه، لاستحالة توجيه النفس نحو المجهول المطلق، لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، وقد يقال: الحكم على الشيء ردّاً وقبولا فرع عن كونه معقولا.

والمبادىء العشرة قسمان: قسم تجب معرفته وجوباً صناعيّاً، وهو ثلاثة: الحد، والموضوع، والغاية، وقسم تندب معرفته كذلك، وهو ما عدا ذلك.

وقد مر لك أن علم الحديث رواية ودراية، والحديث يرادفه الخبر على الصحيح، وهو ما أضيف إلى النبي ﷺ قيل: أو إلى صحابي، أو إلى مَنْ دونه من قول، أو فعل، أو تقرير، أو صفة، وهذا هو المعبر عنه بعلم الحديث رواية ويحد: بأنه علم يشتمل على نقل ذلك.

وموضوعه كما قال الشيخ زكريا وغيره: ذات النبي ﷺ من حيث إنه نبي، وقال المُناوِي في: «شرح نخبة الفكر»: إن هذا باطل، لأن ما قاله موضوع علم الطب لا الحديث.

قلت: أما قوله: إنه باطل فهو ظاهر عندي ولكن لا من الوجه الذي قاله. فقوله: إن هذا موضوع علم الطب غير صحيح؛ فإنه سها عن آخر الحد من قوله، من حيث إنه نبي، فموضوع علم الطب الذات الشريفة من حيث الجسمية لا من حيث النبوة، لكن الحد مردود من حيث القصور، فإن موضوع كل فن ما يُبحث في ذلك الفن عن عوارضه الذاتية، فالحديث يُبحث فيه عن ذاته عليه الصلاة والسلام من حيث إنه نبي، وعن ذات الله تعالى وصفاته، وعن جميع الحلال والحرام، وكل الشريعة المحمدية؛ فتبين بهذا قصور الحد.

وغايته الفوز بسعادة الدارين.

وأما استمداده فهو من الوحي المنزل عليه ﷺ.

ومسائله الأفراد المستفادة من الأحاديث.

واسمه علم الحديث روايةً.

وواضعه في الحقيقة هو الله تعالى، وبالواسطة هو النبي عليه الصلاة والسلام.

ونسبته إلى علوم الشريعة غير التفسير كلي، وإلى التفسير نسبةُ تساوٍ، هذا ما ظهر لي، والله تعالى أعلم.

وحكم الوجوب كفائي، إذ فرض العين تمكن معرفته من الفقه، وهو مؤلف فيه.

وفضله لا يعلمه إلا الله تعالى، لأن فضل كل علم بنسبة ما عُلِم منه، وعلم الحديث معلومة منه الشريعة بأسرها.

وأما علم الحديث دِراية ، وهو المراد بعلم الحديث عند الإطلاق؛ فهو علم يقصد به حال الراوي ، والمروي ، من حيث القَبُول والرد ، وما يتعلق بذلك من معرفة اصطلاح أهله.

وموضوعه: الراوي والمروي من حيث ذلك.

وغايته: معرفة ما يُقْبَلُ وما يُرَدُّ من ذلك.

ومسائله: ما يذكر في كتبه من المقاصد.

وقيل: موضوعه: السند والمتن ، وغايته: تمييز الصحيح.

وقيل: موضوعه: طرق الحديث ، لأن المحدث يبحث عما يعرِض لذلك من الاتصال ، وأحوال الرجال.

وواضعه الذي هو أول ما اخترعه وصنف فيه القاضي أبو محمد الحسن بن عبدالرحمن الرَّامَهُرْمُزي ـ بفتح الراء والميم ، وضم الهاء والميم الثانية ، وسكون الراء آخره زاي ـ نسبة إلى رَامَهُرْمُز : كورة من كور الأهواز ، من بلاد خُوزِستان ، ثم صنف فيه بعده كثير من العلماء.

واسمه: علم الحديث دراية.

وفضله: بما استفيد منه من تصحيح السنة. وصونها عن التلاعب بها ، وأعظم به من فضل.

وحكم الوجوب: الكفائي.

وأتيت في تقدير ألفاظ المتن بعبارات مختصرة ملتقطاً لها غالباً من «فتح الباري» ، وطوراً من «عمدة القاري» ، و«إرشاد الساري» محتوية على زبدة ما في الكتب الثلاثة مع زيادات من غيرها ، ملتزماً عند الحديث الأول من البخاري جميع ما تفرق في «الفتح» في غير ذلك من المواضع ، حتى تمكن الإحالة عليه في جميع المواضع في الغالب ، وإنما يحصل غير الغالب حين يكون الحديث الأول معلقاً أو مختصراً.

سند المؤلف المتصل بالبخاري

وحيث إن الأسانيد أنساب الكتب كما قالوا ، لا بد لي من سند إلى البخاري ليصح الانتساب إليه ، وأكتفي في سندي إليه بالاتصال بابن حجر العسقلاني ، وتبيين طرقه المتصلة بالبخاري ، فسندي إلى ابن حَجَر عن شيخي أحمد بن محمد عينين اللَّمْتوني الشِّنْقِيطي ، سماعاً منه لكثير من العلوم المتفرقة ، عن شيخه الشيخ محمد محمود بن حبيب الله ابن القاضي ، عن شيخه سيدي عبدالله بن الحاج بن إبراهيم العَلَوِيّ ، عن شيخه الشيخ محمد بن الحسن البُناني صاحب الثَّبت الشهير ، عن شيخه سيدي محمد بن عبدالسلام البُناني ، عن شيخه أبي الفضل سيدي أحمد ابن العربي بن الحاج ، وعن سيدي محمد بن عبدالقادر الفاسِيّ كلاهما عن تاج الأمة سيدي عبدالقادر بن علي بن يوسف الفاسي ، والد الثاني ، عن عم أبيه أبي زيد سيدي عبدالرحمن بن محمد الفاسي ، عن العلامة النظار أبي عبدالله محمد بن القاسم القصار القَيْسِيّ ، عن الولي سيدي رضوان بن عبدالله الجندي ، عن الولي سيدي عبدالرحمن بن علي المعروف بسُقَّين - بضم السين المهملة ، وفتح القاف المشددة - السُّفياني ، عن شيخ الإسلام ، قاضي القضاة زكريا الأنصاري الشافعي ، عن شيخ الإسلام الحافظ شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن محمد ابن حجر العسقلاني ، المولود سنة ثلاث وسبعين وسبع مئة ، المتوفى سنة اثنتين وخمسين وثمان مئة . وقد اتصل لابن حجر من أربعة طرق ، عن أبي عبدالله بن يوسف بن مطر بن صالح بن بشر الفِرَبْرِيّ ، توفي سنة عشرين وثلاث مئة ، وكان سماعه للصحيح مرتين ، مرة بفِرَبْر سنة ثمان وأربعين ، ومرة ببخارى سنة اثنتين وخمسين و مئتين ، وعن ابراهيم بن معقل بن الحجاج النَّسَفِيّ ، وكان من الحفاظ ، وله تصانيف. توفي سنة أربع وتسعين ومئتين ، وقد فاتته من الجامع أوراق ، رواها بالإجازة ، وعن حماد ابن شاكر النَّسَوِيّ ، مات في حدود التسعين ، وله فيه فوت أيضاً ، وعن أبي طلحة منصور بن محمد بن علي بن قرينة - بقاف ونون بوزن كريمة -

البَزْدَوِيّ بفتح الموحدة ، وسكون الزاي ـ توفي سنة تسع وعشرين وثلاث مئة ، وهو آخر من حدث عن البخاري بصحيحه ، كما قال ابن ماكولا وغيره ، وقد عاش بعده ممن سمع من البخاري القاضي الحسين بن إسماعيل المَحامِليّ ببغداد ، ولكن لم يكن عنده الجامع الصحيح ، وإنما سمع منه مجالس أملاها ببغداد في آخر قدمة قدمها البخاري ، وقد غلط غلطاً فاحشاً من روى «الصحيح» عن المحاملي المذكور ، والذي انتشرت رواية الصحيح عنه من الأربعة المذكورين ، هو الفِرَبْري ، فقد رواه عنه تسعة : الحافظ أبو علي سعيد بن عثمان بن سعيد بن السَّكَن ـ بفتح السين والكاف ـ ، والحافظ أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد المُسْتَمْلي ، وأبو نصر أحمد بن محمد بن أحمد الأخسيكثي ، والفقيه أبو زيد محمد بن أحمد المَرْوَزِيّ ، وأبو علي محمد بن عمر بن شبويه ، وأبو أحمد محمد بن محمد الجُرجانيّ ـ بجيمين ـ وأبو محمد عبدالله بن أحمد السَّرَخْسيّ ، وأبو الهيثم محمد بن مكي الكُشْمِيْهَنِيّ ، وأبو علي إسماعيل بن محمد ابن أحمد بن حاجب الكُشّاني ، وهو آخر من حدث الصحيح عن الفِرَبْري . فأما رواية ابن السَّكَن فرواها عنه عبدالله بن محمد بن أسد الجُهَنِيّ ، ورواها الحافظ ابن حجر عن الجُهَنِيّ ، عن شيخه أبي علي محمد بن أحمد بن علي بن عبد العزيز عن يحيى بن محمد بن سعد ، عن جعفر بن علي الهَمْدانيّ ، عن عبدالله بن عبدالرحمن الدِّيباجِيّ ـ بالجيم ـ عن عبدالله بن محمد بن محمد بن علي الباهِلِيّ ، عن أبي علي الحسين بن محمد الجَيّاني ـ بفتح الجيم ، وتشديد المثناة التحتية وبالنون ـ عن القاضي أبي عمر أحمد بن محمد بن يحيى بن الحَذّاء قراءة عليه ، وعن أبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر الحافظ إجازة ، قالا : حدثنا أبو محمد الجُهَنِيّ وكان ثقةً ضابطاً ، عن أبي السَّكَن ، عن الفِرَبْري .

وأما رواية المُسْتَملي فرواها عنه الحافظ أبو ذر عبدالله بن أحمد الهَرَوِيّ ـ بفتح الهاء والراء ـ وعبد الرحمن بن عبدالله الهَمْدانِيّ ، وقد روى

أبو ذر أيضاً عن السرخسيّ ، والكُشْمِيهَنيّ . وقد روى ابن حَجَر رواية أبي ذَرّ عن شيوخه الثلاثة ، عن أبي محمد عبدالله بن محمد بن محمد بن سليمان المَكِّي ، عن إمام المقام أبي أحمد إبراهيم بن محمد بن أبي بكر الطَّبَريّ ، عن أبي القاسم عبدالرحمن بن أبي حَرَمي المكي ، عن أبي الحسين علي بن حُميد بن عمار الطَّرَابُلُسيّ ، عن أبي مَكْتوم عيسى بن الحافظ أبي ذَرّ عبدالله أحمد ، عن أبيه ، عن شيوخه الثلاثة الفربري .

وأما رواية عبدالرحمن الهَمْدانيّ ، عن شيخه المستملي ؛ فرواها ابن حَجَر عن أبي حيان محمد بن حيان بن العلامة أبي حيان ، عن جده ، عن أبي علي بن أبي الأَحْوَصِيّ ، عن أبي القاسم بن بَقِيّ ، عن شريح ابن علي بن أحمد بن سعيد ، عن عبدالرحمن الهَمْدانيّ ، عن المُسْتَمْلي ، عن الفِرَبْرِيّ .

وأما رواية الأخسيكثي ؛ فرواها عنه إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل الصَّفّار الزّاهد ، وقد روى ابن حَجَر رواية إسماعيل المذكور بهذا السند المار إلى أبي حيّان ، عن أبي جعفر أحمد بن يوسف الطحالي ، ويوسف ابن براهيم بن أبي رَيْحانة المالِقي ، كلاهما عن القاضي أبي عبدالله محمد بن أحمد بن محمد الأنصاري ابن الهيثم ، عن القاضي أبي سليمان داود بن الحسن الخَالدي ، عن إسماعيل المَذْكور ، عن الأخسيكثي ، عن الفِرَبْرِيّ .

وأما رواية الفقيه أبي زيد المَرْوَزِيّ ؛ فقد رواها عنه الحافظ أبو نُعيم الأَصْبَهاني ، والحافظ أبو محمد عبدالله بن إبراهيم الأَصِيليّ ، نسبة إلى أَصِيلا من بلاد العُدْوة ، نشأ بها ، وسكنها ، ومات بها لإحدى عشرةَ ليلة بقيت من ذي الحجة سنة اثنتين وتسعين وثلاث مئة ، والحافظ أبو الحسن علي بن محمد القابسي ـ بالقاف ، والموحدة ، والمهملة ـ . فأما رواية أبي نُعيم فرواها ابن حَجَر عن علي بن محمد بن محمد الدِّمَشْقي ، عن سليمان بن حَمْزة بن أبي عمر ، عن محمد بن عبدالهادي المَقْدِسي ، عن

الحافظ أبي موسى محمد بن أبي بكر الدملي ، عن أبي علي الحسن بن أحمد بن الحسن الحداد ، عن أبي نُعيم ، عن شيخه أبي زيد المَرْوَزِيّ ، عن الفِرَبْري .

وأما رواية الأَصِيلِيّ ، والقابِسي عن أبي زيد المَرْوَزِيّ ؛ فرواها ابن حَجَر بالإسناد المتقدم في رواية الجُهَنِيّ ، عن ابن السَّكَن إلى أبي عليٍّ الجيّاني ، عن أبي شاكر عبدالواحد بن محمد بن وَهْب ، عن الأَصِيلِيّ وحاتم بن محمد الطَّرابُلُسيّ ، عن القابِسِيّ ، وبالإسناد المذكور إلى جعفر بن علي كتب إلى الحافظ أبي القاسم خَلَف بن بَشْكُوال ، أنبأنا عبدالرحمن بن محمد بن غياث ، عن حاتم ، عن القابِسِيّ ، عن أبي زيد المَرْوَزِيّ ، عن الفِرَبْرِيّ .

وأما رواية أبي علي الشَّبُّوي ، فرواها عنه سعيد بن أحمد بن محمد الصَّيرَفِيّ العَيّار ، وعبدالرحمن بن عبدالله الهَمْداني ؛ فروى ابن حَجَر رواية سعيد العَيّار ، عن محمد بن علي بن محمد الدِّمَشْقي ، عن محمد ابن يوسف بن الهَتّان ، عن العلامة تَقِيّ الدين أبي عمرو عثمان بن عبدالرحمن الشَّهْرُزورِيّ المعروف بابن الصّلاح ، عن منصور بن عبدالمنعم بن عبدالله بن محمد بن الفَضْل الرّازيّ ، عن محمد بن إسماعيل الفارِسيّ ، عن سعيدٍ العَيّار ، عن أبي علي محمد بن عمر الشَّبُّويّ ، عن الفِرَبْرِيّ ، ورواية عبدالرحمن الهَمْداني قد مر سندها في روايته عن المُسْتَمْلِيّ .

وأما رواية أبي أحمد الجُرجانيّ ، فقد رواها عنه أبو نُعيم ، والقابسي أيضاً ، وقد مر سند ابن حَجَر فيهما في روايتهما عن أبي زيد المَرْوَزِيّ .

وأما رواية أبي محمد السرْخسيّ ـ بفتح السين المهملة والراء وسكون الخاء المعجمة ، وسكون الراء وفتح المعجمة ـ فقد رواها عنه أبو ذَرّ ، وقد مر السند إليه في روايته عن المُسْتَمْلي ، وأبو الحسن عبدالرحمن بن

محمد بن المظفر الداوودي البُوشَنْجِيّ ـ بضم الموحدة ، وسكون الواو ، وفتح المعجمة ، وسكون النون ، وبكسر الجيم ـ نسبة إلى بلدةٍ بقرب هَراة خراسان المتوفى سنة سبع وستين وأربع مئة ، وقد روى ابن حَجَر رواية الداوودي ، وهي أعلى رواية له ، عن أبي محمد عبدالرحيم بن عبدالكريم بن عبدالوَهّاب بن حَمُّوَيْه ـ بفتح المهملة ، وتشديد الميم المضمومة ، وسكون الواو ، وفتح الياء التحتية ـ ، وأبي علي محمد بن محمد بن علي الجِيْزِيّ ، وأبي إسحاق إبراهيم بن أحمد بن علي بن عبدالواحد بن عبدالمؤمن البَعْلِيّ ـ بالموحدة المفتوحة ، والعين الساكنة ـ وأبي الحسن علي بن محمد بن محمد الجَوْزِيّ.

أخبر الأولان عن أبي العباس أحمد بن أبي طالب بن أبي النعم ، نعمة بن الحسن بن علي بن بيان الصّالحِيّ ، وعن ست الوزراء ، وزيرة بنت محمد بن عمر بن أسعد بن المُنَجّا التَّنُوخِيّة ، وأخبر الثالث أبو إسحاق ، عن أحمد بن أبي طالب بن نِعْمة ، وقال الرابع علي بن محمد ، قرىء على ست الوزراء ، وأنا أسمع ، روى الجميع عن أبي عبدالله الحُسين بن المبارك بن محمد بن يَحْيى الزُّبَيْدِيّ ، وقالوا ـ سوى المرأة ـ كتب إلينا أبو الحسن محمد بن أحمد بن عُمر القَطِيعِيّ ، وأبو الحسن علي بن أبي بكر بن رُوزبه القَلانسي ، وثابت بن محمد الخُجَنْدي ، أخبر الجميع عن أبي الوقت عبدالأول بن عيسى بن شُعيب السِّجْزِيّ ـ بكسر المهملة ، وسكون الجيم ، وكسر الزاي ـ الهَرَوِيّ الصوفي ، ولد في ذي القعدة سنة ثمان وخمسين وأربع مئة ، ومات في ذي القعدة ، ليلة الأحد ، سنة ثلاث وخمسين وخمس مئة ، عن أبي الحسن الدّاوودي عن السرخَسيّ ، عن الفِرَبْرِيّ.

وأما رواية الكُشْمِيهَنِيّ فقد رواها عنه أبو ذَر ، وقد سند ابن حَجَر إليه في روايته عن المُسْتَمْلي ، ورواها عنه أبو سهل محمد بن أحمد الحَفْصي ، وكريمة بنت أحمد المَرْوَزِيّة ، وقد روى ابن حَجَر رواية الحَفْصي بالإسناد الماضي في رواية سعيد العَيّار ، عن أبي علي الشَّبُّوي

إلى منصور بن عبد المُنعم ، عن أبي بكر وجيه بن طاهر ، وعبدالوهاب ابن شاه الشّاذِياخِيّ وجد أبي محمد بن الفضل الصاعِديّ عن الحَفْصِيّ عن الكُشْمِيهَنيّ عن الفِرَبْرِيّ ، وروى رواية كريمة عن الحافظ أبي الفضل عبد الرحيم بن الحسين العِراقي ، عن أبي علي عبدالرحيم بن عبدالله الأَنْصاريّ عن المُعين أحمد بن علي بن يوسف الدِّمَشْقي ، وإسماعيل بن عبد القَويّ بن عَزُّون ـ بفتح العين المهملة ، وضم الزاي المشددة ، وبالواو ، والنون ـ المِصْري ، وأبو عمرو عثمان بن رَشِيق ـ بفتح الراء ، وكسر المعجمة ـ المالكي ، سماعاً وإجازةً لما فات ، أخبر الجميع عن أبي القاسم هبة الله بن علي بن مسعود البُوصِيْرِيّ ، عن أبي عبدالله محمد ابن بركات النَّحْوِيّ السَّعْدِيّ ، عن كريمة ، عن الكُشْمِيْهَنيّ ، عن الفِرَبْرِيّ .

وأما رواية أبي علي إسماعيل الكُشَاني ، فرواها عنه أبو العباس جعفر ابن محمد المُسْتَغْفِري ، وقد روى ابن حَجَر رواية المُسْتَغْفِري بالإسناد الماضي في رواية أبي نُعيم الأصبهاني عن أبي زيد إلى موسى محمد بن أبي بكر الدملي ، قال: أنبأنا أبي ، عن الحسن بن أحمد ، عن المُسْتَغْفِرِيّ ، عن الكُشانيّ عن الفِرَبْرِيّ ، فهذه أسانيد ابن حَجَر المتصلة بالتسعة الذين رووا عن الفِرَبْرِيّ ، بذلت الجهد في ترتيبها ترتيباً يسهل تناولها به ، لم يفعله صاحب الأصل ابن حَجَر.

وأما الثلاثة الباقية من الأربعة الراوين عن البخاري صحيحه ، فإبراهيم بن مَعْقِل ، روى ابن حَجَر روايته بالإسناد الماضي في رواية الجُهَنيّ عن ابن السَّكَن ، إلى أبي علي الجَيّاني ، قال: أنبأنا الحكم بن محمد ، عن أبي الفضل عيسى بن أبي عِمران الهَرَوِيّ ، سماعاً لبعضه ، وإجازة لباقيه ، عن أبي صالح خَلَف بن محمد بن إسماعيل البخاري ، عن إبراهيم بن مَعْقِل البُخاري .

وأما حَمّاد بن شاكر ، فروى ابن حَجَر روايته عن أحمد بن أبي بكر

ابن عبدالحميد ، عن أبي الرَّبيع بن أبي طاهر بن قُدامة ، عن الحسن بن السيد العَلَويّ ، عن أبي الفضل بن ناصر الحافظ ، عن أبي بكر أحمد بن خَلَف ، عن الحاكم أبي عبدالله محمد بن عبدالله الحافظ ، عن أحمد بن محمد بن رُمَيْح النَّسَويّ ، عن حَمّاد بن شاكِر ، عن البُخاري .

وأما أبو طلحة البَزْدَوِيّ ، فقد روى ابن حَجَر روايته بالسند الماضي إلى المُسْتَغْفِرِيّ ، قال: أنبأنا أحمد بن عبدالعزيز ، عن أبي طلحة البَزْدَوِيّ ، عن البُخاري . هذا سندي إلى البُخاري المبتدأ بالسماع من علماء الغرب ، ولي فيه عدة أسانيد من علماء بالمشرق بالإجازة منها:

إني أجازني فيه الشيخ محمد عابد بن حسين ، مفتي المالكية ، بمكة المكرمة ، المتوفى بها ، عن شيخه العلامة السيد أحمد بن زيني دحلان المالِكِيّ ، مفتي الشافعية بمكة ، المتوفى بالمدينة المنورة على ساكنها أفضل الصلاة والسلام ، عن شيخه العلامة الشيخ عُثمان بن حسن الدِّمْياطي المِصْري ثم المَكِّي مهاجراً ، المتوفى بها ، عن شيخه العلامة الشهير الشيخ محمد بن محمد الأمير الكبير المَكِّيّ ، صاحب الثبت الشهير ، وهو يرويه عن شيخه السَّقّاط ، عن شيخه الشيخ أحمد المكي ، عن الشيخ محمد بن علاء الدين البَابِلِيّ المَكِّيّ ، عن الشيخ سالم السَّنْهُورِيّ المالِكِي ، عن النَّجْمِ القِبْطِي ، عن شيخ الإسلام ابن حَجَر بأسانيده التي فصلناها غاية التفصيل فيما مر إلى كل من روى عن البُخاري ، ورواه البابِليّ سماعاً ، وإجازة ، عن شهاب الدين الرَّمْلِيّ ، عن ابن حَجَر ، فيكون أعلى من الأول بدرجتين ، ولي عدة أسانيد يطول جَلْبها ، وفي هذا حصول الغرض الذي أردته من التوصيل الذي أوردته ، فَلْيَقَعِ الشروع مقتصراً في المتن على الرواية التي قال في «الفتح»: إنها هي أتقن الروايات ، وهي رواية أبي ذر عبدالله بن أحمد الهَرَوِيّ ، عن مشايخه الثلاثة أبي إسحاق إبراهيم بن أحمد المُسْتَمْلي ، وأبي محمد عبدالله بن أحمد السرخسيّ ـ بفتح السين المهملة والراء وسكون الخاء ، وسكون الراء وفتح المعجمة ـ وأبي الهيثم محمد بن مكي الكُشْمِيهَنِيّ ـ

بكاف مضمومة ، وشين معجمة ساكنة ، وميم مفتوحة ، وياء ساكنة ، وهاء مفتوحة ، وقد تكسر ، وقد تبدل الياء ألفاً ، وقد تمال الألف ـ وهو نسبة إلى قرية بمَرو ، وإنما كانت أتقن لضبطه لها ، وتمييزه لاختلاف سياقِها ، وفيها نبه على ما يحتاج إليه مما يخالفها ، فأقول: قال الشيخ الإمام الحافظ أبو عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المُغيرة بن بَرْدِزْبه ـ بفتح الموحدة ، وسكون الراء ، وكسر الدال المهملتين ، وسكون الزاي المعجمة ، وفتح الموحدة ، بعدها هاء ساكنة ـ ومعناه الزراع بالفارسية البخاري رحمه الله تعالى آمين وقد مر تعريفه مستوفى ، قال رحمه الله تعالى :

١ـ كتاب بدء الوحي

باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

الكلام على البسملة طويل ، وليس هذا المختصر محلاً للكلام فيها ، وجزى الله تعالى الإمام أبا العباس سيدي أحمد بن عبد العزيز الهِلالي سحائبَ الرُّضوان ، فقد تكفل بجميع مباحثها في شرحه لخطبة «مختصر خليل» .

وقد قال العلماء : إنه ينبغي لكل مؤلف أن يتكلم عليها من جهة الفن الذي هو فيه ، ومن المناسب هنا الحديث المشهور الذي أخرجه الحافظ عبدالقادر في «أربعينه» ، والخطيب في «الجامع» ؛ أنه ﷺ قال : «كلُّ أمرٍ ذي بال لا يُبْدأ فيه بذكر الله تعالى ، وببسم الله الرحمن الرحيمِ فهو أقطع» أي : قليل البركة ، واختلف القدماء فيما إذا كان الكتاب كله شعراً ، فجاء عن الشعبي منع ذلك ، وعن الزُّهري ، قال : مضت السنة أن لا يكتب في الشعر بسم الله الرحمن الرحيم ، وعن سعيد بن جُبَيْر جواز ذلك ، وتابعه على ذلك الجمهور ، وقال الخطيب : هو المختار واستقر عمل الأئمة المصنفين على افتتاح كتب العلم بها ، وكذا معظم كتب الرسائل ، واعترض على المصنف بكونه لم يفتتح الكتاب بخطبة تنبىء عن مقصوده ، مفتتحة بالحمد والشهادة امتثالاً لقوله ﷺ : «كلُّ أمرٍ ذي بالٍ لا يُبدأ فيه بحمد اللهِ ، فهو أقطعُ» . وفي رواية «أجذمُ» . أخرجه أبو داود ، والنسائي وابن ماجة ، وابن حبان ، وأبو عوانة في «صحيحيهما» . وقال ابن الصّلاح : هذا حديث حسن بل صحيح ، ولقوله عليه الصلاة والسلام : «كُلُّ خُطْبَةٍ ليس فيها شهادةٌ فهي كاليد الجَذْماء» أخرجه أبو داود وغيره من حديث أبي هريرة ، رضي الله تعالى عنه ، وقوله : أجذم لا خير فيه كالمجذوم .

وأجيب عن عدم الإتيان بالخطبة بأن الخطبة الغرض منها الافتتاح بما

يدُلُّ على المقصود ، وقد صدر الكتاب بترجمة بدء الوحي ، وبالحديث الدال على مقصوده المشتمل على أن العمل دائر مع النية ، فكأنه يقول: قصدت جمع وحي السنة المتلقى من خير البرية على وجه سيظهر حسن عملي فيه من قصدي؛ وإنما لكل امرىء ما نوى ، فأكتفي بالتلويح عن التصريح ، وأجيب عن عدم الإتيان بالحمد والشهادة بأن الحديثين ليسا على شرطه ، وإن سلمنا صلاحيتهما للحجة ، فليس فيهما أن ذلك يتعين بالنطق والكتابة معاً ، فلعله حمد وتشهد نطقاً عند وضع الكتاب ، ولم يكتب ذلك اقتصاراً على البسملة ، لأن القدر الذي يجمع الأمور الثلاثة ذكر الله ، وقد حصل بها؛ ويؤيده أن أول شيء نزل من القرآن ﴿اقرأ باسم ربك﴾ فطريق التأسي به الافتتاح بالبسملة ، والاقتصار عليها ، لا سيما وحكاية ذلك من جملة ما تضمنه هذا الباب الأول ، بل هو المقصود بالذات من أحاديثه.

وصنيع البخاري هو صنيع شيوخه ، وشيوخ شيوخه ، وأهل عصره ، كمالك في «الموطأ» ، وعبدالرزاق في «المصنف» ، وأحمد في «المسند» ، وأبو داود في «السنن» ، إلى ما لا يحصى ممن لم يقدم في ابتداء تصنيفه ، ولم يزد على التسمية ، وهم الأكثر ، والقليل منهم من افتتح كتابه بخطبة ، فيحمل ذلك من صنيعهم على أنهم حمدوا لفظاً ، ويؤيده ما رواه الخطيب في «الجامع» عن أحمد أنه كان يتلفظ بالصلاة على النبي ﷺ إذا كتب الحديث ولا يكتبها ، والحامل له على ذلك إسراع أو غيره ، أو يحمل على أنهم رأوا ذلك مختصاً بالخطب دون الكتب ، ولهذا من افتتح كتابه منهم بخطبة ، حمد وتشهد كما صنع مسلم ، ويؤيده أيضاً وقوع كتب رسول الله ﷺ إلى الملوك ، وكتبه في القضايا مفتتحة بالتسمية دون حمدلة وغيرها ، كما يأتي في حديث أبي سُفيان في قصة هِرَقْل في هذا الباب ، وكما يأتي في حديث البَراء في قصة سهيل بن عمرو في صلح الحُدَيْبِيَة ، وغير ذلك من الأحاديث ، فهذا يشعر بأن لفظ الحمد والشهادة ، إنما يُحتاج إليه في الخطب دون الرسائل والوثائق ،

فكأن المصنف لما لم يفتتح كتابه بخطبة أجراه مجرى الرسائل إلى أهل العلم ، لينتفعوا بما فيه تعلماً وتعليماً.

وأما الجواب عنه بأنه تعارض عنده الابتداء بالتسمية والحمدلة ، فلو ابتدأ بالحمدلة لخالف العادة ، أو التسمية لم يعد مبتدئاً بالحمدلة ، فاكتفى بالتسمية ، فهو مُتَعَقَّبٌ بأنه لو جمع بينهما لكان مبتدئاً بالحمدلة بالنسبة إلى ما بعد التسمية ، وهذه هي النكتة في حذف واو العطف بينهما ، فيكون أولى لموافقته الكتاب العزيز ، فإن الصحابة كتبوا المصحف بالتسمية والحمدلة وتلوها ، وتبعهم جمع من كتاب المصحف بعدهم في جميع الأمصار من يقول: إن البسملة آية من القرآن ، ومن لايقول ذلك.

وقد سقط في رواية أبي ذَرٍّ ، والأَصِيلِيّ لفظة باب ، وثبت في رواية غيرهما ، فَحَكى فيه عياض ومن تبعه التنوين ، وتركه بالإضافة إلى كيف ، وقال الكِرْماني : يجوز فيه الإسكان على سبيل التعداد للأبواب ، فلا يكون له إعراب.

والباب لغة: فُرجة يتوصل بها من داخل إلى خارج وبالعكس ، حقيقة في الأجسام ، كباب الدار ، ومجاز في المعاني ، كباب الصيام مثلاً.

واصطلاحاً: اسم لطائفة من مسائل العلم مشتركة في الفن ، مشتملة على فصول غالباً عند مصنفي الفقهاء ، وقد قال في «الفتح»: إن البخاري إذا ذكر الباب بدون ترجمة ، يكون بمنزلة الفصل مما قبله مع تعلقه به ، كصنيع مصنفي الفقهاء.

و«باب» على التنوين وعدمه خبر مبتدأ محذوف ، تقديره هذا باب ، وإضافته لكيف من باب الإضافة إلى الجمل على حد قول الشاعر:

وأَجَبْتُ قائِلَ كَيْفَ أَنْتَ؟ بِصالِحٍ ... حتّى مَلِلْتُ ومَلَّني عُوَّادِي

والجملة إذا أريدَ لفظُها تكون في حكم المفرد ، يضاف إليها كل

اسم يَقْبلُ الإضافة ، وقول ابن هشام : إن الذي يضاف إلى الجملة ثمانية أسماء ، محله في الجملة التي لا يراد بها لفظها.

و«كيف» : اسم يُستفهم به في الغالب عن الخبر أو الحال ، وهي هنا خبرٌ لكان ، إن كانت ناقصة ، وحالٌ من فاعلها إن كانت تامةً ، ولا بد من تقدير مضاف قبلها ، أي : باب جواب كيف كان بدء الوحي ، لأن المذكور في هذا الباب هو جواب كيف كان بدء الوحي؟ لا السؤال بكيف عن بدء الوحي؟ وجملة كان ومعمولها في محل جر بالإضافة على إضافة باب لكيف ، ولا تخرج كيف بذلك عن الصَّدْرِيّة ، لأن المراد من كون الاستفهام له الصدر ، أن يكون في صدر الجملة التي هو فيها ، وكيف على هذا الإعراب كذلك ، وعلى عدم الإضافة ، كيف منصوبة على الحال.

وقوله : «بدء الوحي». قال عياض : روي بالهمز مع سكون الدال من الابتداء ، وبغير همز مع ضم الدال وتشديد الواو من الظهور ، قال في «الفتح» : وقع في بعض الروايات كيف كان ابتداء الوحي ، وهذا يرجح الأول.

والوحي لغة : الإعلام في خفاء ، وشرعاً : إعلام الله تعالى أنبياءه الشيء إما بكتاب ، أو برسالة ملك ، أو منام ، أو إلهام ، وقد يجيء بمعنى الأمر نحو: ﴿وإِذْ أَوْحَيْتُ إلى الحَوَارِيّينَ أَنْ آمِنُوا بي وَبِرَسُولي﴾ [المائدة : ١١١]. وبمعنى التسخير ﴿وأَوْحَى رَبُّكَ إلى النَّحْلِ﴾ [النحل : ٦٨] أي : سَخَّرَها لهذا الفعل ، وقد يعبر عن ذلك بالإلهام ، لكن المراد به هدايتها لذلك ، وإلا فالإلهام حقيقة إنما يكون لعاقل. والإشارة نحو ﴿فأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وعَشِيّاً﴾ [مريم : ١١] وقد يُطلق على المُوحى كالقرآن والسنة من إطلاق المصدر على المفعول ، قال الله تعالى : ﴿إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوْحَى﴾ [النجم : ٤] ثم قال:

وقول الله جل ذكره : ﴿ إِنَّا أَوْحَيْنا إِلَيْكَ كَما أَوْحَيْنَا إلى نُوْحٍ والنَّبِيِّينَ

مِنْ بَعْدِهِ﴾ [النساء: ١٦٣] ولأبوي ذَرٍّ والوقت: «وقوله عز وجل»، ولابن عساكر: «وقول الله سبحانه»، «وقول»: مجرور عطفاً على الجملة المضاف لها باب، أي: باب كيف كان بدء الوحي، ومعنى قول الله كذا، أو الاحتجاج بقول الله كذا، وبالرفع على حذف الباب عطفاً على الجملــة لأنها في محل رفع، وكذا على تنوين باب، وهو في حال الرفع محذوف الخبر، أي وقول الله كذا مما يتعلق بهذا الباب، وإنما لم يقدروا باب: كيف قول الله، لأن قول الله لا يكيف، وأجيب بأنه يصح على تقدير مضاف، أي كيف نزول قول الله، أو كيف فهم معنى قول الله، أو أن يراد بكلام الله المنزل المتلو لا مدلوله، وهو الصفة القائمة بذات الباري تعالى، والآية نزلت جواباً لأهل الكتاب في اقتراحهم أن ينزل عليهم كتاباً من السماء، واحتجاجاً عليهم بأن أمره في الوحي كسائر الأنبياء، وآثر صيغة التعظيم تعظيماً للوحي والموحى إليه، ومناسبتهما للترجمة واضحة من جهة أن صفة الوحي إلى نبينا ﷺ توافق صفة الوحي إلى من تقدمه من النبيين، ومن جهة أن أول أحوال النبيين في الوحي بالرؤيا، كما رواه أبو نُعيم في «الدلائل» بإسناد حسن، عن عَلْقَمَةَ بن قيس، صاحب ابن مسعود، قال: إن أول ما يؤتى به الأنبياء في المنام، حتى تَهْدَأَ قلوبهم، ثم ينزل الوحي بعدُ في اليقظة، وإنما خَصَّ نوحاً بالذكر فيها مع أن قبله آدم، وشيْث، وإدْرِيس، لأنه هو الأب الثاني، وجميع أهل الأرض من أولاده الثلاثة، سام، ويافث، وحام، لقوله تعالى: ﴿وجَعَلْنا ذُرِّيَّتَهُمُ الباقين﴾ والذين ركبوا معه في السفينة لما خرجوا منها ماتوا كلهم ما عدا نوحاً وبنيه الثلاثة، ثم مات نوح، وبقي بنوه الثلاثة، فهو أول نبي موجود بعد الطُّوفان، فتخصيصه لهذا المعنى، وعطف عليه سائر الأنبياء.

وأما الجواب بأنه أول مشرع، أو أول نبي عُوقِبَ قومهُ، فمتعقَّب بأن أول مشرع آدم عليه السلام، فإنه أول نبي أرسل إلى بنيه، وشرع لهم الشرائع، وبأن شِيْث هو أول من عذب قومه بالقتل، كما في «تاريخ»

الفِرَبْرِيّ من أنه عليه السلام سار إلى أخيه قَابيْل ، فقاتله بوصية أبيه له بذلك ، وأخذه أسيراً ، وسلسله ، ولم يزل كذلك إلى أن مات كافراً ، أعاذنا الله تعالى من ذلك ، وهو أول من تقلد السيف ، وقيل: إنما خُصَّ بالذكر لأنه أول رسول آذاه قومه ، فكانوا يحصِبونه بالحجارة حتى يقعَ على الأرض ، كما وقع مثله لنبينا عليهما الصلاة والسلام ، وقيل: لأنه أول أولي العزم ، وعَطَفَ عليه النبيين من بعده.

١ - حدَّثنا الحُميْدي قال: حدثنا سفيانُ، قال: حدثنا يحيى بن سُعيد الأنصاريُّ ، قال : أخبرني محمدُ بنُ إبراهيم التَّيْميُّ ، أنه سمع علقمة بنَ وقاص الليثيَّ ، يقول: سمعت عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه على المنبر ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنّما الأعمال بالنّيات ، وإنّما لكلِّ امرىء ما نَوَى ، فمن كانت هجرتُه إلى دنيا يُصيبُها أو امرأةٍ يَنْكحُها ، فهجرتُهُ إلى ما هاجَرَ إليه» .

[الحديث ١ - أطرافه في ٥٤ ، ٢٥٢٩ ، ٣٨٩٨ ، ٥٠٧٠ ، ٦٦٨٩ ، ٦٩٥٣] .

قال في «الفتح»: إن المصنف ابتدأ كتابه بالرواية عن الحُميدي امتثالا لقوله ﷺ: «قَدِّموا قريشاً» وهو أفقه قرشي أخذ عنه ، وله مناسبة أخرى وهو أنه مكي كشيخه ، فناسب أن يذكر في أول ترجمة بدء الوحي ، لأن ابتداءه كان بمكة ، ومن ثم ثنى بالرواية عن مالك ، لأنه شيخ أهل المدينة ، وهي تالية لمكة في نزول الوحي ، وفي جميع الفضل على قول ، وأفضل على مذهب مالك ، ومالك وابن عُيَيْنة قرينان. قال الشافِعِيّ: لولاهما لذهب العلم بالحجاز.

ووجه إدخال الحديث في ترجمة بدء الوحي ، هو أن الكتاب لما كان موضوعاً لجميع وحي السنة ، صدَّرَه ببدء الوحي ، ولما كان الوحي لبيان الأعمال الشرعية صدَّرَه بحديث الأعمال ، وأبدى بعض العلماء نكتة عجيبة في بدء البخاري بهذا الحديث ، فقال: إن البخاري ابتدأ كتابه

بحديث: «إنما الأعمال بالنيات» وختمه بحديث «كلمتان حبيبتان إلى الرحمن» وفي كل واحد منهما غرابة، إشارة منه إلى حديث «بدأ الإسلام غريباً، وسيعودُ كما بدأ غريباً. . . . الخ» وهذه نكتة عجيبة، قل أن تقف عليها في كتاب. وقال ابن بَطّال: نقلاً عن أبي عبدالله بن النَّجّار: التبويب متعلق بالآية والحديث معاً، لأن الله تعالى أوحى إلى الأنبياء، ثم إلى محمد عليه الصلاة والسلام، أن الأعمال بالنيات لقوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّيْنَ﴾ [البينة: ٥] وقال أبو العالية في قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّيْنِ ما وَصّى بِهِ نُوحاً﴾ [الشورى: ١٣] قال: وصاهم بالإخلاص في عبادته، وعن أبي عبدالملك البُوني مناسبة الحديث للترجمة: هي أن بدء الوحي كان بالنية، لأن الله تعالى فطر محمداً ﷺ على التوحيد، وبغَّضَ إليه الأوثان، ووهب له أول أسباب النبوة، وهي الرؤيا الصالحة، فلما رأى ذلك أخلص إلى الله تعالى في ذلك، فكان يتعبد بغار حراء، فقبل الله تعالى عمله، وأتمَّ له النعمة. وقال المُهَلَّب: قصد البخاري الإخبار عن النبي عليه الصلاة والسلام في حال منشئه، وأن الله تعالى بغض إليه الأوثان، وحبب إليه خِصال الخير، ولزوم الوحدة، فراراً من قُرناء السوء، فلما لزم ذلك أعطاه الله تعالى على قدر نيته، ووهب له النبوة، كما يقال: الفواتح عنوان الخواتم. وقال ابن المنير في أول التراجم: كان مقدمة النبوة في حق النبي، ﷺ، الهجرة إلى الله تعالى بالخلوة في غار حراء، فناسب الافتتاح بحديث الهِجرة، وقيل: إنه أراد أن يقيمه مقام الخُطبة للكتاب، وتعقب هذا بأنه لو كان أراد ذلك لكان سياقه قبل الترجمة، وحكى المهلب أن النبي ﷺ، خطب به حين قدم المدينة مهاجراً، فناسب إيراده في بدء الوحي، لأن الأحوال التي كانت قبل الهجرة كانت كالمقدمة لها، لأن بالهجرة افتُتح الإذن في قتال المشركين، ويعقبُهُ النصر والظفر والفتح.

قال في «الفتح»: وهذا وجهٌ حسن إلا أنني لم أر ما ذكره من كونه ﷺ، خطب به أول ما هاجر منقولاً، وقد وقع في باب ترك الحيل بلفظ:

سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يا أَيُّها النَّاسُ ، إنَّما الأعمال بالنيةِ» ففي هذا إيماء إلى أنه كان في حال الخطبة ، أما كونه كان في ابتداء قدومه إلى المدينة ، فلم أر ما يدل عليه.

فيما ذكر من المناسبات تعلم سقوط اعتراض من اعترض على المصنف إدخال حديث الأعمال هذا في ترجمة بدء الوحي قائلاً: إنه لا تعلق له بها أصلاً ، بحيث إن الخَطَّابي في «شرحه» والإسماعيلي في «مستخرجه» أخرجاه قبل الترجمة ، لاعتقادهما أنه إنما أورده للتبرك به فقط، واستصوب أبو القاسم بن مندة صنيع الإسماعيلي في ذلك، وقال ابن رشيد: لم يقصد البخاري بإيراده سوى بيان حسن نيته في هذا التأليف.

ثم اعلم أن هذا الحديث تواتر النقل عن الأئمة في تعظيم قدره ، قال أبو عبدالله: ليس في أخبار النبي ، ﷺ ، شيء أجمع وأغنى ، وأكثر فائدة من هذا الحديث ، وقال ابن مَهْدي: يدخل في ثلاثين باباً من العلم ، وقال الشافعي: يدخل في سبعين باباً ، ويحتمل أن يريد بهذا العدد المبالغة ، وقال عبدالرحمن بن مَهْدي أيضاً: يَنْبَغي أن يجعل هذا الحديث رأس كل باب ، واتفق الشافعي ، وأحمد ، وابن المَدِيْني ، وابن مَهْدي ، على أنه ثلث الإسلام ، ووجه ذلك بأن كسب العبد يقع بقلبه ، ولسانه ، وجوارحه ، فالنية أحد أقسامه الثلاثة ، وهي أرجحها ، لأنها قد تكون عبادة مستقلة ، وغيرها يحتاج إليها ، ومن ثَمَّ ورد: «نيةُ المؤمنِ خيرٌ من عملهِ» وفي رواية «أبلغُ». رواه البَيْهَقِيُّ في الشعب عن أنس مرفوعاً ، وقال: إسناده ضعيف ، ورواه العَسْكَرِيُّ والقُضاعيُّ . وإذا نظرت إليها كانت خير الأمرين ، وبيان ذلك هو أن تخليد الله العبد في الجنة ليس بعمله ، وإنما هو لنيته ، لأنه لو كان لعمله لكان خلوده فيها بقدر مدة عمله أو أضعافه ، إلا أنه جازاه بنيته ، لأنه كان ناوياً أن يطيعَ الله تعالى لو بقي أبداً ، فلما اخترمته مَنِيَّتُهُ دون نيته جزاه الله عليها ، وكذا الكافر ، لأنه لو كان يجازى بعمله لم يستحقَّ التخليد في النار إلا بقدر مدة كفره ، غير أنه نوى أن يقيم

على كفره أبداً لو بقي ، فجزاه على نيته ، ويحتمل أن يكون المراد منه أن النية خير من عمل بلا نية ، إذ لو كان المراد «خير من العمل مع النية» للزم أن يكون الشيء خيراً من نفسه مع غيره ، أو المراد الجزاء الذي هو للنية ، خير من الجزاء الذي هو للعمل ، لاستحالة دخول الرياء فيها ، أو أن النية خير من جملة الخيرات الواقعة بعمله ، لأن النية فعل القلب ، وفعل الأشرف أشرف ، أو أن المقصود من الطاعات تنوير القلب ، وتنوير القلب بها أكثر ، لأنها صفته ، أو أن نية المؤمن خير من عمل الكافر ، لما قيل: ورد ذلك حين نوى مسلم بناء قَنْطرة ، فسبق كافرٌ إليه.

وعن الشافعيِّ أيضاً: أنه يدخل فيه نصف العلم ، ووجه بأن للدين ظاهراً وباطناً ، والنية متعلقة بالباطن ، والعمل هو الظاهر ، وأيضاً فالنية عبودية القلب ، والعمل عبودية الجوارح ، وقيل: إنه رُبُعُهُ ، قال أبو داود: يكفي الإنسان لدينه أربعة أحاديث: «الأَعْمالُ بالنِّيَّةِ». و «مِنْ حُسْنِ إسلام المَرْءِ تركُهُ ما لا يَعْنيه». و «لا يكون المؤمن مؤمناً حتى يَرْضى لأخيه ما يَرْضى لنفسِه». و «الحلالُ بَيِّنٌ والحرامُ بَيِّنٌ». وقال غيره غيرها.

وقوله: «على المنبر ، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إنما الأعمال بالنياتِ . . . . الخ». المِنبر بكسر الميم من النَّبرة وهي الارتفاع ، وأل فيه للعهد أي المِنْبر النبوي المدني ، وفي رواية حَمّاد بن زَيْد عن يحيى في ترك الحيل: سمعت عمر يخطُب.

وقوله: «قال: سمعت رسول الله . . . . الخ» على حذف أي سمعت كلامه ، لأن الذات لا تسمع ، ويقول: حال من رسول الله ﷺ ، مبينة للمحذوف المقدر ، لأن سمعت لا يتعدى إلى مفعولين ، وقال الأَخْفَشُ: إنها إذا عُلِّقَتْ بغير مسموعٍ تتعدى لمفعولين.

وقوله: «إنّما الأعمالُ . . . . الخ» إنما تفيد الحصر ، واختلف هل إفادتها له بالمنطوق أو المفهوم ، وهل تفيده بالوضع أو بالعرف؟ أو تفيده بالحقيقة أو المجاز؟ والصحيح أنها تفيد الحصر المشتمل على نفي

الحكم عن غير المذكور نحو: إنما قائم زيد لا عمرو، أو نفي غير الحكم عن المذكور، نحو: إنما زيد قائم أي لا قاعد بالمنطوق وضعاً حقيقياً، والدليل استعمالها موضع النفي، والاستثناء كقوله تعالى: ﴿إِنَّما تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلونَ﴾ [التحريم: ٧] وقوله: ﴿وما تجزَوْنَ إلَّا ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٣٩] وقوله: ﴿إنما على رسولِنا البلاغُ المُبينُ﴾ [المائدة: ٩٢] وقوله: ﴿ما على الرَّسُول إلَّا البَلاغُ﴾. [المائدة: ٩٩] ومن الدليل الواضح حديث: «إنما الماءُ من الماءِ». فإن الصحابة الذين ذهبوا إليه لم يُعارِضْهم الجمهور في فهم الحصر منه، وإنما عارضهم في الحكم من أدلة أخرى كحديث: «إِذَا التَقَى الخِتانانِ». ومن شواهده قول الأَعْشى:

وَلَسْتُ بالأَكْثَرِ مِنْهُم حَصَى ... وإنَّما العِزَّةُ لِلْكَاثِرِ

يعني ما ثبتت العزة إلا لمن كان أكثر حصى، واختلفوا هل هي بسيطة أو مركبة، فرجَّحوا الأول، وقد يُرجَّح الثاني، ويجاب عما أورد عليه من قولهم: إنَّ «إنَّ» للإثبات، و «ما» للنفي، فيستلزم اجتماع المتضادين على صدد واحد بأن يقال مثلا: أصلهما كان للإثبات والنفي، لكنهما بعد التركيب لم يبقيا على أصلهما بل أفادا شيئاً آخر، أفاده الكِرْماني، قال: وأما قول من قال: إفادة هذا السياق للحصر من جهة أن فيه تأكيداً بعد تأكيد، فهو المستفاد من «إنما» ومن الجمع، فَمُتَعَقَّبٌ بأنه من باب إيهام العكس، لأن قائله لما رأى أن الحصر فيه تأكيد على تأكيد، ظن أن كل ما وقع كذلك يفيدُ الحصر.

وقال ابن دَقيقِ العيدِ: استُدِلَّ على إفادة «إنما» للحصر، بأن ابن عباس استدل على أن الربا لا يكون إلا في النَّسيئَةِ، بحديث: «إنما الربا في النَّسيئَةِ»، وعارضه جماعة من الصحابة في الحُكْم، ولم يخالفوه في فَهْمه، فكان كالاتفاق منهم على أنها تفيد الحصر، وتعقب باحتمال أن يكونوا تركوا المعارضة بذلك تَنَزُّلاً. وأما من قال: يحتمل أن يكون اعتمادهم على قوله: «لا ربا إلا في النَّسيئةِ» لورود ذلك في بعض طرق

الحديث المذكور ، فلا يفيد ذلك في رد إفادة الحصر ، بل يقويه ، ويشعر بأن مفاد الصيغتين واحد ، وإلا لما استعملوا هذه موضع هذه ، وقد مر ما قرر في حديث: «إنما الماءُ من الماءِ» وقال ابن عطية: «إنما» لفظة لا تفارقه المبالغة والتأكيد حيثُ وَقَعَ ، ويصلُحُ مع ذلك للحصر إن دخل في قصة ساعدت عليه ، فجعل وروده للحصر مجازاً يحتاج إلى قرينة ، وكلام غيره على العكس من ذلك ، وكون أصل ورودها للحصر لا ينافي أنها قد تكون في شيء مخصوص لسبب كقوله تعالى: ﴿إنَّما الله إلٰهٌ واحِدٌ﴾[النساء: ١٧١] فإنه سيق باعتبار منكري الوحدانية ، وإلا فلله سبحانه صفات أخرى كالعلم ، والقدرة ، وكقوله تعالى: ﴿إنَّما أنْتَ مُنْذِرٌ﴾ [الرعد: ٧] فإنه سيق باعتبار منكري الرسالة ، وإلا فله ﷺ صفات أخرى ، كالبشارة إلى غير ذلك من الأمثلة.

والأعمال جمع عمل ، وهو حركة البدن بكله أو بعضه ، فالعمل إحداث أمر قولاً كان أو فعلاً بالجارحةِ ، فالمراد بها في الحديث: الأعمال البدنية أقوالها وأفعالها ، فرضها ونفلها ، قليلها وكثيرها ، الصادرة من المكلفين المؤمنين. والتقييد بالمكلفين المؤمنين يخرج أعمال الكفار ، لأن المراد بالأعمال أعمال العبادة ، وهي لا تصِحُّ من الكافر ، وإن كان مخاطباً بها ، معاقباً على تركها ، قال ابن دَقِيقِ العيد: أخرج بعضهم الأقوال ، وهو بعيد ، ولا تردد عندي في أن الحديث يتناولها ، وقد تعقب على من يسمي القول عملاً ، لكونه عمل اللسان بأنَّ من حَلَفَ لا يعمل عملاً ، فقال قولاً لا يحنث ، وأجيب بأن مرجع اليمين إلى العرف ، والقول لا يسمى عملا في العرف ، ولهذا يعطف عليه ، والتحقيق أن القول لا يدخل في العمل حقيقة ، ويدخل مجازاً ، وكذا الفعل لقوله تعالى: ﴿ولَوْ شاءَ رَبُّكَ ما فَعَلُوهُ﴾ [الأنعام: ١١٢] بعد قوله ﴿زُخْرُفَ القَوْلِ غُروراً﴾ [الأنعام: ١١٢] وفي اللفظ خمس روايات: «إنما الأعمالُ بالنياتِ ، الأعمالُ بالنيةِ ، العمل بالنيةِ ، إنما الأعمالُ بالنيةِ ، الأعمالُ بالنياتِ» بحذف إنما وجمع الأعمال والنيات ، والرواية الأولى

والأخيرة فيهما مقابلة الجمع بالجمع ، أي كل عمل بنية ، كأنه أشار بذلك إلى أن النية تَتَنَوَّعُ كما تَتَنَوَّعُ الأفعال ، كمن قَصَدَ بعمله وجه الله تعالى ، أو تحصيل موعوده ، أو الاتقاء لوعيده ، وفي معظم الروايات النية بالإفراد على الأصل ، لأن المصدر لا يجمع إلا باعتبار تنوعه ، وإفرادها لاتحاد محلها ، وهو القلب ، كما أن مرجعها واحدٌ ، وهو الإخلاصُ ، لا يجمع للواحد الذي لا شريك له ، فناسب إفرادها بخلاف الأعمال ، فإنها متعلقة بالظواهر ، وهي متعددة فناسب جمعها.

والنيات جمع نِيَّة بكسر النون ، وتشديد التحتانية ، وحُكي تخفيفها ، من نَوَى يَنْوي ، من باب ضرب ، وهي لغةً القصد ، وقيل: هي النَّوَى ، بمعنى البعد ، فكأن الناوي للشيء يطلب بقصده وعزمه ما لم يصل إليه بجوارحه وحركاته الظاهرة لبعده عنه ، فجعلت النية وسيلة إلى بلوغه. وشرعا قصد الشيء مقترناً بفعله ، فإن تراخى عنه كان عَزْما ، أو يقال: قصداً لفعل ابتغاء وجه الله وامتثالا لأمره ، وهي هنا محمولة على المعنى اللغوي ليطابق ما بعده من التقسيم.

وقال البَيْضاوي: النية عبارة عن انبعاث القلب نحو ما يراه موافقا لغرض من جلب نفع ، أو دفع ضر ، حالاً أو مآلاً ، والشرع خصصه بالإراده المتوجهة نحو الفعل لابتغاء رضا الله تعالى ، وامتثال حكمه.

ومعنى الجملة تركيباً أن الأعمال البدنية . . . الخ لا تكون صحيحة أو مجزئة إلا بالنيات ، فالباء متعلق بمقدور وهو: صحيحةٌ أو مجزئةٌ؛ كما قدرنا؛ وقَدَّرَهُ الحَنَفِيَّةُ: كاملةً ، والأول أولى ، لأن الصحيحة أكثر لزوماً للحقيقة من الكمال؛ فالحمل عليها أولى ، لأن ما كان ألزم للشيء كان أقرب خطوراً بالبال عند إطلاق اللفظ؛ وتقديرهم بكامله يوهم أنهم لا يشترطون النية في العبادات كلها ، وليس كذلك ، فإنهم لا يشترطونها في الوسائل خاصة. وأما المقاصد فلا خلاف في اشتراط النية فيها ، ومن ثم خالف الحنفية في اشتراطها في الوضوء ، وخالف الأَوْزَاعِيُّ في اشتراطها

في التيمم. نعم بين العلماء اختلاف في اقتران النية بأول العمل ، كما هو معروف في كتب الفقه ، والظاهر أن الألف واللام في النيات معاقبة للضمير ، والتقدير الأعمال بنياتها ، وعلى هذا فيدل على اعتبار نية العمل من كونـه مثلاً صلاة أو غيرها ، ومن كونها فرضاً أو نفلاً ، ظهراً مثلاً أو عصراً ، مقصورة أو غير مقصورة ، وهل يحتاج مثل هذا إلى تعيين العدد؟ فيه بحث ، والـراجـح الاكتفـاء بتعين العبـادة التي لا تَنْفَـكُّ عن العدد المعين ، كالمسافر مثلاً ليس له أن يقصر إلا بنية القصر ، لكن لا يحتاج إلى نية ركعتين ، لأن ذلك هو مقتضى القصر ، وقيل: لا حاجة إلى إضمار شيء من الصحـة أو الكمـال إذ الإضمار خلاف الأصل ، وإنما المراد حقيقـة العمل الشرعي ، فلا يحتاج حينئذ إلى إضمار وإنما احتيج إلى التقـدير ، لأن الجـار لا بد له من متعلق محذوف هنا ، هو الخبر على الأصح ، فينبغي أن يجعل المقدر في ضمن الخبر ، فيستغنى عن إضمار شيء في أول الكـلام ، لئـلا يصير في الكلام حذفان ، حذف المبتدأ أولاً ، وحذف الخبر ثانياً والتقدير إنما صحة الأعمال كائنة بالنيات ، لكن قال البرْماوِيّ : إن هذين الحذفين أولى من الحذف الواحد ، لأن الحذف الواحد كون خاص ، وحذف الكون الخاص غير مَقِيس ، بل ممتنع إن لم يدُلَّ عليه دليل ، وحذف الكون المطلق مَقيس ، وحذف المضاف كثيرٌ ، وارتكاب حَذْفَين بكثرة وقياس أولى من حذف واحدٍ بقلةٍ وشذوذ ، وما قاله هو الوجه المَرْضي ، ويشهد له ما قرروه في حذف خبر المبتدأ بعد لولا من الكون العام دون الخاص.

والبـاء في «بـالنيات» تحتمـل المصاحبة والسببية ، أي ثابت ثوابها بسبب النيات بمعنى أنها مُقوِّمة للعمل ، فكأنها سبب في إيجاده ، وعلى الأول فهي من نفس العمل ، فيشترط أن لا تتخلف عن أوله ، ويظهر أثر ذلك في أن النية شرط أو ركن والأشبه عند الغَزاليّ أنها شرط ، لأن النية في الصـلاة مثـلاً تتعلق بها ، فتكون خارجة عنها ، وإلا لكانت متعلقة بنفسهـا ، وافتقـرت إلى نية أخـرى ، والأظهـر عنـد الأكثـرين أنهـا من

الأركان ، والسببية صادقة مع الشرطية ، وهو واضح لتوقف المشروط على الشرط ، ومع الركنية ، لأن بترك جزء من الماهية تنتفي الماهيّة ، والحق أن إيجادها في أول الفعل ركن ، واستصحابها حكماً بأن تعرى عن المنافي شرط كإسلام الناوي ، وتمييزه وعلمه بالمَنْوِيّ ، وليس المراد بنفي الأعمال إلا بالنية نفي ذات العمل ، لأنه حاصل بدون نية ، وإنما المراد نفي صحته ، أو كماله ، على اختلاف التقديرين كما مر ، وإنما عدل في الحديث عن لفظ الأفعال إلى الأعمال ، لأن الفعل هو الذي يكون زمانه يسيراً ، ولم يتكرر ، قال تعالى : ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الفِيلِ﴾ [الفيل : ١] وتبين كيف فعلنا بهم ، حيث كان إهلاكهم في زمان يسير ، لم يتكرر ، بخلاف العمل ، فإنه الذي يوجد من الفاعل في زمان مديد بالاستمرار والتكرار ، قال الله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ﴾ [البروج : ١١] طلب منهم العمل الذي يدوم ويستمر ويتجدد كل مرة بعد مرة ، لا نفس الفعل ، قال الله تعالى : ﴿لِمِثْلِ هذا فَلْيَعْمَلِ العامِلونَ﴾ [الصافات : ٦١] ولم يقل : يفعل الفاعلون ، فالعمل أخص ، فلأجل هذا قال : الأعمال ، ولم يقل : الأفعال ،لأن ما ينذُرُ من الإنسان ، لايكون بنية ؛ وأما الذي يدوم ويتكرر فهو الذي تُعتبر فيه النية .

ولا بد في النية من معرفة خمسة أشياء : حكمها ، ومحلها ، وفائدتها ، ووقتها ، وشرطها .

أما حكمها فهو الوجوب .

وأما محلها ، فهو القلب . ولا يكفي النطق مع الغفلة ، وعند المالكية يكره النطق إلا في حق الموسوس وعند الشافعية يستحب ليساعد اللسان القلب ، وفائدتها تمييز العبادة عن العادة ، وتمييز رتبتها .

ووقتها أول الفرض ، كغسل أول جزء من الوجه في الوضوء ، وإنما لم يوجبوا المقارنة في الصوم لعسر مراقبة الفجر .

وشرطها الجزم ، فلو توضأ شاكًا في حدثه ، قائلًا في قلبه إن كنت أحدثت فله، وإلا فتجديد، لم يجزِه ذلك الوضوء سواء تبين حدثه أو لم يتبين عند المالكية، وعند الشافعية يجزئُهُ إذا لم يتبين حدثه.

ولا تحتاج إزالة النجاسة إلى نية لأنها من قبيل التروك ، والتروك لا تحتاج إلى نية ، نعم تفتقر للنية لحصول الثواب كتارك الزنى ، إنما يثاب بقصد تركه امتثالاً للشرع ، وكذا الواجب الذي لا يحتاج في فعله إلى نية كالنفقة على الزوجات والأقارب ، ورد الغصوب لا ثواب فيه إلا بقصد الامتثال ، قال في «مراقي السعود»:

وَلَيْسَ في الوَاجِب مِن نَوَال عِندَ انْتِفَاءِ قَصْدِ الامْتِثَالِ
فِيْمَا لَهُ النِّيَّةُ لا تُشْتَرَطُ وغَيْرُ ما ذَكَرْتُهُ فَغَلَطُ
ومِثْلُهُ التركُ لِمَا يحَرَّمُ مِنْ غَيرِ قَصْدِ ذا نَعَمْ مُسَلَّمُ

وكذلك نحو القراءة والذكر والأذان لا يحتاج إلى نيه لصراحتها ، إلا لقصد الإثابة ، وكذا النية لأنها لو توقفت على نية أخرى لحصل التسلسل أو الدَّوْر ، وهما محالان ، وكذا معرفة الله تعالى لأنها لو توقفت على النية ، مع أن النية قصد المَنْويّ بالقلب لزم أن يكون عارفا بالله تعالى قبل معرفته ، وهو محال ، وتعقبه البُلْقِيْني بما حاصله إن كان المراد بالمعرفة مطلق الشعور فمسلم ، وإن كان المراد النظر في الدليل فلا ، لأن كل ذي عقل يشعر مثلاً بأن له من يُدَبِّرُهُ ، فإذا أخذ في النظر في الدليل عليه ليتحققه ، لم تكن النية حينئذ محالاً.

وقد نظم سيدي عبدالله العَلَوِيُّ الشَّنقيْطيُّ تفاصيل النية فقال:

وَالنِّيَّةُ القَصْدُ لأنْ تَمِيلا لِصَوْبِ حُكْمِهِ عَلا مَفْعُولا
حِكْمَتُهَا التَّمْييزُ والتَّقَرُّبُ فِيما إلى التَّعَبُّدَاتِ يُنْسَبُ
وَغَيرُهُ التَّمْييزُ مِثْلُ الاشْتَرا لِبَعْض أيتامٍ عَلَيْهِمْ حَجَراً
فَمَا نُهي عَنْهُ وَمَا لا يُطْلَبُ لا نِيَّةٌ فيهِ اتِّفاقاً تَجِبُ.
كَمَا تَمَحَّضَ مِنَ الأمْرِ لِمَا لَيْسَ عِبادَةً كَإعْطا الغُرَمَا

كقربةٍ تعيَّنَتْ للرَّبِّ كَنِيَّةِ ذِكْرٍ وفِعْل القَلْبِ
وَأوْجِبَنْها لغَيْرِ ما ذُكِرْ إمَّا اتِّفاقاً أو عَلى الّذي شُهِرْ

وقوله: «وَإنما لِكُلِّ امرِئٍ ما نَوَى» وكذا لكل امرأة، لأن النساء شقائق الرجال، وفي «القاموس»: والمرء مثلثه الميم الإنسان أو الرجل، وعلى الأول يكون متناولاً للنساء، وفيه لغتان، حالة التذكير والتأنيث، بهمز الوصل وحذفها، امرء وامرأة ومرء ومرأة، وفي المذكر الذي فيه همز الوصل غريبة، وهي أن عينه تابع للامه في حركات الإعراب الثلاث، فهو معرب من مكانين، و«ما» في قوله «ما نوى» يحتمل أن تكون موصولة، و«نوى» صلتها، والعائد محذوف أي الذي نواه، أو مصدرية ولا حذف أي لكل امرىء نيته.

وفي هذه الجملة نوعان من الحصر: قصر المسند على المسند إليه، لأن المقصور عليه في «إنما» دائماً المؤخر، وتقديم الخبر على المبتدأ، وهو يفيد الحصر، واستشكل الإتيان بهذه الجملة بعد السابقة، لاتحاد الجملتين، وأجيب بأن الثانية في حصول الثواب، فالأولى: نَبَّهتْ على أن الأعمال لا تصير معتبرة إلا بالنية، والثانية: على أن العامل يكون له ثواب العمل على مقدار نيته، ولهذا أخرت عن الأولى لترتيبها عليها، وَتُعُقِّبَ بأن الأعمال حاصلة بثوابها للعامل لا لغيره، فهي عين معنى الجملة الأولى.

قلت: ويظهر لي مما تقدم من أن الأعمال المشترطة فيها النية يحصُل فيها الثواب، وإن لم يُقْصَدِ الامتثال، والتي لا تشترط فيها النية لا يحصل فيها الثواب إلا بنية الامتثال جواب حسن، فتكون هذه الجملة الثانية مفيدة للعموم، في أن كل عمل لا بد فيه من النية، إما شرطاً في صحته، وإما لتحصيل الثواب فيه، وتكون الأولى خاصة بالأعمال التي لا تَصِحُّ إلا بالنية بدليل تقديرهم صحيحة أو مجزئة، فأفاد الحديث الأمرين السابقين، وهذا عندي أنه أحسن ما يجاب به عن هذا الإشكال، والله تعالى أعلم.

والجـواب الثـاني : غير ما أبـديناه هو أن الثانية تفيد تعيين اشتراط المنوي ، فلا يكفي في الصلاة نيتها من غير تعيين ، بل لا بد من كونها ظهراً مثلاً ، وقيل : إن الثانية لإفادة منع الاستنابة في النية ، لأن الجملة الأولى لا تقتصر منعها بخلاف الثانية ، ولا يعترض هذا بنية ولي الصبي عنه في الحج ، وحج الإنسان عن غيره ، والتوكيل في تفرقة الزكاة ، لأن الأصل المطرد لا ينخرِمُ بخروج ما نَدَرَ منه ، وذهب القُرْطُبِيُّ إلى أن الجملة اللاحقة مؤكدة للسابقة ، فيكون ذَكَرَ الحكم بالأولى ، وأكده بالثانية تنبيهاً على سر الإخلاص ، وتحذيراً من الرياء المانع من الخلاص ، وقد علم أن الطاعات في أصل صحتها وتضامنها مرتبطة بالنيات ، وبها ترفع إلى خالق البريّات ، وقال ابن دَقيقِ العيدِ : الجملة الثانية تقتضي أن من نوى شيئاً يحصُل له ، يعني إذا عمله بشرائطه ، أو حال دون عمله له ما يُعْذَرُ شرعاً بعدم عمله ، وكل ما لم ينوه لم يحصُل . ومراده بقوله : ما لم ينوه ، أي : لا خصوصاً ولا عموماً ، أما إذا لم ينو شيئاً مخصوصاً ، لكن كانت هناك نية عامة تشمله ، فهذا مما اختلف فيه أنظار العلماء ، ويتخرج عليه من المسائل ما لا يحصى ، وقد يحصل غير المنوي لمدرك آخر ، كمن دخل المسجد فصلى الفرض ، أو الرابتة ، قبل أن يقعُدَ ، فإنه تحصل له تحية المسجد ، نواها أو لم ينوها ، لأن القصد بالتحية شغل البقعة ، وقد حَصَلَ ، وهذا بخلاف من اغتسل يوم الجمعة ، فإنه لا يحصل له غسل الجمعة على الراجح ، لأن غسل الجمعة ينظر فيه إلى التعبد ، لا إلى محضِ التنظيف ، فلا بد فيه من القصد إليه بخلاف تحية المسجد .

قلت : مذهب مالك إذا نوى بالغسل الجنابة والجمعة معاً ، أو قصد نيابة الجنابة عن الجمعة حصلا .

وقال : النَّوَوِيُّ : أفادت الجملة الثانية اشتراط تعيين المنوي ، كمن عليه صلاة فائتة ، لا يكفيه أن ينويَ الفائتة فقط ، حتى يعينها ظهراً مثلا أو عصـراً ، ولا يخفى أن محله ما إذا لم تَنْحَصِـر الفـائتـة ، وقـال ابن السَّمْعاني : أفادت أن الأعمال الخارجة عن العبادة لا تفيد الثواب إلا إذا

نوى بها فاعلها القربة ، كالأكل إذا نوى به القوة على الطاعة ، وقال ابن عبد السلام : الجملة الأولى : لبيان ما يُعْتَبَرُ من الأعمال ، والثانية : لبيان ما يترتب عليها ، وقد مر أن نحو القرآن والذكر لا يحتاج إلى نية لصراحتها إلا لقصد الإثابة ، ومن ثَمَّ قال الغزَّالي : حركة اللسان بالذكر مع الغفلة عنه تحصِّلُ الثواب ، لأنه خير من حركة اللسان بالغيبة ، بل هو خير من السكوت مطلقاً ، أي : المجرد عن التفكر ، قال : وإنما هو ناقص بالنسبة إلى عمل القلب ، ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام : «في بضْع أحَدِكُمْ صَدَقَةُ» ثم قال في الجواب عن قولهم : «أيأتي أحَدُنا شَهْوَتَهُ ويُؤْجَرُ؟» : «أرَأَيْتَ لَوْ وَضَعَهَا في حَرامٍ ؟» وأورد على إطلاق الغزّالي أنه يلزم منه أن المرء يثاب على فعل مباح ، لأنه خير من فعل الحرام ، وليس ذلك مراده ، وخُصَّ من عموم الحديث ما يقصد حصوله في الجملة ، فإنه لا يحتاج إلى نية تخصه كتحية المسجد كما مر ، وكمن مات زوجها فلم يبلغها الخبر إلا بعد مدة العدة ، فإن عدتها تنقضي ، لأن المقصود حصول براءة الرحم ، وقد وجدت .

وقوله : «فَمَنْ كانَتْ هِجْرَتُهُ إلى دُنْيا يُصيبُها . . الخ» وقع في جميع نسخ «البخاري» حذف أحد وجهي التقسيم ، وهو قوله : «فَمَنْ كانت هِجرته إلى الله ورسولِه الخ» وقد أخرجه تامّاً في آخر الإيمان من رواية مالك في باب ما جاء أن الأعمال بالنية ، وقد روي عن شيخه الحُمَيْدي تامّاً في «صحيح» أبي عَوانة ، «ومستخرج» أبي نُعيم ، فلا عذر له في سقوطه ، وأجيب عنه بأنه لعله قَصَدَ أن يجعل لكتابه صدراً يستفتح به على ما ذهب إليه كثير من الناس ، من استفتاح كتبهم بالخطب المتضمنة لمعاني ما ذهبوا إليه من التأليف ، فكأنه ابتدأ كتابه بنية رد علمها إلى الله ، فإن علم منه أنه أراد الدنيا ، أو عرض إلى شيء من معانيها فسيجزيه بنيته ، ونكب عن أحد وجهي التقسيم مجانبة للتزكية التي لا يتناسب ذكرها في هذا المقام ، وحاصله أن الجملة المحذوفة تشعر بالقربة المحضة ، والجملة المبقاة تحتمل التردد بين أن يكون ما قصده يحصِّلُ القربة أو لا ، فلما كان

المصنف كالمخبر عن حال نفسه في تصنيفه هذا ، بعبارة هذا الحديث ، حذف الجملة المشعرة بالقربة المحضة ، فراراً من التزكية ، وأبقى الجملة المترددة المحتملة تفويضاً للأمر إلى ربه المطلع على سريرته ، المجازي له بمقتضى نيته.

ولما كانت عادة المصنفين أن يضمنوا الخطب اصطلاحهم في مذاهبهم واختياراتهم ، وكان من رأي المصنف جواز اختصار الحديث والرواية بالمعنى ، والتدقيق في الاستنباط ، وإيثار الأغمض على الأجلى ، وترجيح الإسناد الوارد بالصيغ المصرحة بالسماع على غيره ، استعمل جميع ذلك في هذا الموضع ، بعبارة هذا الحديث متناً وإسناداً.

وقد وقع في رواية حمّاد بن زيد في باب الهجرة تأخر قوله: «فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله» عن قوله: «فمن كانت هجرته إلى دنيا يُصيبُها» فيحتمل أن تكون رواية الحُميدي وقعت كذلك عند البُخاري ، فتكون الجملة المحذوفة هي الأخيرة ، كما جرت به عادة من يقتصر على بعض الحديث ، وعلى تقدير أن لا تكون كذلك فهو مصير من البخاري إلى جواز الاختصار في الحديث ولو من أثنائه وهذا هو الراجح.

وقال الكِرماني: إن كان الحديث عند البخاري تامّاً ، لم خَرَمَهُ في صدر الكتاب؟ مع أن الخَرْمَ مختلف في جوازه ، والجواب أنه لا جزم بالخرم ، لأن المقامات مختلفة ، فلعله في مقام بيان أن الإيمان بالنية ، واعتقاد القلب ، سمع الحديث تامّاً وفي مقام أن الشروع في الأعمال إنما يصح بالنية ، سمع ذلك القدر الذي روى ، ثم الخرم يحتمل أن يكون من بعض شيوخ البخاري لا منه ، ثم إن كان منه فخرمه ثَمَّ لأن المقصود يتم بذلك المقدار. فإن قيل كان المناسب أن يذكر عند الخرم الشق الذي يتعلق بمقصوده ، وهو أن النية ينبغي أن تكون لله ورسوله أجيب عنه بما مر قريباً من أنه ترك ذلك مجانبة للتزكية ، وبأنه أيضاً نظر إلى ما هو الغالب الكثير بين الناس ، وذكر ابن العَرَبيّ عن قوم أنه لعله استملاه من حفظ

الحُميديّ ، فحدثه هكذا ، فحدث عنه كما سمع ، أو حدث به تامّاً فسقط من حفظ البخاري ، قال: وهو مستبعد جدّاً عند من اطلع على أحوال القوم ، وقال الكِرماني أيضاً: إن إيراد الحديث تامّاً تارة ، وغير تام تارة ، إنما هو من اختلاف الرواة ، فكل منهم قد روى ما سمعه ، فلا خَرْم من أحد ، ولكن البخاري يذكرها في المواضع التي تناسب كلًّا منها ، بحسب الباب الذي يضعه ترجمة له.

قال في «الفتح»: وكأنه لم يطلع على حديث أخرجه البخاري بسند واحد من أوله إلى آخره ، فساقه في موضع تامّاً ، وفي موضع مقتصراً على بعضه ، وهو كثير جدّاً في «الجامع الصحيح» ، فلا يرتاب من يكون الحديث صناعته أن ذلك من تصرفه ، لأنه عرف بالاستقراء من صنيعه أنه لا يذكر الحديث الواحد في موضعين على وجه واحد ، بل إن كان له أكثر من سند على شرطه ، ذكره في الموضع الثاني بالسند الثاني ، وهكذا ما بعده ، وما لم يكن على شرطه يعلقه في الموضع الآخر ، تارة بالجزم إن كان صحيحاً ، وتارة بغيره إن كان فيه شيء ، وما ليس له إلا سند واحد ، يتصرف في متنه بالاقتصار على بعضه بحسب ما يتفق ، ولا يوجد فيه حديث واحد مذكور بتمامه سنداً ومتناً في موضعين أو أكثر إلا نادراً ، فقد عني بعض من لقيته بتتبع ذلك ، فحصل منه نحو عشرين موضعاً.

والهجرة بكسر الهاء لغة: الترك والانتقال إلى الشيء عن غيره. وشرعاً مفارقة دار الكفر إلى دار الإسلام خوف الفتنة ، وطلب إقامة الدين. وفي الحقيقة هي مفارقة ما يكرهه الله تعالى إلى ما يحبه، وفي الحديث: «المهاجر من هَجَرَ ما نهى الله عنه» ، وقد وقعت في الإسلام على وجهين؛ الأول: الانتقال من دار الخوف إلى دار الأمن ، كما في هجرتَيْ الحبشة وابتداء الهجرة من مكة إلى المدينة ، الثاني: الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام ، وذلك بعد أن استقر النبي ﷺ بالمدينة ، وهاجر إليه مَنْ أمكنه ذلك من المسلمين ، وكانت الهجرة ـ إذا ذاك تختص بالانتقال إلى المدينة ـ شرطاً في صحة الإسلام ، إلى أن فُتِحَت مكة ، فانقطع الاختصاص ،

وبقي عموم الانتقال من دار الكفر ـ لمن قدِرَ عليه باقياً إلى يوم القيامة على جهة الوجوب ـ ليس شرطاً في الإسلام.

وقوله: «دنيا» بضم الدال، مقصور غير منون، للتأنيث والعلمية، وقد تنون، وفي القاموس: الدنيا نقيض الآخرة، وجمعها دُنَى، واستدلوا له بقوله:

إنِّي مُقِسِّمُ مَا مَلَكْتُ فَجَاعِلُ ... جُزءاً لِآخِرَتي ودنُياً تَنْفَعُ

فإن ابن الأعْرابي أنشده منونا، وليس بضرورة كما لا يخفى، وهي فعلى، من الدنو، تأنيث الأدنى، أي الأقرب، سميت بذلك لسبقها للأخرى، وقيل: سميت به لدنوها إلى الزوال. واختلف في حقيقتها، فقيل: ما على الأرض من الهواء والجو مما قبل قيام الساعة، وقيل: كل المخلوقات من الجواهر والأعراض، والأول أولى، ويطلق على كل جزء منها مجازاً، وإنما أنث «دنيا» مع أنها أفعل تفضيل، وأفعل التفضيل إذا جرد من أل والإضافة، يجب تذكيره، لأنها لكثرة استعمالها خُلِعتْ عنها الوصفية، واستعملت استعمال الأسماء، فجاز فيها ذلك. ومثلها الجلَّى في قول الشاعر:

وإنْ دَعَوْتِ إلى جُلَّى ومَكْرُمَةٍ ... يَوْماً سَرَاةَ كرام النَّاسِ فادْعِيْنا

وقوله: «يُصيبُها» الإصابة: الحصول، والوجدان، والإرادة، وتجيء هذه المعاني كلها هاهنا. والتنصيص على المرأة بعد الدنيا، من عطف الخاص على العام، والاصل في أن يكون بالواو خاصة، وجاء هنا بـ «أو» على خلاف الأصل، وقول من قال إن النكرة لا تَعُمُّ في الإثبات مردود، لأنها تَعُمُّ إذا كانت في سياق الشرط كما هنا، ونكتة الاهتمام الزيادة في التحذير، لأن الافتتان بها أشد، لحديث أسامة بن زيد عند الشيخين: «ما تَرَكْتُ بعدي فتنةً أضرَّ على الرجال من النساء» وما أخرجه أبو نُعيم في «الحلية» عن عبد الرحمن بن عابِس، قال: الشبابُ شعبةٌ من الجنونِ، والنساءُ حِبالةُ الشيطان، مع ما اشتهر من أن سبب هذا الحديث قصة

مُهاجر أم قيس ، وحديثها أخرجه الطَّبَراني بإسناد صحيح على شرط الشيخين ، عن ابن مسعود قال: كان فينا رجل خطب امرأة ، يقال لها: أم قيس ، فأبت أن تتزوجه حتى يُهاجر، فهاجر ، فتزوجها ، فكنا نسميه مهاجر أم قيس.

وأخرجه سعيد بن منصور من وجه آخر ، عن ابن مسعود أيضاً بلفظ: «مَنْ هاجَرَ يبتغي شيئاً ، فإنما له ذلك . هاجر رجلٌ ليتزوجَ امرأة يقال لها: أم قيس ، فكان يقال له: مهاجر أم قيس». والرجل لم يسم. والمرأة قال ابن دحية: إن اسمها قَيْلة- بقاف مفتوحة ، ثم تحتانية ساكنة- وحكى ابن بَطّال ، عن ابن السَّرّاج: أن السبب في تخصيص المرأة بالذكر أن العرب كانوا لا يزوجون المولى العربية ، ويراعون الكفاءة في النسب ، فلما جاء الإسلام سوى بين المسلمين في مناكحتهم ، فهاجر كثير من الناس إلى المدينة ليتزوج بها مَنْ كان لا يصل إليها قبل الإسلام ويحتاج إلى نقل ثابت أن هذا المهاجر كان مولى ، وكانت المرأة عربية ، وليس ما نفاه عن العرب على إطلاقه ، بل قد زوج خلق كثير منهم جماعة من مواليهم ، وحلفائهم قبل الإسلام ، وإطلاقه أن الإسلام أبطل الكفاءة في مقام المنع. واعلم أن الأصل تغاير الشرط والجزاء ، فلا يقال: من أطاع أطاع ، وإنما يقال: من أطاع نجا ، وقد وقعا في هذا الحديث متحدين. والجواب عن هذا من وجوه:

الأول: أن التغاير مقدر ، أي فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله قصداً ونية ، فهجرته إلى الله ورسوله ، حكماً وشرعاً ونحو هذا في التقدير قوله: «فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها» واعتراض بعضهم على هذا الجواب بأن فيه حذف الحال المبينة ، وحذفها بلا دليل ممنوع مردود ، بما قاله الدَّمامِيني من أن ظاهر نصوصهم جواز الحذف. قال: ويؤيده أن الحال خبر في المعنى أو صفة ، وكلاهما يسوغ حذفه بلا دليل ، فلا مانع في الحال أن تكون كذلك.

الثاني: هو أن التغاير يقع تارة باللفظ، وهو الأكثر، وتارة بالمعنى، ويفهم ذلك من السياق، كقوله تعالى: ﴿**ومَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحاً فَإنَّهُ يَتُوبُ إلى الله مَتَاباً**﴾[الفرقان: ٧١]، أي مرضيّاً عند الله، ما حياً للعقاب محصلاً للثواب، فهو مؤول على إرادة المعهود المستقر في النفس، كقوله: أنت أنت أي الصديق الخالص، وقوله: أنا أبو النجم وشعري شعري.

الثالث: أنه قد يقصد بالخبر الفرد، وبالجزاء بيان الشهرة وعدم التغير، فيتحد الخبر بالمبتدأ لفظاً، والجزاء بالشرط كذلك. قال الشاعر:

خَلِيْلِي خَلِيْلِي دُونَ رَيْبٍ وَرُبَّــمــا ألانَ امْــرُؤٌ قَوْلاً فُظُنَّ خليلا

وكقولهم في الجزاء: من قَصَدَني، فقد قَصَدَني، أي قصد من عرف بإنجاح قاصده.

الرابع: هو أنه إذا اتحد لفظ المبتدأ والخبر، والشرط والجزاء علم منهما المبالغة إما في التعظيم، كقوله: «فَمنْ كانتْ هجرتهُ إلى الله ورسولِه» وإما في التحقير، كقوله: «فَمنْ كانت هجرتهُ إلى دنيا يُصيبها»

وقال الكِرماني: قوله: «إلى» يتعلق بالهجرة إن كانت «كان» تامة، وخبر لـ «كان» إن كانت ناقصة، وقال: إن لفظ كان إن كان للأمر الماضي لا يعلم ما الحكم بعد صدور القول في ذلك؟ ثم قال: الظاهر أنه يجوز أن يراد بلفظ كان الوجود المطلق من غير تقييد بزمان، أو يقاس المستقبل على الماضي، أو من جهة أن حكم المكلفين سواء، وإنما أبرز الضمير في الجملة الأولى، وهي المحذوفة، فقال: «فهجرتهُ إلى الله ورسوله» لقصد الالتذاذ بذكر الله ورسوله، وعظم شأنهما قال الشاعر:

أَعِــدْ ذِكْــرَ نُعْــمــانٍ لنــا إنَّ ذِكْــرَهُ هو الـمِـسْـكُ ما كَرَّرْتَــهُ يَتَـضَــوَّعُ

بخلاف الدنيا والمرأة، فإن السياق يشعر بالحث على الإعراض عنهما، فلذلك كُني عنهما إظهاراً لعدم الاحتفال بأمرهما.

وقيل: الخبر في الثاني محذوف، والتقدير فهجرته إلى ما هاجر إليه - من الدنيا والمرأة- قبيحة غير صحيحة أو غير مقبولة، ولا نصيب له في الآخرة. واعترض هذا بأنه يقتضي أن تكون الهجرة مذمومة مطلقاً، وليس كذلك؛ فإن من نوى بهجرته مفارقة دار الكفر وتزويج المرأة معاً لا تكون قبيحة، ولا غير صحيحة، بل ناقصة بالنسبة إلى من كانت هجرته خالصة، وإنما أشعر السياق بذم من فعل ذلك وهو مباح، والمباح لا مدح فيه ولا ذم، لكون فاعله أبطن خلاف ما أظهر، إذ خروجه في الظاهر ليس لطلب الدنيا، لأنه إنما خرج في صورة طلب فضيلة الهجرة، ولو طلبها مضمومة إلى الهجرة فإنه يُثاب على قصده الهجرة، لكن دون ثواب من أخلص، وكذا من طلب التزويج فقط، لا على صورة الهِجْرة إلى الله تعالى، لأنه من الأمر المباح الذي يثاب فاعله إذا قصد به القربة كالإعفاف، ومن أمثلة ذلك ما وقع في قصة إسلام أبي طلحة فيما رواه النسائي، عن أنس، قال: تزوج أبو طَلْحَةَ أم سليم، فكان صَدَاقُ ما بينهما الإسلام، أسلمت أم سليم قبل أبي طلحة، فخطبها فقالت: إني قد أسلمت، فإن أسلمت تزوجتك، فأسلم فتزوجته، وهو محمول على أنه رغب في الإسلام، ودخله من وجهه، وضم إلى ذلك إرادة التزويج المباح، فصار كمن نوى بصومه العبادة والحمية، أو بطوافه العبادة، وملازمة الغريم، واختار الغزالي فيما يتعلق بالثواب أنه إن كان القصد الدنيوي هو الأغلب لم يكن فيه أجر، أو الديني أجر بقدره، وإن تساويا فتردد القصد بين الشيئين فلا أجر، وأما إذا نوى العبادة، وخالطها شيء مما يغاير الإخلاص؛ فقد نقل أبو جعفر بن جرير الطَّبَرِيّ، عن جمهور السلف: أن الاعتبار بالابتداء، فإن كان في ابتداء خالصاً لله، لم يَضِرَّه ما عرض له بعد ذلك من إعجاب وغيره، والله تعالى أعلم.

واستدل بهذا الحديث:

على أنه لا يجوز الإقدام على العمل قبل معرفة الحكم، لأن فيه أن

العمل يكون منتفياً إذا خلا عن النية ، ولا تصح نية فعل الشيء إلا بعد معرفة حكمه.

وعلى أن الغافل لا تكليف عليه ، لأن القصد يستلزم العلم بالمقصود ، والغافل غير قاصد.

وعلى أن من صام تطوعاً بنية قبل الزوال ـ عند من يجيز ذلك ـ لا يُحسب له إلا من وقت النية ، وهو مقتضى الحديث ، لكن تَمَسَّكَ مَنْ قال بانعطافها بدليل آخر ، ونظيره حديث: «من أدرك من الصلاة ركعة فقد أدركها» ، أي أدرك فضيلة الجماعة أو الوقت ، وذلك بالانعطاف الذي اقتضاه فضل الله تعالى.

وعلى أن الواحد الثقة إذا كان في مجلس جماعة ، ثم ذكر عن ذلك المجلس شيئاً لا تمكن غفلتهم عنه ، ولم يذكُرْه غيره إن ذلك لا يقدح في صدقه ، خلافاً لمن أعلَّ بذلك ، لأن عَلْقَمَةَ ذكر أن عمر خطب به على المنبر ، ثم لم يصحَّ من جهة أحد عنه غير علقمة.

واستدل بمفهومه:

على أن ما ليس بعمل لا تشترط فيه النية ، ومن أمثلة ذلك جمع التقديم ، فإن الراجح من حيث النظر أنه لا تشترط فيه النية ، بخلاف ما رجحه كثير من الشافعية ، وخالفهم شيخ الإسلام البُلْقيني ، وقال: الجمع ليس بعمل ، وإنما العمل الصلاة ، ويقوي ذلك أنه عليه الصلاة والسلام جمع في غزوة تَبوك ولم يذكر ذلك للمأمومين الذين معه ، ولو كان شرطاً لأعلمهم به قلت: مذهب مالك أنه ليس بشرط.

واستُدِلَّ به: على أن العمل إذا كان مضافاً إلى سبب ، ويجمع متعدده جنس ، أن نية الجنس تكفي ، كمن أعتق عن كفارة ، ولم يعين كونها عن ظهار أو غيره ، لأن معنى الحديث أن الأعمال بنياتها ، والعمل هنا القيام بالذي يخرج عن الكفارة اللازمة ، وهو غير محوج إلى تعيين

سبب ، وعلى هذا لو كانت عليه كفارة ، وشك في سببها أجزأه إخراجها بغير تعيين.

وفيه زيادة النص على السبب ، لأن الحديث سيق في قصة المهاجر لتزوج المرأة ، فذِكْرُ الدنيا مع القصة زيادة في التحذير والتَّنفير. وقال شيخ الإسلام: فيه إطلاق العام ، وإن كان سببه خاصاً ، فَيُسْتَنْبَطُ منه الإشارة إلى أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصُوص السبب ، ويأتي ذكر كثير من فوائد هذا الحديث في كتاب الإيمان ، حيث قال في الترجمة: فدخل فيه العبادات والأحكام.

تنبيه:

قد مر لك أن الهجرة بمعنى الانتقال من دار الكفر إلى دار الإسلام ، وجوبها باقٍ إلى يوم القيامة ، وذلك لما رواه أبو داود ، والنَّسائِيّ من حديث مُعاوية ـ رضي الله تعالى عنه ـ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تَنْقَطِعُ الهجرةُ حتى تَنْقَطِعَ التوبةُ ، ولا تنقطع التوبةُ حتى تَطْلُعَ الشمسُ من مغرِبها» وروى أحمد من حديث ابن السعدي مرفوعاً: «لا تَنْقَطِعُ الهجرةُ ما دامِ العدوُّ يقاتِلُ». وروى أحمد أيضاً من حديث جُنادة بن أبي أمية مرفوعاً: «إن الهِجْرةَ لا تَنْقَطِعُ ما كان الجِهادُ» ، وروى أحمد في «مسنده» من حديث معاوية ، وعبد الرحمن بن عَوْف ، وعبد الله بن عمرو بن العاص ، رضي الله تعالى عنهم ، أن النبي ﷺ قال: «الهِجْرةُ خَصْلتان: إحداهما تهجُرُ السيئات ، والأخرى تهاجِرُ إلى الله ورسولِه ، ولا تَنْقَطِعُ الهجرةُ ما تُقُبِّلَتِ التوبةُ ، ولا تزالُ التوبةُ مقبولةً حتى تَطْلُعَ الشمسُ من المغرب ، فإذا طَلَعَت ، طُبِعَ على كلِّ قلبٍ بما فيه ، وكُفِيَ الناسُ العمل».

وما روي من الأحاديث معارض بما أخرجه الشيخان عن ابن عباس ، رضي الله تعالى عنهما ، قال رسول الله ﷺ: «لا هجرةَ بعد الفتحِ ، ولكن جهادٌ ونيةٌ ، وإن استُنْفِرْتُم فانفِرُوا».

وروى البخاري أيضاً أن عبيد بن عُمير سأل عائشة ، رضي الله تعالى عنها ، عن الهِجْرة ، فقالت: لا هجرة اليوم ، كان المؤمنون يَفِرُّ أحدُهم بدينه إلى اللهِ ورسولِه مَخَافَةَ أن يُفْتَنَ عليه ، فأما اليوم ، فقد أظهرَ الله الإسلام ، والمؤمن يعبُدُ ربَّه حيثُ شاءَ ، ولكن جهادٌ ونيةٌ .

وروى البخاري ومسلم عن مُجاشِع بن مسعود ، قال: انطلقت بأبي مَعْبد إلى النبي ﷺ ليبايعه على الهجرة ، قال: انقضت الهِجْرة لأهلها ، فبايَعَهُ على الإسلام والجهادِ.

وروى أحمد من حديث أبي سعيد الخُدري ، ورافع بن خديج ، وزيد بن ثابت ، رضي الله تعالى عنهم: «لا هِجْرَةَ بعد الفتح ، ولكن جهادٌ ونية» .

وروى أحمد أيضاً من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص ، قال: جاء رجل أعرابي ، فقال : يا رسول الله! أين الهِجرة؟ إليك حيث كنت؟ أم إلى أرض؟ أم لقوم خاصة؟ أم إذا مت انقطعت؟ فسكت رسول الله ﷺ ساعة ، ثم قال: «أين السائل عن الهجرة؟» قال: ها أنا يا رسول الله ، قال: «إذا أَقَمْتَ الصلاة ، وأتيت الزكاة فأنت مهاجرٌ وإن مُتَّ بالحَضرمَةِ» قال: يعني أرضاً باليمامة. وفي رواية له: «الهجرة أن تهجُرَ الفواحش ما ظهر منها وما بَطَنَ ، وتقيم الصلاة ، وتؤتي الزكاة ، ثم أنتَ مهاجرٌ وإن مت بالحضرمةِ» .

فهذه الأحاديث متعارضة ، والتوفيق بينها هو أن الهجرة قبل فتح مكة إلى المدينة المنورة كانت شرطاً في الإسلام ، لا يصِحُّ إيمان إلا بها ، وبعد فتح مكة انقطعت تلك الهجرة ، وبقيت الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام ، أو من بلد المعاصي إلى غيره واجبة لا تنقطع ، قاله الوانْشَرِيْسيّ في «معياره» و «لباب التأويل» ، وذكره في الفتح غير مصرح بأن الأولى كانت شرطاً في الإسلام ، وكون الأولى شرطاً في الإسلام مروي عن السُّدِّيّ ، قال ابن عَطِيّة: والذي يجري مع الأصول أن من مات بمكة مؤمناً

إنما هو عاص بترك الهجرة ، ومأواه جهنم على جهة العِصيان دون الخلود ، ومن مات فيها مرتدّاً ، فهو كافر ، ومأواه جهنم على جهة الخلود ، ووفق الخَطّابِيّ بين الأحاديث بأن الهجرة كانت في أول الإسلام فرضاً ، ثم صارت بعد فتح مكة مندوباً إليها غير مفروضة ، قال: فالمنقطعة منها هي الفرض ، والباقية منها هي الندب.

قلت: ظاهر كلامه تخصيص التفرقة بالهجرة إلى المدينة خاصة، فقبل فتح مكة فرض إليها، وبعده مندبة إليها، والذي يَظْهَر أن المراد عنده في عهد النبي ﷺ ولم يتعرض للهجرة إلى غيرها من بلاد الكفر، أو المعاصي. وما فسرت به كلامه يدل عليه ما قاله ابن الأثير، فإنه قال الهجرة هجرتان، إحداهما التي وعد الله عليها بالجنة، كان الرجل يأتي النبي ﷺ، ويدع أهله وماله، لا يرجِعُ في شيء منه، فلما فُتِحَتْ مكة انقطعت هذه الهجرة، والثانية من هاجر من الأعراب غزا مع المسلمين، ولم يفعل كما فعل أصحاب الهجرة، وهو المراد بقوله: «لا تنقطع الهجرةُ حتى تنقطعَ التوبة» فكلامه هذا موافق في المعنى لكلام الخَطّابِيّ .

وقال في «الفتح» : قال الخَطّابِيّ وغيره: كانت الهجرة فرضاً في أول الإسلام على من أسلم لقلة المسلمين بالمدينة ، وحاجتهم إلى الاجتماع ، فلما فتح الله مكة دخل الناس في دين الله أفواجاً ، فسقط فرض الهجرة إلى المدينة ، وبقي فرضُ الجهادِ والنية على من قام به أو نزل به عدو.

قال ابن حَجَر: وكانت الحكمة أيضاً في وجوب الهجرة على من أسلم لِيَسْلَمَ من أذى ذويه من الكفار ، فإنهم كانوا يعذِّبون من أسلم منهم إلى أن يرجع عن دينه ، وفيهم نزلت: ﴿إنَّ الذين تَوَفَّاهُمُ الملائكةُ ظالِمِي أنْفُسِهِم . . . الخ﴾ [النساء: ٩٧] وقد أكد الله ذلك في عدة آيات حتى قطع الموالاة بين من هاجَر ، ومن لم يهاجِر ، فقال: ﴿والّذينَ آمنوا ولم يُهاجِروا ما لَكُم مِنْ وَلايَتِهِم من شيءٍ حَتّى يُهاجِرُوا﴾ [الأنفال: ٧٢].

قال في «الفتح»: وهذه الهجرة يعني المذكورة في آية: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الملائكةُ. . . إلخ**﴾ باقية الحكم في حق من أسلم في دار الكفر وقَدِرَ على الخروج منها. وقد روى النَّسائي من طريق بَهْز بن حكيم بن معاوية، عن أبيه، عن جده، مرفوعاً: «لا يَقْبَلُ الله من مشرِكٍ عملاً بعدما أسلم أو يفارقَ المشركين» ولأبي داود من حديث سَمُرة مرفوعاً: «أنا بريء من كلِّ مسلمٍ يُقيمُ بينَ أَظْهُرِ المشركين»، قال: وهذا محمولٌ على من لَمْ يَأْمَنْ على دينه؛ وتأتي قريباً تفرقة في ذلك؛ قال: وقد أطلق ابن التِّين أن الهِجْرة من مكة إلى المدينة كانت واجبة، وأن من أقام بمكة بعدما هاجر النبي ﷺ، إلى المدينة بغير عذر كان كافراً، وهو إطلاق مردود.

قلت: ما قاله ابن التِّين موافق لما مر عن الوَنْشرِيْسِيّ في «معياره» و«لباب التأويل»، ثم قال عند حديث عائشة المار: «لا هجرةَ اليومَ. . . الخ» أشارت عائشة إلى بيان مشروعية الهجرة، وأن سببها خوف الفتنة، والحكم يدور مع علته، فمقتضاه أن من قدر على عبادة الله في أي موضع اتفق، لم تجب عليه الهجرة منه، وإلا وجبت. ومن ثم قال الماوَرْدِيُّ: إذا قَدِرَ على إظهار الدين في بلد من بلاد الكفر؛ فقد صارت البلدة به دار إسلام؛ فالإقامة فيها أفضل من الرِّحْلة منها، لما يُتَرجّى من دخول غيره في الإسلام. قال: وقال البغوي في «شرح السنة»: يحتمل الجمع بينها بأن قوله: «لا هجرة بعد الفتح» أي من مكة إلى المدينة، وقوله: «لا تنقطعُ» أي من دار الكفر في حق من أسلم إلى دار الإسلام. قال: وقد أفصح ابن عُمر بالمراد فيما أخرجه الإسماعيليُّ بلفظ: «انْقَطَعَتِ الهجرة بعد الفتح إلى رسول الله ﷺ، ولا تنقطعُ الهجرةُ ما قوتلَ الكفارُ». أي ما دام في الدنيا دار كفر؛ فالهجرة منها واجبة على من أسلم، وخشي أن يُفْتَنَ عن دينِه. ومفهومه أنه لو قُدِّرَ على أن لا يبقى في الدنيا دار كفر، فإن الهجرة تنقطع لانقطاع موجبها، والله أعلم.

قلت: تبقى الهجرة من بلد تكثر فيه المعاصي أو البدع إلى بلد أخف منه في ذلك، كما مر في حديث معاوية، وعبدالرحمن بن عوف عند

أحمد ، ثم قال عند حديث ابن عباس السابق : «لا هجرة بعد الفتح » أي فتح مكة ، أو المراد ما هو أعم من ذلك إشارة إلى أن حكم غير مكة في ذلك حكمها ، فلا تجب الهجرة من بلد قد فتحه المسلمون . أما قبل فتح البلد فمن به من المسلمين أحد ثلاثة :

الأول : قادرٌ على الهجرةِ منها لا يُمكنه إظهار دينه بها ، ولا أداء واجباته ؛ فالهجرة منه واجبةٌ .

الثاني : قادر لكنه يمكنه إظهار دينه ، وأداء واجباته ، فمستحبة لتكثير المسلمين ، ومعونتهم ، وجهاد الكفار ، والأمن من غدرهم ، والراحة من رؤية المنكر بينهم .

الثالث : عاجز بعذر ، من أسر ، أو من سن ، أو غيره ، فتجوز له الإقامة . فإن حَمَلَ على نفسه ، وتَكَلَّفَ الخروج منها أُجِرَ .

وقد أطلت في بحث الهجرة لمسيس الحاجة به في هذا الزمان إن وجد بلد يُهاجَر إليه . انتهى الكلام على متن الحديث .

وأما رجاله فستة :

الأول : الحُمَيْدِيّ عبدالله بن الزُّبَيْر بن عيسى بن عُبيدالله بن أسامة ابن عبدالله بن الزُّبَيْر بن عبيدالله بن حُمَيْد بن نصر بن الحارث بن أسد بن عبدالعُزّى بن قُصَيّ أبو بكر الحُمَيْديّ المكيّ القرشي ، يجتمع مع النبي ﷺ في قُصَيّ ، ومع أمنا خديجة في أسد ، صحب الشافعيَّ ، وتفقه به .

قال أحمد : الحميدي عندنا إمام . وقال أبو حاتم : هو أثبت الناس في ابن عُيينة ، وهو رئيس . وقال يعقوب بن سفيان : حدثنا الحميدي ، وما لقيت أنصح للإسلام وأهله منه . وقال محمد بن عبدالرحمن الهَرَويّ : قدمت مكة عقب وفاة ابن عُيينة ، فسألت عن أحد أصحابه ، فقالوا : الحُمَيْديّ . وقال ابن سَعْد : كان ثقة ، كثير الحديث . وذكره ابن حبان في «الثقات» ، وقال : صاحب سنة وفضل ودين . وقال ابن عَدِي : ذهب مع

الشافعي إلى مصر ، وكان من خيار الناس. وقال الحاكم: ثقة مأمون ، ومحمد بن إسماعيل إذا وجد الحديث عنه لا يخرجه عن غيره من الثقة به. وفي «الزهرة» روى عنه البخاري خمسة وسبعين حديثاً.

روى عن ابن عيينة ، وإبراهيم بن سعد ومحمد بن إدريس الشافِعِيّ ، والوليد بن مسلم ، ووكيع ، ومروان بن معاوية ، وعبدالعزيز بن أبي حازم.

وروى عنه البخاري.

وروى له مسلم ، وأبو داود ، والترمذي ، والنسائي ، وابن ماجة في التفسير بواسطة سلمة بن شَبيب.

وروى عنه أبو زُرعة ، وأبو حاتم ، ويعقوب ابن شَيْبة ، ويعقوب بن سُفيان ، ومحمد بن إدريس ، وورّاق الحُمَيْدِيّ ، وآخرون.

مات بمكة سنة تسع عشرة ومئتين ، وهو منسوب إلى جده حميد المذكور.

قال السمعاني: نسبة إلى حميْد ، بطن من أسد بن عبدالعُزّى. وقيل: منسوب إلى الحُمَيْدات ، قبيلة ، وقد يشتبه بالحُمَيْدي المتأخر ، صاحبِ «الجمع بين الصحيحين» ، العلامة أبي عبدالله محمد بن أبي نصر فتُوح بن عبدالله بن فتُوح بن حميد بن يِصِل - بكسر الياء التحتية ، والصاد المهملة ، ثم لام بعد ذلك - الأندلسي ، الإمام ذي التصانيف في فنون. سمع الخطيب وطبقته ، وسمع بالأندلس ابن حَزْم وغيره. وروى عنه ابن ماكولا ، وخلق كثير. ثقة ، متقن مات ببغداد سنة ثمان وثمانين وأربع مئة. ويشتبه أيضاً بالحَمِيْدي - بفتح الحاء ، وكسر الميم - نسبة لإسحاق بن تكنيك الحميدي مولى الأمير الحميد الساماني.

وعبدالله بن الزبير في السنة ثلاثة: المذكور هنا ، وابن الزبير الصحابي ، والثالث بصري. روى له ابن ماجة، والترمذي في الشمائل.

وفي الصحابة عبدالله بن الزبير بن المطلب بن هاشم.

الثاني: سفيان بن عُيَيْنَة بن أبي عِمران ميمون الهِلالي، أبو محمد الكُوفي الأَعْور، مولى الضَّحّاك بن مزاحم. وقيل: مولى امرأة من بني هِلال. وقيل: مولى بني هاشم. وجدُّه أبو عمران، من عمال خالد بن عبدالله القَسري، ولما عُزِلَ خالد بن عبدالله عن العراق؛ ووُلِّي عليه يوسف الثقفي؛ طلب عمال خالد، فهرب أبو عمران إلى مكة، فنزلها وهو من أهل الكوفة، وبها ولد سفيان، وسفيان مثلث السين، والضم أرجح. والأرجح في عُيينة: أيضاً الضم وفيها الكسر أي للعين، وهو أحد أئمة الإسلام في الحديث والفقه والفتوى.

قال ابن عيينة: أول من أسندني إلى الأسطوانة مِسْعَر، فقلت إني حَدَثٌ، فقال: إن عندك الزُّهري، وعمرو بن دينار. وقال أيضاً: دخلت الكوفة ولم يتم لي عشرون سنة، فقال أبو حنيفة لأصحابه ولأهل الكوفة: جاءكم حافظ علم عمرِو بن دينار، فجاء الناس يسألونني عن عمرو بن دينار، فأول من صَيَّرَني محدثاً أبو حنيفة؛ فذاكرته، فقال: يا بني ما سمعت من عمرو إلا ثلاثة أحاديث، يَضْطَرِبُ في حِفظها.

وقال ابن المَدِينيّ: ما في أصحاب الزُّهْرِيّ أتقى من ابن عيينة. وقال العِجْلِيُّ: كوفي، ثقة، ثبت في الحديث، وكان حسن الحديث، يُعَدُّ من حكماء أصحاب الحديث. وقال الشافعيُّ: لولا مالك وسفيان لذهب علم الحجاز. وقال: ما رأيت أحداً فيه من آلة الفتيا ما في سفيان، وما رأيت أحداً أكفَّ منه عن الفتيا. وقال ابن وَهْب: ما رأيت أعلم بكتاب الله من ابن عُيينة. وقال ابن المَدِينيّ أيضاً: قال لي يحيى بن سعيد: ما بقي من معلميَّ أحدٌ غير ابن عُيينة، فقلت: يا أبا سعيد! سفيان إمام في الحديث؟ قال: سفيان إمام منذ أربعين سنة، وقال عبدالرحمن بن مَهْدي: كنت أسمع الحديث من ابن عُيينة، فأقوم، فأسمع شعبة يُحدِّثُ به، فلا أكتُبُه. وقال بِشر بن المُفَضَّل: ما بقي على وجه الأرض أحد يشبه

ابن عيينة. وقال: الدّارمِيّ: سألت ابن مَعين؛ سفيان بن عيينة أحب إليك في عمرو بن دينار أو الثَّوْرِيّ؟ قال: ابن عيينة أعلم به، فقلت: حمّاد بن زيد، قال: ابن عيينة أعلم به. قلت: فَشُعْبة، قال: وأيش روى عنه؟ وقال أحمد بن حَنْبل: ما رأيت أحداً من الفقهاء أعلم بالقرآن والسنن منه. وقال ابن سَعْد: كان ثقة، كثير الحديث، حجة. وقال يَحْيى بن سعيد: هو أحب إليّ في الزُّهْرِيّ من مَعْمر. وقال: ابن مَهْدي: كان أعلم الناس بحديث أهل الحجاز. وقال أبو حاتم: الحجة على المسلمين، مالك، وشعبة، والثوري، وابن عيينة. وقال: ابن عُيينة إمام؛ وأثبت أصحاب الزُّهري مالك وابن عُيينة. وقال أبو معاوية؛ قال ابن عُيينة: قال لي زُهير الجُعْفِيُّ: أخرج كتابك؛ فقلت: أنا أحفظ من كتابي. وقال التِّرمِذِيّ: سمعت محمداً، يقول: هو أحفظ من حماد بن زيد. وقال ابن حِبّان في «الثقات»: كان من الحفاظ المتقنين، وأهل الورع والدين. وقال اللالَكائِيّ: هو مستغنٍ عن التزكية، لإتقانه وتثبته، وأجمع الحفاظ على أنه أثبت الناس في عمرو بن دينار. وقال ابن سعد: أخبرني الحسن بن عِمران بن عُيينة أن سفيان قال له بجمع آخر حجة حجها: قد وافيت هذا الموضع سبعين مرة أقول في كل سنة، اللهم لا تجعله آخر العهد من هذا المكان، وإني قد استَحْييْت من الله من كثرة ما سألته ذلك. ويقال: إنه خرج يوماً إلى من جاءه يسمع منه، وهو ضجِر، فقال: أليس من الشقاء أن أكون جالست ضَمرة بن سعيد، وجالس هو أبا سعيد الخدري، وجالست عمرو بن دينار، وجالس هو ابن عمر، رضي الله عنهما، وجالست الزهري، وجالس هو أنس بن مالك، حتى عد جماعة، ثم أنا أجالسكم؟ فقال له حَدَثٌ في المجلس: انتصف يا أبا محمد، فقال: إن شاء الله تعالى، فقال: والله لشقاء أصحاب رسول الله ﷺ بك أشد من شقائك بنا، فأطرق وأنشد قول أبي نواس:

خَلِّ جَنْبَيْكَ لِرَامِ وَامْضِ عَنْهُ بِسَلامِ
مُتْ بِداءِ الصَّمْتِ خَيْـرٌ لَكَ مِنْ دَاءِ الكَلَامِ

إنَّــمــا الــسَّــالِــمُ مَــنْ أَلْــ جَــــــمَ فـــاه بِلِــجـــامِ

فتفرق الناس ، وهم يتعجبون من رجاجة الحدث ، وهو يَحيى بن أكثَمَ ، وقال سفيان: هذا الغلام يَصْلُحُ لصحبة هؤلاء ، يعني السلاطين.

ونسبه ابن عَدِيّ إلى شيء من التشيع ، فقال في ترجمة عبدالرزاق: ذكر ابن عُيينة حديثاً ، فقيل له: هل فيه ذكر عثمان؟ فقال نعم ، ولكني سكت ، لأني غلام كوفي. وقال ابن عمار: سمعت يحيى بن سعيد القَطّان يقول: أشهد أن سفيان بن عيينة اختُلِطَ سنة سبع وتسعين ومئة ، فمَنْ سمع منه في هذه السنة وبعدها ، فسماعُهُ لا شيء ، واستبعد الذَّهَبِيُّ هذا القول ، ووجده غلطاً من ابن عمار ، لأن القطان مات سنة ثمان وتسعين عند رجوع الحجاج ، وتحدثهم بأخبار الحجاز ، فمتى يمكن من سماع سفيان هذا؟ حتى يتهيأ له أن يشهد به ، أي اختلاط سفيان ، ثم قال: فلعله بلغه ذلك في وسَطِ السنة.

قال في «تهذيب التهذيب»: وهذا الذي لا يتجه غيره ، لأن ابن عمار من الأثبات المتقنين ، وما المانع أن يكون يحيى بن سعيد سمعه من جماعة ممن حج في تلك السنة ، واعتمد قولهم ، وكانوا كثيراً فشهد على استفاضتهم ، وقد وجدت عن يحيى بن سعيد شيئاً يصلح أن يكون سبباً لما نقله عنه ابن عمار في حق ابن عُيينة: وذلك ما أورده السمعاني عن عبد الرحمن بن بِشْر بن الحكم ، قال: سمعت يحيى بن سعيد يقول: قلت لابن عُيينة: كنت تكتب الحديث وتحدث اليوم ، وتزيد وتنقص في إسناده ، فقال: عليك بالسماع الأول ، فإني قد سمعت. وروى هارون ابن معروف أن ابن عُيينة تغير أمره بآخره. وقال سليمان بن حرب: إن ابن عيينة أخطأ في عامة حديثه عن أيوب.

روى عن عبدالملك بن عُمَيْر ، وأبي إسحاق السَّبِيْعِيّ ، وزياد بن علّاقة ، والأسود بن قَيْس ، وإسرائيل أبي موسى ، وإسماعيل بن خالد ، وأيوب بن أبي تَميمة السَّخْتياني ، وحميْد الطويل ، وعاصم الأحول ،

وسليمان الأحول ، وضَمْرة بن سعيد ، وعَمرو بن دينار ، وأبي الزِّناد ، وخلق كثير.

وروى عنه الأعمش ، وابن جُريج ، وشُعبة ، والثوري ، ومِسْعر ، وهو من شيوخه ، وحمّاد بن زيد ، وابن المُبارك ، ووكيع ، ومُعْتَمِر بن سُليمان ، ويحيى بن أبي زَائدة ، وهم من أقرانه ، وماتوا قبله ، ومحمد إدريس الشافعي ، وعبدالله بن وهْب ، ويحيى القطّان ، وخلق كثيرٌ.

مات غرة رجب سنة ثمان وتسعين ومئة بمكة ، ودفن بالحَجُون ، جبل بأعلى مكة فيه مدافن أهلها.

وسفيان في الرواة كثير جداً.

الثالث: يحيى بن سعيد الأنصاري. هو يحيى بن سعيد بن قَيْس بن عَمْرو بن سَهْل بن ثَعْلَبة بن الحارث بن زَيد بن ثَعْلبة بن غنم بن مالك بن النجار الأنصاري الخَزْرجِيّ البخاري ، أبو سعيد المدني القاضي.

قال ابن سعد: كان ثقة ، ثبتاً ، حجة ، كثير الحديث. وقال جَرير ابن عبد الحميد: لم أر أنْبَلَ منه. وقال أبو حاتم: يوازي الزُّهريَّ في الكثرة. وقال العِجلي: مدني ، تابعي ، ثقة ، له فقه ، وكان رجلا صالحاً ، وكان قاضياً على الحيرة ، وثُم لقيه يزيد بن هارون. وقال حماد ابن زيد: قدم أيوب من المدينة ، فقال: ما تركت بها أحد أفقه من يحيى ابن سعيد ، وقال يحيى بن سعيد بن عبد الرحمن الحجبيّ: ما رأيت أقرب شبهاً بالزُّهري من يحيى بن سعيد ، ولولاهما لذهب كثير من السنن. وقال ابن المديني: لم يكن بالمدينة بعد كبار التابعين أعلم من ابن شِهاب ، ويحيى بن سعيد ، وأبي الزِّناد ، وبُكَيْر بن الأَشجّ. وقال الثَّوري: كان أجل عند أهل المدينة من الزُّهري. وقال اللَّيْث: لم يكن بدون أفاضل العلماء في زمانه. وقال أيضاً: إن أول ما أتى يحيى بن سعيد بكتب علمه ، فعرضت عليه ، استنكر كثرة علمه لأنه لم يكن له كتاب ، فكان يجحده حتى قيل له: نعرض عليك ، فما عرفت أجزته ، وما لم تعرف

رددته ، قال: فعرف كله ، وعده الثَّوري في الحفاظ ، وابن عُيَيْنة في محدثي أهل الحجاز الذين يجيئون بالحديث على وجهه ، وابن المدِيني في أصحاب صحة الحديث وإتقانه ممن ليس في النفس من حديثهم شيء ، وابن عمار في موازين أصحاب الحديث. وقال ابن مَهْدي: حدثني وُهَيْب وكان من أبصر أصحابه في الحديث والرجال أنه قدم المدينة ، قال: لم أر أحداً إلا وأنت تعرف وتنكر ما عدا مالكاً ويحيى بن سعيد ، وقال مالك: ما خرج منا أحد إلى العراق إلا تغير غير يحيى بن سعيد. وقال حماد بن زيد: قيل لهشام بن عُروة: سمعت أباك يقول كذا وكذا؟ قال: لا ، ولكن حدثني العدل الرّضا الأمين ، عدل نفسي عندي ، يحيى بن سعيد. وقال: عثمان الدّارِمي: قلت ليحيى: الزُّهري في سعيد بن المُسَيِّب أحب إليك أو قَتَادة؟ قال: كلاهما ، قلت: فهما أحب إليك أو يحيى بن سعيد؟ قال: كان ثقة ، ولي قضاء المدينة. وقال النَّسائِيّ: ثقة مأمون ، وقال في موضع آخر: ثقة ثبت. وقال: أحمد بن حَنْبل ، ويحيى بن معين ، وأبو حاتم وأبو زُرعة ثقة. وقال أحمد مرة: يحيى بن سعيد أثبت الناس. وقال ابن المَدِيني: لا يَصِحُّ له عن ابن المُسَيِّب ، عن أبي هُريرة حديث مسند. وقال الدِّمْياطِي: يقال إنه كان يدلس ، وكأنه تلقاه من قول يحيى بن سعيد لما سئل عنه ، وعن محمد ابن عمرو بن عَلْقمة ، فقال: أما محمد بن عمرو فَرَجل صالح ، ليس بأحفظ للحديث؛ وأما يحيى بن سعيد فكان يحفظ ويدلس.

روى عن أنس بن مالك ، وعبدالله بن عامر بن رَبِيعة ، ومحمد بن أبي أُمامة بن سهل بن حَنيف ، وواقِد بن عمرو بن سعد بن مُعاذ ، وأبي سَلَمة بن عبد الرحمن ، والقاسم بن محمد بن أبي بكر ، وخلق كثير.

وروى عنه الزُّهرِيّ ، ومالِك ، ويزيد بن الهاد ، والأَوْزَاعيّ ، وَطَلْحة ابن مُصَرِّف ، وشعبة ، والسفيانان ، واللَّيْث بن سَعْد ، ووُهَيْب ، ويزيد ابن هارون ، وخلق كثير.

أقدمه المنصور العراق ، وولاه القضاء بالهاشمية ، ومات بها سنة أربع وأربعين ومئة ، وقيل : سنة ست وأربعين .

وجملة من اسمه يحيى بن سعيد في الرواة ستة عشر ، وفي «الصحيح» جماعة ، هذا ويحيى بن سعيد بن أبان الأُمَويّ الحافظ ، ويحيى بن سعيد بن حَيّان التَّيْمِيّ ، ويحيى بن سعيد بن العَاص الأُمويّ التابعي ، ويحيى بن سعيد بن فَرُّوخ القَطان التَّميْميّ الحافظ أَحد الأعلام .

الرابع : محمد بن إبراهيم التَّيْمِيّ . هو محمد بن إبراهيم بن الحارث ابن خالد بن صَخْر بن عامر بن كعب بن سعيد بن تَيْم بن مرة القُرشيّ التَّيْمِيّ ، أبو عبدالله المدني . كان جده الحارث من المهاجرين الأولِين .

قال ابن معين ، وأبو حاتم ، والنسائي ، وابن خِراش : ثقة . وقال ابن سعد : كان ثقة كثير الحديث . وقال يعقوب بن شَيْبة : كان ثقة . وقال أحمد : يروي أحاديث مناكير ، أو منكرة . قال ابن حَجَر : أطلق أحمد بن حَنْبل وجماعة المنكر على الحديث الفرد الذي لا متابع له ، فيحمل هذا على ذلك ، وقد احْتَجَّ به الجماعة .

رأى سَعْد بن أبي وقاص .

وروى عن أبي سعيد الخُدري ، وعُمَيْر مولى أبي اللَّحْم ، وجابر بن عبدالله ، وأنسَ بن مالِك ، وقيس بن عَمرو الأنصاريّ ، ومحمود بن لبيد ، وعائِشة ، وعَلْقَمَة بن وَقّاص ، وبُسْر بن سعيد ، وعروة بن الزُّبَيْر ، وعطاء ابن يسار ، وخلق .

وروى عنه ابنه موسى ، ويحيى وعبدُرَبَّه ، وسعد بنو سعيد الأنصاري ، ومحمد بن عَمْرو بن عَلْقمة ، وهشام بن عُروة ، والأَوْزَاعيّ ، وأسامة بن زيد اللَّيْثي ، وغيرهم .

كان عريف قومه ، مات سنة عشرين ومئة .

الخامس: علقمة بن وَقّاص ـ بتشديد القاف ـ بن مِحْصَن بن كَلَدة بن عبدياليل بن طريف بن عُتوارة بن عامر بن مالك بن ليث بن بكر بن عبد مَناة بن كِنانة الليثي العُتْواريّ المدني، أبو يَحيى.

قال النسائي: ثقة. وقال ابن سَعْد: كان قليل الحديث ذكره مسلم في طبقة الذين وُلدوا في حياة النبي ﷺ. وكذا قال ابن عبد البَرّ في «الاستيعاب»: إنه ولد على عهده. وذكره ابن مَندة في الصحابة. وذكره القاضي أبو أحمد النسائي في التابعين.

وساق ابن منْدة عن طريق محمد بن عمرو بن عَلْقمة، عن أبيه، عن جده، قال: شهدت الخندق، وكنت في الوفد الذين وَفَدوا على رسول الله ﷺ. وهذا إسناد حسن، وظاهره يقتضي صحبة علقمة، فليحرر ذلك.

وقد ذكره ابن حِبّان في ثقات التابعين، وقال: إنه توفي بالمدينة، وله بها عقب في خلافة عبد الملك بن مَرْوان. وكذا قال ابن سعد.

روى عن عمر، وابن عمر، وبلال بن الحارث، ومعاوية، وعَمرو ابن العاص، وعائشة.

وروى عنه ابناه، عبدالله، وعمرو، والزُّهري، ومحمد بن إبراهيم ابن الحارث التَّيْمِيّ، ويحيى بن النَّضْر الأنصاري، وابن أبي مُلَيْكة، وليس في الكتب من اسمه عَلْقَمة بن وقاص سواه.

السادس: عمر بن الخَطّاب، رضي الله عنه. هو عمر بن الخطاب بن نُفَيْل بن عبد العُزّى بن رِيَاح ـ بكسر الراء، وفتح الياء آخر الحروف ـ ابن عبد الله بن قرْط بن رَزاح بن عدي بن كعب بن لؤي بن غالب القُرشي العَدَوِيّ، أبو حَفْص، الفاروق، أمير المؤمنين، يجتمع مع النبي ﷺ في كعب الأب الثامن. أمه حَنْتَمَة بنت هاشِم بن المُغيرة بن عبدالله بن عُمر

ابن مخزوم ، وقيل: حَنْتَمة بنت هِشام أخي هاشم فتكون أخت أبي جَهل. والأول أصح.

لُقِّبَ بالفاروق ، لأن الله تعالى فرق بين الحق والباطل بإسلامه ، فكناه النبي ﷺ بذلك.

وهو أول من سمي أميرالمؤمنين بعد وفاة النبي ﷺ وقد سمي عبدالله ابن جَحْش بها في حياته ، واختلف في سبب تسميته بذلك. قيل : إنه لما تولى الخِلافة قال: كان أبو بكر يقال له: خليفة رسول الله ﷺ ، فكيف يقال لي خليفة خليفة؟ يطول ذلك؟ فقال له المُغيرة بن شُعبة: أنت أميرنا ، ونحن المؤمنين ، فأنت أمير المؤمنين. قال. فذاك إذن. وقيل: سببه هو أن عُمر أرسل إلى عامل العراق أن ابعث إليَّ رجلين جَلْدين نبيلين ، أسألهما عن العراق وأهله ، فبعث إليه لبيد بن رَبيعة ، وعَدِيّ بن حاتم ، فلما قدما المدينة أناخا راحلتيهما بباب المسجد ، ثم دخلا ، فقالا لعَمرو ابن العاص: استأذن لنا على أمير المؤمنين ، فقال عَمرو: وأنتما والله أصبتما اسمه ، نحن المؤمنون وهو أميرنا ، فدخل على عُمر وقال له: السلام عليك يا أمير المؤمنين فقال له عُمر: ما بدا لك بهذا الاسم ، يعلم الله لتخرجن مما قلت أو لأفعلن ، قال: إن لبيد بن ربيعة ، وعدي بن حاتم قدما ، ودخلا ، وقالا لي: استأذن لنا أمير المؤمنين ، فهما والله قد أصابا اسمك ، أنت الأمير ، ونحن المؤمنون ، فجرى الكتاب من يومئذ.

ولد بعد الفيل بثلاث عشرة سنة ، كان من أشراف قريش ، وإليه كانت السفارة في الجاهلية. وذلك أن قريشاً كانت إذا وقعت بينهم حرب ، بعثوه سفيراً ، وإذا نافرهم منافر، أو فاخرهم مفاخر بعثوه منافراً أو مفاخراً ، ورضوا به .

أسلم بعد أربعين رجلاً وإحدى عشرة امرأة ، وكان إسلامه عزّاً ، ظهر به الإسلام بدعوة النبي ﷺ شهدا بدراً والمشاهد كلها ، وولي الخلافة بعد أبي بكر ، وبويع له يوم مات أبو بكر ، فسار أحسن سيرة ، وفتح الله الفتوح

على يديه بالشام والعراق ومصر ، ودوَّن الدواوين ، وأرَّخ التاريخ ، وكان نقش خاتمه ـ كفى بالموت واعظاً ـ وكان أصلع أعسر طُوالاً ، آدم ، شديد الأدمة. وقال أبو رجاء العُطارِديّ : كان أبيض شديد حُمرة العينين ، وزعم الواقدي أن سمرته إنما كانت من أكل الزيت ، عام الرَّمادة ، وقال ابن عبد البَرّ: أصح ما في هذا الباب حديث الثَّوْري ، عن زِرّ بن حُبَيْش ، قال: رأيت عمر شديد الأدمة ، وقال أنس: كان أبو بكر يَخْضِبُ بالحِنّاء والكَتَم ، وكان عمر يخضب بالحناء بحتاً. وقد روي عن مُجاهد ، إن صَحَّ أن عمر كان لا يغير شَيْبَهُ وروى شُعبة عن هِلال بن عبدالله : رأيت عمر بن الخطاب آدم ضخماً ، كأنه من رجال سَدوس في رجليه روح كان لايخاف في الله لومة لائم، وهو أول من نور شهر الصوم بصلاة الأشفاع فيه، وأول من اتخذ الدِّرّة.

ومن حديث ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ ضرب صدر عمر رضي الله عنه لما أسلم ثلاث مرات ، وهو يقول: «اللّهُمَّ أَخْرِجْ ما في قَلْبَهُ من غِلٍّ ، وأَبْدِلْهُ إيماناً». يقولها ثلاثا.

ونزل القرآن بموافقته في أُسارى بدر ، وفي الحجاب ، وفي تحريم الخمر وغير ذلك. وقد أوصل بعضهم موافقته أي التي نزل فيها القرآن على وفق ما قال وما أراد ، إلى أكثر من عشرين. وقد أفردها بعضهم بالتأليف. وقد قال علي رضي الله عنه: إن في القرآن لقرآناً من رأي عمر وما قال الناس بشيء وقال عمر؛ إلا نزل القرآن على نحو ما قال عمر ، وقال ابن عمر: ما نزل بالناس أمرٌ ، فقال الناس ، وقال عمر؛ إلا نزل القرآن على نحو ما قال عمر.

ومن حديث ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الله جَعَلَ الحقَّ على لسان عُمر وقلبه».

ومن حديث عُقْبة بن عامر؛ وأبي هُريرة عن النبي ﷺ؛ أنه قال: «لَوْ بَعْدي نَبِيٌّ لكان عُمر».

وعن عائشة أنه قال: «قَدْ كان في الأممِ قَبلكُم محدَّثون ، فإن يكن في هذه الأمة أحد فعُمر بن الخطاب».

وفي «الصحيح» من حديث ابن عمر: «بَيْنا أنا نائِمٌ أُتيتُ بقَدَحِ لبنٍ ، فشـربتُ حتى رأيتُ الرِّيَّ يخرجُ من أظفاري ، ثم أعطيتُ فضلي عُمر» قالوا: فما أولت ذلك يارسول الله؟ قال: «العلم».

وفيه أيضـاً عن أبي هُريرة: «بينـا أنـا نائِمٌ ، والنـاسُ يُعرضونَ عليَّ وعليهم قُمُصٌ ، فمنها ما يبلغُ إلى الثَّدْيِ ، ومنها ما دون ذلك ، وعُرِضَ علي عُمر بـن الخطاب ، وعليه قميصٌ ،يجرُّهُ» ، قالوا: فما أولت ذلك يارسول الله؟ قال: «الدين».

وفيه أيضـاً عن جابـر ، قال: قال رسول الله ﷺ: «دخلتُ الجنةَ ، فرأيتُ فيها داراً أو قال: قصراً ، وسمعتُ فيه ضَوْضاء ، فقلت: لِمَنْ هذا؟ فقالوا: لرجل من قُريش ، فظننتُ أني أنا هو ، فقلت: من هو؟ فقالوا: عمر بن الخَطّاب ، فلولا غَيْرَتُكَ يا أبا حفص لدخلتهُ» فبكى عُمر ، وقال: أعليكَ يُغار ، أو أُغارُ يارسول الله.

وعن علي بن أبي طالب ، رضي الله عنـه ، قال: خير الناس بعد رسـول الله ﷺ أبـو بكرٍ ، ثم عمر ، رضي الله عنهما ، وما كنا نبعد أن السكينة تنطِقُ على لسانِ عُمر.

وقال ابن مسعود: ما زلنا أعزةً منذ أسلم عُمر. وقال: لو وُضع علم أحياء العرب في كِفَّة ميزان ، ووضع علم عمر في كفة ، لرَجَحَ علم عمر ، ولقد كانوا يرون أنه لو ذهب بتسعة أعشار العلم ، ولَمجلس كنت أجلسه مع عمر أوثق في نفسي من عمل سنة.

وقال حُذَيْفة: كأنَّ علم الناس كلهم قد درس في حجر عمر مع عمر.

ومن حديث الأَعْمش عن مالكِ الدار ، قال: أصاب الناس قحط في زمان عمر ، فجاء رجل إلى قبر النبي ﷺ ، فقال: يارسول الله! استسق

لأمتـك فإنهم قد هلكوا ، قال: فأتاه النبي ﷺ في المنام ، وقال: ائت عمر ، فمره أن يستسقيَ للناس ، فإنهم يُسقون ، وقل له: عليك الكيس الكيس ، فأتى الرجل عُمر ، فأخبره ، قال: فبكى عمر ، وقال: يارب ما آلو إلا ما عَجَزْت عنه ، يارب! ما آلو إلا ما عَجزت عنه.

وعن ابن عمـر أن النبي ﷺ رأى على عمر قميصاً أبيض ، فقال: «أجـديدٌ قميصك أم غَسيل؟» قال: غسيل قال: «البَسْ جديداً ، وعِشْ حميداً ، ومُتْ شهيداً ، ويرزقُكَ الله قرة عين في الدنيا والآخرة». قال: وإياك يا رسول الله.

وروي عن عَوْف بن مالك الأَشْجَعيّ أنه رأى في المنام كأن الناس جمعوا ، فإذا فيهم رجل فرعهم ، فهو فوقهم بثلاثة أذرع فقلت: من هذا؟ فقالوا: عمر ، قلت: لم؟ قالوا: لأن فيه ثلاث خِصال: إنه لا يخاف في الله لومة لائم ، وإنه خليفة مُستخلف وشهيد مُستشهد ، فأتى إلى أبي بكر فقَصَّها عليه ، فأرسل إلى عمر ، فدعاه لِيُبَشِرهُ ، فجاء عمر ، قال: فقال لي أبـو بكر: اقصص رُؤياك ، قال: فلما بَلَغْتُ خليفة مستخلف زَبَرَني عُمر ، وانتهَرَني ، وقال: اسكت ، تقول هذا ، وأبو بكر حَيّ ، قال: فلما ولي عمـر مررت بالمسجـد وهـو على المِنبر ، فدعاني ، وقال اقصص رؤياك ، فقصصتها ، فلما قلت: إنه لا يخاف في الله لومة لائم ، قال: إني لأرجو أن يجعلني الله منهم ، قال: فلما قلت: خليفة مستخلف ، قال: قد استخلفني الله ، فأسأله أن يعينني على ما أولاني ، فلما أن ذكرت شهيد مستشهد ، قال: أنى لي بالشهادة ، وأنا بين أظهركم تَغْزون ولا أغزو ، ثم قال: بلى يأتي الله بها أنّى شاء.

قال عبد الرزاق : وعن مَعْمر: «لو أنَّ رجلاً قال: عمر أفضل من أبي بكر ما عَنَّفْتُهُ» وكذلك: «لو قال: علي أفضل عندي من أبي بكر وعمر ، لم أعنفه إذا ذَكَرَ فضل الشيخين ، وأحبَّهُما ، وأثنى عليهما بما هما أهله» فذكرت ذلك لوكيع ، فأعجبه ، واشتهاه.

قال ابن عبد البَرِّ: يدل على أن أبا بكر ، رضي الله عنه ، أفضل من عمر ، رضي الله عنه ، سبقهُ له إلى الإسلام . وما روي عن النبي ﷺ أنه قال: رأيت في المنـام كأني وُزِنْتُ بأمتي ، فَرَجَحْتُ ، ثم وُزن أبو بكر فرجَح ، ثم وُزن عمر فرجَح ، ففي هذا بيان فضله على عمر ، وقد قال عمـر ، رضي الله عنـه ، ما سابقت أبـا بكـر إلى خير إلا سبقني إليه ، ولوَدِدْتُ أني شعرةٌ من صدر أبي بكر.

وعن إبراهيم النَّخَعِيّ أنه قال: أول من ولي شيئاً من أمور المسلمين عمر بـن الخطاب ، ولاه أبو بكر القضاء ، فكان أول قاضٍ في الإسلام ، وقال له: اقض بين المسلمين ، فإني في شُغُل ، وأمر ابن مسعود بعَسَسِ المدينة .

وعن ابن عباس ، رضي الله عنهما ، لما أسلم عمر ، رضي الله تعالى عنه ، نزل جبريل على النبي ﷺ ، وقال له: يا محمد استبشر أهل السماء بإسلام عمر.

وأخرج أبو يَعْلى من حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «اللهم أعز الإسلام بأحب الرجلين إليك ، بعُمر بن الخطاب ، أو بأبي جهل بن هشام» وكان أحبهما إلى الله عُمر بن الخطاب . وعن ابن عباس أيضاً أنه قال: «اللهم أعِزَّ الإسلام بأبي جهل بن هشام ، أو بعُمر بن الخطاب ، فأصبح عمر فغدا على رسول الله ﷺ» . وأخرج ابن سعد عن سعيد بن المُسَيِّب: «كان رسولُ الله ﷺ إذا رأى عمر أو أبا جَهْل ، قال: «اللهم اشدُدْ دينك بأَحبِّهما إليك» . وأخرجه الدّارَقُطْنِـيّ عن أنس رفعه: «اللهم أعزَّ الإسلام بعُمر أو بعَمْرو بن هِشام» . ورواه المَسْعُودي عن ابن مسعود رفعه: «اللهم أيِّد الإسلام بعُمر» . وفي «الخلعيات» من حديث ابن عَبّاس كذلك ، ولم يذكر أبا جهل . وفي «كامل» ابن عَدِيّ أن عائشة مثله . وفي «فوائد» عبدالعزيز بن الجَرْمي ، عن عمر أنه قال: كان رسول الله ﷺ يقول: «اللهم اشدد الدين بعمر ، اللهم اشدد الدين بعمر ، اللهم اشدد الدين بعمر» .

وعن شريْح بن عُبَيْد ، قال: قال عمر: خرجت أتعرض لرسول الله ﷺ ، فوجدته سبقني إلى المسجد ، فقمت خلفه ، واستفتح سورة الحاقة ، فجعلت أتعجب من تأليف القرآن ، فقلت: هذا والله شاعر كما قالت قريش ، قال: فقرأ ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ، وما هُوَ بِقَوْلِ شاعِرٍ قَليلاً ما تُؤْمِنُونَ﴾ [الحاقة: ٤٠ ـ ٤١] فقلت: كاهن ، فقال: ﴿ولاَ بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَليلاً ما تَذَكَّرُونَ . .﴾ [الحاقة: ٤٢] حتى ختم السورة ، قال: فوقع الإسلام في قلبي كل موقع .

وعن ابن عباس أنه سأل عمر عن إسلامه ، فذكر قصة بطولها ، وفيها أنه خرج ورسول الله ﷺ بينه وبين حمزة . وأصحابه الذين كانوا اختفوا في دار الأرقم ، فعلمت قريش أنه امتنع ، فلم تُصِبْهم كآبة مثل ذلك اليوم ، قال فسماني رسول الله ﷺ يومئذ الفاروق . ووقع في سبب إسلامه غير هذا مما هو مذكور في ترجمة أخته فاطمة .

وفي «الواقدي» أنه كان يأخذ أذنه اليسرى بيده اليمنى ، ويجمع جَراميزه ، ويَثِبُ على فرسه ، فكأنما خلق على ظهره . والجَراميز: بدن الإنسان ، يقال: جمع جراميزه : إذا تقبض ليثبت .

له خمس مئة وتسعة وثلاثون حديثاً . اتفقا على عشرة ، وانفرد البخاري بتسعة ، ومسلم بخمسة عشر .

روى عن النبي ﷺ ، وأبي بكر ، وأُبَيّ بن كعب .

وروى عنه أولاده عبدالله ، وعاصم ، وحَفْصة ، وروى عنه عثمان ، وعلي ، وسعد بن أبي وقاص ، وطلحة بن عبيدالله ، وعبدالرحمن بن عَوْف ، وابن مسعود ، وشَيْبة بن عثمان ، وغيرهم من الصحابة ، وروى عنه من التابعين: سَعيدُ بن المُسَيِّب ، وعمرو بن مَيْمون الأَوْدِيّ ، وشُرَيْح القاضي ، وسُوَيْد بن غفلة ، وعَلْقَمة بن وقّاص ، وغيرهم .

مكث في الخلافة عشر سنين وستة أشهر ، وقُتل رضي الله تعالى عنه

سنة ثلاث وعشرين ، لثلاث بقين من ذي الحجة ، وقيل: لأربع بقين منه. واختلف في سنه يوم مات فقيل: ابن ثلاث وستين سنة ، كسن النبي ﷺ وأبي بكر يوم ماتا ، وقيل : ابن ستين ، وقيل: ابن اثنين وخمسين ، وقيل: ابن أربع وخمسين ، وقيل: ابن خمس وخمسين. وفي «تهذيب التهذيب» وفي «أخبار البصرة» لعمر بن شَبَّة ، قال: قال لنا أبو عاصم إلى أن قال: قال ابن عمر: قال لي عمر قبل أن يموت بعام: أنا ابن سبع وخمسين سنة ،أو ثمان وخمسين، وإنما أتاني الشيب من قبل أخوالي بني المغيرة ، فعلى هذا يكون يوم مات ابن ثمان وخمسين ، أو تسع وخمسين ، وهذا يُرَجَّحُ على غيره ، لأنه من عمر بنفسه ، وهو أعرف من غيره بنفسه ، والمخبر من آل بيته ، وآل الرجل أتقن لأمره من غيرهم.

والقاتل له عدو الله أبو لؤلؤة ، غلام المُغيرة بن شُعبة ، وكان نصرانياً.

وسبب قتله ما روي عن عبدالله بن الزُّبير ، قال: غدوت مع عمر بن الخطاب إلى السوق ، وهو متكـئٌ على يدي ، فلقيه أبو لؤلؤة ، غلام المُغيرة ، فقال له: كَلِّم مولاي ليضع عني من خراجي ، قال: كم خراجك؟ قال :دينار ، قال: ما أرى أن أفعل ، إنك لرجل محسن ، وما هذا بكثير ، ثم قال له عمر: ألا تعمل لي رحىً؟ قال: بلى ، فلما ولّى ، قال أبو لؤلؤة: لأعملَنَّ لك رحىً يتحدث الناس عنها ما بين المشرق والمغرب ، قال: فوقع في نفسي قوله ، فلما كان من الغد في النداء لصلاة الصبح. خرج عمر إلى الناس يؤذنهم بالصلاة ، وأنا في مصلاي ، وقد اضطجع له عدو الله أبو لؤلؤة ، فضربه بالسكين ست طَعَنات ، إحداهن من تحت سرته ، هي قتلته ، فصاح عمر ، أين عبد الرحمن بن عوف؟ فقال: هو ذا يا أمير المؤمنين ، قال: تقدم فصلِّ بالناس ، فتقدم عبد الرحمن بن عوف، وصلى بالناس، وقرأ في الركعتين بـ ﴿قُل يأَيُّها الكافِرونَ﴾ [الكافرون: ١] و ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحدٌ﴾ [الإخلاص: ١] واحتملوا عمر ، فأدخلوه منزله ، فقال لابنه عبدالله: اخرج فانظر من قتلني ، فخرج عبد الله ، فقال: من قتل أمير المؤمنين؟ فقالوا: أبو لؤلؤة،

غلام المُغيرة بن شُعبة ،فرجع، فأخبر عمر ، فقال: الحمد لله الذي لم يجعل قتلي بيد رجل يحاجني بـ «لا إله إلا الله» وكان قتله له قبل أن تستوي الصفوف ، ولما ضربه ، قال: دونكم الكلب ، فإنه قد قتلني ، فهاج الناس ، وأسرعوا إليه ، وضرب معه حينئذ اثني عشر ، أو ثلاثة عشر رجلاً ، مات منهم ستة ، فرمى عليه رجل من العراق بُرْنُساً ، ثم بَرَكَ عليه ، فلما رأى أنه لا يستطيع أن يتحرك ، وجأ نفسه ، أي ضربها فقتلها.

ولما جاء عمر إلى بيته قال: ادعوا لي الطبيب ، فدعي الطبيب ، فقال: أي الشراب أحب إليك ، قال: النبيذ ، فسقي نبيذاً ، فخرج من بعض طعناته ، فقال الناس هذا دمٌ ، هذا صديد ، فقال اسقوني لبناً ، فسقي لبناً ، فخرج من الطعنة ، فقال الطبيب: لا أرى أن تمسي ، فما كنت فاعلاً ، فافعله ، فوقعت قصة الشورى المشهورة ، وأوصى أن يصلي عليه صُهيب ، وقال لما فعل ما فعل من مسألة الشورى: إن وَلَّوْها الرجل الأَجْلَحَ سلك بهم الطريق المستقيم ، يعني علياً ، والأجلح من الناس الذي انحسر الشعر عن جانبي رأسه ، فقال له ولده عبدالله: ما يمنعك أن تُقَدِّمَ علياً؟ فقال أكره أن أحملها حيّاً وميتاً ، ويقال: إنه لما احتضر ورأسه في حِجْر ولده عبدالله ، قال:

ظلومٌ لِنَفْسِي غيرَ أنّي مُسْلِمٌ ... أُصَلّي الصَّلاَةَ كُلَّها وأَصُومُ

وروي عنه أنه قال في انصرافه من حَجَّته التي لم يَحُجَّ بعدها: الحمدلله ، ولا إله إلا الله ، يعطي من يشاء ما يشاء ، لقد كنت بهذا الوادي ـ يعني ضَجَنان ـ أرعى إبلاً للخطاب ، وكان فظّاً غليظاً ، يُتعبني إذا عملت ، ويضربني إذا قصرت ، وقد أصبحت وأمسيت ، وليس بيني وبين الله أحد أخشاه ، ثم تمثل فقال:

لاشيءَ مِمّا تَرى تَبقَى بَشَاشَتُهُ ... يَبْقَى الإلهُ ويَفْنى المالُ والولَدُ
لَمْ تُغْنِ عَن هُرْمُزٍ يوماً خزائِنُهُ ... والخلْدَ قد حاوَلَتْ عَادٌ فَما خَلَدوا
ولاَ سُلَيْمانَ إذ تَجْري الرِّياحُ لَهُ ... والجِنُّ والإنْسُ فِيما بَيْنَها تَرِدُ
أيْن المُلوكُ الّتي كانَتْ لِعِزَّتِها ... مِنْ كُلِّ أَوْبٍ إلَيْها وافِدٌ يَفِدُ

حَوْضٌ هُنالِكَ مَوْرُود بِلا كَذِبٍ لا بُدَّ مِنْ وِرْدِهِ يَوْماً كَما وَرَدُوا

وروى عروة عن عائشة أنها قالت: ناحت الجن على عمر قبل أن يُقْتَلَ بثلاث، فقالت: أبعد قتيل بالمدينة أظلمت .... الخ.

وروي عن أم كلثوم بنت أبي بكر الصديق، أن عائشة حدثتها أن عمر رضي الله عنه أذن لأزواج النبي ﷺ في آخر حجة حجها، قالت: فلما ارتحل من الحصبة، أقبل رجل متلثم، فقال وأنا أسمع: أين كان منزل أمير المؤمنين؟ فقال قائل وأنا أسمع: هذا منزله كان، فأناخ في منزل عمر ثم رفع عقيرته يتغنى:

أَبَعْدَ قَتيلٍ بالمدينة أَظْلَمَتْ لهُ الأَرضُ تَهْتَزُّ العِضَاهُ بأَسْوقِ
جَزى الله خَيْراً من إمامٍ وبارَكَتْ يدُ اللهِ في ذاك الأَديم المُمَزَّقِ
فمَنْ يَسْعَ أو يَرْكبْ جَناحَيْ نَعامةٍ لِيُدْرِكَ ما قَدَّمتَ بالأَمْس يُسْبَقِ
قَضَيْتَ أُموراً ثم غادرتَ بعدها بَوائِقَ في أَكْمامِها لم تُفَتَّقِ
فما كُنتُ أَخشى أَنْ تكونَ وفاتُهُ بِكَفَّيْ سَبَنْتى أزرَق العَينِ مُطرقِ

قالت عائشة: فقُلْتُ لبعض أهلي: أعلموني من هذا الرجل؟ فذهبوا فلم يجدوا في مناخه أحداً، قالت عائشة: فوالله إني لأحسبه من الجنّ، فلما قتل عمر نَحَلَ الناس هذه الأبيات للشَّمّاخ بن ضرار، أو لأخيه مزرد، والسَّبَنْتى الجريء، والنمر، والمطرق الحنق، ورواية أم كلثوم ليس فيها البيت الأول والبيت الأخير.

وليس في الصحابة من اسمه عُمر بن الخطاب غيره ـ وفيهم من اسمه عُمر كثيرون، قيل: إنهم ثلاثة وعشرون نفساً، على خلاف بعضهم.

وفي الرواة عمر بن الخطاب غيره ستة:

الأول: كوفي روى عنه خالد بن عبدالله الواسِطي.

والثاني: رَاسِبيّ، روى عنه سُويد أبو حاتم.

والثالث: إسكَنْدَريّ، روى عن ضِمام بن إسماعيل.

والرابع: عَنْبرِيّ، روى عن أبيه عن يحيى بن سعيد الأنصاري.

والخامس: سِجِسْتَانيّ، روى عن محمد بن يوسف الفِرْيابي.

والسادس: بَصْري، روى عن مُعتمر بن سليمان.

والأنصاري في نسب يحيى بن سعيد نسبة إلى الأنصار، وأحدهم نصير كشريف وأشراف، وقيل: ناصر كصاحب وأصحاب، وهو اسم إسلامي، سمَّى به النبي ﷺ الأوس والخزرج لنصرتهم له عليه الصلاة والسلام. وقيل سماهم به الله تعالى في قوله: ﴿**والَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولئِكَ هُمُ المُؤْمِنُونَ**﴾ [الأنفال: ٧٤] والأوس والخزرج هم الذين يقال لهم: بنو قَيْلة ـ بفتح القاف ـ وهو اسم أمهم، وهي بنت كاهِل بن عُذرة، وأبوهم هو حارثة بن ثَعْلبة العَنقاء، لطول عنقه، ابن عمرو مُزَيْقِيا بن عامر ماء السماء بن حارثة، الغِطْريف بن امرىء القيس البطريق بن ثعلبة بن مازن، وهو جماع غسان بن الأزد، واسمه دَرّاء على وزن فعال ابن الغوث ابن نبت بن يَعْرُب بن يقطن، وهو قحطان، وإلى قحطان جماع اليمن، وهو أبو اليمن كلهم. ومنهم من ينسبه إلى إسماعيل، فيقول: قحطان بن الهُمَيْسِع ابن تَيْم بن نبت بن إسماعيل، هذا قول ابن الكَلْبيّ، والزبير ابن بكار، ومنهم من ينسبه إلى غيره، فيقول: قحطان بن فالج بن عابر ابن شالخ بن أرفخشد بن سام بن نوح عليه السلام، وقيل: إن قحطان من ولد هود عليه السلام. وقيل: هود نفسه. وقيل: ابن أخيه. فعلى الأول تكون العرب كلها من ولد إسماعيل، وعلى غيره تكون من ولد إسماعيل وقحطان، ويقال: إن قحطان أول من تكلم بالعربية، وهو والد العرب العاربة، وأن إسماعيل والد العرب المستعربة. وهذا على أن قحطان ليس من ولد إسماعيل. وأما العرب العاربة فكانوا قبل ذلك كعاد، وثمود، وطسم، وجديس، وأميم، وعبيل، ودبار، وعمليق، وقيل: إن قحطان أول من قيل له: أبيت اللعن، وعم صباحاً، وقد قال حسان بن ثابت:

إمَّا سَأَلْتِ فإنَّا مَعْشَرٌ نُجُبُ   الأَزْدُ نِسْبَتُنا والمَاءُ غَسَّانُ

وغسان ماء كان شرباً لولد مازن بن الأزد ، واختار ابن حَجَر في «الفتح» أن قحطان من ولد إسماعيل ، لما في حديث أبي هريرة عند البخاري في قصة هاجر ، حيث قال عليه الصلاة والسلام ، وهو يخاطب الأنصار ، فتلك أمكم يا بني ماء السماء ، قال: ولأن عدد الآباء بين المشهورين من الصحابة وغيرهم وبين قحطان متقارب من عدد الآباء بين المشهورين من الصحابة وغيرهم وبين عدنان ، فلو كان قحطان هو هوداً ، أو ابن أخيه ، أو قريباً من عصره ، لكان في عداد عاشر جد لعدنان على المشهور أن بين عدنان وبين إسماعيل أربعة آباء ، أو خمسة. وأما على القول بأن بين عدنان وإسماعيل نحو أربعين أباً ، فذلك أبعد.

والنجّاري في نسبه نسبة إلى النجار جد بطن من الخزرج ، وهو تيم الله بن ثعلبة بن عمر ، سمي النجار بذلك ، لأنه ضرب رجلاً فنجره ، فقيل له: النجار. وفي كل من الأوس والخزرج عدة بطون ليس هذا محل تتبعها.

والقُرَشيّ في نسب الحُمَيْدِي ، وعمر بن الخطاب نسبة إلى قُريش وهم ولد النَّضْر بن كِنانة ، وبذلك جزم أبو عُبيدة أخرجه ابن سعد عن أبي بكر بن الجَهْمِيّ. ورُوي عن هشام بن الكَلْبِيّ ، عن أبيه: كان سكان مكة يزعمون أنهم قريش دون سائر بني النَّضْر حتى رحلوا إلى النبي ﷺ ، فسألوه مَنْ قُريش ، فقال: من ولد النَّضْر بن كِنانة ، وقيل: هم ولد فِهْر بن مالك بن النَّضْر ، وهذا قول الأكثر ، وبه جزم مُصْعب. قال: ومن لم يلده فِهْر فليس قرشيّاً ، وذكر الرَّافِعِيّ وجهين غريبين ، قال: ومنهم من قال: هم ولد إلياس بن مُضر. ومنهم من قال: هم ولد مُضر بن نزار ، وقيل: أول من نسب إلى قريش قُصَيّ بن كِلاب ، فروى ابن سعد أن عبدالملك بن مَروان سأل مُحمد بن جُبير: متى سُميت قريش قريشاً؟ قال: حين اجتمعت إلى الحرم بعد تفرقها ، فقال: ما سمعت بهذا ، ولكن سمعت أن قصيّاً كان يقال له: القُرَشِيّ ، ولم يُسَمَّ أحد قرشياً قبله. وروى ابن سعد من طريق المِقْداد: لما فرغ قُصَيّ من نفي خُزاعة من الحرم ، تجمعت

إليه قريش، فسميت يومئذ قريشاً لحال تجمعها ، والتَّقَرُّشُ: التجمع ، وقيل: لتلبسهم بالتجارة ، وقيل: لأن الجد الأعلى ، وهو النضر ، جاء في ثوب واحد متجمعاً فيه ، فسمي قريشاً ، وقيل: إنه جاء إلى قومه ، فقالوا: كأنه جمل قَرِيش أي شديد. وحكى الزبير بن بَكّار عن عمه مصعب أن أول من تسمى قريشاً قُريش بن بدر بن مَخْلد بن النَّضر بن كِنانة ، وكان دليل بني كنانة في حروبهم ، فكان يقال: قدمت عير قريش ، فسميت قريش به قريشاً ، وأبوه بدر ، صاحب بدر الموضع المعروف ، وقال المُطرزي: سميت قريش بدابة في البحر هي سيدة الدواب البحرية ، وكذلك قريش سادة الناس قال الشاعر:

وقُرَيْشٌ هِيَ الَّتي تَسْكُنُ البَحْـ ـرَ بها سُمِّيَتْ قُرَيْشٌ قُرَيْشَا
تَأْكُلُ الغَثَّ والسَّمينَ وَلاَ تَتْرُكُ فيه لِذي جَنَاحَيْن رِيشَا
هكذا في البِلادِ حَتّى قُرَيْش يَأْكُلُونَ البِلادَ أكْلاً كَميشا
وَلَهُمْ آخِرِ الزَّمَان نَبِيٌّ يَكْثِرُ القتلَ فيهم والخُمُوشا

وقال صاحب المحكم: قريش دابة في البحر ، لا تَدَعُ دابة في البحر إلا أكلتها ، فجميع الدواب تخافها ، وهي القِرْش - بكسر القاف - وقريش تصغيرها، فقد أخرج البيهقي من طريق ابن عَبّاس ، قال: قريش تصغير قِرْش وهي دابة في البحر ، لا تمر بشيء من غث ولا سمين إلا أكلته ، وقيل: سميت قريشاً لأنهم كانوا يَقْرُشُونَ أي يفتشون عن خَلة الناس وحاجتهم ، فيسدونها. والتقريش: هو التفتيش، وقيل سمُّوا بذلك لمعرفتهم بالطعان. والتقريش وقع الأسنة ، وقيل: التقرش: التنزه عن رذائل الأمور، وقيل: هو من أقرشت الشَّجَّةُ ، إذا صَدَّعت العظم، ولم تُهَشِّمْهُ. وقيل: أقرش بكذا: إذا سعى فيه فوقع له، وقال الزُّهري: إنما نبزت فهراً أمه بقريش كما يسمى الصبي غرارة وشملة وأشباه ذلك، وقيل غير هذا في سبب تسميتها قريشاً .

وقد أكثر ابن دِحية من نقل الخلاف في سبب تسميتها بذلك. وهذا عمدة ما ذكروه.

وبطون قريش اثنا عشر بطناً؛ بنو عبد مناف، وبنو تيم، وبنو عدي، وبنو أسد، وبنو عبد الدار، وبنو مخزوم، وبنو سهم، وبنو جمح. وسَهْمٌ وجُمح ابنا هصيص. وبنو زهرة، وبنو الحارث، وبنو محارب، وبنو عامر، وهذه البطون كلها خارجة من كعب بن لؤي، ما عدا الثلاثة الأخيرة، وبنو كعب هم الذين يقال لهم: قُريش البِطاح، ويقال لمن سواهم: قريش الظّواهر. هذا ملخص الكلام في قريش.

والعَدَوِيُّ في نسب عمر بن الخطاب نسبة إلى جده المذكور في نسبه عدي بن كعب بن لؤي.

والتَّيْمِيّ في نسب محمد بن إبراهيم نسبة إلى جده تيم بن مرة الذي ينسب إليه أبو بكر الصِّديق، وهو جد أحد البطون القرشية المتقدم ذكرها قريباً.

واللَّيْثِيّ في نسب علقمة بن وقّاص نسبة إلى جده ليث بن بكر المذكور في نسبه.

لطائف إسناده: منها: أن رجال إسناده ما بين مكي ومدني، فالأولان مكيان، والباقون مدنيون.

وفيه رواية تابعي عن تابعي، وهما يحيى ومحمد التيمي، وهذا كثير. وإن شئت قلت: فيه ثلاثة تابعيون بزيادة علقمة على قول الجمهور كما قلنا: إنه تابعي لا صحابي. وفيه رواية صحابي عن صحابي، على قول من عده صحابياً.

وألطف من هذا أنه تقع رواية أربعة من التابعين بعضهم عن بعض، ورواية أربعة من الصحابة بعضهم عن بعض. وقد أفرد الحافظ أبو موسى الأصبهاني جزءاً لرباعي الصحابة وخماسيهم.

رواية ستة من التابعين أو سبعة بعضهم عن بعض: ومن الغريب العزيز رواية ستة من التابعين بعضهم عن بعض، وقد أفرده الخطيب

البغدادي بجزء جَمَعَ اختلاف طرقه ، وهو حديث منصور بن المُعتمر ، عن هِلال بن يِساف ، عن الربيع بن خُثَيْم ، عن عمرو بن ميمون الأَوْدِيّ ، عن عبدالرحمن بن أبي ليلى عن امرأة من الأنصار ، عن أبي أيوب ، عن النبي ﷺ : في أن ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾ تعدِل ثلث القرآن . قال يعقوب بن شَيْبة ، وهو أطول إسناد رُوي ، قال الخطيب : وقد روي هذا الحديث أيضاً من طريق سبعة من التابعين ، ثم ساقه من حديث أبي إسحاق الشَّيْبانيّ ، عن عمرو بن مُرة ، عن هِلال ، عن الرَّبيع ، عن عَمْرو ، عن عبدالرحمن . . . الخ فذكره .

أنواع الرواية :

ومنها أن فيه أنواع الرواية ، فأتى بحدثنا الحُمَيْدِيّ ، ثم بعن في قوله عن يحيى ، ثم بلفظ أخبرني محمد ، ثم سمعت عمر ، رضي الله عنه ، يقول ، فكأنه يقول : هذه الألفاظ كلها تُفيد السماع والاتصال ، كما سيأتي عنه في باب العلم عن الحُميدي ، عن ابن عُيَيْنة ، أنه قال : حدثنا ، وأخبرنا ، وأنبأنا ، وسمعت واحد ؛ والجمهور قالوا : أعلى الدرجات لهذه الثلاثة ؛ سمعت ثم حدثنا ، ثم أخبرنا .

واعلم أنه إنما وقع عن سُفيان في رواية أبي ذَرّ ، وفي رواية غيره ، حدثنا يحيى . وقد اعترض على البخاري في قوله : عن سفيان ، عن يحيى ، بأن جماعة قالوا : الإسناد المعنعن يُصَيِّرُ الحديثَ مرسلاً ، ولا سيما إذا كان من مدلس ، وسفيان مدلس .

وأجيب بأن ما وقع في «الصحيحين» محمول على السماع من وجه آخر ، والجمهور على أن المعنعن من غير المدلس محمول على الاتصال بشرط اللقي عند البخاري .

وحكى الحاكم الإجماع على ذلك ، ولم يشترط مسلم في الحكم باتصاله اللقاء ، بل اكتفى بالمعاصرة ، وادعى أن شرط الاجتماع قول مختَرع لم يُسبق إليه قائله . وفيما قاله نظر ، لأنهم كثيراً ما يرسلون عمن

عاصروه ، ولم يَلْقَوْه ، فاشترط لقيهما لحمل العنعنة على السماع ، قاله ابن الصلاح. وقال السمعاني : يشترط طول الصحبة بينهما ، واشترط أبو عمرو الداني معرفة الراوي المعنعن بالأخذ عمن عنعن عنه. وهذا الشرط موجود في حديث البخاري هذا ، لأن سفيان مشهور بصحبة يحيى بن سعيد ، والأخذ عنه كما مر في تعريفه.

وقيل : إن السند المعنعن منقطع مطلقاً ، وإن لم يكن راويه مدلساً حتى يظهر الوصل بمجيئه من طريق آخر مصرحاً فيها بالسماع ، قال : لأن «عن» لا تشعر بشيء من أنواع التحمل ، وقال النَّوَوِيّ :

إن هذا القول مردود بإجماع السلف ، وقد أشار العراقي في «ألفيته» إلى هذا بقوله :

وصَحّحُوا وَصْلَ مُعَنْعَنٍ سَلِمْ مِنْ دَلْسَةٍ رَاوِيهِ وَالِّلقا عُلِمْ
وبَعْضُهُم حَكَى بِذا إجْماعا وَمُسْلِمٌ لَمْ يَشْرُطِ اجْتماعا
لكِنْ تَعاصُراً وقِيْلَ يُشْتَرَطْ طُولُ صَحَابةٍ وبَعْضُهُم شَرَطْ
مَعْرِفَةَ الرّاوِي بالآخذِ عَنْهُ وَقِيْلَ كُلُّ ما أَتانا مِنْهُ
مُنْقَطِعٌ حَتى يَبِيْنَ الوَصْلُ

حكم «أنَّ» حُكم «عن» :

واعلم أنّ حكم «أنَّ» بالفتح والتشديد نحو أنَّ فلاناً قال : كذا ، حكم «عن» على الصحيح ، فيحمل على الاتصال بشرطه المتقدم ، كما نقله ابن عبدالبرّ في «تمهيده» قائلا : لا اعتبار بالحروف والألفاظ ، بل باللقاء والمجالسة والسماع مع السلامة من التدليس. وذهب أبو بكر البَرْدِيجي - بفتح الباء أكثر من كسرها - إلى أنه منقطع ، وكذلك يعقوب بن شَيْبة ، فإنه حكم على رواية أبي الزبير ، عن محمد بن الحنفية ، عن عمار ، قال : أتيت النبي ﷺ ، وهو يصلي ، فسلمت عليه ، فرد علي السلام بالاتصال ، وحكم على رواية قيس بن سعد عن عطاء بن أبي رباح ، عن محمد بن الحنفية أن عماراً مر بالنبي ﷺ ، وهو يصلي ، بالإرسال ، لكونه

قال: إن عماراً ، ولم يقل: عن عمار ، واعتراض ابن الصلاح التفرقة بينهما من مجرد اللفظ ، قائلا: إن الحكم على الرواية الثانية بالإرسال ليس من جهة تعبير ابن الحنفية بـ «أن» ، بل من جهة أنه لم يسند الحكاية فيها إلى عمار بل إلى نفسه ، مع أنه لم يدرك مروره بخلافه في الأولى ، فإنه أسنده فيها إليه ، فكانت متصلة. وقال العراقي: الصواب أن من أدرك ما رواه من قصة ، وإن لم يعلم أنه شاهدها ، يُحكم له بالوصل ، بشرط السلامة من التدليس ، سواء قال في روايته: قال ، أو عن ، أو أن ، صحابياً كان راويه أو تابعياً ، وإن لم يدرك ذلك ، فهو مرسل صحابي ، أو تابعي ، أو منقطع ، إن لم يسنده إلى من رواه عنه ، وإلا فمتصل ، وما حكي عن الإمام أحمد بن حنبل من أن قول عُروة إن عائشة رضي الله عنها ، قالت: يا رسول الله! وقوله: عن عائشة كذا ليسا سواء يحمل على هذا ، فيقال: إن عروة في اللفظ الأول لم يسند ذلك إلى عائشة ، ولا أدرك القصة فكانت مرسلة. وفي الثاني أسنده إليها بالعنعنة؛ فكانت متصلة ، ومرجِلٌ قول يَعْقوب ابن شَيْبة عليه. وإلى هذا أشار العراقي بقوله متصلاً بقوله المار:

وَحُكْم «أَنّ» حُكمُ «عَنْ» فالجُلُّ — مُنْـقَـطِعٌ حَتّـى يَبيْنَ الـوَصْـلُ
حَتّى يَبينَ الـوَصْلُ في التَّخْريجِ — سَوَّوْا وَلِـلقَـطعِ نَحـا البَـرْديجي
كَذا لهُ ولَـمْ يُصَـوِّبْ صَوْبَـهْ — قالَ: ومِـثْـلُهُ رأى ابـنُ شَيْ
رَوَاه بِالشَّـرطِ الّـذي تَقَـدّمـا — قُلتُ الـصَّـوابُ أَنَّ مَنْ أَدرَكَ ما
بقَـال ياو عَنْ أو بِأَنَّ فَسَـوا — يُحْكَمْ له بالـوَصْـلِ كَيْفمـا رَوَى
وَقَـوْلَ يعـقـوب على ذا نَزِّل — ومَـا حُكِي عَنْ أَحْمَـدَ بنِ حَنبـل

استعمال «عن» في الإجازة:

قال ابن الصلاح: وقد كثر في زمنه بعد الخمس مئة بين المحدثين استعمال «عن» فيما روي بالإجازة فإذا قال الراوي: قرأت على فلان ، عن فلان ، حُمل على أنه رواه بالإجازة ، ومع ذلك فيه نوع من الاتصال ،

وجزم الشيخ زكريا الأنصاري بأنه في زمنه محمول على الإجازة قطعاً ، وإلى ذلك أشار العراقِيُّ بقوله متصلاً بما مر:

وكَثُرَ اسْتِعْمالُ «عَنْ» في ذَا الزَّمَنْ إجازَةً وهـوَ بِوَصْـلٍ مـا قَمَنْ

وقد مر أن التحمل أعلى ألفاظه: سمعت إلخ.

الألفاظ التي يؤدي بها السماع من لفظ الشيخ

وحاصل ما في ذلك هو أن أقسام التحمل ثمانية:

أولها: سماع لفظ الشيخ من كتابه أو حفظه ، إملاء أو غير إملاء ، لكنه في الإملاء أعلى ، لما فيه من شدة تحرز الشيخ والراوي ، إذ الشيخ مستقل بالتحديث والراوي بالكتابة عنه ، فهما أبعد عن الغفلة ، وأقرب إلى التحقيق مع جَرَيان العادة بالمقابلة بعده. ويقول الراوي في حالة الأداء لما سمعه من الشيخ: حدثنا ، أو سمعت ، أو أخبرنا ، أو أنبأنا ، أو قال لنا ، أو ذكر لنا فلان ، فيجوز ذلك اتفاقاً ، كما حكاه القاضي عِياض ، وجواز جميعه اتفاقاً لا ينافي ما يأتي وما مر من أرفعية بعضه على بعض. قال ابن الصلاح: وينبغي فيما شاع استعماله من هذه الألفاظ فيما سُمِعَ من غير لفظ الشيخ أن لا يُطْلَقَ فيما سمع من لفظه لما فيه من الإيهام والإلباس ، قال العراقي: ما قاله القاضي متجه ، إذ لا يجب على السامع أن يبين ، هل كان السماع من لفظ الشيخ أو عرضاً؟ نعم ، ينبغي عدم الإطلاق في أنبأنا بعد اشتهار استعمالها في الإجازة ، لأنه يؤدي إلى إسقاط المروي بها عند من لا يَحْتَجُّ بالإجازة. وما قاله متجه لكن إن أدى إطلاق غير أنبأنا إلى ما أدى إليه إطلاقها من إسقاط المروي ، كان الحكم كذلك. وبالجملة هذه الألفاظ متفاوتة ، وإلى جواز الأداء بها وتفاوتها أشار العراقي بقوله:

أَعْلَى وُجُوهِ الأَخْذِ عِنْدَ المُعْظَمِ وهْيَ ثمانٍ لَفْظُ شَيْخٍ فَاعْلَمِ
كِتَاباً أَوْ حِفْظاً وَقُلْ حَدَّثَنَا سَمِعْتُ أو أَخْبَرَنَا أَنْبَأَنَا

وقَدَّمَ الخَطِيبُ أَنْ يَقُولا : «سَمِعْتُ» إذ لا تَقْبَلُ التَّأْويلا
وبَعْدَها حَدَّثَنا حَدَّثَني وَبَعْدَ ذَا أَخْبرَنَا أَخْبرَني
وهْوَ كَثِيرٌ ويزِيْدُ اسْتَعْمَلَهْ وغَيْرُ واحِدٍ لما قَدْ حَمَلَهْ
مِنْ لَفْظِ شَيخِهِ وبَعْدَهُ تلا أَنْبَأَنا نَبَّأَنا وقَلَّلا
وقَوْلُهُ قَالَ لنا ونَحوها كقَوْلِهِ حَدَّثَنَا لكِنَّها
الغالبُ اسْتِعْمالُها مُذاكَرَهْ ودُونَهَا قالَ بلا مُجاوَرَه
وهْيَ عَلى السَّماع إنْ يُدْرَ اللُّقِيّ لا سِيّما مَنْ عَرَفُوهُ في المُضِيّ
أَنْ لا يَقُولَ ذا لِغَيْرِ ما سَمِعْ مِنْه كَحَجّاجٍ ولكِنْ يَمْتَنِعْ
عُمُومُهُ عِنْدَ الخَطيبِ وَقَصَرْ ذاكَ عَلى الذي بِذا الوَصْفِ اشْتَهَرْ

أقسام التدليس

تنبيه: لما ذكر أن سفيان مدلس، وبين حكم روايته بالعنعنة، احتيج إلى معرفة التدليس، ومعناه في الأصل كتم العيب ونحوه في المبيع، وهو مشتق من الدَّلس بالتحريك، وهو الظُّلمة، كأنه لتغطيته على الواقف على الحديث أو غيره أظلم أمره وهو ثلاثة أقسام:

أولها: تدليس الإسناد: وهو أن يروي عمن سمع منه ما لم يسمعه منه موهماً أنه سمعه، وذلك بأن يسقط مَنْ حدثه من الثقات لصغره، أو من الضعفاء، ولو عند غيره فقط، ويرتقي لشيخ شيخه ففوقه ممن عرف له منه سماع، وإن اقتضى كلام ابن الصلاح أنه ليس بشرط، وتحصل التأدية «بعن» أو «أن» أو «قال» ونحوها مما لا يقتضي اتصالا لئلا يكون كذبا، وهو يخالف الإرسال الخفي، فإنه وإن شارك التدليس في الانقطاع، يختصُّ بمن روى عمن عاصره، ولم يسمع منه، واختلف في حديث أهله، فقيل: يرد مطلقاً، لأن التدليس جرح لما فيه من التهمة والغش، وقيل: يقبل مطلقاً كالمرسل عند من يحتج به، وقيل: إن لم يدلس إلا عن الثقات كسفيان بن عُيينة قُبل وإلا فلا؛ وقيل: من ندر تدليسه قبل وإلا فلا. والأكثر من المحدثين على قَبول ما صرح ثقاتهم بوصله كسمعت وحدثنا، لأن التدليس ليس كذباً، وإنما هو تحسين لظاهر الإسناد، وضرب من

الإيهام ، فإذا صرح بوصله قُبلَ ، وصحح هذا القول الخطيب ، وابن الصلاح . وذَمَّهُ شُعبة بن الحجاج قائلا : التدليس أخو الكذب ، ولأن أزني أحب إلي من أن أدلس . وإلى هذا القسم أشار العراقي بقوله :

تَدْليسُ الاسنادِ كَمَنْ يُسْقِطُ مَنْ حَدَّثَهُ وَيَرْتَقي بِعَنْ وَأَن
وقَالَ يُوهِمُ اتِّصالاً واخْتُلِفْ في أَهْلِهِ فَالرَّدُّ مُطْلَقاً ثُقِفْ
والأكْثَرونَ قَبِلُوا مَا صَرَّحا ثِقَاتُهُم بِوَصْلِهِ وَصُحِّحَا
وفي الصَّحيح عدة كَالأَعْمَشِ وَكَهُشَيْمٍ بَعْدَهُ وَفَتِّشِ
وَذَمَّهُ شَعْبَةُ ذُو الرُّسُوخِ

ومنه أن يُسقط الراوي أداة الرواية مقتصراً على اسم الشيخ ، ويفعله أهل الحديث كثيراً . مثاله ما قال ابن خشرم : كنا عند ابن عُيينة ، فقال : الزُّهري ، فقيل له : حدثك الزهري ، فسكت ، ثم قال : الزهري ، فقيل له : سمعته من الزهري ، فقال : لا ، لم أسمعه منه ولا ممن سمعه منه ، حدثني عبد الرزاق ، عن معمر ، عن الزُّهري . وسماه ابن حَجَر تدليس القطع ، لكنه مثله بما رواه ابن عدي وغيره عن عمرو بن عبيدالله الطَّنافِسي أنه كان يقول : حدثنا ، ثم يسكت ، وينوي القطع ، ثم يقول : هشام بن عُروة ، عن أبيه ، عن عائشة رضي الله عنها . ومنه تدليس العَطْف : وهو أن يصرح بالتحديث عن شيخ له ، ويعطف عليه شيخاً آخر له ، ولا يكون سمع ذلك المروي عنه ، مثاله ما رواه الحاكم في «علومه» ، قال : اجتمع أصحاب هُشَيْم ، فقالوا : لا نكتب عنه اليوم شيئاً مما يدلسه ، ففطن لذلك ، فلما جلس قال : حدثنا حُصين ، ومُغيرة ، عن إبراهيم وساق عدة أحاديث ، فلما فرغ ، قال : هل دلست لكم شيئاً؟ قالوا لا ،قال : بلى ، كل ما حدثتكم عن حُصين فهو سماعي ، ولم أسمع من مُغيرة من ذلك شيئاً ، ومع ذلك فهو محمول على أنه نوى القطع ، ثم قال : وفلان أي وحدث فلان .

والثاني من الأقسام: تدليس الشيخ ، وهو أن يصف المدلس الشيخ

الـذي سمـع ذلك الحديث منه بما لا يشتهر به من اسم ، أو كنية ، أو لقب ، أو نسبة إلى قبيلة ، أو بلدة ، أو صنعة ، أو نحوها كي يوعر على السامع منه معرفة الطريق ، ومثال ذلك قول أبي بكر بن مُجاهد المُقْرِىء: حدثنـا عبـدالله بن أبي عبـدالله يريد به الحـافظ عبـدالله بن أبي داود السِّجِسْتانِيّ ، قال ابن الصَّلاح: وفيه تضييع للمروي عنه ، قال العراقي: وللمـروي أيضـاً بأن لا ينتبـه له. فيصير بعض رواتـه مجهولاً ، وحكمه يختلف باختلاف المقصد الحامل لفاعله عليه ، فإذا كان الحامل لفاعله ضعف المروي عنه فذلك شَرُّهُ لتضمنه الخيانة والغش. وحكم من عُرِف به عدم قبـول خبره ، وهو حرام وإما أن يكون الحامل له عليه استصغار المـروي عنـه بأن يكون أصغر من المدلس سنّاً ، أو أكبر لكن بيسير أو بكثير ، وتأخرت وفاته حتى شاركه في الأخذ عنه من هو دونه. وإما لكونه يوهم استكثاراً من الشيوخ بأن يروي عن شيخ واحد في مواضع ، فيصفه في موضـع بصفـة ، وفي آخر بأخرى ، يوهم أنه غير كما كان الخطيب يفعـل. والأصح أن هذا ليس بجرح وهو مكروه. وأثبت الإمام الشافعي تدليس الإسناد بمرة واحدة قائلاً: من عرف بالتدليس مرة لا يقبل منه ما يقبل من أهل النصيحة في الصدق ، حتى يقول: حدثني ، أو سمعت ، وذلك أنه بثبوت تدليسه مرة صار ذلك ظاهر حاله في معنعناته ، كما أنه بثبوت اللقاء مرة صار ظاهر حاله السماع ، وإلى هذا القسم أشار العراقي بقوله عقب قوله:

وَذَمَّـهُ شُعْبَـةُ ذُو الـرُّسـوخِ   وَدُونـه الـتَّـدْلـيسُ لِلشـيوخِ
أَن يَصِـفَ الـشَّيْخَ بمـا لا يُعْـرفُ   به وَذَا بِمَـقْـصِـدٍ يَخْـتَـلِفُ
فَشَـرُّهُ للضَّـعْـفِ واسْـتِـصْـغـارا   وَكَـالـخَـطِيبِ يُوهِـمُ استِـكْثـارا
وَالشَّافِعِي أَثْبَتَهُ بِمَرَّةِ

الثالث: تدليس التسوية المعبر عنه عند القدماء بالتجويد ، حيث قالوا: جود فلان ، يريدون ذكر من فيه من الأجواد ، وحذف الأدنياء ، وهو شر أقسام التدليس ، كأن يروي حديثاً عن ثقتين لقي أحدهما الآخر ،

وبينهما ضعيف ، فيسقط الضعيف ويروي الحديث عن شيخه الثقة عن الثقة الثاني بلفظ محتمل ، فيستوي الإسناد كله عن ثقات ، وإنما كان هذا شر الأقسام ، لأن الثقة الأول قد لا يكون معروفاً بالتَّدْليس ، ويجده الواقف على السند بعد التسوية قد رواه عن ثقة آخر ، فيحكم له بالصحة ، وفيه غرور شديد ، وقال ابن حَجَر: إن هذا الثالث نوع من تدليس الإسناد ، فالتدليس نوعان: تدليس إسناد ، وتدليس شيوخ. وإلى هذا الثالث أشار العراقي بقوله متصلاً بلفظه المار:

والشَّافِعِيْ أثْبَتَهُ بِمَرَّةِ قُلتُ وَشَرُّهَا أخُو التَّسْوِيَةِ

رواية الأقران

وقد مر أن في الحديث رواية التابعي عن التابعي ، ويسمى ذلك برواية الأقران ، وهو نوعان: مُدَبَّج وغيره. أشار لهما العراقي بقوله:

والقُرَنَا مَن اسْتَوَوْا في السَّنَدِ والسِّنِّ غالباً وقِسْمَيْن اعْدُدِ
مُدَبَّجٌ وهْوَ إذا كُلٌّ أَخَذْ عَنْ آخَرٍ وغَيرهُ انفرادٌ فَذّ

سمي المدبج بذلك أخذاً من ديباجتي الوجه ، وهما الخدان ، لتساويهما وتقابلهما ، أو من التدبيج بمعنى التزيين ، يقال: دَبَجَ الأرض المطرُ إذا أصابها ، وسواء كان المدبج بواسطة أو بدونها ، كأن يروي الليث عن يزيد بن الهادي عن مالك ، ويروي مالك عن يزيد عن الليث. ومثاله بدونها رواية كل من أبي هُريرة وعائشة عن الآخر. ومثال غير المُدَبَّج رواية الأعمش عن التَّيْمِيّ ، فإنه روى عن التيمي ، وهما قرينان ، وقد يجتمع جماعة من الأقران في سلسلة ، كرواية أحمد عن أبي خَيْثمة زهير ابن حَرْب ، عن ابن معين ، عن علي بن المَدِينيّ ، عن عُبيدالله بن مُعاذ لحديث أبي سلمة عن عائِشة: كان أزواج النبي ﷺ يأخذن من شعورهن حتى تكون كالوفرة ، فالخمسة أقران.

إبدال الرسول بالنبي وعكسه:

بقي من لطائف السند أن البخاري ، رحمه الله تعالى ، ذكر في بعض رواياته لهذا الحديث: «سمعت رسول الله عليه الصلاة والسلام» وفي بعضها: «سمعت النبي عليه الصلاة والسلام» ويتعلق بذلك مسألة ، وهي هل يجوز تغيير قال النبي إلى قال الرسول أو العكس؟ والظاهر الجواز ، وإن كان الأفضل اتباع اللفظ؛ وإنما جاز لأنه لا يختلف به المعنى خلافاً لابن الصلاح القائل: الظاهر أنه لا يجوز ، وإن جازت الرواية بالمعنى ، لأن شرطه أن لا يختلف المعنى ، وهو هنا مختلف ، قال ابن حَجَر في «الفتح»: وفيه نظر لأن الذات المخبر عنها في الرواية واحدة ، فبأي وصف يعينها علم المقصود ، ولو تباينت معاني الصفات ، كإبدال اسم بكنيته والعكس ، فلا فرق بين قول الراوي مثلاً عن أبي عبدالله البخاري ، وعن محمد بن إسماعيل البخاري. ولا يَقْدَح في جواز الإبدال المذكور ما رواه البراء بن عازب ، رضي الله عنه ، في حديث الدعاء عند النوم ، حيث قال: «وبرسولك الذي أرسلته» قال عليه الصلاة والسلام: «لا ونبيك الذي أرسلته» لأن عدم التغيير في ألفاظ الدعاء والأذكار هو الطريق ، لأنها توقيفية في تعيين اللفظ ، وتقدير الثواب ، وربما كان في اللفظ ، سر لا يحصل بغيره ولو رادفه في الظاهر. قال ابن حجر: أو لعله أوحي إليه بهذا اللفظ فرأى أن يقف عنده ، أو ذكره احترازاً ممن أرسل بغير نبوة ، كجِبْريل وغيره من الملائكة ، فلعله أراد تخليص الكلام من اللَّبْس وإلى الراجح في المسألة أشار في طلعة الأنوار بقوله:

وأَبْدِلِ الرَّسُولَ بالنَّبِيِّ ... أو اعْكِسَنْ في المَذْهَبِ السَّنِّي
ومـا رَوَى ابنُ عازِبٍ لا يَطْعَنُ ... لأَنَّ ذاكَ في الدُّعاءِ السَّنَنُ

ونظم العراقي ما مال إليه ابن الصلاح بقوله:

وَإِنْ رَسولٌ بِنَبِيٍّ أُبْدِلا ... فالظاهِرُ المَنْعُ كَعَكْسٍ فُعِلا
وقَدْ رَجَا جَوازَهُ ابنُ حَنْبَلِ ... والنَّوَوِي صَوَّبَهُ وهْوَ جَلِيّ

ومن لطائف هذا الحديث أنه فرد غريب باعتبار، مشهور باعتبار، وليس بمتواتر كما زعم بعضهم، لأن الصحيح أنه لم يروه عن النبي ﷺ إلا عمر، ولم يروه عن عمر إلا علقمة، ولم يروه عن علقمة إلا محمد بن إبراهيم، ولم يروه عن محمد بن إبراهيم إلا يحيى بن سعيد، ومنه انتشر، فقيل: رواه عنه أكثر من مئتي راوٍ، وقيل: سبع مئة من أعيانهم مالك، والثَّوْرِيّ، والأَوْزَاعي، وابن المُبارك، وحمّاد بن زيد، واللَّيث ابن سعد، وابن عُيينة، فهو مشهور بالنسبة إلى آخره، غريب بالنسبة إلى أوله، وأطلق الخَطَّابِيّ نفي الخلاف بين أهل الحديث في أنه لا يعرف إلا بهذا الإسناد، وهو كما قال، لكن بقيدين، أحدهما الصحة، لأنه ورد من طرق معلولة، ذكرها الدارقطني، وابن مَنْدة وغيرهما. ثانيهما السياق، لأنه ورد في معناه عدة أحاديث صحت في مطلق النية، كحديث عائشة، وأم سلمة عند مسلم: «يُبْعَثونَ على نِيّاتِهم» وحديث ابن عباس: «وَلكِن جهادٌ ونِيّة» وحديث أبي موسى: «مَنْ قاتَلَ لتكون كلمةُ اللهِ هي العليا فهو في سبيل الله» متفق عليهما، وحديث ابن مسعود: «رُبَّ قتيلٍ بينَ الصَّفَّيْنِ اللهُ أَعلمُ بِنيتِه» أخرجه أحمد. وحَديث عُبادة: «مَنْ غَزا وهو لا يَنْوي إلاَ عِقالاً فله ما نَوى» أخرجه النسائي. إلى غير هذا مما يتعسر حصره.

قال في «الفتح»: وأنا استبعد صحة رواية هذا العدد له، فقد تَتَبَّعْتُ طرقه من الروايات المشهورة، والأجزاء المَنْثورة مُنْذُ طلبتُ الحديث إلى وقتي هذا، فما قدرت على تكميل المئة وقد تتبعت طرق غيره فزادت على ما نقل عمن تقدم، كما سيأتي مثال لذلك إن شاءالله تعالى في الكلام على حديث ابن عمر في غُسْلِ الجُمُعة.

والمشهور ملحق بالمتواتر عند المحدثين، غير أنه يفيد العلم النظري، إذا كانت طرقه مُتباينة، سالمة من ضَعْف الرواة، ومن التعليل. والمتواتر يفيد العلم الضروري، ولا تشترط فيه عدالة ناقلة، وبذلك افترقا، ويأتي قريباً إن شاءالله بيان كل منهما، وقد شَذَّ من قال: إن هذا

الحديث شاذٌّ ، فإنه في أعلى مراتب الصحة ، وهو أصل من أصول الدين ، والقائل لهذا القول تبع الخليل أبا يعلى الخَليل بن عبدالله بن أحمد بن إبراهيم بن الخليل القَزْوِينيّ في تعريفه للشاذ: بأنه ما انفرد به راو ثقة كان أو غير ثقة ، خالف غيره أو لم يخالف ، فما انفرد به ثقة يتوقف فيه ، ولا يُحْتَجُّ به ، لكنه يصلح لأن يكون شاهداً ، وما انفرد به غير الثقة متروك. وعرفه الحاكم: بأنه ما انفرد به الثقة ، وليس له أصل متابع لذلك الثقة ، فقيد بالثقة دون المخالفة ، وفرق بينه وبين المعلل بأن المعلل وقف على علته الدالة على جهة الوهم فيه ، والشاذ لم يوقف فيه على علة كذلك ، ورد ابن الصلاح فيه كلًّا من التعريفين ، وعرفه بما عرفه به الشافعي ، فقال: الشاذ ما خالف فيه الثقة مَنْ هو أحفظ منه أو أكثر عدداً ، وأما نفس التفرد فلا يكون شذوذاً ، لأن العدد ليس بشرط للصحيح على المعتمد ، فقد قال مسلم في باب الأيمان والنذور من «صحيحه»: روى الزُّهْرِيّ تسعين فرداً كلها قوي وفي «الصحيحين» الأفراد الصحيحة كحديث النهي عن بيع الوَلاء وهبته ، فإنه لم يصِحَّ إلا من رواية عبدالله ابن دينار عن ابن عمر.

ويقع الشذوذ في السند والمتن ، فمثاله في السند ما رواه الترمذي وغيره من طريق ابن عُيينة ، عن عمرو بن دينار ، عن شيخه عَوْسَجَة ، عن ابن عباس أن رجلًا توفي على عهد رسول الله ﷺ ولم يَدَع وارثاً إلا مولى هو أعتقه . . . . الحديث ، فإن حماد بن زيد رواه عن عمرو ، عن عَوسجة ، ولم يذكر ابن عباس ، لكن تابع ابن عُيَيْنة على وصله ابن جُرَيْج وغيره ، قال أبو حاتم: المحفوظ حديث ابن عُيينة ، فحماد مع كونه من أهل العدالة والضبط ، رَجَّح أبو حاتم رواية من هم أكثر عدداً منه ، ومثاله في المتن زيادة يوم عرفة في حديث «أَيّامُ التَّشْريق أيامُ أكلٍ وشُربٍ» فإنه من جميع طرقه بدونها ، وإنما جاء بها موسى بن علي بن رباح عن أبيه ، عن عُقبة بن عامر. فحديث موسى شاذ لكنه صححه ابن حِبّان والحاكم ، وقال: إنه على شرط مسلم ، وقال الترمذي: إنه حسن صحيح. واختار ابن الصلاح فيما لم

يخالف فيه الثقة غيره ، وإنما أتى فيه بشيء انفرد به أنه إن بلغ الضبط التام كان فرده صحيحاً كحديث النهي عن بيع الولاء المتقدم ، وإن قرب من الضبط التام كان فرده حسناً كحديث إسرائيل عن يوسف عن أبي بُردة عن أبيه عن عائشة ، قالت: كان رسول الله ﷺ إذا خرج من الخلاء قال: غفرانك، فقد قال الترمذي فيه: حسن غريب، لا نعرفه إلا من حديث إسرائيل عن يوسف عن أبي بُردة ، وإن بَعُدَ من الضبط كان من الشاذ فيجب طرحُهُ. وإلى الشاذ أشار العراقي فقال:

وذُو الشُّذوذِ ما يُخالِفُ الثِّقَه ... فيهِ المَلاَ فالشَّافِعِيُّ حَقَّقَهْ
والحاكِمُ الخِلافَ فيه ما اشْتَرَطْ ... ولِلْخَليلي مُفْرَدُ الرَّاوي فَقَطْ
وردَّ مَا قالا بِفَرْدِ الثِّقَةِ ... كالنهي عَنْ بَيْعِ الوَلاَ والهِبَة
وقَولُ مُسلِمٍ رَوَى الزُّهريُّ ... تِسْعينَ فرداً كُلُّها قَوِيُّ
واخْتَارَ فِيما لَمْ يُخَالِفْ أنَّ مَنْ ... يَقْرُبُ مِنْ ضَبْطٍ فَفَرْدُهُ حَسَنْ
أَوْ بَلَغَ الضَّبْطَ فَصَحِّحْ أَوْ بَعُدْ ... مِنْهُ فَمِمّا شَذَّ فَاطْرَحْهُ وَرُدّ

الغريب

وأما الغريب الذي هذا الحديث من أنواعه ، فهو ما انفرد به راو عن كل أحد سواء انفرد به عن إمام من شأنه أن يجمع حديثه لجلالته ، وإن لم يجمع كالزُّهْرِيّ وقَتادة أولا . والانفراد إما بجميع المتن كحديث النهي عن بيع الوَلاء وهبتهِ ، فإنه لم يصِحَّ إلا من حديث عبدالله بن دينار ، عن ابن عمر ، أو ببعضه ، كحديث زكاة الفطر حيث قيل: إن مالكاً انفرد عن سائر رواته بقوله: من المسلمين ، أو ببعض السند ، كحديث أم زَرْع ، إذ المحفوظ فيه رواية عيسى بن يونس وغيره ، عن هشام بن عُروة ، عن أخيه عبدالله ، عن أبيهما ، عن عائشة رضي الله عنها. ورواه الطَّبرَانيّ من حديث الدّراوردي وغيره عن هشام بدون واسطة أخيه. سمي غريباً لانفراد راويه عن غيره كالغريب الذي شأنه الانفراد عن وطنه. وحدّه ابن مَنْدة أبو عبدالله: بأنه ما انفرد به الراوي عن كل أحد عن إمام من شأنه أن يُجمع حديثه.

العزيز

وأما العزيز فهو ما لايرويه أقل من اثنين ، سمي بهذا الاسم إما لقلة وجوده من عَزَّ يَعِزُّ بكسر العين في المضارع ، عَزّاً و عَزازة بفتحها إذا قَلَّ بحيث لا يكاد يوجد ، وإما لكونه عز أي قوي بمجيئه من طريق أخرى من عَزَّ يَعزُّ بفتح العين في المضارع إذا اشتد وقوي ، ومنه : ﴿فَعَزَّزْنا بِثالِثٍ﴾ أي : قوينا ، وجمع العزيز عِزاز ككريم وكرام .

بِيْضُ الـوُجُـوهِ أَلِـبَّـةٌ وَمَـعـاقِـلُ في كُلِّ نائِـبَـةٍ عِزَازُ الأَنْـفُسِ

وظاهر كلام ابن حَجَر يقتضي أنه لا بد أن يكون في كل طبقاته اثنان عن اثنين ، وظاهر كلام العراقي في «ألفيته» كما يأتي ، وكما قاله السخاوي الاكتفاء بوجود ذلك في طبقة واحدة ، بحيث لا يمتنع أن يكون في غيرها من طبقاته غريباً ، بأن ينفرد به راو آخر عن شيخه ، بل ولا أن يكون مشهوراً كاجتماع ثلاثة فأكثر على روايته في بعض طباقه ، والأوجه كما صار إليه السخاوي إنما كانت العزة فيه بالنسبة إلى راو انفرد راويان عنه ، يقال فيه : عزيز من حديث فلان ، وأما عند الاطلاق فينصرف لما أكثر طباقه كذلك ، لأن وجود سند على وتيرة واحدة برواية اثنين عن اثنين ، ادعى ابن حِبّان أنها لا توجد أصلاً ، وقال ابن حَجَر : إن أراد رواية اثنين عن اثنين فقط فَمُسَلَّمٌ ؛ وأما صورة العزيز التي جوزوها بأن لا يرويه أقل من اثنين عن أقل من اثنين فموجودة .

المشهور

وأما المشهور فهو ما رواه أكثر من اثنين مما لم يبلغ حد التواتر سمي بذلك لشهرته ، ووضوح أمره ، ويسمى المستفيض لانتشاره وشيوعه في الناس ، وبعضهم غاير بينهما بأن المستفيض يكون من ابتدائه إلى انتهائه سواء ، والمشهور أعم من ذلك حيث يشمل ما أوله منقول عن الواحد .

وقد يكون الحديث مشهوراً عزيزاً كحديث : «نَحْنُ الآخِرونَ السّابِقُونَ

يومَ القيامةِ» فهو عزيز عن النبي ﷺ ، رواه عنه حذيفة وأبو هريرة . ومشهور عن أبي هريرة رواه عنه سبعة ، أبو سلمة بن عبدالرحمن ، وأبو حازم ، وطاووس ، والأَعْرَج ، وهُمام، وأبو صالح ، وعبدالرحمن مولى أم برثن ، وكلٌّ من الثلاثة لا ينافي الصحيح والضعيف ، فيحصُلُ فيها الصحيح والضعيف ، ولكن الضعيف في الغريب أكثر ، ولهذا كره جمع من الأئمة تَتَبُّعَ الغريب .

والغريب يكون غريباً متناً وإسناداً كحديثٍ انفرد بروايته راوٍ واحد ، وإسناداً فقط كأن يكون متنه معروفاً برواية جماعة من الصحابة ، فينفرد به راوٍ من حديث صحابي آخر ، فهو من جهته غريب مع أن متنه غير غريب ، قال ابن الصَّلاح : وهذا الذي يقول فيه الترمِذِيّ : غريب من هذا الوجه ، قال : ولا أدري هذا النوع ، أعني غريب الإسناد ينعكس إلا إذا اشتهر الحديث المفرد عمن انفرد به ، فرواه عنه عدد كثير ، فإنه يصير غريباً مشهوراً ، وغريباً متناً لا إسناداً ، لكن بالنظر إلى أحد طرفي الإسناد ، فإن إسناده غريب في طرفه الأول ، مشهور في طرفه الأخير كحديث : «إنّما الأَعْمالُ بالنِّيّات» لأن الشهرة إنما طرأت له من عند يحيى بن سعيد ، وما ذكره من أن غريب الإسناد لا ينعكس هو بالنظر إلى الوجود ، وإلا فالقسمة العقلية تقتضي العكس ، ومن ثم قال أبو الفتح اليَعْمُريّ فيما شرحه من الترمذي : الغريب أقسام : غريبٌ سنداً ومتناً ، أو متناً لَا سنداً ، أو سنداً لا متناً ، أو غريب بعض السند ، أو بعض المتن ، ولم يمثل للثاني لعدم وجوده .

والمشهور أيضاً منقسم إلى مشهور شهرةً مطلقةً بين المحدثين وغيرهم كحديث : «المُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ المُسلمونَ من لسانه ويدهِ» وإلى مشهور مقصور على المحدثين كحديث أنس : «من أن النبيَّ ﷺ قَنَتَ بعد الرُّكوعِ شهراً يَدعو على رِعْل وَذَكْوان» فقد رواه عن أنس جمع ، ثم عن التابعين جمعٌ منهم سليمان التَّيْميّ ، عن أبي مجلز ، ثم عن التَّيْمِيّ جمع بحيث اشتهر بين المحدثين . أما غيرهم فقد يستغربونه لكونه الغالب على رواية التيمي عن

أنس كونها بلا واسطة ، وهذا الحديث بواسطة أبي مجلز ، وينقسم أيضاً باعتبار آخر إلى متواتر وغيره ، فكل متواتر مشهور ولا عكس ، وإن غلب المشهور في غير المتواتر.

المتواتر

والمتواتر هو ما وقع في جميع طبقاته رواية جمع له عن جمع غير محصورين في عدد معين ولا صفة مخصوصة ، بل بحيث يبلغون حدّاً تُحيل العادة معه تواطؤهم على الكذب ، ومنهم من عينه في الأربعة ، وقيل: في الخمسة ، وقيل: في السبعة ، وقيل: في العشرة ، وقيل: في الاثني عشر ، وقيل: في العشرين ، وقيل: في الأربعين ، وقيل: في السبعين ، وتمسك كل قائل بدليل جاء فيه ذكر ذلك العدد أفاد العلم اليقيني ، وليس بلازم أن يَطّردَ في غيره لاحتمال الاختصاص ، . ومثاله حديث: «مَنْ كَذَبَ عليَّ متعمداً فَلْيَتَبَوَّأْ مقْعَدَهُ من النارِ» فقد رواه أزيد من ستين صحابيّاً فيهم العشرة ، وخصه ابن الصّلاح بهذين الأمرين عن غيره من الأحاديث ، وجعل العراقيّ حديث المسح على الخفين مثله في رواية أزيد من ستين له فيهم العشرة ، وجعل ابن مَنْدة حديث رفع اليدين مثله أيضاً من رواية العشرة. وإلى الغريب والعزيز والمشهور والمتواتر أشار العراقي بقوله:

وما بهِ مُطلَقاً الرّاوي انفَرَدْ ... فهوَ الغَريبُ وابنُ مَنْدَةٍ فحَدّ
بالانفِرادِ عن إمامٍ يُجمَعُ ... حَديثُه فإنْ عليهِ يُتْبَعُ
مِن واحدٍ واثنين فالعزيزُ أو ... فوقُ فمَشهورٌ وكلٌّ قد رَأَوا
منهُ الصحيحَ والضعيفَ ثمَّ قدْ ... يُغْرِبُ مُطلَقاً أو اسْناداً فقدْ
كذلكَ المشهورُ أيضاً قَسَّموا ... بشهرةٍ مُطلقَةٍ كالمُسْلِمُ
مَن سَلِمَ الحديثَ والمَقصور ... على المُحَدِّثينَ مِن مشهور
قُنوتِهِ بعدَ الرُّكوعِ شَهراً ... ومنهُ ذو تَوَاتُرٍ مُسْتَقْرا
في طَبَقاتِهِ كمَتنِ مَن كَذَبْ ... ففَوقَ ستّينَ رَوَوْهُ والعَجبْ
بأنَّ مِن رُواتِهِ للعَشرَهْ ... وخُصَّ بالأمرَينِ فيما ذَكَرَهْ

الـشَّـيخُ عن بَعـضِـهُـمُ قُلتُ بَلى مَسْـحُ الـخِفـافِ وابنُ مَنْـدةَ إلى
عَشـرَتِـهِـم رَفْـعَ الـيدَينِ نَسَبـا ونَـيفـوا عن مئـة مَن كَذَبـا

ولما كان الفرد داخلاً في الغرابة ، وقد قيل بترادفهما ، احتيج إلى معرفة الفرد لتتم الفائدة ، فأقول:

الفـــرد

الفرد قسمان: مطلق ، ونسبي.

فالمـطلق: هو ما انفـرد بروايتـه عن الصحابي تابعي واحد ، سواء استمر التفرد بعد ذلك أولا ، بأن رواه عنه جماعة كحديث النهي عن بيع الولاء وهبته ، تفرد به عبدالله بن دينار ، عن ابن عمر كما مر.

والنسبي: ما قيد بثقة ، أو بلد ، أو براو معين كلهم يروونه عن فلان إلا فلان ، كحديث أصحاب السنن الأربعة من طريق سفيان بن عُيينة ، عن وائل بن داود ، عن ابنه بكر بن وائل ، عن الزُّهْريّ ، عن أنس: أن النبي ﷺ أولم على صفية بِسَويق وتمر ، لم يروه عن بكر إلا أبوه وائل ، ولم يروه عن وائل إلا ابن عيينة ، ولا يَلزم من تفرد وائل به عن ابنه بكر تفرده به مطلقاً؛ فقـد ذكـر الدارقطني في «علله» أنه رواه محمد بن الصَّلت التَّوزيّ ، عن ابن عُيَيْنة ، عن زياد بن سَعْد ، عن الزُّهْرِي ، قال: ولم يتابَع عليه. والمحفوظ عن ابن عُيينة ، عن وائل ، عن ابنه. ورواه جماعة عن ابن عُيينة ، عن الزُّهْريّ بلا واسطة ، ومثال المقيد بالثقة: قول القائل في حديث قراءة النبي ﷺ في الأضحى والفطر بقاف واقتربت: لم يروه ثقة إلا ضَمْرَة بن سعيد المازِنيّ ، فقد انفرد به عن عبدالله بن عُبيدالله بن أبي واقِد اللَّيْثِي ، عن النبي ﷺ ، رواه مسلم وغيره. وإنما قُيِّدَ بالثقة لرواية الـدّارَقُـطني له من رواية ابن لَهيعة ، وقد ضَعَّفَهُ الجمهور عن خالد بن يزيد ، عن الـزُّهْريّ ، عن عُروة ، عن عائشة. ومثال المقيد ببلد: قول القائل في حديث أبي داود ، عن أبي الوليد الطَّيالِسِيّ ، عن همَّام ، عن قَتادة ، عن أبي نَضْرة ، عن أبي سعيد الخدْري ، قال: أمرنا رسول الله

ﷺ أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر: لم يرو هذا الحديث غير أهل البصرة؛ فقد قال الحاكم: إنهم تفردوا بذلك الأمر فيه من أول الإسناد إلى آخره، وكذا قال في حديث عبدالله بن زَيْد في صفة وضوء رسول الله ﷺ: إن قوله: «ومسَحَ رأسهُ بماءٍ غير فضل يدهِ» سنة غريبة، تفرد بها أهل البصرة، فإن نسب القائل الحديث لأهل البصرة مريداً واحداً منهم، كان ذلك الإطلاق تجوزاً، وهو داخل في القسم الأول ومنه حديث: «كُلوا البلحَ بالتَّمْر» قال الحاكم: هو من أفراد البصريين عن المدنيين. تفرد به أبو زكريا عن هِشام بن عُروة، فجعله من أفراد البصريين، وأراد واحداً منهم، وليس في الأفراد النسبية تضعيف لها من حيثية التفرد، لكن إذا قيد القائل التفرد بالثقة كله يرويه ثقة إلا فلان، كان حكمه قريباً من القسم الأول، لأن رواية غير الثقة كَلَا رواية؛ فينظر فيه هل بلغ مرتبة من يعتبر بحديثه أو لا؟ وفي المتفرد بالحديث، هل بلغ رتبة من يحتج بتفرده أو لا؟ فعلم أن من أنواع القسم الثاني ما يشارك الأول، كإطلاق تفرد أهل بلد بما يكون راويه منها واحداً، وتفرد ثقة بما يشاركه، في روايته ضعيف، قال ابن دَقيق العيدِ: إذا قيل في حديث تفرد به فلان عن فلان، احتمل أن يكون تفرداً مطلقاً، وأن يكون تفرد به عن هذا المُعَيَّن خاصة، ويكون مروياً عن غير ذلك المعين فلينتبه لذلك.

وقال ابن حَجَر: إن الغريب والفرد مترادفان لغة واصطلاحاً، إلا أن أهل الحديث غايروا بينهما من جهة كثرة الاستعمال وقلته؛ فالفرد أكثر ما يطلقونه على الفرد المطلق، والغريب أكثر ما يطلقونه على الفرد النسبي، وهذا من حيث إطلاق الاسم عليهما. أما من حيث استعمالهم الفعل المشتق فلا يفرقون، فيقولون في الفرد النسبي والمطلق: تفرد به فلان، أو أغرب فلان. اعترض الكمال بن أبي شريف كونهما مترادفين لغة بما هو واضح، ثم قال: لما كان الغريب والفرد مترادفين اصطلاحاً، قصد أهل الاصطلاح الإشعار بالفرق بين الفرد المطلق، والفرد النسبي، وغايروا

بينهما من جهة الاستعمال، فكان أكثر استعمالهم الفرد في المطلق، والغريب في النسبي لذلك.

وقال ابن الصلاح: وليس كل ما يُعَدُّ من أنواع الأفراد معدوداً من أنواع الغريب، كما في الأفراد المضافة إلى البلاد، كأهل البصرة.

وإلى قسمي الفرد أشار العراقي بقوله:

الفَرْدُ قسمانِ، ففَرْدٌ مُطلَقا وحُكمُهُ عندَ الشُّذوذِ سَبَقا
والفَرْدُ بالنِّسبةِ ما قَيَّدتَهُ بثقة أو بَلَدٍ ذَكَرْتَهُ
أو عن فُلانٍ نحوُ قَول القائل لم يَرْوِهِ عن بَكرٍ إلا وائلْ
لم يَروِهِ ثِقَةٌ إلا ضَمْرَه لم يَروِ هذا غيرُ أهلِ البَصرَه
فإنْ يُريدُوا واحِداً مِن أهلِها تَجَوُّزاً فاجعلهُ مِن أوَّلها
ولَيسَ في أفرَادِهِ النِّسبيةِ ضَعفٌ لها مِن هذه الحَيْثِيَّةِ
لكن إذا قُيِّد ذاك بالثِّقة فحُكمُهُ يَقْرُبُ مما أطلَقَهْ

وهذا الحديث أخرجه البخاري في ستة مواضع أخرى من «صحيحه» عن ستة شيوخ آخرين أيضاً: في الإيمان عن عبدالله بن مَسْلَمة. وفي العِتْق عن محمد بن كثير في باب هجرة النبي ﷺ عن مُسَدَّد. وفي النكاح عن يحيى بن قَزَعة. وفي الأيمان والنذور عن قُتيبة بن سعيد. وفي باب ترك الحيل عن ابن النُّعمان.

وأخرجه مسلم في آخر كتاب الجهاد عن عبدالله بن مَسْلمة وجماعة.

وأبو داود في الطلاق عن محمد بن كثير.
والترمِذيّ في الحدود عن ابن المُثنى.

والنسائي عن يحيى بن حبيب وجماعة في الإيمان، والطلاق، والطهارة، والعتاق.

ورواه ابن ماجة في الزهد من «سننه» عن أبي بكر، وأحمد في «مسنده»، و«الدارقطني»، وابن حبان، والبيهقي، قال العَيْنِيّ: ولم يَبْقَ

من أصحاب الكتب المعتمدة من لم يخرجه سوى مالك ، فإنه لم يخرجه في «موطئه» ووهم ابن دِحْية ، فقال الحافظ في إملائه على هذا الحديث: أخرجه مالك في «الموطأ» ، ورواه الشافعي عنه ، وهذا عجيب منه.

قلت: وافق ابن حَجَر في كون الإمام مالك لم يخرجه في الموطأ ، وذلك سهو منهما ، فقد أخرجه محمد بن الحسن في «موطئه» عنه.

الحديث الثاني

٢ - باب* حدّثنا عبد الله بنُ يُوسف ، قال : أخبرنا مالِكٌ ، عن هشامِ بن عُروْةَ ، عن أبيه ،

عن عائشةَ أم المؤْمنينَ رضي الله عنها ، أنَّ الحارثَ بنَ هشام ، رضي الله عنه ، سألَ رسول الله ﷺ ، فقال : يا رسول الله! كيف يأتيك الوحيُ؟ فقال رسولُ الله ﷺ ، «أحياناً يأتيني مثل صَلْصَلَة الجرس ، وهو أشدُّهُ عليَّ ، فيفصم عَنِّي وقد وَعَيْتُ عنهُ ما قال وأحياناً يتمَثَّلُ لي الملكُ رَجُلاً ، فيُكلِّمُني ، فأعي ما يقولُ» قالت عائشةَ رضي الله عنها : ولقد رأيْتهُ ينزلُ عليه الوَحيُ في اليوم الشَّديد البَرْد فَيفصمُ عنهُ وإنَّ جَبِينَه لَيَتَفَصَّدُ عَرَقاً .

[الحديث ٢ - طرفه في ٣٢١٥] .

قوله: «أم المؤمنين أن الحارث بن هشام ، رضي الله تعالى عنه ، سأل . . الخ» إنما قيل للواحدة منهن : أم المؤمنين للتغليب ، وإلا فلا مانع من أن يقال لها: أم المؤمنات: وسيأتي في تعريف عائشة استيفاء الكلام على هذا المنزع.

وقولها: «سأل» يحتمل أن تكون عائشة حضرت ذلك ، فيكون من مسندها ، ويحتمل أن يكون الحارث أخبرها بذلك ، فيكون من مرسل الصحابة ، ويأتي الكلام عليه في آخر الكلام على هذا الحديث.

وقوله: «كَيْفَ يأتيكَ الوحيُ» يحتمل أن يكون المسؤول عنه صفة الوحي نفسه ، ويحتمل أن يكون صفة حامله ، أو ما هو أعم من ذلك.

وعلى كل حال فإسناد الإتيان إلى الوحي مجاز عقلي ، لأن الإتيان حقيقة من وصف حامله ، ومناسبة الحديث للترجمة هي أن أحاديث الباب تتعلق بلفظ الترجمة ، وبما اشتملت عليه ، ولما كان في الآية أن الوحي إليه نظير الوحي إلى الأنبياء قبله ، ناسب تقديم ما يتعلق بها ، وهو صفة الوحي وصفة عامله ، إشارة إلى أن الوحي إلى الأنبياء لا تباين فيه ، فحسن إيراد هذا الحديث عقب حديث الأعمال الذي تقدم التقدير بأن تعلقه بالآية الكريمة أقوى تعلق.

وقوله: «أَحْياناً يأتيني» جمع حين ، وهو يطلق على أكثر الوقت وقليله. والمراد به هنا مجرد الوقت ، فكأنه قال: أوقاتاً يأتيني ، وانتصب على الظرفية ، وعامله يأتيني ، مؤخر عنه.

وقوله: «مثلَ صلصلةِ الجرس» : «مثل» يحتمل أن يكون مصدراً أي إتياناً مثل ، ويحتمل أن يكون حالاً أي مشابهاً صوته صوت الجرس ، والصَّلْصَلَة ـ بمهملتين مفتوحتين ، بينهما لام ساكنة ـ : صوت وقوع الحديد بعضه على بعض ، ثم أطلق على كل صوت له طنين. وقيل: هو صوت متدارك لا يدرك من أول وهلة. والجرس ـ بالجيم محركاً ـ الجلجل الذي يعلق في رؤوس الدواب ، واشتقاقه من الجَرْس ـ بإسكان الراء ـ وهو الحس؛ والصلصلة المذكورة صوت الملك بالوحي ، وقيل: صوت خَفِيْف أجنحة الملك ، والحكمة في تقدمه أن يَقْرَعَ سمعه الوحي ، فلا يبقى فيه متسع لغيره.

وقوله: «وهو أشده علي» يفهم منه أن الوحي كله شديد ، ولكن هذه الصفة أشدها ، وهو واضح لأن الفهم من كلام مثل الصلصلة أشكل من الفهم من كلام الرجل بالتخاطب ، وفائدة هذه الشدة ما يترتب على المشقة من زيادة الزُّلفى ، ورفع الدرجات.

وقوله: «فَيَفْصِمُ عني» أي الملك أو الوحي ، ويَفْصِم ـ بفتح المثناة التحتية ـ من باب ضرب أي يُقْلِعُ ويَنْجَلي عني ما يغشاني. ويُروى بضم أوله

من الرباعي ، وبضم أوله مبنياً للمجهول. والفصم : القطع ، ومنه قوله تعالى: ﴿لا انْفِصَامَ لَها﴾ [البقرة: ٢٥٦] وقيل: القصم بالقاف القطع بإبانة ، والفصم ـ بالفاء ـ القطع بلا إبانة. فذكر الفصم إشارة إلى أن الملك فارقه ليعود ، والجامع بينهما بقاء العلاقة.

وقوله: «وَقَدْ وَعَيْتُ عنهُ ما قالَ» أي: القول الذي قاله ، فالعائد محذوف ، وكل من الضميرين المجرور والمرفوع عائد على المَلَك المفهوم مما تقدم ، ولا معارضة بينه وبين قوله تعالى حكاية عمن قال من الكفار: ﴿إنْ هذا إلاّ قَوْلُ البَشَرِ﴾ [المدثر: ٢٥] لأنهم كانوا يُنكرون الوحي ، وينكرون مجيء المَلَك به. والجواب عن استشكال التشبيه بصوت الجرس ـ مع أنه مذموم لصحة النهي عنه ، لأنه مزمار الشيطان ، كما في مسلم ، وأبي داود ، وغيرهما ، فكيف يشبه به ما يفعله المَلَك به مع أن الملائكة تنفر عنه ـ هو أنه لا يلزم من التشبيه تساوي المشبه بالمشبه به في الصفات كلها ، بل يكفي اشتراكهما في صفة ما ، والمقصود هنا بيان الجنس ، فذكر ما أَلِفَ السامعون سماعه تقريباً لإفهامهم. والحاصل أن الصوت له جهتان؛ جهة قوة وجهة طنين فمن حيث القوة وقع التشبيه به ، ومن حيث الطنين وقع التنفير منه ، ويحتمل أن يكون التشبيه وقع قبل النهي عنه ، وقال الإمام فضل الله التُّوْرِبِشْتِيّ ـ بضم الفوقية ، وسكون الواو ، وبعدها راء فموحدة مكسورتان ، ثم شين معجمة ساكنة ، ففوقية مكسورة ـ لما سئل عليه الصلاة والسلام عن كيفية الوحي ، وكان من المسائل العويصة التي لا يُماط نقاب التعزز عن وجهها لكل أحد ، ضرب لها في الشاهد مثلا بالصوت المتدارك الذي يسمع ، ولا يفهم منه شيء ، تنبيهاً على أن إتيانها يرد على القلب في هَيبة الجلال ، وأُبَّهة الكبرياء ، فتأخذ هيبة الخطاب حين ورودها بمجامع القلب ، ويلاقي من ثقل القول ما لا علم له به بالقول مع وجود ذلك ، فإذا سُرِّيَ عنه ، وجد القول المنزل بيناً ملقى في الروع واقعاً موقع المسموع ، هذا معنى «فَيَفْصِمُ عني وَقَد وَعَيْتُ». وإنما كان هذا الضرب من الوحي أشد على النبي ﷺ من غيره ،

لأنه كان يُرَدُّ فيه من الطبائع البشرية إلى الأوضاع الملكية ، فيوحى إليه كما يوحى إلى الملائكة ، كما ذكر في حديث أبي هُريرة عن النبي ﷺ قال: إذا قضى الله في السماء أمراً ضربت الملائكة بأجنحتها خُضْعاناً لقوله: «كأنها سلسلة على صَفْوان ، ﴿فإذا فُزِّع على قلوبهم ، قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق وهو العلي الكبير﴾ [سبأ: ٢٣] بخلاف الآخر الآتي لأنه أوحى إليه ، وهو باق على بشريته. وأخرج الطَّبَرانِيّ ، وابن أبي عاصم ، عن النَّوَاس بن سَمْعان مرفوعاً: «إذا تكلم الله بالوحي أخذت السماء رَجْفةٌ ، أو رعْدة شديدة من خوف الله تعالى ، فإذا سمع أهل السماء صَعِقُوا وخَرّوا سُجَّداً ، فيكون أولهم يَرْفَعُ رأسه جبريل ، فيكلمه الله من وحيه بما أراد ، فينتهي به إلى الملائكة ، كلما مرّ بسماء سأله أهلها: ماذا قال ربنا؟ قال: الحق ، فينتهي به حيث أمره الله من السماء والأرض . وأخرج ابن مَرْدُويه عن ابن مسعود مرفوعاً: «إذا تَكَلَّمَ الله بالوحي يسمعُ أهلُ السماءِ صلصلةً كصلصلةِ السلسلةِ على الصَّفْوانِ فَيَفْزَعونَ» وعند ابن أبي حاتم عن ابن عباس ، وقَتادة أنهما فسرا آية ﴿إذا فُزِّعَ عَنْ قُلوبِهِمْ﴾ [سبأ: ٢٣] بابتداء إيحاء الله إلى محمد ﷺ بعد الفترة التي كانت بينه وبين عيسى . ولأبي الشيخ في كتاب «العظمة» عن وُهَيْب ابن الوَرْد، قال: بلغني أن أقرب الخلق من الله تعالى إسرافيل؛ العرش على كاهله ، فإذا نزل الوحي ولّى لوح من تحت العرش ، فيقرع جبهة إسرافيل ، فينظر فيه ، فيدعو جبريل ، فيرسله ، فإذا كان يوم القيامة ، أُتي به ترعد فرائصه ، فيقال: ما صنعت فيما أدى إليك اللوح؟ فيقول: بلغت جبريل ، فيدعى جبريل ترعد فرائصه ، فيقال: ما صنعت فيما بلغك إسرافيل؟ فيقول: بلغت الرسل الأثر. . . الخ .

واعلم أن العلم بكيفية الوحي سر من الأسرار التي لا يدركها العقل ، وسماع الملك وغيره من الله تعالى ليس بحرف أو صوت ، بل يخلق الله تعالى للسامع علماً ضرورياً بثلاثة أمور ؛ بالمتكلم ، وبأن ما سمعه كلامه ، وبمراده من كلامه ، فكما أن كلامه تعالى ليس من جنس كلام

البشر ، فسماعه الذي يخلقه لعبده ليس من جنس سماع الأصوات ، ولذلك عسر علينا فهم كيفية سماع موسى عليه السلام لكلامه تعالى الذي ليس بحرف ولا صوت، كما يعسر على الأَكْمَهِ كيفية إدراك البصر للألوان ، وقد جعل الله تعالى لأنبيائه عليهم السلام الانسلاخ من البشرية إلى حالة المَلَكِيّة في حالة الوحي ، فطرة فطرهم عليها ، ونزههم عن عوائق البدن ، ما داموا متلبسين بها ، لما ركب في غرائزهم من العصمة والاستقامة ، فإذا انسلخوا عن بشريتهم ، وتلقوا في ذلك ما يتلقونه ، عاجوا على المدارك البشرية لحكمة التبليغ للعبادة ، فتارة يكون الوحي كسماع دوي ، كأنه رمز من الكلام يأخذ منه المعنى الذي ألقي إليه ، فلا ينقضي الدوي إلا وقد وعاه وفهمه ، وتارة يتمثل له الملك الذي يلقي إليه رجلًا ، فيكلمه ويعي ما يقوله ، والتلقي مع الملك والرجوع إلى البشرية وفهمه ما ألقي عليه كله كأنه في لحظة واحدة بل أقرب من لمح البصر ، ولذا سمي وحياً ، لأن الوحي في اللغة الإسراع كما مر .

وفي التعبير عن الوحي في الأولى بصيغة الماضي ، وفي الثانية بالمضارع لطيفة من البلاغة وهي أن الكلام جاء مجيء التمثيل لحالتي الوحي ، فتمثلت حالته الأولى بالدوري الذي هو غير كلامه ، وأخبر أن الفهم والوعي يتبعه عقب انقضائه عند تصوير انفصال العبارة عن الوحي بالماضي المطابق للانقضاء والانقطاع ، وتمثل الملك في الحالة الثانية برجل يخاطبه ويتكلم مناسب للتعبير بالمضارع المقتضي للتجدد ، وفي حالتي الوحي على الجبلة صعوبة وشدة، ولذا كان يحدث عنه في تلك الحالة من الغيبة والغطيط ما هو معروف، لأن الوحي مفارقة البشرية إلى الملكية، فيحدث شدة من المفارقة الذات ذاتها، وقد يفضي بالتدريج شيئاً فشيئاً إلى بعض السهولة بالنظر إلى ما قبله، ولذا كانت تنزل نجوم القرآن وسوره وآياته حين كان بمكة أقصر منها وهو بالمدينة .

والتعبير عن الوحي في هذا الحديث بمثل صلصلة الجرس لا ينافيه ما أخرجه أبو داود عن عمر رضي الله تعالى عنه ، قال : كنا نسمع عنده

مثل دوي النحل ، لأن الأول بالنسبة إليه ﷺ ، والثاني بالنسبة إلى الصحابة رضي الله تعالى عنهم ، والحكمة في هذا أن العادة جرت بالمناسبة بين القائل والسامع ، وهي هنا إما باتصاف السامع بوصف القائل بغلبة الروحانية ، وهو النوع الأول . وإما باتصاف القائل بوصف السامع وهو البشرية وهو النوع الثاني ، والأول أشد بلا شك .

وقوله : «وَأَحْياناً يتمثلُ لي المَلَكُ رجلاً» فاللام في «لي» تعليلية ، أي لأجلي ، والتمثل مشتق من المثل أي يتصور ، واللام في الملك للعهد ، وهو جبريل ، والملك مشتق من الألوكةِ وهي الرسالة ، يقال : ألكني أي : أرسلني ، ومنه سمي الملك ، لأنه رسول من الله تعالى ، والملائكة جمع ملأك على وزن مَفْعل ، و «رجلاً» منصوب على المصدرية أي : تمثُّلَ رجلٍ ، أو التمييز على حد قولهم : امتلأ الإناء ماءً ، أو الحال والتقدير : على هيئة رجلٍ ، وفي الحديث دليل على أن الملك يتشكل بشكل البشر .

وقد قال المتكلمون : الملائكة أجسام لطيفة علوية تتشكل أي شكل أرادوا من الأشكال الطيبة لا الخبيثة ، وزعم بعض الفلاسفة أنهم جواهر روحانية ، والحق أن تمثل الملك رجلاً ليس معناه أن ذاته انقلبت رجلاً بل معناه أنه ظهر بتلك الصورة تأنيساً لمن يخاطب ، والظاهر أن القدر الزائد لا يفنى بل يخفى على الرائي فقط ، ويمكن أن يكون أتى على شكله الأصلي ، لكنه انضم فصار على هيئة الرجل ، وإذا ترك ذلك عاد إلى هيئته ، ومثال غلى ذلك : القطن إذا جمع بعد أن كان منتفشاً ، فإنه بالنفش تحصل له صورة كبيرة ، وذاته لم تتغير . . .

وقوله : «فَيُكَلِّمُني فَأَعي ما يَقُولُ» : «ما» موصولة ، والعائد محذوف ، وفي «صحيح» أبي عَوانة : «وهو أهونه علي» ، وقد وقع التغاير بين قوله : «وقد وعيت» بلفظ الماضي و: «فأعي» بلفظ المضارع ، لأن الوعي في الأول حصل قبل الفصم ، ولا يتصور بعده ، وفي الثاني في حالة المكالمة ، ولا يتصور قبلها ، أو أنه في الأول قد تلبس بالصفات الملكية ، فإذا عاد إلى حالته

الجبِلّيّة كان حافظاً لما قيل له ، فأخبر عن الماضي بخلاف الثاني ، فإنه على حالته المعهودة .

وليس المراد حصر الوحي في هاتين بل الغالب مجيئه عليهما ، وأقسام الوحي الرؤيا الصادقة ، ونزول إسرافيل أول البعثة كما ثبت في الطرق الصحاح أنه عليه الصلاة والسلام وُكلَ به إسرافيل ، فكان يتراءى له ثلاث سنين ، ويأتيه بالكلمة من الوحي والشيء ، ثم وُكلَ به جبريل ، وكان يأتيه في صورة رجل ، وفي صورة دِحْية ، وفي صورته التي خلق عليها مرتين ، وفي صورة رجل شديد بياض الثياب ، شديد سواد الشعر ، وفي مثل صلصلة الجرس ، والوحي إليه فوق السماوات ، من فرض الصلاة وغيرها بلا واسطة ، وإلقاء الملك في رُوعه من غير أن يراه ، والرُّوع - بالضم - القلب ، أو موضع الفزع منه ، أو سواده ، أو الذهن والعقل واجتهاده ، وهو قريب من السابق ، إلا أن هذا مسبب عن النظر والاجتهاد ، ولكن يعكر على هذا أن الأصوليين جعلوا الاجتهاد والوحي قسمين ، ومجيء ملك الجبال مبلغاً له عن الله تعالى أنه أمره أن يطيعه ، وحديث : «إنَّ رُوحَ القُدُسِ نَفَثَ في رُوعي» أخرجه ابن أبي الدُّنيا ، وصححه الحاكم من طريق ابن مسعود .

وفي تفسير ابن عادل أن جبريل نزل على النبي ﷺ أربعة وعشرين ألف مرة ، وعلى آدم اثنتي عشرة مرة ، وعلى إدريس أربعاً ، وعلى نوح خمسين ، وعلى إبراهيم اثنتين وأربعين مرة ، وعلى موسى أربع مئة ، وعلى عيسى عشراً ، كذا قال ، والعهدة عليه .

قال القَسْطَلّاني : ثم قال : «قالت عائشة ؛ رضي الله تعالى عنها الخ» وقولها هذا هو بالإسناد الأول ، وإن كان بغير حرف العطف كما يستعمل المؤلف وغيره كثيراً ، وحيث يريد التعليق يأتي بحرف العطف ، ونكتة هذا الفصل هنا اختلاف التحمل ، لأنها في الأول أخبرت عن مسألة الحارث ، وفي الثاني أخبرت عما شاهدت تأييداً للخبر الأول .

وقولها : «في اليوم الشديد البردِ» الشديد صفة جرت على غير من هي

له ، لأنه صفة البرد لا اليوم .

وقولها : «فَيُصْمُ» فيه ما في الذي قبله من الروايات .

وقولها : «لَيَتَفَصَّدُ عَرَقاً» بالفاء وتشديد المهملة . مأخوذ من الفَصْد ، وهو قطع العرق لإسالة الدم ، شبه جبينه بالعرق المفصود مبالغة في كثرة العرق ، والعرق رَشْحُ الجلد ، وإنما حصل له من كثرة معاناة التعب والكَرْب عند نزول الوحي ، إذ أنه أمر طارىء زائد على الطباع البشرية ، وإنما كان ذلك كذلك ليبلو صبره فيرتاض لما كلفه من أعباء النبوة ، والجبين غير الجبهة ، وهو فوق الصَّدْغ ، والصدغ ما بين العين والاذن ، فللإنسان جبينان يكتنفان الجبهة ، والمراد أن جبينيه معاً يتفصدان ، وإنما أفرده لأن الإفراد يجوز أن يعاقب التثنية في كل اثنين يغني أحدهما عن الآخر ، كالعينين والأذنين ، تقول عينه حسنة ، وأنت تريد أنَّ عينيه معاً حسنتان .

وأما رجاله فستة :

الأول : عبدالله بن يوسف التِّنِّيسيّ الأصل ، الدِّمَشْقيّ المنزل ، أبو محمد الكَلاعِيّ أكثر عنه البخاري في «صحيحه» ، وقال : كان من أثبت الشّاميّين ، قال : لقيته بمصر سنة سبع عشرة ومئتين ، وسمع منه «موطأ» مالك . وفي «الزهرة» أنه روى عنه مئتين وستّاً وثلاثين حديثاً ، وذكره ابن حبان في «الثقات» .

وقال الخَلِيْلِيّ : ثقة ، متفق عليه . وقال ابن مَعين : أوثق الناس في «الموطأ» القَعْنَبِيّ ، ثم عبدالله بن يوسف . وقال مرة : ما بقي على أديم الأرض أحد أوثق في «الموطأ» من عبدالله بن يوسف . وقال أبو حاتم : هو أوثق من مروان الطاطري ، وهو ثقة . وقال إبراهيم بن يعقوب الجُوزْجاني : سمعت عبدالله بن يوسف الثقة المقنع . وقال ابن عدي : صدوق لا بأس به ، ومحمد بن إسماعيل مع شَدة استقصائه اعتمد عليه في مالك . وقال ابن يونس : كان ثقة ، حسن الحديث ، عنده «الموطأ» ومسائل عن مالك غير «الموطأ» . قال ابن عبدالحكم : كان يحيى بن بُكَيْر يقول : متى سمع عبدالله

ابن يوسف من مالك؟ فخرجت أنا فلقيت أبا مُسْهِر سنة ثمان عشرة ومئتين ، فقال لي : سمع عبدالله بن يوسف الموطأ معي سنة ست وستين ومئة ، فقلت ذلك ليحيى بن بُكير ، فلم يقل شيئاً .

وروى عن مالك ، والليث ، ويحيى بن حمْزة الحَضْرميّ ، وسعيد بن عبدالعزيز ، والوليد بن مسلم ، وابن وَهْب ، وغيرهم .

وروى عنه البُخَارِيّ ، وروى عنه أبو داود ، والتِّرمِذِيّ ، والنسائي بواسطة محمد بن إسحاق الصَّغَانيّ ، وروى عنه يحيى بن مَعين ، وحَرْملة بن يحيى ، وأبو حاتم ، ويعقوب بن سُفيان ، وبكر بن سهل الدِّمْياطِيّ .

مات بمصر سنة ثمان عشرة ومئتين .

وليس في الكتب الستة من اسمه عبدالله بن يوسف سواه .

وتِنِّيس ـ بكسر التاء المثناة من فوق ، وكسر النون المشددة بعدها تحتانية ثم سين مهملة ـ بلدة قرب دِمياط ، بساحل البحر اليوم خَراب ، سميت بتِنِّيس بن حام بن نوح عليه السلام .

وفي يوسف ست لغات ؛ الهمزة ، وتركها مع تثليث السين ، والصحيح أنه اسم عِبْرانيّ ، ومعناه جميل الوجه ، ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة ، وقيل : إنـه عربي ، وإنه مشتق من الأسف الذي هو الحزن ، أو الأسيف الذي هو العبد ، وقد اجتمعا في يوسف الرسول عليه الصلاة والسلام ، وهذا بعيد لأن يعقوب ، عليه الصلاة والسلام ، لما سماه بذلك ، لم يلاحظ هذا المعنى .

الثاني : مالك بن أنس بن مالك بن أنس ، ويُكنى هذا بأبي عامر بن الحارث بن غيمان ـ بغين معجمة ـ وقيل : عثمان بن خثيل ـ بخاء معجمة ـ وقيل : جثيل ـ بجيم ـ ابن عمرو بن الحارث ، وهو ذو أصبح الأصبحي الحِمْيَرِيّ ، أبو عبدالله المَدَني ، أحد أعلام الإسلام ، إمام الأئمة ، وإمام دار الهجرة .

أخذ عنه الشافِعِيّ العلم الغزير ، وقال فيه : مالك حجة الله تعالى على خلقه بعد التابعين ، وقال : مالك معلمي ، وعنه أخذنا العلم ، وقال : إذا جاءك الحديث عن مـالك فَشُدَّ به يـدك ، وإذا جاء الأثر فمالكُ النَّجْم ، وقال ابن عُيَيْنة في حديث أبي هُريرة : «يوشك أن يضرِب الناس أكباد الإبل يطلبون العلم ، فلا يجدون أحداً أعلم من عالم المدينة» هو مالك ، وكذا قال عبدالرزاق ، وقال ابن عُيينة أيضاً : إنا كنا نتبع آثار مالك ، وننظر إلى الشيخ إن كتب عنه ، وإلا تركناه ، وما مَثَلي ومثل مالك إلا كما قال الشاعر:

وابْـنُ الـلَّبُـونِ إذا مَا لُزَّ في قَرَنٍ لَمْ يَسْتَطِعْ صَوْلَةَ البُزْلِ القَناعيسِ

وقال النسائي : ما عندي بعد التابعين أنبل من مالك ، ولا أجل منه ، ولا أوثق ، ولا أمكن على الحديث منه ، ولا أقل رواية عن الضعفاء ؛ ما علمناه حدث عن متروك إلا عبدالكريم ، يعني أبا أمية ، وقال ابن حِبان في «الثقات» : كان مالك أول من انتقى الرجال من الفقهاء بالمدينة ، وأعرض عمن ليس بثقة في الحديث ، ولم يُوْرِدْ إلا ما صَحَّ ، ولا يحدث إلا عن ثقة مع الفقه والدين والفضل والـنسُكِ ، وبه تخرج الشافعي ، وقال ابن مَهْدي : ما رأيت أحداً أتم عقلاً ولا أشد تقوى من مالك ، وقال البخاري : أصح الأسانيد مالك عن نافع عن عبدالله بن عُمر ، وقال ابن عُيينة أيضاً : ما كان أشد انتقاد مالك للرجال ، وأعلمه بشأنهم ، وقيل لسفيان : أيما أحفظ سمي أو سالم أبو النضر؟ فقال : قد يروي مالك عنهما ، قال علي عن بشر بن عمر الزَّهْرَاني : سألت مالكاً عن رجل ، فقال : رأيته في كتبي؟ قلت : لا ، قال : لو كان ثقة لرأيته في كتبي ، قال : لا أعلم مالكاً ترك إنساناً إلا إنساناً في حديثه شيء . وقال ابن لَهيعة : قدم علينا أبو الأسود محمد بن عبدالرحمن سنة ست وثلاثين ، فقلنا له : من يفتي بالمدينة؟ قال : ما رأيت ثَمَّ مثل فتى من ذي أَصْبح يقال له : مالك . وقال حسين بن عروة عن مالك : قدم علينا الزُّهْرِي ، فحدثنا نيفاً وأربعين حديثاً ، فقال ربيعة : ها هنا من يرد عليك ما حدثت به أمس ، قال : من هو؟ قال : ابن أبي عامر ، قال : هات ، فحدثته منها بأربعين ، فقال : ما

كنت أظن أنه بقي من يحفظ هذا غيري ، وقال بعض المحدثين: قرأ علينا وكيع ، فجعل يقول: حدثني الثَّبْت ، حدثني الثَّبْت ، فقلنا: من هو؟ قال: مالك. وقال حرب: قلت لأحمد؛ مالك أحسن حديثاً عن الزُّهري ، أو ابن عُيينة؟ قال: مالك ، قلت: فمَعْمر ، فقدم مالكاً إلا أن معمراً أكبر سنّاً منه. وقال وُهيب ليحيى بـن حسان : ما بين شرقها وغربها أحد آمن عندنا على العلم من مالك ، والعرض على مالك أحب إلي من السماع من غيره ، وقال عبدالله بن أحمد: قلت لأبي من أثبت أصحاب الزُّهْري؟ قال: مالك أثبت في كل شيء ، وقال ابن سعد: كان مالك ثقة ، مأموناً ، ثبتاً ، ورعاً ، فقيهاً ، عالماً ، حجة. وقال أبو مُصعب عن مالك: ما أفتيت حتى شهد لي سبعون محنكاً أني أهل لذلك. وقال ابن أبي خَيْثمة: حدثنا إبراهيم بن المُنْذر ، سمعت ابن عُيينة ، يقول: أخذ مالك ومَعْمر عن الزُّهري عَرْضاً ، وأخذت سماعاً ، قال: فقال يحيى بن معين: لو أخذا كتاباً كانا أثبت منه. وقال ابن وَهْب: سمعت منادياً ينادي بالمدينة : ألا لا يفتي الناس إلا مالك بن أنس ، وابن أبي ذِئْب. وقال الشافعي: قال لي محمد بن الحسن: أيما أعلم صاحبنا أم صاحبكم ، يعني أبا حنيفة ومالكاً، قلت له: على الإنصاف؟ قال: نعم ، قلت ناشدتك الله ، من أعلم بالسنة: صاحبنا أم صاحبكم؟ قال: اللهم صاحبكم ، قال: قلت: ناشدتك الله من أعلم بأقاويل أصحاب رسول الله ﷺ المتقدمين صاحبنا أم صاحبكم؟ قال: اللهم صاحبكم ، قال الشافعي: فلم يبق إلا القياس ، وهو لا يكون إلا على هذه الأشياء ، فعلى أي شيء نقيس؟ وكان مالك إذا أراد أن يحدث توضأ ، وجلس على صدر فراشه ، وسرح لحيته ، وتمكن في جلوسه بوقار وهَيبة ، ثم حدث ، فقيل له في ذلك ، فقال: أحب أن أعظم حديث رسول الله ﷺ ، وكان لا يركب في المدينة مع ضَعْفه وكِبر سنه ، ويقول: لا أركب في مدينة فيها جُثَّةُ رسول الله ﷺ مدفونة ، وقال الواقِديُّ: كان مالك يأتي المسجد ، ويشهد الصلوات والجُمُعة والجنائز ويَعُود المرضى ، ويقضي الحقوق ، ويجلس في

المسجد ، ويجتمع إليه أصحابه ، ثم ترك الجلوس في المسجد ، فكان يصلي وينصرف إلى مجلسه ، وترك حضور الجنائز ، فكان يأتي أهلها فيعزيهم ، ثم ترك ذلك كلهِ ، فلم يكن يصلي الصلوات في المسجد ، ولا الجمعة ، ولا يأتي أحداً يعزيه ، ولا يقضي له حقاً ، واحتمل الناس له ذلك حتى مات عليه ، وكان ربما قيل له في ذلك ، فيقول: ليس كل الناس يقدر أن يَتَكَلَّم بعذرهِ ، وسعي به إلى جَعْفر بن سُليمان بن علي بن عبدالله بن العباس ، رضي الله عنهما ، وهو عم أبي جَعْفَر المنصور ، وقال له: إنه لا يرى أيمان بيعتكم هذه بشيء ، فغضب جعفر ، ودعا به ، وجرده من ثيابه ، وضربه بالسياط ، ومُدَّت يده حتى انخلعت كتفه ، وارتُكِبَ منه أمراً عظيماً ، فلم يَزَل بعد ذلك الضرب في علو رفعة ، فكأنما كانت تلك السياط حُلياً له. وقال القَعْنبيُّ: دخلت على مالك بن أنس في مرضه الذي مات فيه ، فسلمت عليه ، ثم جلست ، فرأيته يبكي ، فقلت: أبا عبدالله! ما الذي يبكيك؟ فقال لي يا ابنَ قَعْنَب! وما لي لا أبكي ، ومن أحق بالبكاء مني ، والله لوددت أني ضربت بكل مسألة أفتيت فيها برأيي بسوط سوط ، وقد كانت لي السعة فيما قد سبقت إليه ، وليتني لم أُفت بالرأي ، أو كما قال ، وقال: معن بن عيسى: سمعت مالكاً يقول: إنما أنا بشر أخطىء وأصيب ، فانظروا ما في رأيي ، فما وافق السنة فخذوا به ، وقال الدَّوْلَقِيُّ: أخذ مالك عن تسع مئة شيخ ، ثلاث مئة من التابعين ، وست مئة من تابعيهم ، ممن اختاره وارتضاه لدينه وفهمه ، وقيامه بحق الرواية ، وشروطها ، وسكنت النفس إليه ، وترك الرواية عن أهل دين وصلاح لا يعرفون الرواية.

ومن الأعلام الذين روى عنهم: نافع مولى ابن عُمر ، وزيد بن أسلم ، والزُّهْرِيّ ، وأبو الزِّناد ، وعبدالرحمن بن القاسم بن أبي بكر الصديق ، وأيوب السَّختياني وثور بن يزيد الدِّيلِيّ ، وإبراهيم بن أبي عَبْلة المَقْدِسيّ ، وحُميد الطويل ، وربيعة بن أبي عبدالرحمن ، وهشام بن

عُروة ، ويحيى بن سعيد الأنصاري ، وعائشة بنت سعد بن أبي وَقّاص ، وخلق.

وروى عنه كثير من شيوخه: كالزُّهري ، ويحيى بن سعيد الأنصاري ، بل قيل: إن مالكاً ما روى عن أحد إلا روى عنه ذلك الشيخ بعد ذلك ، إلا نافع بن أبي نُعيم المقرىء. ومن الأعلام الذين رووا عنه ، وماتوا قبله: سُفْيان الثَّوري ، وشُعبة بن الحَجّاج ، وأبو عاصم النَّبيل ، وعبدالله بن المُبارك ، وعبدالرحمن الأوزاعي ، وأبو حنيفة. قال السُّيوطِيّ: ألف الدارقطني جزءاً في مرويات أبي حنيفة عنه.

وروى عنه: عبدالله بن مَسْلمة القَعْنَبِيّ ، وعبدالله بن جُريج ، وأبو نُعيم الفضل بن دُكَيْن ، وقُتيبة بن سعيد ، واللَّيث بن سعد ، وهو من أقرانه ، والشافِعيّ ، وخلق كثير.

وأما الذين رووا عنه «الموطأ» والذين رووا «مسائل الآي» فأكثر من أن يُحْصَوْا ، قد بلغ فيهم أبو الحسن علي بن عمر الدارقُطْنيّ في كتاب جمعه في ذلك نحو ألف رجل.

وممن أخذه منه محمد بن الحسن الشَّيْباني ، وقال: أقمت عند مالك ابن أنس ثلاث سنين وكسراً ، وسمعت منه لفظاً أكثر من سبع مئة حديث ، وكان إذا حدث عن مالك امتلأ منزله ، وكثر الناس عليه ، حتى يضيقَ بهمُ الموضع ، وإذا حدث عن غير مالك لم يجئه أحد ، وأفردت العلماء التآليف العديدة في مناقبه ، كان شديد البياض إلى الشقرة طويلاً ، عظيم الهامة ، أصلع ، يلبس الثياب العدنية الجياد ، ويكره حلق الشارب ، ويعيبه ، ويراه مثلة ، ولا يغير شيبه ، ولد سنة خمس وتسعين ، وحمل به ثلاث سنين ، وفيها ولد الليث بن سَعْد ، وتوفي في ربيع الأول سنة تسع وسبعين ومئة ، وعاش أربعاً وثمانين سنة ، وقال الواقِديّ: عاش تسعين سنة. دفن بالبقيع ، وقبته به مشهورة تزار ، ورثاه أبو محمد جعفر بن أحمد ابن الحسين السَّرّاج:

سَقى جَدَثاً ضَمَّ البَقيعُ لمالِكٍ مِنَ المُزنِ مَرعاهُ السحائبُ مِبراقُ
إمامٌ مُوَطاه الذي طَبَّقتْ به أقاليمُ في الدنيا فِساحٌ وآفاقُ
أقامَ به شَرعَ النَّبيِّ مُحمدٍ له حَذرٌ مِن أن يُضامَ وإشفاقُ
له سَنَدٌ عالٍ صحيحٌ وهَيبةٌ فلِلْكُلِّ مِنهُ حينَ يَرويهِ إطراقُ
وأَصحابُ صدقٍ كلُّهُمْ فَسَلْ بهم إنهُم إن أنت ساءَلْتَ حُذّاقُ
ولو لم يكن إلّا ابن إدريسَ وحْده كَفاهُ ألا إن السَّعادة أرزاقُ

والأصبحيُّ في نسبة نسبه إلى ذي أَصْبح ـ بفتح الهمزة ، وسكون الصاد ـ واسمه الحارث بن مالك بن زيد بن غَوْث بن سعد بن عَوْف بن عَدِيّ بن مالك بن زَيْد بن سَهْل ، بن عمرو بن قَيْس بن مُعاوية بن جشم ابن عبد شمس بن وائل بن الغَوْث بن قطن بن عريب بن زهير بن أيمن بن هميسع بن حمير بن سبأ بن يَشْجُب بن يَعْرُب بن قَحْطان ، وذو كذا عند حمير لقب للملك ، ويجمع جمع تكسير ، فيقال لهم : الأذواء ، وجمع سلامة فيقال لهم : الذوين ، قال الشاعر :

فلا أَعني بذلك أَرذَليكُم ولكني أُريدُ به الذَّوِيْنَ

وليس في الرواة مالك بن أنس غيره سوى مالك بن أنس الكوفي ، رُوي عنه حديث واحد عن هانىء بن حرام ، وغلط من أدخل حديثه في حديثه الإمام ، نبه عليه الخطيب في كتابه «المتفق والمفترق».

والإمام مالك أحد أهل المذاهب الستة المدونة مذاهبهم. وثانيهم النعمان أبو حنيفة ، مات ببغداد سنة خمسين ومئة عن سبعين سنة. والثالث الإمام الشافعي ، مات بمصر عن أربع وخمسين سنة ، سنة أربع ومئتين ، والرابع : أحمد بن حَنْبل ، مات ببغداد سنة إحدى وأربعين ومئتين ، عن ثمانين سنة ، والخامس سفيان الثوري ، مات بالبصرة سنة إحدى وستين ومئة ، عن أربع وستين سنة ، والسادس : داوود بن علي الأَصْبهاني ، إمام الظاهرية ، مات ببغداد سنة تسعين ومئتين ، عن ثمان وثمانين سنة ، وقد جمع الإمام أبو الفضل يحيى بن سلامة الحَصْكَفِيّ

الخطيب الشافعي أسماءهم في بيت ، كما جمع أسماء القراء في بيت أيضاً فقال:

جَمَعتُ لكَ القُراء لما أَردتَهُمْ ببيتٍ تَراهُ للأَئمةِ جامعاً
أَبو عَمرٍو وعبدالله حمزَةُ عاصِمٌ عليٌّ ولا تَنسَ المدِينيّ نافعاً
وإن شئْتَ أَركانَ الشريعةِ فاستَمع لتَعرفَهُمْ فاحفَظ إذا كُنتَ سامِعاً
محَمدُ والنُّعمانُ مالكُ أَحمدُ وسفيانُ واذكُر بَعْدُ داوودَ تابعاً

الثالث: هشام بن عُروة بن الزُّبير بن العَوّام الأَسَديّ القُرَشِيّ أبو المُنْذِر ، وقيل : أبو عبدالله ، أحد تابعي المدينة المشهورين المكثرين في الحديث ، المعدودين من أكابر العلماء ، وجِلّة التابعين ، ولد هو وعمر بن عبدالعزيز ، والزُّهْري ، وقَتَادة ، والأَعْمَش ، ليالي قتل الحسين ابن علي ، رضي الله تعالى عنهما ، وكان قتله يوم عاشوراء ، سنة إحدى وستين ، وقدم بغداد على المنصور ، وهو معدود في الطبقة الرابعة من أهل المدينة ، وقد قال له المنصور يوماً: يا أبا المنذر! أتذكر يوم دخلت عليك أنا وأبي وإخوتي الخَلائف ، وأنت تشرب سَويقاً بقصبة يَرَاع ، فلما خرجنا من عندك ، قال لنا أبونا: اعرفوا لهذا الشيخ حقه ، فإنه لا يزال في قومكم بقيةٌ ما بقي ، قال: لا أذكر ذلك يا أمير المؤمنين ، فلما خرج هشام ، قيل له: يُذَكِّرُكَ أمير المؤمنين ما تَمُتُّ به إليه ، فتقول: لا أذكره؟ فقال: لم أكن أذكر ذلك ، ولم يُعَوِّدْني الله في الصدق إلا خيراً.

وروي أنه دخل على المنصور ، وقال له: يا أمير المؤمنين! اقض عَنّي ديني ، فقال وكم دَينك؟ قال: مئة ألف ، قال: وأنت في فقهك وفضلك تأخذ دين مئة ألف ليس عندك قضاؤها؟ فقال: يا أمير المؤمنين! شب فتيان من فتياننا ، فأحببت أن أُبَوِّئَهُم ، وخشيت أن يُنشر علي من أمرهم ما أكره ، فبوأتهم ، واتخذت لهم منازل ، وأولمت عنهم ثقة بالله وبأمير المؤمنين ، فردد عليه مئة ألف استعظاماً لها ، ثم قال: قد أمرنا لك بعشرة آلاف ، فقال: يا أمير المؤمنين! أعطني ما أعطيتُ ، وأنت طيب النفس ، فإني سمعت أبي يحدث عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من أعطى

عطية ، وهو بها طيب النفس ، بورك فيها للمعطي والمعطى له ، قال: فإني طيب النفس بها ، وأهوى إلى يد المنصور يقبلها فمنعه ، وقال: يا ابن عُروة إنا نكرمك عنها ، ونكرمها عن غيرك».

وقال: عثمان الدَّاريّ: قلت لابن مَعين: هشام أحب إليك من أبيه ، أو الزُّهْري؟ قال: كلاهما ، ولم يفضل. وقال ابن المَدِيْنِيّ: قال: يحيى ابن سعيد: رأيت مالك بن أنس في النوم ، وسألته عن هشام بن عُروة ، فقال: أما ما حدث به ، وهو عندنا ، فهو كأنه يصححه ، وأما ما حدث به ما خرج من عندنا ، فكأنه يوهنه ، وقـال العِجْلي: وابن سعد كان ثقة ، زاد ابن سعد: ثبتاً كثير الحديث حجة. وقال أبو حاتم: ثقة إمام في الحديث ، وقالَ يعقوب بن شَيْبة: ثقة ، ثبت ، لم يذكر عليه شيء إلا بعد ما صار إلى العراق ، فإنه انبسط في الرواية عن أبيه ، فأنكر ذلك عليه أهل بلده ، والذي نرى أن هشاماً تَسَهَّلَ في العراق ، فإنه كان لا يحدث عن أبيه إلا بما سمعه ، فكان تسهله أنه أرسل عن أبيه ما كان يسمعه من غير أبيه عن أبيه. وقال ابن خِراش: بلغني أن مالكاً نقم عليه حديثه لأهل العراق ، قدم الكوفة ثلاث مرات قدمة كان يقول: حدثني أبي ، قال: سمعت عائشة ، وقدم الثانية ، فكان يقول: أخبرني أبي عن عائشة ، وقدم الثالثة فكان يقول: أبي عن عائشة ، وقال وَهْب: قدم علينا هشام بن عُروة ، وكان فينا مثل الحسن ، وابن سِيرين؛ وذكره ابن حِبّان في «الثقات»؛ وقال: كان متقناً ، ورعاً ، فاضلاً ، حافظاً ، وقال: ابن حَجَر: قول ابن خِراش كان مالك لا يرضاه ، قد حكى عن مالك فيه شيء أشد من هذا ولكنه محمول على ما قال؛ وقد احتج بهشام جميع الأئمة.

رأى ابن عمر؛ ومسح رأسه؛ ودعا له؛ وسهل بن سعد ، وجابراً ، وأنساً.

روى عن أبيه؛ وعمه عبدالله ، وابنه يحيى بن عبدالله ، وابن عمه عباد ابن حمزة بن عبدالله بن الزُّبير ، وامرأته فاطمة بنت المنذر بن الزُّبير بن

العوام ، وابن المنكدر ، ووهب بن كَيسان ، وصالح بن أبي صالح السَّمَّان ، وغيرهم.

وروى عنه أيوب السَّخْتِياني ، ومات قبله ، وعُبيد بن عمر ، ومَعْمر ، وابن جُرَيْج ، وابن إسحاق ومالك بن أنس ، والسُّفيانان ، والحَمَّادان ، وزُهير بن معاوية ، والنَّضر بن شُمَيْل ، ويحيى بن سعيد القَطَّان ، وخلق كثير.

مات ببغداد سنة خمس وأربعين ومئة ، ودفن بمقبرة الخيزران بالجانب الغربي ، خارج السوق ، نحو باب قطر وراء الخندق ، على مقابر باب حرب ، وهو ظاهر هناك معروف ، وعليه لوح منقوش أنه قبر هشام بن عُروة ، ومن قال إنه بالجانب الشرقي ، قال: إن القبر الذي بالجانب الغربي هو قبر هشام بن عروة المَرْوَزِيّ ، صاحب عبدالله بن المبارك.

الرابع : عُروة بن الزُّبَير بن العوَّام بن خُوَيْلد بن أَسَد بن عبد العُزى بن قُصَيّ بن كلاب ، أبو عبدالله المَدَنِيّ الأَسَدِيّ القرشي التابعي ، الجليل ، المجمع على جلالته ، وإمامته ، وكثرة علمه ، وبراعته ، أحد فقهاء المدينة السبعة الذين جمعهم القائل بقوله:

ألا كلُّ مَن لا يَقتدي بأئمةٍ فَقِسمَتُهُ ضِيْزَى عن الحق خارِجَهْ
فخُذهُم عُبيدُاللهِ عُروةُ قاسمٌ سعيدٌ أبو بَكرٍ سُليمانُ خارجَهْ

وسعيد المراد به ابن المُسَيِّب ، وعبيدالله بن عبدالله بن عُتبة بن مسعود ، والقاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق ، وسليمان بن يَسار ، وخارجة بن زيد بن ثابت ، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هِشام ، وقيل: مكانه أبو سلمة بن عبد الرحمن ، وقيل: سالِم بن عبدالله ابن عمر، وخصت الفقهاء السبعة بهذا الاسم، لأن الفتيا بعد الصحابة، رضوان الله عليهم ، صارت إليهم ، وشُهِروا بها ، وهم في عصر واحد ، وعنهم انتشر العلم، والفتيا، وكان في عصرهم جماعة من العلماء

التابعين، مثل سالم بن عبد الله بن عمر، رضي الله عنهم، وأمثاله، ولكن الفتوى لم تكن إلا لهؤلاء السبعة، وأم عروة أسماء بنت أبي بكر الصديق، ذات النطاقين، وإحدى عجائز الجنة، وهو شقيق عبد الله، بخلاف مصعب، فليس شقيقاً لهما، فقد جمع الشرف من وجوه، فرسول الله صلى الله عليه وسلم صهره، وأبو بكر جده، والزبير والده، وأسماء أمه، وعائشة خالته.

ذكره ابن سعد في الطبقة الثانية من أهل المدينة، وقال: كان ثقة، كثير الحديث، فقيهاً، عالماً ثبتاً، مأموناً. وقال العِجْلِيّ: مدني، تابعي ثقة، وكان رجلا صالحاً، لم يدخل في شيء من الفتن. وقال ابن شهاب: كان إذا حدثني عروة ثم حدثتني عَمْرة، صَدَّقَ عندي حديث عمرةَ حديث عروةَ، فلما بَحَرْتُهما إذا عروة بحر لا يُنْزَف. وقال هشام بن عروة: كان أبي يقول: إنا كنا أصاغر قوم، ونحن اليوم كبار، وإنكم اليوم أصاغر، وستكونون كباراً، فتعلموا العلم تسودوا به، ويحتاج لكم؛ فوالله ما سألني الناس حتى نسيت. وقال ابن عُيينة، عن الزُّهري: كان عروة يتألف الناس لحديثه، وقال قَبيصةُ بنُ ذُؤَيْب: كان عروة يغلِبنا بدخوله على عائشة، وكانت عائشة أعلم الناس، وقال ابن عُيَيْنَةَ: كان أعلم الناس بحديث عائشة عروة، وعَمرة، والقاسم. وقال هشام عن أبيه: قد رأيتني قبل موت عائشة بأربع حِجج، أو خمس حِجج، وأنا أقول: لو ماتت اليوم ما ندمت على حديث عندها، إلا وقد وعيته. وقال حُميد بن عبد الرحمن بن عَوْف: لقد رأيت الأكابر من أصحاب النبي ﷺ وإنهم ليسألونه عن قصة ذكرها، وقال ابن أبي الزِّناد، وقال عروة: كنا نقول: لا نتخذ كتاباً مع كتاب الله، فمحوت كتبي، فوالله لوددت أن كتبي عندي، وأن كتاب الله قد استمرت مريرته. وقال هشام: إن أباه كان حرق كتباً فيها فقه، ثم قال بعد ذلك: لوددت أني فديتها بأهلي، ومالي، وقال أيضاً عن أبيه: إذا رأيت الرجل يعمل السيئة، فاعلم أن لها عنده أخوات، وإذا رأيته يعمل الحسنة فاعلم أن لها عنده أخوات، وقال هشام: ما سمعت أبي قط يقول في شيء برأيه. وقال ابن حِبان في «الثقات»: كان من أفاضل أهل المدينة، وعقلائهم،

وقال ابن يونُس في «تاريخ الغرباء»: قدم مصر وتزوج بها امرأة من بني وَعْلة ، وأقام بها سبع سنين ، وكان فقيهاً فاضلاً ، وقال ابن شَوْذَب: كان يقرأ كل ليلة ربع القرآن،ويقرأه كل نهار ناظراً في المصحف ، وجمع المسجد الحرام بينه وبين أخويه ، عبدالله ، ومصعب ، وعبد الملك بن مروان أيام تألفهم بعهد معاوية بن أبي سفيان ، فقال بعضهم: هَلُمَّ فَلْنَتَمَنَّ ، فقال عبدالله بن الزبير: مُنيتي أن أملك الحرمين ، وأنال الخلافة. وقال مُصعب: منيتي أن أملك العِراقين ، وأجمع بين عَقِيلتَي قريش ، سُكَيْنه بنت الحسين بن علي ، وعائشة بنت طلحة بن عبيد الله. وقال عبد الملك بن مَرْوان: منيتي أن أملك الأرض كلها ، وأخلف معاوية. فقال عروة: لست في شيءٍ مما أنتم فيه ، منيتي الزهد في الدنيا ، والفوز بالجنة في الآخرة ، وأن أكون ممن يُروى عنه هذا العلم؛ فصرف الدهر من صرفه إلى أن بلغ كل واحد منهم غرضه ، فكان عبد الملك لهذا يقول: من سره أن ينظر إلى رجل من أهل الجنة فلينظر إلى عروة بن الزبير.

وقدم على الوليد بن عبد الملك ، ومعه ولده محمد ، فدخل ولده إسطبل دواب عبد الملك ، فضربته دابة ، فخر ميتاً ، ووقعت في رجله الأَكلَةُ كقُرحة ، فقال له الوليد: اقطعها وإلا أفسَدَتْ عليك جسدك ، فقطعها بالمنشار ، وهو شيخ كبير ، ولم يمسكه أحد ، وكان في مجلس الوليد ، والوليد مشغول عنه بمن يحدثه ، ولم يَتَحرَّك ، ولم يشعر الوليد بأنها قطعت حتى كُويت ، وشم رائحة الكي ، ولم يترك ورده تلك الليلة ـ وقال ابن شَوْذَب: إنه تركه تلك الليلة ـ وما زاد حالة قطعها على التكبير والتهليل ولما قطعت أغلي له الزيت في مغارف الحديد ، فحسم به ، فغشي عليه ، فأفاق وهو يمسح العرق عن وجهه ، ولما رأى القدم بأيديهم دعى بها ، فقلبها في يده ، ثم قال: والذي حملني عليك إنه ليعلم أني ما مشيت بك إلى حرام ، وقال: اللهم إنه كان لي أطراف أربعة ، فأخذت واحداً ، وأبقيت لي ثلاثة ، فلك الحمد ، وايم الله ، لئن أخذت لقد أبقيت ، ولئن ابتليت لطالما عافيت ، ولم يُسمع منه شيء حتى قدم

المدينة ، فقال: ﴿لَقَدْ لَقِيْنا من سَفَرِنَا هذا نَصَباً﴾ [الكهف: ٦٢] وكان أحسن من عزاه إبراهيم بن محمد بن طَلْحة ، فقال: والله ما بك حاجة إلى المشي ، ولا أربٌ إلى السعي ، وقد تقدمك عضو من أعضائك ، وابن من أبنائك إلى الجنة ، والكل تبع للبعض ، إن شاء الله تعالى ، وقد أبقى الله منك ما كنا إليه فقراء ، وعنه غير أغنياء من علمك ، ورأيك؛ نفعك الله وإيانا به؛ والله ولي ثوابك ، والضمين لحسابك.

وروي أنه قدم تلك السنة قوم من بني عبس ، فيهم رجل ضرير ، فسأله الوليد عن عَيْنَيْه ، فقال: ياأمير المؤمنين! بت ليلة في بطن واد ، ولا أعلم عبسيًّا يزيد ماله على مالي ، فطرقنا سيل ، فذهب بما كان لي من أهل ، ومال ، وولد ، غيربعير ، وصبي مولود ، وكان البعير صعباً فند ، فوضعت الصبي ، واتبعت البعير ، فلم أجاوز إلا قليلاً حتى سمعت صيحة ابني ، ورأسه في فم الذئب يأكله ، فلحقت البعير لأحبسه ، فنفحني برجله على وجهي ، فَحَطَمَهُ ، وذهب بعينيَّ ، فأصبحت لا مال لي ، ولا أهل ، ولا ولد ، ولا بصر ، فقال الوليد: انطلقوا به إلى عروة ليعلم أن في الناس من هو أعظم منه بلاء ، وكان عروة إذا جاءت أيام الرطب يَثْلُمُ حائطه ، فيدخل الناس ، فيأكلون ويحتملون ، وكان إذا دخله رَدَّدَ هذه الآية: ﴿ولَوْلاَ إِذْ دَخَلْتَ جنَّتَكَ قُلْتَ مَا شاءَ الله لا قُوَّة إلا بِالله﴾ [الكهف: ٣٩] حتى يخرج ، ولما قتل أخوه عبدالله ، قدم على عبد الملك ، وقال له يوماً: أريد أن تعطيني سيف أخي عبدالله ، فقال له: هو بين السيوف ، ولا أميزه من بينها ، فقال عروة: إذا حضرت السيوف عرفته ، فأمر عبد الملك بإحضارها ، فلما حضرت ، أخذ منها سيفاً مفللا ، فقال هذا سيف أخي ، فقال له: كنت تعرفه قبل الآن؟ فقال: لا ، فقال: كيف عرفته؟ قال: قال النابغة:

ولا عيْبَ فيهِمْ غيرَ أَن سيوفَهُمْ بهِنَّ فلولٌ مِن قراعِ الكتائِبِ

وهو الذي احتفر بئر عروة الذي بالمدينة ، وهي منسوبة إليه ، وليس بالمدينة بئر أعذب منها.

وروى عن: أبيه، وأخيه عبدالله، وأمه أسماء، وخالته عائشة، وعلي بن أبي طالب، وسعيد بن زيد بن عمرو بن نُفَيْل، وحَكيم بن حزام، وزيد بن ثابت، وعبدالله بن جعفر، وعبدالله بن عباس، وعبدالله ابن عمر، وعبدالله بن عمرو بن العاص، وخلق كثير.

وروى عنه: أولاده عبد الله، وعثمان، وهشام، ومحمد، ويحيى، وابن ابنه عمر بن عبد الله بن عُروة، وابن أخيه محمد بن جعفر بن الزُّبير، وأبو الأسود، ومحمد بن عبد الرحمن بن نَوْفل - يتيم عروة - وأبو سَلَمة بن عبد الرحمن، وأبو بُردة بن أبي موسى، وعبيد الله بن عبد الله بن عُتبة بن مسعود، وهم من أقرانه، وتَميم بن سَلمة، وصالح بن كَيْسان، والزُّهري، وأبو الزِّناد، وابن أبي مليكة، وعِراك بن مالك وعطاء بن أبي رَبَاح، وعمر بن عبد العزيز، وعَمْرو بن دينار، وغيرهم.

ولد في آخر خلافة عمر بن الخطاب، سنة ثلاث وعشرين، وأما ما رواه يعقوب بن سفيان من طريق الزُّهري، عن عُروة، أنه قال: كنت غلاماً، لي ذُؤابتان، فقمت أركع ركعتين بعد العَصْر، فَبَصُرَ بي عمر بن الخطاب، ومعه الدِّرة، فلما رأيته فررت منه، فأحضر في طلبي حتى تعلق بذؤابتي، فنهاني، فقلت: يا أمير المؤمنين! لا أعود، فهو وهم، ولعل ذلك جرى لأخيه عبدالله بن الزبير، وسقط اسمه على بعض الرواة، مات وهو صائم، سنة اثنتين وتسعين، وقيل: ثلاث، وقيل: أربع، وقيل: خمس، ودفن في قرية له بقرب المدينة يقال لها: فُرْع - بضم الفاء وسكون الراء - وهي بناحية الرَّبَذَة، بينها وبين المدينة أربع ليال، وهي ذات نخيل، ومياه وسنة موته سنة موت الفقهاء.

الخامس: عائشة - أم المؤمنين - بنت أبي بكر الصديق، رضي الله تعالى عنهما، الفقيهة، الربانية، حبيبة النبي ﷺ، وبنت حبيبه، كناها النبي ﷺ أم عبدالله، بابن أختها عبدالله بن الزُّبير، وقيل: بِسِقْط لها، وليس صحيح. وأمها أم رُومان - بضم الراء، وفتحها - زينب بنت عامر بن عويمر بن عبد شمس بن عتاب الكِنانية، وهي أم عبد الرحمن أيضاً.

كانت رضي الله عنها ، من أكبر فقهاء الصحابة ، وأحد الستة المكثرين في الحديث ، تزوجها النبي ﷺ بمكة قبل الهجرة بسنتين ، وقيل: بثلاث ، وهي بنت ست سنين ، وقيل: بنت سبع ، قال ابن حَجَر: ويجمع بينهما بأنها كانت أكملت السادسة ، ودخلت في السابعة ، ودخل بها وهي بنت تسع ، قال ابن عبد البَرّ: لا أعلمهم اختلفوا في ذلك ، وكانت تذكر لجُبَيْر بن مُطْعم ، وتسمى له . وكان رسول الله ﷺ رآها في المنام في سَرَقَة من حرير ، فتوفيت خديجة ، فقال: إن يكن هذا من عند الله يُمْضِه ، فتزوجها بعد موت خديجة ، رضي الله عنها بثلاث سنين ، وكان موت خديجة ، رضي الله عنها ، قبل الهجرة بثلاث سنين ، وهذا أولى ما قيل في ذلك وأصحه ، وقيل في موت خديجة : إنه كان قبل الهجرة بثلاث ، وقيل : بأربع .

وروى يونس عن ابن شهاب أن رسول الله ﷺ تزوج عائشة ، رضي الله عنها ، في شوال سنة عشر من النبوة ، قبل الهجرة بثلاث سنين ، وأعْرَسَ بها في شوال في المدينة المنورة ، على رأس ثمانية عشر شهراً من مُهاجَره إلى المدينة . وفي ابن عبد البر: كانت تحب أن تدخل النساء من أهلها وأحبتها على أزواجهن في شوال ، وتقول: هل في أزواجه أحظى مني ، وقد نكحني وابتنى بي في شوال؟ . وكان مُكثها معه تسع سنين ، وقيل: ثمانية أعوام وخمسة أشهر.

وفي «الصحيح» عن عائشة أنها قالت: تزوجني رسول الله ﷺ وأنا بنت ست ، وبنى بي وأنا بنت تسع ، وقُبِض وأنا بنت ثمان عشرة سنة .

وأخرج ابن أبي عاصم عنها؛ أنها قالت: لما توفيت خديجة ، قالت خولة بنت حكيم بن الأَوْقَصِيّ ، امرأة عثمان بن مَظْعون ، وذلك بمكة : أي رسول الله : ألا تتزوج قال: «من؟» قالت: إن شئت بكراً ، وإن شئت ثيباً ، قال: «فمن البكر؟» قالت: بنت أحب خلق الله إليك ، عائشة بنت أبي بكر ، قال: «ومن الثيب؟» قالت: سَوْدة بنت زَمْعة ، آمنت بك واتَّبَعَتْك ، قال: اذهبي ، فاذكريهما علي ، فجاءت ، فدخلت بيت أبي

بكر ، فوجدت أم رُومان ، فقالت : ما أدخل الله عليكم من الخير والبركة ، قالت : وما ذاك؟ قالت : أرسلني رسول الله ﷺ أخطب عليه عائشة ، قالت : وددت ، انتظري أبا بكر ، فجاء أبو بكر ، فذكرت له ، فقال : وهل تصلح له ، وهي بنت أخيه؟ فرجعت ، فذكرت ذلك للنبي ﷺ ، فقال : قولي له : أنت أخي في الإسلام ، وابنتك تَحلُّ لي ، فجاء ، فأنكحه ، وهي يومئذ بنت ست سنين . وفي «الصحيح» أنه لم ينكح بكراً غيرها ، وهو متفق عليه بين أهل النقل .

وروي عنها من طريق ابن سعد : أعطيت خِلالاً ما أعطيتها امرأة منكن ، ملكني رسول الله ﷺ ، وأنا بنت سبع ، وأتاه الملك بصورتي في كفه لينظر إليها ، وبنى بي لتسع ، ورأيت جبرائيل ، وكنت أحبَّ نسائه إليه ، وَمَرَّضْتُهُ فقُبِضَ ولم يشهده غيري والملائكة ، وورد من وجه آخر أنها قالت : فَضُلْتُ بعشر ، فذكرت مجيء جبريل بصورتها ، قالت : ولم ينكح بكراً غيري ، ولا امرأة أبواها مهاجران غيري ، وأنزل الله براءتي من السماء ، وكان ينزل عليه الوحي ، وهو معي ، وكنت أَغتسل أنا وهو من إناء واحد ، وكان يصلي وأنا معترضة بين يديه ، وقبض بين سَحْري ونحري في بيتي وفي ليلتي ، ودفن في بيتي .

وفي «الصحيح» من طريق هشام بن عُروة ، عن أبيه ، قال : كان الناس يتحرون بهداياهم يوم عائشة ، قالت : فاجتمع صواحبي إلى أم سلمة ، فذكر الحديث ، وفيه فقال في الثالثة : «لاتُؤذيني في عائشة ، فإنه والله ما نزل علي وحيٌ وأنا في لحاف امرأةٍ منكن غيرها» وفي «الصحيح» عن أبي موسى مرفوعاً : «فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام» .

ومن طريق أبي محمد مولى الغِفارِيّين أن عائشة قالت : يارسول الله! من أزواجك في الجنة؟ قال : «أنت منهن» .

وأخرج الترمذي من طريق الثوري أن رجلاً قال عند عمار : من عائشة؟

فقال: اغرُب؟ مقبوحاً، أتؤذي محبوبة رسول الله ﷺ؟ وأخرجه ابن سعد من وجه آخر، قال: مقبوحاً، منبوحاً، وزاد؛ إنها لَزوجته في الجنة، ومن مُرسل مسلم بن البُطَيْن، قال: قال رسول الله ﷺ: «عائِشة زوجَتي في الجنةِ».

وزاد عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، عائشة على أزواج النبي ﷺ، وقال: إنها حبيبة رسول الله ﷺ.

وروي عن عمرو بن العاص أنه قال: قلت لرسول الله ﷺ: أي الناس أحب إليك؟ قال: «عائشة»، قلت فمن الرجال؟ قال: «أبوها».

وعن ابن عبّاس، قال: قال رسول الله ﷺ: «أَيَّتُكُنَّ صاحبة الجمل الأدببِ يُقتل حولها قتلى كثيرة، وتنجو بعد ما كادت؟» وهذا من أعلام نبوته ﷺ.

وكان مسروق إذا حدث عن عائشة يقول: حدثتني الصادقة بنت الصديق البريئة المبرأة بكذا. وقال: رأيت مشيخة من أصحاب رسول الله ﷺ الأكابر يسألونها عن الفرائض.

وقال عطاء بن أبي رباح: كانت عائشة أفقه الناس، وأحسن الناس وأعلم الناس رأياً في العامة. وقال عروة: ما رأيت أحداً أعلم بفقه، ولا بطب، ولا بشعر من عائشة.

وقال أبو موسى الأشعري: ما أشكل علينا أمر فسألنا عنه عائشة إلا وجدنا عندها فيه علماً. وقال أبو الزِّناد: ما رأيت أحداً أروى للشعر من عروة، فقيل له: ما أرواك يا عبدالله، قال: وما روايتي من رواية عائشة، ما كان ينزل بها شيء إلا أنشدت فيه شعراً؟ وقال: الزهري: لو جمع علم عائشة إلى علم جميع أزواج النبي ﷺ وعلم جميع النساء، لكان علم عائشة أفضل. وأخرج ابن سعد من طريق أم ذَرّة، قالت: أتيت عائشة بمئة ألف ففرقتها، وهي يومئذ صائمة، فقلت لها: أما استطعت فيما فرقت أن

تشتري بدرهم لحماً تُفْطِرينَ عليه ، فقالت: لو كنت ذكرتيني لفعلت.
وفيها يقول حسان بن ثابت:

حَصَانٌ رَزَانٌ مَا تُزَنُّ بِرِيبَةٍ وتُصبِحُ غَرْثَى من لُحوم الغَوافِلِ
عَقِيلةُ أَصْلٍ مِن لُؤَي بن غالبٍ كرامِ المساعي مجدهم غيرُ زائلِ
مُهَذَّبَةٌ قد طَيَّبَ الله خِيمَها وطَهَّرها مِن كُل بَغْي وباطلِ
فإن كان ما قد قيل عني قُلتهُ فلا رفعتْ سَوطي إليَّ أناملي
وإن الذي قد قيل ليس بِلائِط بها الدهر بل قول امرىء متماحل
فكيف وَوُدّي ما حَيِيْتُ ونصرتي لآل رسول الله زَيْن المحافل
رَأيتك وليغفر لك الله حُرة من المحصنات غير ذات الغوائل

وأمر النبي ﷺ بالذين رَمَوْا عائشة بالإِفْكِ ، حين نزل القرآن ببراءتها ، فجُلدوا الحد ثمانين ، وحسان بن ثابت لم يُجلد معهم ولا خاض في الإفك ، ويزعمون أنه هو القائل:

لقد ذاق عبدالله ما كان أهلهُ وحَمْنَةُ إذ قالوا هَجِيْراً ومِسْطَحُ

وعبدالله وهو ابن أُبَيّ ، وقيل: إن حساناً جُلد ، وإنه من جملة أهل الإفك في عائشة ، وأنشد ابن اسحاق هذا البيت في جملة أبيات ، وقال:

لَقَدْ ذاق حسان الذي كَانَ أهلهُ. . . الخ.

قال ابن عبدالبر: وهذا أصح ، لأن عبدالله بن أُبي لم يكن ممن يُستر جلده عن الجميع لو جُلِدَ؛ وقد روي أن حسان بن ثابت استأذن على عائشة بعد ما كُفَّ بصره ، فأذنت له ، فدخل عليها ، فأكرمته ، فلما خرج من عندها ، قيل لها: أهذا من القوم؟! قالت: أليس الذي يقول:

فإنَّ أَبي ووالده وعِرضي لِعِرض محمد منكم وقاءُ

هذا البيت يغْفِرُ له كل ذنب ، واختلف: هل هي أفضل من خديجة؟ أو خديجة أفضل؟ كما اختلف هل هي أفضل أو فاطمة الزهراء؟ والأصح أنها هي أفضل هكذا قال العَيْنِي ، والذي في «فتح الباري» في أحاديث الأنبياء عند ذكر مريم بنت عمران أن أفضل نساء هذه الأمة خديجة ، وذكر

في مناقب الصحابة في فضل خديجة أن خديجة أفضل نسائه على الراجح ، وذكر في فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام أن أفضليتها مقيدة بنساء النبي ، عليه الصلاة والسلام ، جمعاً بين هذا الحديث ، وحديث ، «أفضل نساء أهل الجنة خديجةُ وفاطمةُ الزهراء».

وسبب تسمية أزواج النبي ﷺ أمهات المؤمنين قوله تعالى : ﴿وأَزْواجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ [الأحزاب: ٦] أي في وجوب احترامهن وبِرِّهن ، وتحريم نكاحهن لا في جواز الخلوة والمسافرة ، وتحريم بناتهن ، وكذا النظر في الأصح ، وهل يقال لأخواتهن وإخوتهن أخوال وخالات المؤمنين؟ ولبناتهن أخوات المؤمنين؟ فيه خلاف بين العلماء ، والأصح المنع لعدم التوقيف ، وهل يقال فيهن أيضاً أمهات المؤمنات؟ فيه خلاف ، وروي عن عائشة ، رضي الله عنها ، أنها قالت: أنا أم رجالكم لا أم نسائكم. وهل يقال للنبي ﷺ: أبو المؤمنين؟ فيه خلاف ، والأصح الجواز.

روي لها ألفا حديث ومئتا حديث وعشرة أحاديث. اتفق البخاري ومسلم على مئة وأربعة وسبعين ، وانفرد البخاري بأربعة وخمسين ، ومسلم بثمانية وخمسين.

روت عن: أبيها ، وعن عمر ، وفاطمة ، وسعد بن أبي وقّاص ، وأُسيد بن حُضَيْر ، وجدامة بنت وهْب ، وحفصة بنت عمر.

وروى عنها من الصحابة: عمر ، وابنه عبدالله ، وأبو هريرة ، وأبو موسى ، وزيد بن خالد ، وابن عباس ، والسائب بن يزيد ، وغيرهم ، ومن آل بيتها أختها أم كلثوم ، وأخوها من الرضاعة عوف بن الحارث ، وابنا أختها عبدالله وعروة ابنا الزبير. وروى عنها من كبار التابعين سعيد بن المُسَيِّب ، وعَمرو بن ميمون ، وعَلقمة بن قيس ، ومسروق ، والأسود بن يزيد ، وخلق كثير.

توفيت سنة سبع وخمسين ، وقيل سنة ثمان وخمسين ، ليلة الثلاثاء

لسبع عشرة خلت من رمضان ، وأَمَرَتْ أن تدفن ليلاً ، فدفنت بعد الوتر في البقيع ، وصلى عليها أبو هريرة ، ونزل قبرها خمسة ، عبدالله ، وعروة ابنا الزبير ، والقاسم بن محمد ، وعبدالله بن محمد بن أبي بكر ، وعبدالله بن أبي بكر ، وسنها يوم ماتت خمس وستون سنة .

وليس في «الصحيحين» من اسمه عائشة من الصحابة غير الصديقة . وفيهما عائشة بنت طلحة بن عبيدالله عن خالتها عائشة ، أصدقها مصعب ألف ألف ، وكانت بديعة جداً . وفي «البخاري» عائشة بنت سعد بن أبي وقاص تروي عن أبيها . وفي «ابن ماجة» ، عائشة بنت مسعود بن العَجْماء العَدَوية تروي عن أبيها ، وعنها ابن أخيها محمد بن طلحة .

وجملة من في الصحابة اسمه عائشة عشرة : هذه ، وبنت سعد بن أبي وقاص ، وبنت جرير الأنصارية ، وبنت الحارث القرشية ، وبنت أبي سفيان الأَشْهَلِيَّة ، وبنت عبدالرحمن بن عتيك ، زوجة ابن رفاعة ، وبنت عُمَيْر الأنصارية ، وبنت مُعاوية بن المغيرة أم عبدالملك بن مروان ، وبنت قُدامة بن مَظْعون .

السادس : الحارث بن هشام بن المغيرة بن عبدالله بن عُمر بن مخزوم أخو أبي جهل لأبويه ، وابن عم الوليد بن المغيرة ، وأمه فاطمة بنت الوليد ابن المغيرة، يكنى أبا عبدالرحمن ، شهد بدراً مع المشركين ، وكان فيمن انهزم ، فعيره حسان بن ثابت فقال :

إن كُنْتِ كاذبةَ الذي حدثتِنِي   فَنَجوْتِ منجى الحارث بن هشامِ
تَركَ الأَحِبَّةَ أن يُقاتِلَ دُونهم   ونجى بِرأْس طِمِرَّة ولِجامِ

فأجابه الحارث بقوله :

اللهُ يعلمُ ما تَركتُ قتالهمْ   حتى رَمَوا فرسي بأشْقَرَ مُزْبِدِ
فعلمتُ أني إنْ أُقاتلْ واحداً   أُقتلْ ولا يبكي عدوّي مَشْهدِي
ففررتُ عنهمْ والأحبةُ فيهمُ   طمعاً لهمْ بعقابِ يومٍ مُرْصَدِ

وقال الأصمعي : هذه الأبيات أحسن ما قيل في الاعتذار من الفرار ،

ثم شهد أُحداً مشركاً ، وأسلم يوم الفتح ، وحسن إسلامه ، وأعطاه النبي ﷺ يوم حُنين مئة من الإبل في المؤلفة قلوبهم ، وكان من فضلاء الصحابة وخيارهم. وروي أن أم هانىء بنت أبي طالب استأمنت له النبي ﷺ ، فأمنه يوم الفتح ، وكانت إذ أمنته قد أراد علي قتله ، وأراد أن يغلبها عليه ، فدخل النبي ﷺ منزلها ذلك الوقت ، فقالت : يا رسول الله! ألا ترى إلى ابن أمي يريد قتل رجل أَجَرْتُهُ ، فقال رسول الله ﷺ : قد أجرنا من أجرت ، وأمَّنا من أمَّنت فأمنه ، وقيل: إن الذي أجارته بعض بني زوجها هُبيرة ، وكان يُضرب به المثل في السُّؤدد حتى قال الشاعر:

أَحَسِبْتَ أَنَّ أَبَاكَ يوم نسبتني في المَجْد كان الحارثَ بن هشامِ
أَوْلى قُريشٍ بالمكارمِ والنَّدى في الجاهليةِ كان والإسلامِ

وذكر ابن إسحاق في قصة السقيفة ، قال: فقال الحارث بن هشام ، وهو يومئذ سيد بني مَخْزوم ، ليس أحد يُعْدَلُ به إلا أهل السوابق مع رسول الله ﷺ فقال: والله لولا قول رسول الله ﷺ «الأَئِمَةُ مِنْ قريش» ما أبعدنا منها الأنصار ، ولكانوا لها أهلاً ، ولكنه قول لا شك فيه ، فوالله لو لم يبق من قريش كلها إلا رجل واحد لَصَيَّرَ الله هذا الأمر فيه ، وكان الحارث يَحْمِلُ في قتال الكفار ويرتجز :

إني بِرَبي والنَّبي مُؤمن والبَعْثِ مِنْ بعد الممات مُوْقِن
أَقْبِحْ بِشَخْص للحياة مُوطِنُ

روي أن رسول الله ﷺ ذكر الحارث بن هشام وفعله في الجاهلية في قِرى الأضياف ، وإطعام الطعام ، فقال: «إن الحارث لَسريّ ، وإن أباه لسري ، ولوددت أن الله هداه للإسلام». وروي عنه أنه قال: يا رسول الله! مُرني بأمر أعتصم به ، فقال: «املك عليك هذا» ، وأشار إلى لسانه ، قال: فرأيت أن ذلك شيء يسير ، وكنت رجلاً قليل الكلام ، ولم أفطن له ، فلما رُمته فإذا لا شيء أشد منه.

وروي عن أبي نوفل بن أبي عقرب قال: خرج الحارث بن هشام ، فجزعَ أهل مكة جزعاً شديداً ، فلم يبق أحد يطعم إلا خرج معه يُشيِّعُهُ ،

حتى إذا كان بالبطحاء ، أو حيث شاء الله من ذلك وقف ، ووقف الناس حوله يبكون ، فلما رأى جزع الناس ، قال: يا أيها الناس! إني والله ما خرجت رغبةً بنفسي عنكم ، ولا اختيار بلد عن بلدكم ، ولكن كان هذا الأمر ، فخَرَجَت فيه رجال من قريش ، والله ما كانوا من ذوي أسنانها ، ولا في بيوتها ، فأصبحنا والله لو أن جبال مكة ذهباً أنفقناها في سبيل الله ، ما أدركنا يوماً من أيامهم ، ووالله لئن فاتونا به في الدنيا لَنَلْتَمِسُ أن نشاركهم في الآخرة ، فاتَّقى اللهَ امرؤٌ فَعَلَ ، فتوجه إلى الشام ، فلم يزل مجاهداً بالشام حتى ختم الله له بخير ، ولم يتركِ الحارث إلا ابنه عبدالرحمن ، فأُتي به وبناجية بنت عُتْبة بن سَهْل بن عمرو إلى عمر بن الخطاب ، رضي الله عنه ، فقال: زَوِّجوا الشريدة بالشريد عسى الله أن يَنْشُر منهما ، فنشر الله منهما ولداً كثيراً ، فولد له اثنان وثلاثون ولداً منهم أبو بكر بن عبدالرحمن ابن الحارث ، أحد الفقهاء على قول ، كما مر.

وليس في الصحابة الحارث بن هشام إلا هذا ، وإلا الحارث بن هشام الجُهَني ، روى عنه المصريون ، ذكره ابن عبدالبر ، وابن حَجَر ، يُكنىَ بأبي عبدالرحمن ، وهو مشهور بكنيته ، وليس للحارث صاحب الترجمة في «الصحيحين» رواية سوى هذا الحديث ، وله رواية في «سنن» ابن ماجة؛ أن النبي ﷺ تزوج أم سلمة في شوال.

وليس في «الصحيحين» من اسمه الحارث غير الحارث بن رِبْعِيّ بن قَتادة ، على أحد الأقوال في اسمه ، وغير الحارث بن عَوْف أبي واقِد اللَّيْثِيّ ، وهما بكُنْيَتِهما أشهر ، وأما خارج «الصحيحين» فجماعات كثيرون فوق المئة والخمسين ، والحارث يكتب بلا ألف تخفيفاً.

مات الحارث بن هشام في طاعون عَمَواس ، وقيل: استشهد يوم اليرموك. وأما ما رواه ابن لَهيعة بسنده؛ أن الحارث كاتب عبداً له فذكر قصة فيها ، فارتفعوا إلى عثمان ، فهذا ظاهره أن الحارث عاش إلى خلافة عثمان ، لكن ابن لَهيعة ضعيف ، ويحتمل أن تكون المحاكمة تأخرت بعد وفاة الحارث.

لطائف إسناده:

منها أن رجاله كلهم مدنيون ما عدا شيخ البخاري، عبدالله بن يوسف، وفيه تابعي عن تابعي، أعني هشاماً وأباه، وهو من رواية الأبناء عن الآباء.

أما رواية التابعي عن التابعي فقد تقدمت في الحديث الذي قبله.

وأما رواية الأبناء عن الآباء فهي كثيرة، وعكسها أيضاً واقع، فقد صنف الخطيب في رواية الآباء عن الأبناء كرواية العباس، عم النبي ﷺ لحديث الجمع بين الصلاتين بمزدلفة، عن ابنه الفضل، وكروايته أيضاً عن ابنه عبدالله، فقد قال ابن الجَوْزِيّ: إنه روى عنه حديثاً. وكرواية وائل عن ابنه بكر ثمانية أحاديث منها في «السنن» الأربعة، و«صحيح» ابن حبان، ما رواه بكر ابنه، عن الزُّهري، عن أنس أن النبي ﷺ أولم على صفية بسويق وتمر. وكرواية سليمان بن طَرْخان التَّيْمِيّ عن ابنه مُعْتَمِر حديثين، وقد روى الخطيب من رواية مُعتمر، قال: حدثني أبي، قال: حدثتني أنت عني، عن أيوب، عن الحسن، أنه قال: «ويحُ» كلمة رحمة، قال ابن الصلاح: وهذا ظريف يجمع أنواعاً أي رواية الآباء عن الأبناء والعكس، والأكابر عن الأصاغر، والمُدَبَّج، والتحديث بعد النسيان، وغيرها، وكرواية قوم آخرين، رووا عن أبنائهم كأنس بن مالك روى عن ابنه غير مسمى، حديثاً، وزكريّا بن أبي زائدة روى عن ابنه يحيى حديثاً، ويونس بن أبي إسحاق، روى عن ابنه إسرائيل حديثاً، قال ابن الصلاح: وأكثر ما رويناه لأب عن ابنه ما رويناه في كتاب الخطيب، عن أبي عمر حَفْص بن عمر الدُّوري المقرىء، عن ابنه أبي جعفر محمد ابن حَفْص ستة عشر حديثاً أو نحو ذلك.

وأما أبو بكر الذي روى عن الحُمَيْراء عائشة، أم المؤمنين حديث الحبّة السوداء شفاء من كل داء «فهو» ابن عتيق محمد بن عبدالرحمن بن أبي بكر الصديق، واسمه عبدالله، وعائشة عمةَ أبيه، لا أبو بكر الصديق،

وغلط مـن قال: إنـه هـو ، مع أن ابن الجـوزي ذكر أن أبـاها ، أبا بكر الصديق ، روى عنها حديثين ، وروت عنها أمها أم رومان حديثين ، وأما العكس الذي هذا الحديث منه ، وهو رواية الأبناء عـن الآباء ، فقد صنف فيه الحافظ أبو نصر عبيد الله الوائِـلـيّ ، وهو مَعال أي مفاخر لولد الابن الناقل رواية أبيه عـن جده كما قال ابن الصلاح : حدثني أبو المظفر السمعاني عـن أبي النَّضر عبدالرحمن بن عبدالجبار الفامِيّ ، سمعت أبا القاسم منصور ابن محمـد العَلَوي يقـول: الإسنـاد بعضـه عَوالٍ وبعضـه معالٍ ، وقول الرجل: حدثني أبي عـن جدي مـن المعالي . ومـن أهم هذا النوع ما إذا أبهم الابن أو الجد ، وهو بحسب هذا الإبهام قسمان :

أحدهما : ما تكون الرواية فيه عن أب فقط ، كرواية أبي العُشرَاء عن أبيه ، عن النبي ﷺ ، فأبو أبي العُشرَاء لم يسم في طرق الحديث ، واسمهما على المشهور أسامة بن مالك بن قهطم بهاء ، وقيل بحاء مهملة بدلها ، وهو بكسر القاف والطاء ، وبفتحهما ، وبفتح الأول ، وكسر الثاني ، وعكسه ، وقيل اسمهما عُطارد بن بَرْز - براء ساكنة أو مفتوحة - وقيل بلام بدلها ثم زاي ، وقيل يسار بن بلز بن مسعود ، وقيل : غير ذلك .

والقسم الثاني : هو أن يزيد الراوي فـي السند بعد الأب أباه يكون جدّاً للراوي ، أو يزيد جدّاً لأبيه ، فالأول: كبُهْز بن حكيم ، والثاني كعمرو بن شعيب بن محمد بن عبدالله بن عمرو بن العاص . ولعمرو بن شعيب عـن أبيه عـن جده نسختان كبيرة وصغيرة ، وقد اختلف فـي الاحتجاج بكل منهما ، فالأكثر مـن المحدثين احتجوا بحديثه حملاً لجده فـي الإطلاق على جده الأكبر الذي هو عبدالله بن عمرو بن العاص دون ابنه محمد ، لما ظهر لهم مـن إطلاق ذلك ، فقد قال البخاري : رأيت أحمد بن حنبل وعلِي بن المَدْيِنِيّ ، وإسحاق بن راهويه ، وعامة أصحابنا يحتجون بحديث عمرو بن شعيب عـن أبيه عـن جده ، ما تركه أحد مـن المسلمين ، وقال مرة: اجتمع عَلي ، ويحيى بن مَعين ، وأحمد ، وأبو

خَيْثمة ، وشيوخ مـن أهل العلم يتذاكرون حديث عمرو بن شُعيب ، فثبتوه وذكروا أنه حجة ، وخالف آخرون ، فضعفه بعضهم مطلقاً وبعضهم فـي روايته عـن أبيه عـن جده دون ما إذا أفصح بجده ، فقال: عـن جده عبدالله ، وبعضهم فصل بين أن يستوعب ذكر آباء آبائه ، كأن يقول الراوي: عـن عمرو بن شعيب عـن أبيه عـن محمد بن عبدالله بن عمرو عـن أبيه فهو حجة ، وإن يقتصر على قوله: عـن أبيه عـن جده فلا ، وعمرو ثقة فـي نفسه ، وإنما ضعف مـن قبل أن حديثه منقطع ، لأن شعيباً لم يسمع عبدالله ، أو مرسل لأن جده محمداً ، لا صحبة له ، ولكن قد صح سماعه مـن عبدالله ، ثم هذا النوع قد تَقِلُّ فـيه الآباء ، وقد تكثُر ، وسلسل أبو الفرج عبدالوهاب بن عبدالعزيز بن الحارث بن أسد بن اللَّيث ابن سُليمان بن الأسود بن سفـيان بن يزيد بن أكينة بن عبدالله التميمي الحَنْبَلِيّ ، فعد مـن جملة ما رواه روايته عـن تسعة ، كل منهم روى عـن أبيه ، فقد روى الخطيب ، قال: حدثنا عبدالوهاب مـن لفظه: سمعت أبا الحسن عبدالعزيز يقول: سمعت أبي أبا بكر ، يقول: سمعت أبي الأسود يقول: سمعت أبي سفيان ، يقول سمعت أبي يزيد ، يقول: سمعت أبي أكينة ، يقول: سمعت علي بن أبي طالب ، رضي الله عنه ، وقد سئل عـن الحَنّان المَنّان ، فقال: الحنان هو الذي يُقبِلُ على مـن أعرض عـنه ، والمنان الذي يبدأ بالنَّوال قبل السؤال ، قال العراقي: اقتصر ابن الصلاح على هذا العدد ، وقد ورد فوقه إلى اثني عشر وأربعة عشر ، فمثال الأول ما رواه رزق الله بن عبدالوهاب التَّميميّ ، عـن أبيه عبدالعزيز بسنده السابق إلى أكينة ، عـن أبيه الهيثم ، عـن أبيه عبدالله ، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما اجْتَمَعَ قومٌ على ذِكرٍ إلا حَفَّتهُم الملائِكَةُ وغَشِيَتْهُمْ الرَّحْمَةُ». ومثال الثاني ما رواه الحسن بن علي بن أبي طالب بِبَلْخ ، عـن أبيه علي ، عـن أبيه أبي طالب ، عـن أبيه الحسن ، عـن أبيه عبيدالله ، عـن أبيه محمد ، عـن أبيه عبيدالله ، عـن أبيه علي ، عـن أبيه الحسن ، عـن أبيه الحسين ، عـن أبيه جعفر ، عـن أبيه عبدالله ، عـن أبيه الحسن ، عـن أبيه علي ، عـن أبيه الحسين ، عـن أبيه علي بن

أبي طالب ، قال: قال رسول الله ﷺ: «لَيْس الخَبر كالمعاينة» وقد يلتحق برواية الرجل عن أبيه عن جده رواية المرأة عن أمها عن جدتها ، ومنها ما رواه أبو داود ، عن بُنْدار ، عن عبدالحميد ، عن عبدالواحد ، عن أم جَنوب ، عن بنت تميلة ، عن أمها سُويدة بنت جابر ، عن أمها عَقيلة بنت أسمر بن مُضرس ، عن أبيها أسمر قال: أتيت النبي ﷺ فبايعته، فقال: «مَن سَبَقَ إلى ماء لم يَسْبِق إليه مسلمٌ فَهْو له» .

وأشار العراقي إلى هذا البحث بقوله :

وصَنَّفوا فيما عن ابن أخذا ... أبٌ كَعباس عن الفضل كذَا
وائلٍ عَن بَكر ابنِه والتَّيميّ ... عن ابنه مُعْتَمرٍ في قَوْم
أما أبو بَكرٍ عن الحَمْراءِ ... عائشةٍ في الحَبَّةِ السَّوداءِ
فإنه لابن أبي عَتيق ... وغُلِّطَ الواصفُ بالصديق
وعكسه صَنَّف فيه الوائلي ... وهو مَعالٍ للحفيدِ النّاقل
ومن أهمِّه إذا ما أُبهما ... الأبُ أَوْ جَدٌّ وذاكَ قُسِّما
قسمَيْنِ عن أَبٍ فقط نَحْو أبي ... العُشرَا عن أبه عن النبي
واسمهما على الشهير فاعْلم ... أُسامةُ بن مالكِ بن قِهْطِم
والثاني أنْ يَزيد فيه بعدهُ ... كبَهْزٍ او عَمروٍ أباً أو جَدهُ
والأكثرُ احتجوا بعَمْروٍ حَملا ... لهُ على الجَدِّ الكبير الأعلى
وسَلْسَل الآبا التَميميُّ فَعَدّ ... عن تِسْعةٍ قُلْتُ وفوق ذا وردْ

ومن لطائفه: أن هذا الحديث يحتمل أن تكون عائشة حضرته ، فيكون من مسندها ، وأن يكون الحارث أخبرها به ، فيكون من مراسيل الصحابة ، وهي في حكم الموصول ، قال ابن الصلاح: ما رواه ابن عباس ، رضي الله عنهما ، وغيره من أحداث الصحابة ، مما لم يحضروه ، أو لم يدركوه في حكم الموصول المسند ، لأن روايتهم إما عن النبي ﷺ ، أو عن الصحابة في الغالب ، وجهالة الصحابي غير قادحة ، لأن الصحابة كلهم عدول ، فيُحْتَجُ به عند الجمهور خلافاً لأبي إسحاق الإسْفَرايِينيّ القائل: لا يُحْتَجُّ به إلا أن يقول: إنه لا يروي إلا عن

صحابي ، والصواب الأول ، لأنه مذهب الشافعي والجمهور ، وقلنا : في الغالب ، لأن بعض الصحابة قد يروي عن بعض التابعين ، كرواية العبادلة عن كعب الأحبار ، وإذا قلنا: إن الغالب رواية الصحابي عن الصحابي ؛ فإنما سمي ما رواه الصحابي على الوجه المذكور مرسلاً بناء على القول : بأن المرسل ما سقط منه راوٍ فأكثر من أي موضع كان ، وإن اعتبرت النادر ، كان تسميته مرسلاً جارية على الاصطلاح المشهور ، لأن رافِعَهُ حينئذ تابعي ، ولما ذكر مرسل الصحابي وجب التعرض للمرسل ، وتبيين حقيقته ، فأقول:

المرسل بصيغة اسم المفعول ، ويجمع على مراسيل ، مأخوذ من الإرسال ، وهو الإطلاق كقوله تعالى : ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنا الشَّياطِيْنَ على الكافِرِيْنَ﴾ [مريم : ٨٣] فكأن المرسل أطلق الإسناد ، ولم يقيده بجميع رواته ، وهو في اصطلاح الأصوليين قول غير الصحابي تابعياً أو من بعده ، قال ﷺ كذا أو فعله ، مُسْقِطاً الواسطة بينه وبين النبي ﷺ . وأما في اصطلاح المحدثين: هو ما رفعه التابعي إلى النبي ﷺ صريحاً كان أو كناية على المشهور ، وقيده ابن عُمر بما لم يسمعه من النبي ﷺ ليخرج من لقيه كافراً فسمع منه ، ثم أسلم بعد موته ﷺ ، وحدث بما سمعه منه كالتَّنُوخِيّ ، رسول هِرقل ، فإنه ، مع كزنه تابعيّاً ، محكوم لما سمعه بالاتصال لا بالإرسال ، وخرج مرسل الصحابي ، وقد مر ما فيه ، وقيل: المرسل ما رفعه التابعي الكبير ، فما رفعه الصغير يسمى منقطعاً لا مرسلاً ، والكبير هو ما كان أكثر رواياته عن الصحابة ، والصغير أكثر رواياته عن التابعين ، وقيل: ما سقط من سنده راوٍ واحد كان أو أكثر ، من أوله أو آخره أو بينهما ، فيشمل المنقطع والمُعْضَل ، والمُعَلَّق ، ولذا قال النووي : المرسل عند الفقهاء والأصوليين ، والخطيب ، وجماعة من المحدثين ما انقطع إسناده على أي وجه كان ، ففيه ثلاثة أقوال؛ أضيقها الثاني ، وأوسعها الثالث ، والأول هو المشهور في استعمال أهل الحديث.

واحتج به مالك ، وأبو حنيفة ، ومـن تبعهم ، ورده جماهير النقاد مـن المحدثين ، وحكموا بضعفه للجهل بالساقط فـي الإسناد ، فإنه يُحتمل أن يكون تابعيّاً ، ثم يحتمل أن يكون ذلك التابعي ضعيفاً ، وهكذا إلى الصحابي ، وإن اتفق أن الذي أرسله كان لا يروي إلا عـن ثقة ، إذ التوثيق فـي المبهم غير كاف.

ونقل ابن عبد البر ، ومسلم في «مقدمته» رد الاحتجاج به ، لكن عندْ بعض المحدثين ، وخصوصاً الشافعي ، إذا صح اتصال المرسل بمسند غيره ، يجيء من وجه آخر ، صحيح ، أو حسن ، أو ضعيف ، يعتضد به ، أو عضده مرسل ، أخرجه من ليس يروي عن رجال المسند الأول قُبِلَ ، ولم يفصل ابن الصلاح في المرسل المعتضد بين كبار التابعين وصغارهم ، وقيد الإمام الشافعي المعتضد بكونه من كبار التابعين ، وبكونه لا يروي إلا عن الثقات أبداً ، بحيث إذا سمَّى من أبْهَمَ لم يُسمِّ مجهولاً ، ولا مرغوباً عن روايته ، ولا يكفي قوله: لم آخذ إلا عن الثقات ، ولا فرق في ذلك عنده بين مرسل سعيد بن المُسَيِّب وغيره ، وقيده أيضاً بكون من أرسله إذا شارك أهل الحفظ ، يُوافقهم إلا فـي نقص لفظ من ألفاظهم لا يختل به المعنى ، ولا ينحصر اعتضاده بمـا ذكر ، بل يعتضِدُ بغيره ، كقياس ، وفعل صحابي ، وعمل أهل العصر ، ولا يُحْتَجُّ بمـا لم يَعْتَضِد ، لكن قال السبكي : إن دل على محظور ولم يُوجد غيره ، فالأظهر وجوب الانكفاف احتياطاً.

فإن قيل: إذا اعتضد المرسل بمسند كان الاعتمـاد فـي الاحتجاج عليه لا على المرسل ، فالجواب أنهمـا دليلان ، فالمسند دليل برأسه ، يحتج به منفرداً ، والمرسل بالمسند يعتضد ، ويصير دليلاً آخر ، فيرجح بهمـا عند معارضة حديثٍ واحد ، وخَصَّ الرّازيّ الكلام بمسند لا يحتَجُّ به منفرداً ، وعليه فيكون اعتضاده به كاعتضاده بمرسل آخر ، فيكون كل منهمـا معتضداً بالآخر ، وحجة به ، وإذا وجد فـي السند عـن رجل ، أو

شيخ ، أو نحوه ، مما هو مبهم ، سمي عند جماعة من المحدثين منقطعاً ، وفي «البرهان» لإمام الحرمين تسميته مرسلاً .

قال العراقي : وكل من هذين القولين خلاف ما عليه الأكثر فإن الأكثر على أن هذا متصل في إسناده مبهم ، لكنه مقيد بما إذا لم يسم المبهم في رواية أخرى ، وإلا فلا يكون مجهولاً ، ومقيد أيضاً بما صرح من أبهم بالتحديث ونحوه ، وإلا فلا يكون حديثه متصلاً ، لاحتمال أن يكون مرسلاً ، وهذا كله إذا كان الراوي عنه غير تابعي ، أو تابعيّاً ، ولم يصفه بالصحبة ، وإلا فالحديث صحيح ، لأن الصحابة كلهم عدول ، ووقع في كلام البيهقي تسميته أيضاً مرسلاً ، ومراده مجرد التسمية ، وإلا فهو حجة ، كما صرح به في موضع كالبخاري ، لكن قيده أبو بكر الصَّيْرَفيّ من الشافعية ، بأن يصرح التابعي بالتحديث ونحوه ، فإن عَنْعَنَ فمرسل ، لاحتمال أنه روى عن تابعي ، واستحسن العراقي كلامه ، وكلام من أطلق محمول عليه ، وتوقف فيه ابن حَجَر قائلاً : إن التابعي إذا كان سالماً من التدليس تحمل عنعنته على السماع .

وأشار العراقي إلى المرسل بقوله :

مرفوعُ تابعٍ على المَشهورِ ... مُرْسلٌ أو قَيِّدْهُ بالكبيرِ
أو سقطُ راوٍ منهُ ذو أقوالِ ... والأولُ الأكثرُ في استعمالِ
واحتجَّ مالكٌ كذا النُّعمان ... وتابعوهُما بهِ ودَانُوا
ورَدَّهُ جَمَاهِرُ النُّقَّادِ ... للجَهْلِ بالسَّاقِط في الإسنادِ
وصاحبُ التَّمهيدِ عنهم نَقَلَه ... ومسلمٌ صَدْرَ الكتاب أصَّلَهْ
لكنْ إذا صحَّ لنا مَخرجُهُ ... بمُسنَدٍ أو مُرسلٍ يُخَرجُهُ
مَنْ ليسَ يروي عن رجالِ الأوَّلِ ... نقبلْهُ قلتُ الشيخُ لم يفصِّلِ
والشافعيُّ بالكبارِ قيَّدا ... ومَنْ روى عن الثقاتِ أبدا
ومَن إذا شاركَ أهلَ الحفظِ ... وافقهمْ إلا بنَقصِ لفظِ
فإن يُقلْ فالمُسندُ المُعْتمدُ ... فقُلْ دليلانِ به يَعتضدُ

وَرَسَموا مُنقطعاً عن رجلِ وفي الأُصولِ نَعْتُهُ بالمرسلِ
أما الذي أرسلهُ الصحابي فحُكمهُ الوَصْلُ على الصوابِ

وقال في «طلعة الأنوار»:

ومُرْسَلُ الأصحابِ قُلْ مُتصِلُ إذ غالباً من الصَّحابي يحصلُ

وهذا الحديث أخرجه البخاري هنا، وفي بدء الخلق عن فَرْوة، ومسلم في الفضائل عن أبي بكر بن أبي شَيْبة:

الحديث الثالث

٣ - باب* : حدثنا يَحيى بن بُكَير، قال: حدَّثنا اللَّيثُ، عن عُقَيل، عن ابن شهاب، عن عُروَةَ بن الزُّبَير، عن عائشةَ - أم المؤمنينَ - أنَّها قالت: أولُ ما بُدِئَ به رسول الله ﷺ منَ الوَحيِ الرؤيا الصالِحةُ في النَّوم، فكان لا يَرى رُؤيا إلا جاءت مثلَ فَلَق الصُبحِ، ثم حُبِّبَ إليه الخَلاءُ، وكان يَخْلو بغار حِراء، فَيَتَحَنَّثُ فيه - وهُوَ التَّعَبُّد - الليالي ذوات العَددِ قبل أن يَنْزِعَ إلى أَهله، ويَتَزَوَّدُ لذلك، ثم يَرجِعُ إلى خَديجةَ، فيَتَزوَّدُ لمثلها حتى جاءهُ الحَقُّ وهو في غار حِراء، فجاءهُ المَلَكُ، فقال: اقرأ، قلتُ: ما أنا بقارىء، قال: فأخَذني فغطَّني حتَّى بلَغَ مني الجَهْدَ، ثم أرسَلَني، فقال: اقرَأ، قلت: ما أنا بقارىء، فأخَذني فغطَّني الثانية حتى بلَغَ مني الجَهْدَ، ثم أرسَلَني، فقال: اقرَأ، قلت ما أنا بقارىء، فأخَذَني فغطَّني الثالثة، ثم أرسَلَني، فقال: ﴿اقرأ باسم رَبِّك الذي خَلَق، خَلَقَ الإنسانَ مِن عَلَق، اقرأ وربُّكَ الأَكْرَمُ﴾ [العلق: ١-٣]. فرجَعَ بها رسُولُ الله ﷺ يَرْجُفُ فؤادُهُ، فدَخلَ على خديجةَ بنتِ خُوَيْلد، فقال: زَمِّلوني زَمِّلوني فزَمَّلُوهُ حتى ذَهَبَ عنه الرَّوعُ، فقال لخديجةَ وأخبرها الخَبَرَ: لقد خَشيتُ على نَفسي، فقالت خديجةُ: كَلاَّ واللهِ ما يُخزيكَ اللهُ أبداً، إنَّكَ لَتَصِلُ الرَّحِمَ، وتَحْمِلُ الكَلَّ، وتَكْسِبُ المَعْدومَ، وتَقْري الضَّيْفَ، وتُعينُ على نوائِبِ الحقِّ. فانطَلَقتْ به خديجةُ حتى أتَتْ به ورقَةَ بن نَوْفل بن أَسَد ابن عبدِ العُزَّى - ابنَ عَمِّ خديجةَ - وكانَ امرأً قد تَنصَّر في الجاهليةِ،

وكان يَكتُبُ الكِتابَ العِبرانيَّ ، فـيكتُبُ مِنَ الإنجيلِ بالعِبرانيَّةِ ما شاءَ الله أن يكتبَ ، وكان شيخاً كبيراً قد عَمِيَ ، فقالت له خديجةُ: يا ابنَ عَمٍّ! اسمعْ مـن ابنِ أخيكَ ، فقال له ورَقَةُ: يا ابنَ أخي! ماذا تَرَى؟ فأخبرَهُ رسولُ الله ﷺ خبرَ ما رأى ، فقال لهُ ورَقَةُ: هذا النامُوسُ الذي نَزَّلَ الله علـى مُوسى ، يا لَيتَني فـيها جَذَعاً ، ليتني أكونُ حيًّا إذ يُخرِجُكَ قومُكَ ، فقال رسول الله ﷺ أوَ مُخْرِجيَّ هُم؟ قال: نعم ، لم يأتِ رجلٌ قَطُّ بمثلِ ما جئتَ به إلا عُودي ، وإن يُدرِكني يومُكَ أنْصُرْكَ نَصْراً مُؤزَّراً ، ثمَّ لَم يَنْشَبْ وَرَقَة أن تُوُفِّيَ وفتَرَ الوَحْيُ.

[الحديث ٣ـ أطرافه فـي: ٣٣٩٢ ، ٤٩٥٣ ، ٤٩٥٥ ، ٤٩٥٦ ، ٤٩٥٧ ، ٦٩٨٢]

قولها: «أولُ ما بُدِىءَ» ـ بضم الموحدة وكسر الدال ـ وهذا الحديث يحتمل أن يكون مـن مراسيل الصحابة ، فإن عائشة لم تدرك هذه القصة ، لكن الظاهر أنها سمعت ذلك مـنه ﷺ لقولها: «قال: فأَخَذَني ، فغَطَّني» فـيكون قولها: «أولُ ما بُدِىءَ به» حكاية ما تلفظ به النبي ﷺ ، وحينئذ لا يكون مـن المراسيل.

وقولها: «مـن الوَحْي» يحتمل أن تكون تَبْعيْضيَّةً ، أي مـن أقسام الوحي ، وأن تكون لبيان الجنس ، والرؤيا الصالحة هي التي ليس فـيها ضِغْثٌ ، ووقع فـي التفسير «الصادقة».

وقوله: «فـي النوم» لزيادة الإيضاح ، لأن الرؤيا خاصة بالنوم ، أو ليخرج رؤيا العين فـي اليقظة ، لجواز إطلاقها عليها مجازاً ، قلت: وقد قيل: إن الرؤيا حقيقة فـي رؤية العين أيضاً ، وعليه تكون فـي النوم للتقييد لا للإيضاح ، لقول الشاعر يصف صياداً:

وكَبَّرَ للرُّؤيا وهَشَّ فُؤادُهُ وبَشَّرَ قَلْباً كانَ جَمّاً بَلابِلُهْ

وقوله: «مثل فَلَقِ الصُّبح» بنصب مثل ، علـى الحال ، أي مشبهة ضياء الصبح ، أو صفة لمصدر محذوف ، أي جاءت مجيئاً مثل فلق

الصبح ، والمراد بفلق الصبح ضياؤه ، وخُصَّ بالتشبيه لظهوره الواضح الذي لا شك فيه ، وقيل : عبر به لأن شمس النبوة قد كانت مبادىء أنوارها الرؤيا إلى أن ظهرت أشعتها ، وتم نورها ، وإنما بدىء بالرؤيا ليكون ذلك تمهيداً وتوطئة لليَقَظَة ، ثم مهد له في اليقظة أيضاً رؤية الضوء ، وسماع الصوت ، وسلام الحجر عليه ، وذلك كله لئلا يَفْجَأَهُ الملك ، ويأتيه بصريح النبوة بغتة ، فلا تحتمل القوى البشرية ذلك ، فبُدىءَ بأوائِل خِصال النبوة ، وكانت مدة الرؤيا ستة أشهر ، فيما حكاه البَيْهَقِيّ ، وحينئذ يكون ابتداء النبوة بالرؤيا حَصَلَ في شهر ربيع ، شهر مولده ، عليه الصلاة والسلام ، واختلف هل أوحي إليه من القرآن في النوم أم لا؟ والأشبه أن القرآن كله في اليَقَظَة .

وقوله : «ثم حُبِّبَ إليه الخلاءُ» بالبناء ، لم يُسمَّ فاعِلهُ ، لعدم تحقق الباعث على ذلك ، وإن كان كل من عند الله ، أو لينبه على أنه لم يكن من باعث البشر. والخلاء بالمد الخلوة ؛ وإنما حببت إليه الخلوة ، لأن معها فراغ القلب ، والانقطاع عن الخَلْق ليجدَ الوحي منه متمكناً كما قيل :

فصَادَفَ قَلباً خالِياً فتَمَكَّنا

وخلوته ، عليه الصلاة والسلام ، إنما كانت لأجل التقرب ، لا على أن النبوة مكتسبة .

وقوله : «وكانَ يَخْلو بغارِ حِراء» ـ بكسر الحاء المهملة ، وتخفيف الراء والمد ، وبفتح الحاء ، ويقصر ـ وهو مصروف إن أُريد المكان ، وممنوع إن أُريد البقعة ، فهي أربعة ، التذكير ، والتأنيث ، والمد ، والقصر ، وكذا حكم قُباء ، وقد نظم بعضهم أحكامهما ، فقال :

حِراً وقُبا ذَكِّر وأَنِّثْهما مَعاً ومُدَّ واقْصُر واصْرِفَنْ وامْنَعِ الصَّرفا

وهو جبل بينه وبين مكة نحو ثلاثة أميال ، على يسار الذاهب إلى مِنى ، والغار نقب فيه ، وإنما خصه بالتعبد فيه دون غيره لمزيد

فضله على غيره ، لأنه مُنْزَوٍ مجموع لتحنثه ، وينظر منه الكعبة المعظمة ، ونظرها عبادة ، فكان له ، عليه الصلاة والسلام ، فيه ثلاث عبادات؛ الخلوة والتَّحَنُّث ، والنظر إلى الكعبة ، وقيل: إنه هو الذي نادى رسول الله ﷺ ، حين قال له ثَبِير: اهبط عني ، فإني أخاف أن تقتل على ظهري ، فاعذرني يا رسول الله.

وقوله: «فَيَتَحَنَّث فيه» بالحاء المهملة وآخره مثلثة. وهو من الأفعال التي معناها السلب ، أي اجتناب فاعلها لمصدرها ، أي يتجنب الحِنْث ، أي الإثم ، مثل تأثم وتَحَوَّب ، إذا اجتنب الإثم والحُوب ، أو هي بمعنى يَتَحَنَّف ـ بالفاء ـ أي يتبع الحنفية ، دين إبراهيم ، والفاء قد تبدل تاء.

وقوله: «وهو التَّعَبُّدُ» الضمير راجع إلى مصدر يَتَحَنَّثُ، أي والتحنث التعبد على حد قوله تعالى: ﴿على أَنْ تَعدِلوا اعْدِلوا هوَ أَقْرَبُ للتَّقْوى﴾ [المائدة: ٨] أي العدل، وهذا التفسير للزُّهري مُدرج في الحديث.

وقوله: «الليالي ذوات العدد» الليالي متعلق ، بـ «يتحنث» منصوب على الظرفية ، وذوات منصوب بالكسرة ، صفة لليالي ، والمراد الليالي مع أيامهن ، واقتُصر عليهن للتغليب ، لأنهن أنسب للخَلوة ، ووصف الليالي بذوات العدد لإرادة التقليل ، كقوله تعالى: ﴿دَرَاهِمَ مَعْدودَةٍ﴾ [يوسف: ٢٠] أو للكثرة لاحتياجها إلى العدد ، وهو المناسب للمقام ، وأبهم العدد لاختلافه بالنسبة إلى المدد التي يتخللها مجيئه إلى أهله ، وأقل الخلوة ثلاثة أيام ، ثم سبعة ، ثم شهر ، لما عند المؤلف ، ومسلم: «جاوَرْتُ بِحِراء شَهْراً» ، وعند ابن إسحاق: «أَنَّهُ شَهرُ رَمَضان» ولم يَصِحَّ عنه ﷺ أكثر منه ، وقوله تعالى: ﴿وَوَاعدنا مُوسى ثَلاثينَ لَيلةً وأَتْمَمْناها بعشرٍ﴾ [الأعراف: ١٤٢] حجة للشهر ، والزيادة إنما كانت إتماما للشهر ، حيث استاك ، أو أكل فيه ، كسجود السهو ، فقوي تقييدها بالشهر ، وأنها سنة ، ولم يأت التصريح بصفة تعبده ، عليه الصلاة والسلام ، فيحتمل أن عائشة أطلقت على الخلوة بمجردها تعبداً ، فإن

الاعتزال عن الناس ، ولا سيما من كان على باطل من جملة العبادة ، وقيل : كان يتعبد بالتفكر.

ودل الحديث على أن خلوته حكم مرتب على الوحي ، لأن كلمة «ثم» للترتيب ، فالخلوة مرتبة على الرؤيا الصالحة ، التي هي من الوحي ، وأيضاً لو لم تكن من الدين ، لَنُهي عنها ، بل هي ذريعة لمجيء الحق ، وظهوره مباركاً عليه ، وعلى أمته ، تأسيساً وسلامة من المناكير وضررها؛ وللخَلوة شروط مذكورة في كتب القوم ، واختلف هل كان ﷺ ، قبل البعث متعبداً على شريعة أحد أم لا؟ والثاني هو قول الجمهور ، وعلى الأول اختلف فيه على ثمانية أقوال ، قيل: آدم ، وقيل: نوح ، وقيل: إبراهيم ، وقيل: موسى ، وقيل: عيسى ، وقيل: بشريعة من قبله من غير تعيين ، وقيل جميع الشرائع شَرْعٌ له ، وهذا عندي قريب من الذي قبله ، ثامنها: الوقف.

وقوله: «قبل أن يَنْزِعَ إلى أهله» نَزَعَ كرَجَع زنةً ومعنىً.

وقوله: «ويَتَزَوَّد لذلك» بالرفع عطفاً على يتحنث ، والتزود استصحاب الزاد.

وقوله: «ثم يرجِعُ إلى خديجة فيَتَزَوَّد لمثلها» وتخصيص خديجة بالذكر بعد أن عبر بالأهل يحتمل أنه تفسير بعد الإبهام ، أو إشارة إلى اختصاص التزود بكونه من عندها دون غيرها. وفيه أن الانقطاع الدائم عن الأهل ليس من السنة ، لأنه عليه الصلاة والسلام لم ينقطع في الغار بالكلية ، بل كان يرجع إلى أهله لضروراتهم ، ثم يَخْرُجُ لِتَحَنُّثِهِ. وخديجة يأتي تعريفها.

وقوله: «حتى جاءه الحق وهُو في غار حراء» والحق المراد به الوحي.

وقوله: «فجاءه المَلك» الفاء تفسيرية كهي في قوله تعالى: ﴿فتُوبوا إلى بارِئكم فاقْتُلُوا أنفُسَكُم﴾ [البقرة: ٥٤] لأن مجيء الملك تفصيل

للمجمل الذي هو مجيء الحق ، والملك هو جبريل ، فقد جاءه يوم الاثنين ، لسبع عشرة خلت من رمضان ، والنبي ابن أربعين سنة ، قاله ابن سعد.

وقوله: «فقال: اقرأ» يحتمل أن يكون هذا الأمر لمجرد التنبيه والتَّيَقُّظ ، لما سيُلقى إليه ، وأن يكون على بابه من الطلب ، فيُسْتَدلُّ به على تكليف ما لايُطاق في الحال ، وإن قدر عليه بعد.

وقوله: «قال: ما أنا بقارىء» أي ثلاثاً ، و «ما» نافية ، واسمها «أنا» ، وخبرها «بقارىء» ، والباء زائدة لتأكيد النفي ، أي ما أحسن القراءة ، وضعف كونها استفهامية بدخول الباء في خبرها ، وهي لا تدخل على ما الاستفهامية ، وقيل: إنها استفهامية بدليل رواية أبي الأسود في «مغازيه» عن عُروة أنه قال: كيف أقرأ؟ ورواية عُبيد بن عُمر: ماذا أقرأ؟ ودخول الباء على الخبر المثبت جائز عند الأخْفَش.

وقوله: «فأخَذَني فغَطَّني حتى بَلَغَ مني الجَهْد» غطني بغين معجمة وطاء ، وفي رواية الطَّبري ، بتاء مثناة من فوق ، يعني: ضَمَّني ، وعَصَرني ، والغَطُّ: حبس النفس ، ومنه غَطَّهُ في الماء ، أو أراد غمني ، ومنه الخنق. والجَهْد روي بالنصب وفتح الجيم ، أي بلغ الغط مني غاية وسعي ، ففاعل بلغ على هذا ضمير الغط المفهوم من الفعل السابق؛ وروي بالرفع وضم الجيم ، أي بلغ مني الجهد مبلغه ، ورجع بعضهم على رواية النصب ضمير فاعل «بلغ» على جبريل ، فيكون جبريل بلغ غاية وسعه ، وأُورِدَ على هذا أن البنية البشرية لا تتحمل استنفاذ القوة الملكية ، وأُجيب بأن جبريل في حالة الغط لم يكن على صورته الحقيقية ، فيكون استفراغ جهده بحسب الصورة التي تجلى بها في حالة الغط ، وحينئذ يضمحل الإيراد.

وقوله: «فأَرْسَلَني» أي: أطلقني ، وهذا الغط ليفرغه عن النظر إلى أمور الدنيا ، ويقبل بكليته إلى ما يلقى إليه ، وكرره للمبالغة ، واستدل به

علـى أن المُؤدِّبَ لا يضرب صبيّاً أكثر مـن ثلاث ضَرَبات ، وقيل : الغطة الأولى ليتخلى عـن الدنيا ، والثانية ليتفرغ لما يوحى إليه ، والثالثة للمؤانسة ، ولم يذكر هنا فـي الثالثة الجهد ، وذكره فـي التفسير ، وعد بعضهم هذا مـن خصائصه ، عليه الصلاة والسلام ، إذ لم يُنْقَل عـن أحد مـن الأنبياء ، عليهم الصلاة والسلام ، أنه جرى له عـند ابتداء الوحي إليه مثله .

وقوله : فقال ﴿اقْرَأْ باسمِ ربِّكَ﴾ هذا أمر بإيجاد القراءة مطلقاً ، وهو لا يختص بمقروء عـن مقروء ، وقوله : ﴿باسم ربك﴾ حال أي اقرأ مفتتحاً باسم ربك ، وهو عـند القَسْطَلاني : فـيه دليل علـى أن البسملة مأمور بها فـي ابتداء كل قراءة ، وما قاله غير ظاهر ، فإن البسملة لا ذكر لها ، والمذكور اسم ربك ، وهو يصدق بذكر أي اسم مـن أسمائه تعالى ، كبسم الله ، أو الرحمـن ، أو غير ذلك .

وقوله : ﴿ربِّكَ الذي خَلَقْ﴾ وصف مـناسب مشعر بعلية الحكم بالقراءة والإطلاق فـي قوله : ﴿خلق﴾ أولاً علـى مـنوال يعطي ويمـنع ، وجعله توطئة لقوله : ﴿خَلَقَ الإنسانَ مِنْ عَلَقْ ، اقرأ وربُّكَ الأكْرَمُ﴾ أي الزائد فـي الكرم علـى كل كريم . وفـيه دليل للجمهور علـى أنه أول ما نزل . وروى أبو عمرو الدّاني عـن ابن عباس ، رضي الله تعالى عـنهما : أول شيء نزل مـن القرآن خمس آيات إلى ﴿ما لَمْ يَعْلَمْ﴾ وقال : ﴿مِنْ عَلَقٍ﴾ ، فجمع ولم يقل مـن علقة ، لأن الإنسان فـي معـنى الجمع ، وخُصَّ الإنسان بالذكر مـن بين ما يتناوله الخلق لشرفه ، وقال السُّهَيلي : لما قال : ما أنا بقارىء ثلاثاً ، قيل له : ﴿اقرأ باسم ربك﴾ أي : لا تقرأه بقوتك ، ولا بمعرفتك ، لكن بحَوْل ربك وإعانته ، فهو يعلمك كما خلقك ، وكما نَزَع عـنك علق الدم ، ومضمر الشيطان فـي الصغر ، وعلم أمتك حتى صارت تكتب بالقلم بعد أن كانت أمية .

وقوله : «فرجَعَ بها» أي : بالآيات أو بالقصة .

وقوله: «يرجُفُ فؤادُهُ» بضم جيم «يرجفُ» ، أي يخفِق ويَضْطَرِبُ ، والفؤاد القلب ، أو باطنه أو غشاؤه ، لما فَجَأَهُ مـن الأمر المخالف للعادة ، والمألوف ، فنفر طبعه البشري ، وهاله ذلك ، ولـم يتمكن مـن التأمل فـي تلك الحالة ، لأن النبوة لا تزيل طباع البشرية كلها.

وقوله: «زَمِّلوني ، زَمِّلوني» بكسر الميم مع التكرار مرتين مـن التزميل ، وهو التلفيف ، وقال ذلك لشدة ما لحقه مـن هول الأمر ، والعادة جارية بسكون الرِّعدة بالتلفف.

وقوله: «فزَمَّلوهُ حـتى ذَهَبَ عنه الرَّوع» بفتح ميم زملوه ، والروع ـ بفتح الراء ـ الفزع.

وقوله: «لقد خشيت علـى نفسي» وهذه الخشية اختلف العلماء فيها ، فقيل: خشي الموت مـن شدة الرعب ، أو المرض ، أو أنه لا يطيق حمل أعباء الوحي لما لقيه أولاً عند لقاء الملك ، وليس معناه الشك فـي أن ما أتى مـن الله ، أو العجز عـن النظر إلى الملك مـن الرعب ، أو عدم الصبر علـى أذى قومه ، أو تكذيبهـم إياه ، أو أن يقتلوه ، أو تعييرهـم إياه ، أو مفارقة الوطن ، وأُكِّدَ باللام وقد ، تنبيهاً علـى تمكن الخشية مـن قلبه المقدس ، وخوفه علـى نفسه الشريفة.

وقوله: «كلاّ واللهِ لا يُخْزيكَ الله أبداً» كلا معناها النفـي والإبعاد ، أي لا تقل ذلك ، أو لا خوف عليك ، ويُخْزيك ـ بضم أوله وسكون الخاء المعجمة ، وزاي مكسورة بعدها مثناة تحتية ـ مـن الخِزْي ، أي لا يفضحك الله ، وروي بالحاء المهـملة مـن الحزن ، والزاي مضمومة مـن الثلاثي ، أو بضم أوله مـن الرباعي ، يقال: حُزْنُهُ وأحزانه ، ثم استدلت علـى ما أقسمت عليه مـن نفـي ذلك أبداً بأمر استقرائي ، فقالت: «إنك لتصل الرحم ، وتحمل الكَلَّ ، وتَكْسِبُ المعدوم ، وتَقْري الضيف ، وتُعين علـى نوائب الحق». وإنك بكسر الهـمزة ، لوقوعها فـي الابتداء ، لأنها جواب لسؤال مقدر ، كأنها لما قالت ما قالت: قيل لها: وما السبب

فـيما أقسمت عليه؟ قالت: إنك. . . الخ. والرَّحِمْ: القرابة مـن قبل الأب والأم، والكَلُّ ـ بفتح الكاف، وتشديد اللام ـ هو الذي لا يستقل بأمره، قال الله تعالى: ﴿وهُو كَلٌّ عَلـى مَوْلاهُ﴾. [النحل: ٧٦].

وتَكسِبُ المعدوم ـ بفتح أوله ـ أي تُعطي غيرك المعدومَ الذي لا يجده عندك، بحذف أحد المفعولين، يقول: كسبت الرجل مالاً وأكسبته بمعنى، وروي بضم أوله مـن الرباعي، وأُوردَ علـى هذه أن الذي يكسب هو المعدم لا المعدوم فإنه لا يكسب، وأجيب بأن المعدم يطلق عليه معدوم، يقال رجل عديم لا عقل له، ورجل معدوم لا مال له، كأنهم نزلوا وجود مـن لا مال له مـنزلة العدم، وقيا: معناه تكسب المال المعدوم، وتُصيب مـنه ما لا يُصيب غيرك، وكانت العرب تتمادَحُ بكَسْب المال ولا سيما قريشٍ، وكان النبي ﷺ قبل البعثة محظوظاً فـي التجارة، ولا بدَّ فـي هذا المعنى مـن أن يَنْضَمَّ إليه ما يليقُ به مـن كونه كان مع إفادته للمال ينفِقُهُ فـي الوجوه التي ذكرت مـن المكارم، وقد قال أعرابي يمدَحُ إنساناً: كان أكسَبَهُم لمعدومٍ وأعطاهم لمحرومٍ. وتَقْري الضَّيْف ـ بفتح أوله بلا هَمْز من الثلاثي، وسمع ضمه من الرباعي ـ أي تُهيِّءُ له طعامه ونزله. ونوائب الحق: حوادثه، وهذه الكلمة جامعة لأفراد ما تقدم، ولما لم يتقدم، وإنما قالت: نوائب الحق، لأنها تكون فـي الحق والباطل قال لبيد:

نوائِـبُ مِنْ خَيرٍ وشَـرٍ كِلاهُـمـا فلا الخَير مَمـدودٌ ولا الشَّـرُّ لازِبُ

وفـي بعض الروايات «وتَصْدُقُ الحديث» وهي مـن أشرف الخصال، وفـي بعضها «وتؤدي الأمانة» وفـيما وصفته به، عليه الصلاة والسلام، جميع أصول مكارم الأخلاق، لأن الإحسان إما إلى الأقارب أو الأجانب، وإما بالبدن أو بالمال، وإما علـى مـن لا يستَقِلُّ بأمره، أو مـن يستَقِلُّ، وذلك كله مجموع فـيما وصفته به، وإنما أجابته بكلام فـيه قسم وتأكيد، بـ «أن» و «اللام» لتزيل حيرته ودهشته، وفـيما قالت دليل علـى أن مـن طُبِعَ عـلى أفعال الخير لا يُصيبه ضَيْر. وفـي القصة استحباب تأنيس مـن

نزل به أمر بذكر تيسيره عليه ، وتهوينه لديه ، وأن مـن نزل به أمر استحب له أن يُطْلِعَ عليه مـن يَثِقُ بنصحهِ ، وصحة رأيه.

وقوله: «فانطلقت به خَديجة حتى أتت به ورقةَ بن نَوْفَلٍ . . . الخ» انطلقت به أي مضت معه ، فالباء للمصاحبة ، لأنها تكون مع الفعل اللازم المعدى بالباء ، بخلاف المعدى بالهمزة كأذهبته ، وورقة بفتح الراء.

وقوله: «ابن عم خديجة» بنصب ابن ، ويكتب بالألف وهو بدل مـن ورقة ، أو صفة أو بيان ، ولا يجوز جره ، لأنه يصير صفة لعبدِ العُزّى ، وليس كذلك ، ولا كَتْبُهُ بغير ألف ، لأنه لم يقع بين علمين.

وقوله: «وكان امرأً قد تَنَصَّـر فـي الجاهلية» وفـي بعض الروايات إسقاط «قد» ، أي صار نصرانياً ، وكان قد خرج هو وزيد بن عمرو بن نُفـيل لما كرها عبادة الأوثان إلى الشام وغيرها ، يسألون عن الدين؛ فأما ورقة فأعجبه دين النصرانية فتنصر ، كان لقي مـن بقي مـن الرهبان علـى دين عيسى ابن مَرْيم ، لم يُبَدِّل ، ولذلك أخبر بالنبي ﷺ والبشارة به إلى غير ذلك مما أفسده أهل التبديل ، وسيأتي تعريفه قريبا. وأما زيد بن عَمرو فسيأتي خبره فـي المناقب ، ويأتي تعريفه هناك. والجاهلية هي ما قبل الإسلام مـن أمور الكفر.

وقوله: «فكان يكتب بالكتابِ العبرانيِّ» ـ أي الكتابة العبرانية ـ «فـيكتُبُ مـن الإنجيل بالعبرانية ما شاء الله أن يكتب» أي : يكتبه بحذف العائد. وفـي رواية يُونُس ومَعْمر: «ويكتُبُ مـن الإنجيل بالعربية» ولمسلم: «فكان يكتُبُ الكتاب العربيَّ» والجميع صحيح ، لأن ورقة تعلم اللسان العبراني ، والكتابة العبرانية ، فكان يكتب بالعبرانية ، كما كان يكتب بالعربية ، لتمكنه مـن الكتابتين واللسانين ، وإنما وصفته بكتابة الإنجيل دون حفظه ، لأن حفظ التوراة والإنجيل لم يكن متيسراً كتيسر حفظ القرآن الذي خُصَّت به هذه الأمة ، ولهذا جاء فـي صفتها: «أناجيلُها

صدورُها». والعِبْرانية بكسر العين نسبة إلى العِبْر ـ بكسر العين ، وسكون الموحدة ـ وزيدت الألف والنون في النسبة على غير قياس ، قيل: سُميت بذلك لأن الخليل ، عليه الصلاة والسلام، تكلم بها لما عبر الفرات فارّاً من نمروذ ، وقيل: إن التوراة عبرانية ، والإنجيل سرياني. وعن سُفيان: ما نزل من السماء وحيٌ إلا بالعربية ، وكانت الأنبياء ، عليهم الصلاة والسلام ، تترجمه لقومها.

وقوله: «يا ابنَ عَمٍّ» هذا النداء على حقيقته ، ووقع في مُسلم: «يا عَمّ» وهو وهم ، لأنه وإن كان صحيحاً لجواز إرادة التوقير ، لكن القصة لم تتعدد ، ومخرجها متحد ، فلا يُحمل على أنها قالت ذلك مرتين ، فيتعين الحمل على الحقيقة. وإنما جوز ذلك فيما مضى من العبراني والعربي ، لأنه من كلام الراوي في وصف ورقة ، واختلفت المخارج ، فأمكن التعداد.

وقولها: «من ابن اخيكَ» تعني به النبي ﷺ ، وذلك لأن الأب الثالث لورقة هو الأخ للأب الرابع للنبي ﷺ ، أي فيكون أبوه عبد الله وورقة في عدد النسب إلى قُصَيّ بن كِلاب الذي يجتمعان فيه سواء ، فكان من هذه الحيثية في درجة أخوته ، أو قالته على سبيل التوقير لسنه. وفي الحديث إرشاد إلى أن صاحب الحاجة يقدم بين يديه مَنْ يعرف قدره ، ممن يكون أقرب منه للمسؤول ، وذلك مستفاد من قول خديجة: «اسمع من ابن أخيك» أرادت بذلك أن يتأهب لكلامه ، عليه الصلاة والسلام ، وذلك أبلغ في التعليم.

وقوله: «يا ابن أخي: ماذا ترى؟» فيه حذف تقديره فأتت به ورقةَ ابن عمها ، فأخبرته بالذي رأى ، فقال: يا ابن أخي.. الخ. ذكره أبو نعيم في «دلائل النبوة».

وقوله: «هذا الناموس الذي نزل على موسى» هذا إشارة إلى الملك المذكور في خبره ، عليه الصلاة والسلام ، ونَزَّلَهُ منزلة القريب بقرب

ذكره ، والمراد به جبريل ، وكانوا يسمونه الناموس الأكبر ، والناموس صاحب السر مطلقاً ، كما جزم به المؤلف في أحاديث الأنبياء ، وقيل: هو صاحب سر الخير ، والجاسوس صاحب سر الشر ، والأول هو الصحيح «ونَزَّلَ» بتشديد الزاي ، وهو يستعمل فيما نُزِّلَ نجوماً. وفي رواية الكُشْمِيْهَنيّ : «أنزل الله» ، وهو يستعمل فيما نُزِّلَ جملةً. وفي التفسير: أنزل بالبناء للمفعول ، فإن قلت: لم قال: على موسى؟ ولم يقل: على عيسى؟ مع أنه كان نصرانياً؟ أجيب بأن كتاب موسى مشتمل على أكثر الأحكام ، وكذلك القرآن بخلاف كتاب عيسى ، فإنه أمثال ومواعظ ، أو لأن موسى بُعث بالنقمة على فرعون ومن معه ، بخلاف عيسى ، وكذلك وقعت النقمة على يد النبي ﷺ بفرعون هذه الأمة ، أبي جَهل ومن معه ببدر ، أو قاله تحقيقاً للرسالة ، لأن نزول جبريل على موسى متفق عليه بين أهل الكتابين بخلاف عيسى ، فإن كثيراً من اليهود ينكرون نبوته.

وقوله: «ياليتني فيها جَذعاً» ضمير «فيها» لمدة النبوة ، أو الدعوة ، وقيل: إن المنادى محذوف تقديره يا محمد، ليتني . وحيث يكون المنادى وحده ليس معه أحد ينادى ، كقول مريم: ﴿يا لَيْتَني مُتُّ﴾ [مريم: ٢٣] يقدر أنه جرد شخصاً لنفسه ، وخاطبه و «جَذعاً» روي بالرفع على الأصل ، وروي بالنصب فقيل: إنه على لغة من ينصب الجزأين بـ «ليت» وأخواتها كما قال الشاعر:

إذا اسْوَدَّ جُنْحُ الليلِ فَلتَأْتِ ولتكن خُطاك خفافاً إنَّ حراسَنا أُسْداً

أو منصوب بكان مقدرة ، أو بفعل محذوف جعلت ، أو على الحال. والجَذَع ـ بفتح الجيم والذال ـ الصغير من البهائم ، واستعير للإنسان ، كأنه تمنى أن يكون عند ظهور الدعاء إلى الإسلام شاباً حتى يقوى على المبالغة في نُصرته ، وبهذا يتبين سر وصفه بأنه كان كبيراً أعمى. وفي هذا دليل على جواز تمني المستحيل إذا كان في فعل الخير ، لأن ورقة تمنى أن يعود شاباً ، وهو محال عادة ، والظاهر أن التمني ليس مقصوداً

علـى بابه ، بل المراد مـن هذا التنبيه علـى صحة ما أخبره به ، والتنويه بقوة تصديقه فـيما يجيء به.

وقوله: «إذْ يُخْرجُكَ قومُكَ» فـيه استعمال «إذ» فـي المستقبل كإذا ، علـى حد قوله تعالَى: ﴿وأَنذِرْهُمْ يومَ الحَسْرَة إذْ قُضِيَ الأمْرُ﴾ [مريم: ٣٩] قاله ابن مالك وغيره ، وتعقبه البُلْقِينيّ بأنهم مـنعوا وروده ، يعني وروده وروداً محمولاً علـى حقيقة الحال لا علـى تأويل الاستقبال ، وأولوا ما ظاهره ذلك بأن فيه استعمال الصيغة الدالة عـلى المضي لتحقق وقوعه ، فأنزلوه مـنزلته ، ويقوي ذلك هنا أن فـي رواية البُخاري: «حينَ يُخْرِجُكَ قومُكَ» والتحقيق أن فـي كل مـن الأمرين ارتكاب مجاز ، والمجاز الأخير أولى لما ينبني عليه مـن إيقاع المستقبل فـي صورة المضي تحقيقاً ، أو استحضاراً للصورة الآتية فـي هذه دون تلك.

وقوله: «أو مُخْرجيَّ هُمْ؟!» ـ بفتح الواو وتشديد الياء وفتحها ـ جمع مخرج ، فهم مبتدأ مؤخر ، ومخرجي خبر مقدم ، ولا يجوز العكس ، لما فـيه مـن الأخبار بالمعرفة عـن النكرة ، لأن إضافة مُخرجي غير مَحْضة ، بل هي لفظية ، لأن اسم الفاعل بمعنى الاستقبال. وأصل «مخرجي» مخرجوي ، حذفت نون الجمع للإضافة إلى ياء المتكلم ، فاجتمعت الياء والواو ، وسُبِقَ أحدهما بالسكون ، فأبدلت الواو ياءً ، وأُدغمت ، لقول ابن مالك:

إنْ يَسكن السابقُ مِنْ واوٍ وَيا واتَّصلا ومن عَروضٍ عَريا
فياءً الواوَ اقلبنَّ مدِغماً

والهمزة للاستفهام الإنكاري ، إنه استبعد إخراجه عـن الوطن ، لا سيما حرم الله وبلد أبيه إسماعيل مـن غير سبب يقتضي ذلك؛ فإنه عليه الصلاة والسلام ، كان جامعاً لأنواع المحاسن المقتضية لإكرامه ، وإنزاله مـنهم محل الروح مـن الجسد ، والجملة عطف عـلى قول ورقة: «إذ يُخْرجُكَ قومُك» وعطف الإنشاء علـى الخبر جائز عـند النحاة. وأهل البيان

يقدرون في مثل هذا التركيب جملة بين الهمزة والواو وهي المعطوف عليها ، كما قدره الزَّمَخْشري هنا: أمعادِيٌّ هم ، ومخرجي هم؟ وعلى ما قالوه تكون الهمزة في محلها الأصلي ، وعلى كلام النحاة تكون الهمزة مقدمة عن محلها بعد العاطف خُصَّتْ بهذا التقديم على العاطف مع أنه لا يتقدم عليه جزء مما عطف تنبيهاً على أصالتها في أدوات الاستفهام ، وهو له الصدر. نحو ﴿أَوَلَمْ يَسيروا﴾ [الروم: ٩] ﴿أَوَ لَمْ يَنْظُروا﴾ [الأعراف: ١٨٥] ﴿أَفَلَمْ يَسيروا﴾ [يوسف: ١٠٩] وقد جاء الاستفهام بغيرها متأخراً عن العاطف في قوله تعالى: ﴿فأنى تُؤْفَكونَ﴾ [يونس: ٣٤] ﴿فأَينَ تَذهبونَ﴾ [التكوير: ٢٦]. وقيل: جملة الاستفهام عطف على جملة التمني في قوله: «ليتني أكون حياً إذ يخرجك قومك» فيكون المعطوف عليه أول الجملة لا آخرها ، وهو من عطف الإنشاء على الإنشاء. وأما عطف جملة على جملة في كلام الغير فهو سائغ وارد في القرآن العظيم. قال الله تعالى: ﴿وإِذِ ابتَلَى إبراهيْمَ رَبُّهُ بكَلماتٍ. . . ـ إلى قوله ـ قَالَ ومِنْ ذُرِّيَّتي﴾ [البقرة: ١٢٤].

وقوله: «لم يأتِ رجلٌ قَطُّ» فقط ظرف مستغرق للزمن الماضي ، منقول من القَطِّ بمعنى القطع ، فإذا قلت: ما رأيتهُ قطُّ فمعناه فيما انقطع من عمري ، وبنيت على حركة لأن لها أصلاً في التمكن ، لأن أصلها القط ، وكانت ضمة ، تشبيهاً لها بقبل لدلالتها على ما تقدم من الزمان مثله ، والغالب أنها لا تأت إلا بعد النفي ، وجاءت نادراً بعد موجب في قول عمر: قَصَرْنا الصلاةَ معَ رسول اللهِ ﷺ أكثَرَ ما كُنّا قَطُّ. ومنه قول الزبيْر: «وكان عبدالله أحسنُ رجلٍ رُئِي في قريشٍ قَطُّ». وفيها لغات: قط ـ بفتح القاف وتشديد الطاء مضمومة ، وبفتحها وتشديد الطاء مكسورة ، وبفتحها وسكون الطاء ، وبفتحها وضم الطاء مخففاً ، وبضمها وتشديد الطاء مضمومة ـ وجمعها ابن بون بقوله:

وقد يُقالُ قَطُّ قُطُّ قَطِّ قَطْ قَطُ قَطْ قَطُ وما تَثليثُ عَوْضٍ بالغَلَط

وعَوْض بتثليث الضاد بعكس قط فهي لاستغراق الزمن المستقبل.

وقوله: «إلاّ عُودي» في رواية، في التفسير «إلا أوذي»، فذكر ورقة أن العلة في ذلك مجيئه لهم بالانتقال عن مألوفاتهم، ولأنه علم من الكتب أن لا يجيبونه لذلك، وأنه يلزمه حينئذٍ منابذتهم ومعاداتهم، فتنشأ العداوة من ثم. وفيه دليل على أن المجيب يقيم الدليل على ما يُجيب به إذا اقتضاه المقام.

وقوله: «وإنْ يُدرِكني يومُك» بجزم «يدركني» بـ «أنْ» الشرطية، وفي رواية زيادة: «حياً»، وفي رواية: «إن أدركتُ ذلك اليوم»، يعني يوم الإخراج، ولما كان ورقة سابقاً، واليوم متأخراً أسند الإدراك إلى اليوم، لأن المتأخر هو الذي يدرك السابق.

وقوله: «أنْصركَ نصراً مُؤزراً» أي قوياً، مأخوذٌ من الأَزْر، وهو القوة، يحتمل أن يكون من الإزار، إشارة بذلك إلى تشميره في ضرته، قال الأخطل:

قومٌ إذا حارَبوا شَدُّوا مَآزِرَهُم دونَ النساء ولو باتت بأطهارِ

وقوله: «ثم لم يَنْشَب ورقة أن تُوفّي، وفَتَرَ الوحي» أي لم يلبَث، فهو كلَبِث زنةً ومعنى. وأصل النُّشوب التعلق، أي لم يتعلق بشيء من الأمور حتى مات، وهذا يخالف ما في السيرة لابن اسحاق من أن ورقة كان يَمُرُّ ببلال يُعَذَّبُ، وهذا يقتضي أنه تأخر إلى زمن الدعوة؛ ويمكن الجمع بأن يقال: الواو في قوله: «وفتر الوحي» ليست للترتيب، فلعل الراوي لم يحفظ لورقة ذكراً بعد ذلك في أمر من الأمور، فجعل هذه القصة انتهاء أمره بالنسبة إلى علمه، لا إلى ما هو الواقع، ويأتي في تعريفه قريباً جميع ما قيل في شأنه. وفتور الوحي عبارة عن تأخره مدة من الزمان، وكان ذلك ليذهب ما كان ﷺ وجده من الرَّوْع، وليحصُلَ له التشوق إلى العود، فقد روى المؤلف في التعبير ما يدُلُّ على ذلك، وكانت مدة فترة الوحي ثلاث سنين على ما جَزَم به ابن إسحاق، ورواه أحمد في «تاريخه» عن الشَّعْبِيّ، وفي بعض الأحاديث أنها قدر سنتين ونصف،

وليس المراد بفترة الوحي المدة المذكورة عدم مجيء جِبريل إليه ، بل تأخر نزول القرآن فقط . وفي البخاري في التعبير زيادة «حتى حَزنَ رسول الله ﷺ حزناً غدا منه مراراً يَتَردّى من رؤوس شواهقِ الجبال» ولكن هذه الزيادات من بلاغات الزهري ، فهي ضعيفة .

وأما رجاله فستة ، وفيه ذكر خديجة ، وورقة .

الأول: يَحيى بن عبدالله بن بُكَيْر القُرشيّ المَخْزوميّ مولاهم ، أبو زكرياء المِصري ، الحافظ ، وقد ينسب إلى جده .

قال أبو حاتم : يكتب حديثه ، ولا يُحتجُّ به ، وكان يفهم هذا الشأن . وقال النسائي : ضعيف ، وقال في موضع آخر : ليس بثقة . وذكره ابن حبان في «الثقات» ، وأصاب؛ فقد احتج به مسلم والبخاري ، وكان غزير العلم عارفاً بالأثر من كبار حفاظ المصريين . قال ابن عَدِيّ : كان جار اللَّيث بن سعد ، وهو أثبت الناس فيه ، وعنده من الليث ما ليس عند أحد . وقال السّاجِيّ : صدوق ، روى عن الليث فأكثر . وقال أبو داود : سمعت يحيى بن مَعين يقول : أبو صالح أكثر كتباً ، ويحيى بن بُكَيْر أحفظ منه . وقال ابن مَعين أيضاً : سمع يحيى بن بُكَير «الموطأ» بعرض حبيب ، كاتب الليث ، وكان شَرَّ عرض ، كان يقرأ على مالك خطوط الناس ، ويصحف ورقتين وثلاثة ، وقال ابن مَعين أيضاً : سألني عنه أهل مصر ، فقلت : ليس بشيء ، وقال مَسْلَمة بن قاسم : تكلم فيه ، لأن سماعه عن مالك إنما كان بعرض حبيبه ، وقال الخَلِيليّ : كان ثقة ، وتفرد عن مالك بأحاديث ، وقال ابن قانع : مصري ، ثقة .

روى عن مالك ، والليث ، وبكْر بن مُضَر ، وحَمّاد بن زيد ، وعبدالله بن سُوَيْد المِصْري ، وحمزة بن ربيعة ، ومُغيرة بن عبدالرحمن الحِزامي ، وجماعة .

روى البخاري عنه في مواضع ، وروى عن محمد بن عبدالله الذي هو الذُّهلي عنه في مواضع ، تارة يقول : حدثنا محمد ولا يزيد ، وتارة

يقول: حدثنا محمد بن عبدالله يعني بن خالد بن فارس بن ذُؤيب الذُهلي، وتارة ينسبه إلى جده، فيقول: حدثنا محمد بن خالد بن فارس. وروى ابن ماجة ومسلم له بواسطة محمد بن عبدالله الذُهلي، وروى عن حَرملة ابن يحيى، وأبو زُرعة الرّازي، وأبو عبيد القاسم بن سلام، ومات قبله، وابنه عبدالملك، ويحيى ابن مَعين، ويونُس بن عبد الأعلى، وآخرون، ولم يُخَرِّج مسلم له عن مالك، ولعله لقول الباجِيّ: وقد تكلم أهل الحديث في سماعه «الموطأ» عن مالك، مع أن جماعة قالوا: آخر من روى «الموطأ» عن مالك.

ولد سنة أربع وقيل: خمس وخمسين ومئة، ومات سنة إحدى وثلاثين ومئتين.

الثاني: الليث بن سَعْد بن عبدالرحمن الفَهْمي ـ بفتح الفاء وسكون الهاء ـ أبو الحارث، الإمام المصري.

قال يَحْيى بن بُكَير: سعد أبو الليث، مولى قريش، وإنما افترضوا في فَهْم فنُسب إليهم، وأصلهم من أصبهان، وأهل بيته يقولون: نحن من الفرس من أصبهان. قال ابن يونُس: وليس لما قالوا من ذلك عندنا صحة؛ فالصحيح أنه فَهْمِيّ، مولى عبدالرحمن بن خالد بن مُسافر؛ وأما كونهم من أصبهان فهو حَقٌّ لقول اللَّيث: نحن من أهل أصبهان فاستوصوا بهم خيراً، وفَهْم من قَيْس عَيْلان، ونقل غير واحد عن اللَّيْث أنه قال: دخلت على نافع مولى ابن عمر، فقال: من أين أنت؟ قلت: من أهل مصر، قال: ممن؟ قلت من قيس، قال: ابن كم؟ قلت: ابن عشرين، قال: أما لحيتك فلحية ابن أربعين.

ولد بقَلْقَشَنْدَة، وهي قرية على أربعة فراسخ من مصر، سنة أربع وتسعين.

قال ابن سعد: كان قد اشتغل بالفتوى في زمان، وكان ثقة، كثير الحديث، صحيحه، وكان سرياً من الرجال، نبيلا، سخياً، من

سخائه ما ذكره أبو صالح ، كاتب الليث عن مالك ، قال: كنا على باب مالك بن أنس فامتنع علينا ، أي احتجب ، فقلنا: ليس هذا يشبه صاحبنا ، قال: فسمع مالك كلامنا ، فأمر بإدخالنا عليه ، وقال لنا: من صاحبكم؟ قلنا: الليث بن سعد ، قال: تشبهوني برجل كُتِبَ له في قليل عُصْفُرٍ نَصْبُغُ به ثياب صبياننا ، فأنفذ إلينا منه ما صبغنا به ثياب صبياننا ، وثياب جيراننا ، وبعنا الفضل بألف دينار. وقال قُتيبة بن سعيد: قفلنا مع الليث بن سعد من الإسكندرية ، وكان معه ثلاث سفائن ، سفينة فيها مطبخه ، وسفينة فيها عياله ، وسفينة فيها أضيافه. وقال عبدالله بن صالح: صحبت الليث عشرين سنة ، وكان لا يتغذى وحده ، ولا يتعشى وحده إلا مع الناس. ومن طريق منصور بن عمار ، قال: كنت عند الليث جالساً فأتته امرأة ، ومعها قدح ، وقالت له: يا أبا الحارث! إن زوجي يَشتكي ، وقد نُعِتَ لنا العسل ، فقال: اذهبي إلى الوكيل فقولي له يعطيك مطراً ، والمطر عشرون ومئة رطل؛ فجاء الوكيل يُسارِره بشيء ، فقال له الليث: اذهب فأعطِها مطراً ، إنها سألت بقدرها ، وأعطيناها بقدرنا. وعن منصور قال: دخلت على الليث ، وعلى رأسه خادم ، فغَمَزَه ، فخرج فضرب بيده إلى مصلاه ، فاستخرج منه كيساً: فرمى بها إلي ، وقال لي: يا أبا السري لا تعلم به ابني فتهون عليه ، فإذا فيه ألف دينار. وقال أبو حاتم ابن حِبّان: كان الليث لا يتردد إليه أحد إلا أدخله في جملة عياله ، ما دام يتردد إليه ، وإذا أراد الخروج ، زوده بالبغلة إلى وطنه. وقال الترمذي: سمعت قُتيبة ، يقول: كان الليث في كل صلاة يتصدق على ثلاث مئة مسكين. وقال الأشهب: كان الليث لا يرد سائلاً. وقال محمد بن رُمْح: كان دخلُ الليث في كل سنة ثمانين ألف دينار ، ما أوجب الله عليه درهماً قط بزكاة. وقال ابن وَهْب: كان الليث يصل مالكاً كل سنة بمئة دينار ، وكتب مرة أن عليّ ديناً ، فبعث إليه بخمس مئة دينار. وقال يحيى بن بُكَيْر: وصل الليث ابن لَهيعة لما احترقت داره بألف دينار ، وحج فأهدى إليه مالك طبقاً فيه رطب ، فرد إليه على الطبق ألف دينار ، هكذا قال ابن حَجَر ، والذي في ابن خلكان هو أن مالكاً أهدى إليه

صينية ، فيها تمر فأعادها مملوءة ذهباً ، وكان يتخذ لأصحابه الفالوذَج ، ويعمل فيه الدنانير ، ليحصل كل من أكل كثيراً أكثر من صاحبه. وقال الحارث بن مِسكين: اشترى قوم من الليث تمره بمال ، ثم إنهم ندموا ، فاستقالوه ، فأقالهم ، ثم استدعاهم ، فأعطاهم خمسين ديناراً ، وقال: إنهم أمَلُوا أملاً، فأحببت أن أعضوضَهم .

ومن ثنائه عليه في الفقه ما قال حَرْمَلَة بن يحيى : سمعت الشافعي يقول: الليث أنفع للأثر من مالك. وقال أحمد بن عبدالرحمن بن وَهْب: سمعت الشافعي يقول: الليث أفقه من مالك إلا أن أصحابه لم يقُوموا به ، وفي رواية: ضيعه قومه ، وفي أخرى ضيعه أصحابه ، ومعنى تضييع أصحابه له ، هو أنهم لم يُدَوِّنوا فقهه كما دون فقه مالك. وقال يحيى بن بُكَيْر : الليث أفقه من مالك ، ولكن كانت الحظوة لمالك. وقال سعيد بن أيوب: لو أن مالكاً والليث اجتمعا ، كان مالك عند الليث أبكم ، ولباع الليث مالكاً فيما يريد. وقال سعيد بن أبي مَرْيم: ما رأيت أحداً من خلق الله تعالى أفضل من الليث ، وما كانت خَصْلَةٌ يُتَقَرَّبُ بها إلى الله تعالى ، إلا كانت في الليث.

وقال أبو يَعلى : كان إمام وقته بلا مُدافعة ، وكان ابن وَهْب يوماً يقرأ عليه «مسائل» الليث ، فمرت به مسألة ، فقال رجل من الغرباء: أحسن والله الليث ، كأنه كان يسمع مالكاً يجيب فيجيب ، فقال ابن وَهْب للرجل: بل كان مالك يسمع الليث يجيب فيجيب هو ، والله الذي لا إله إلا هو ، ما رأينا أحداً أفقه من الليث. وقال هارون بن سعيد: سمعت ابن وَهْب ، وذكر اختلاف الأحاديث والناس ، فقال: لولا أني لقيت مالكاً والليث لضللت. وقال شُرَحبيل بن جَميل: أدركت الناس زمن هشام بن عبدالملك ، والناس إذ ذاك متوافرون ، وكان بمصر يزيد بن أبي حبيب ، وغيره ، والليث إذ ذاك شاب ، وإنهم ليعرفون له فضله ، وورعه ، ويقدمونه. وقال ابن بُكير: ورأيتُ من رأيتُ فلم أر مثل الليث ، وفي رواية: ما رأيت أكمل من الليث ، كان فقيه البدن ، عربيَّ اللسان ،

يُحسِنُ القرآن ، والنحو ، ويحفظ الحديث ، والشعر ، حسن المذاكرة ، لم أر مثله . وقال شُعَيب بن الليث : قيل لليث : إنا نسمع منك الحديث ليس في كتبك ، فقال : أو كلما في صدري في كتبي؟ لو كتب ما في صدري ما وسعه هذا المركب . وقال يحيى بن بُكير : قال الليث : كنت بالمدينة ، فذكر قصته ، قال : فقال لي يحيى بن سعيد الأنصاري : إنك إمام منظور إليك .

وقال عبدالله بن صالح : إن مالكاً كتب إلى الليث ، فقال في رسالة : وأنت في إمامتك ، وفضلك ، ومنزلتك ، وحاجة من قبلك إليك ، وذكر باقي الرسالة . وقال الشافعي أيضاً : ما فاتني أحد فأسفت عليه ، ما أسفت على الليث . وابن أبي ذئب . وقال ابن وَهْب : كل ما كان في كتب مالك ، وأخبرني من أرضى من أهل العلم ، فهو الليث . وقال ابن حِبّان في «الثقات» : كان من سادات أهل زمانه ، فقهاً ، وورعاً ، وعلماً ، وفضلاً ، وسخاءً ، وقال الدَّرَاوَرْدِيّ : رأيت الليث عند ربيعة ، يناظرهم في المسائل ، وقد فاق أهل الحلقة . وقال أيضاً : رأيت الليث عند يحيى ابن سعيد ، وربيعة وإنهما ليزحزحان له ، ويعظمانه . وقال عثمان الدّارِميّ : قلت لابن مَعين : فالليث أحب إليك أو يحيى بن أيوب؟ قال الليث أحب إليَّ ، ويحيى ثقة ، قلت : فإبراهيم بن سعد أو الليث؟ قال : ثقتان ، قلت : فالليث كيف حديثه عن نافع؟ قال : صالح ، ثقة ، وقال ابن المَدِيْنِيّ : الليث ثقة ، ثبت . وقال العِجْلي : مصري ، ثقة . وقال النسائي : ثقة . وقال عبدالله بن أحمد عن أنس : أصح الناس حديثاً عن المَقْبريّ الليث ، كان يفصلُ ما روى عن أبي هريرة ، وما روى عن أبيه عن أَبي هريرة . وقال عثمان بن صالح السَّهْمِيّ : كان أهل مصر ينتقصون عثمان حتى نشأ فيهم الليث ، فحدثهم بفضائل عثمان ، فكفوا ، وكان أهل حمص ينتقِصون علياً حتى نشأ فيهم إسماعيل بن عَيَّاش ، فحدثهم بفضائل علي فكفوا عن ذلك . وقال أبو داود : ليس ينزل أحد نزوله ، كان يكتب الحديث على وجهه .

ومن عجيب أمره ما حَدَّث به عنه لؤلؤ، خادم الرشيد، قال: جرى بين هارون الرشيد، وبنت عمه زُبَيْدَة بنت جَعْفر كلام، فقال هارون: أنت طالق إن لم أكن من أهل الجنة، ثم ندم فجمع الفقهاء، فاختلفوا، فكتب إلى البلدان فأحضر علماءها، فلما اجتمعوا جلس لهم، فاختلفوا، فسألهم فاختلفوا، وبقي شيخ لم يتكلم، وكان في آخر المجلس، وهو اللَّيث بن سعد، قال: فسأله، قال: إذا أخلى أمير المؤمنين مجلسه كلمته، فصرفهم، فقال: يدنيني أمير المؤمنين فأدناه، فقال: أتكلم على الأمان، قال: نعم، فأمر بإحضار مصحف، فأحضره، قال تصفحه يا أمير المؤمنين حتى تصل إلى سورة الرحمن، فاقرأها، ففعل، فلما انتهى إلى قوله تعالى: **﴿ولِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾** [الرحمن: ٤٦] قال: أمسك يا أمير المؤمنين! قل: والله إني أخاف مقام ربي، قال: فاشتد ذلك على هارون الرشيد، فقال: يا أمير المؤمنين! العهد أملك، فحلف هارون الرشيد، فقال له: يا أمير المؤمنين! هما جنتان وليستا بجنة واحدة، قال: فسمعنا التصفيق من وراء الحجاب، والفرح، فقال له الرشيد: أحسنت وأمر له بالجوائز، والخِلع، وأمر له بإقطاع الجيزة، ولا ينصرف أحد بمصر إلا بأمره، وصرفه مكرماً. وعن عبدالله بن صالح قال: سمعت اللَّيث بن سعد يقول: لما قدمت على هارون الرشيد، قال: يا ليث! ما صلاح بلدكم؟ قلت يا أمير المؤمنين! صلاح بلدنا إجراء النيل، وصلاح أميرها، ومن رأس العين يأتي الكَدَرُ، فإذا صفا رأس العين صفت العين، قال: صدقت يا ليث.

قال ابن حَجَر: تتبعت كتب الخلاف كثيراً، فلم أطلع فيها على مسألة واحدة انفرد فيها الليث عن الأئمة، من الصحابة والتابعين، إلا في مسألة واحدة، وهي أنه كان يرى تحريم أكل الجراد المَيِّت، وقد نُقل ذلك عن بعض المالكيين، قلت: مشهور مذهبنا أعني معاشر المالكية أن لا تُؤكَلَ ميتته، ولا بد له من ذكاة، ولكن ذكاته بما يموت به، ولو لم يُعَجَّل موته، كقطع الجناح، وقد ألف ابن حَجَر العَسقَلاني رسالة،

سماها «الرحمة الغيثية بالترجمة الليثية» ، أدرك الليث نيفاً وخمسين رجلاً مـن التابعين.

روى عـن: نافع ، وابن أبي مُلَيْكة ، ويزيد بن أبي حبيب ، ويحيى ابن سعيد الأنصاري ، وأخيه عبد ربه بن سعيد ، وابن عَجْلان ، وهشام ابن عُروة ، وعطاء بن أبي رباح ، وبُكَير بن الأشَجّ ، وسعيد المَقْبري ، وأبي الزِّناد ، وعبدالرحمـن بن القاسم.

وحج الليث سنة ثلاث عشرة فسمع مـن ابن شهاب بمكة ، وروي عـنه أنه قال: كتبت عـن علم ابن شهاب الزُّهْري علماً كثيراً ، وطلبت ركوب البريد إليه إلى الرُّصافة ، فخفت أن لا يكون ذلك لله تعالى ، فتركه هو وعبدالرحمـن بن القاسم ، وقتادة ، وجعفر بن ربيعة ، وخلق كثير.

وروى عـنه: شعيب ، ومحمد بن عَجْلان ، وهشام بن سعد ، وهما مـن شيوخه ، وابن لهيعة ، وهُشَيم بن بَشير ، وقَيْس بن الرَّبيع ، وعطاف ابن خالـد ، وهم مـن أقـرانه ، وابن المُبارك ، وابن وَهْب ، ومروان بن محمد ، وأبو النَّضر ، وأبو الوليد بن مُسلم ، وسعيد بن كَثير بن عُفَـير ، وخلق كثير.

مات يوم الجمعة ، نصف شعبان ، سنة خمس وسبعين ومئة ، وقبره فـي قَرافة مصر ، مشهور يزار.

وليس فـي الكتب الستة مـن اسمه الليث بن سعد سواه ، نعم مـن الرواة ثلاثة غيره ، أحدهم: ابن أخي سعيد بن أبي مريم شيخ لأحمد بن يحيى بن خالد الشَّرقي ، شيخ الطَّبراني ، مات سنة تسع وثلاثين ومئتين. والثـاني: ابن أبي خالـد بن نجيح ، يروي عـن خالـد ، وابن وَهْب ، ذكرهما ابن يونُس فـي «تاريخ مصر» ، وهما متأخران عـن طبقة أصحاب الليث ، والثـالـث: متـأخر عـنهم ، واسم جده سليمان بن إسحاق بن إبراهيم بن إسماعيل بن محمد بن سعد ، يكنى أبا عمر النَّسَفِيّ وثقه الخطيب.

الثالث: عُقَيل ـ بضم العين ـ بن خالد بن عَقيل ، مكبراً ، أبو خالد الأموي مولى عثمان ، وثقه أحمد ، وابن سعد ، والنسائي ، وقال أبو زُرعة : صدوق ، ثقة . وقال ابن مَعين : أثبت من روى عن الزُّهري مالك ، ثم معمر ، ثم عُقَيل ، وفي رواية عنه : أثبت الناس في الزُّهري مالك ، ومَعْمر ، ويونُس ، وعُقَيل ، وشُعيب ، وسفيان . وقال ابن راهوية : عُقَيل حافظ ، ويونس صاحب كتاب . وقال ابن أبي حاتم : سألت أبي ؛ عُقَيل أحب إليك أم يونُس؟ فقال عُقيل أحب إلي ، لا بأس به ، وسئل أبي أيما أثبت عُقَيل ، أو مَعْمر؟ فقال : عُقِيل أثبت، كان صاحب كتاب . وقال عبدالله بن أحمد : ذُكر عند أبي أن يحيى بن سعيد قال : عُقيل ، وإبراهيم بن سعد كأنه يضعفهما ، فقال : وأي شيء هو؟ هؤلاء ثقات ، لم يَخْبُرْهم . وقال ابن عُيينة عن زياد بن سعد : كان عُقيل يحفظ ، وذكره ابن حبان في «الثقات» ، وقال العُقيلي : صدوق ، تفرد عن الزهري بأحاديث ، وكان الزُّهري يكون بأَيْلَة ، وله بها ضَيْعة ، وكان يكتب عنده هناك الماجَشُون ، وكان عُقيل شرطياً بالمدينة .

روي عن : أبيه ، وعمه زياد ، ونافع مولى ابن عُمر ، وعِكْرمة ، والحسن ، وسعيد بن أبي سعيد الخدري ، والزُّهري ، وغيرهم .

وروى عنه : ابنه إبراهيم ، وابن أخيه سلامة بن رَوْح ، والمُفَضَّل بن فَضَالة ، والليث بن سعد ، وابن لَهيعة ، وجابر بن إسماعيل . وحدث عنه يونُس بن يزيد ، وهو من أقرانه ، وغيرهم .

مات بمصر فجأة ، سنة واحد وأربعين ومئة ، وقيل سنة أربع ، وليس في الكتب الستة من اسمه عُقَيل بالضم سواه ، إلا يحيى بن عُقَيل الخزاعي البَصْري ، روى له مسلم ، وإلا بنو عُقَيل القبيلة لها ذكر في مسلم ، وما عدا الثلاثة فبفتح العين ، وكسر القاف ، كعَقيل بن أبي طالب ، له ذكر في «الصحيحين» ، قال العراقي :

عُقَيلٌ القَبِيلُ وابنُ خالدِ كذا أبو يَحْيى وقَافُ وَاقِدِ

وقال سيدي عبدالله في «غر الصباح»:

واضْمُم عُقَيْلَ اللُّذْ أبوهُ خالدُ وفَتْحُ ما سِواهُ طُراً وارِدُ

وإنما أطلق في فتح ما سواه ، لأن القبيلة ، وأبا يحيى ليس لهما رواية في الكتب.

والأَيْلِيّ نسبة إلى أَيْلَةَ قرية بين يَنْبُع ومصر ، وعقبتها معروفة ، وينسب إليها هارون بن سعيد الأَيْلِيّ ، ويونس بن يزيد الأَيْلِيّ. وهؤلاء يشتبهون بالأُبُلِيّ بضم الهمزة والموحدة ، وتشديد اللام نسبة إلى أُبُلَّة بلدة بقرب البصرة ، قال ابن الصلاح: لم يُنسب لها إلا شَيْبان بن فَرُّوخ من شيوخ مسلم ، فهو أُبُلِيّ ، وإلى ذلك أشار العراقي بقوله بعد قوله : «وقاف واقد»:

لَهُم كذا الأَيْلِيّ لا الأُبُلِيّ قالَ سِوى شَيْبانَ والرَّا فاجْعَلِ

وهذا النوع يسمى عند المُحدثينَ بالمُؤتَلِف والمُختلف وهو أن تتفق الأسماء أو الألقاب أو الأنساب خطاً لا لفظاً ، سواء كان مرجع الاختلاف النقط أو الشكل ، وهو من مهمات فن الحديث ، حتى قال ابن المَدِيني : أشد التصحيف ما يقع في الأسماء ، ووجهوه بأنه شيء لا يدخله القياس ، ولا قبله شيء دال عليه ، ولا بعده ، والتصانيف فيه كثيرة ، وأكملها بالنسبة لما قبله ، كتاب «الإكمال» للأمير أبي نَصْر بن ماكُولا ، وهو قسمان: أحدهما: وهو الأكثر ، ما لا ضابط له يُرجع إليه لكثرته ، وإنما يعرف بالنقل والحفظ ، كأَسِيْد وأُسَيْد ، وحِبّان وحَبَّان وحَبّان. وثانيهما: ما ينضبط لقلة المتشابهين ، ثم تارة يراد به التعميم ، بأن يقال : ليس لهم فلان إلا كذا ، وتارة به التخصيص بـ «الصحيحين» و«الموطأ» بأن يقال : ليس في كتب الثلاثة إلا كذا ، وإلى تعريف المؤتلف والمختلف أشار العراقي بقوله :

واعْنَ بِما صُوْرَتُهُ مُؤتَلِفُ خَطاً ولكِنْ لَفظُهُ مُخْتَلِفُ
نَحوُ سَلامٍ كُلّهُ فَثَقِّلِ

وهو فصل طويل ونشير إن شاء الله لكل ما جاء منه في محله.

الرابع: محمد بن مسلم بن عُبيد الله بن عبدالله بن شِهاب بن عبدالله ابن الحارث بن زُهْرة بن كِلاب بن مُرّة القُرشي الزُّهري الفقيه، أبو بكر الحافظ المدني، أحد الأئمة الأعلام، وعالم الحجاز والشام.

قال البخاري عن علي بن المَدِينيّ: له نحو ألفي حديث. وقال الآجُرّي عن أبي داود: جميع حديث الزُّهري كله ألفا حديث ومئتا حديث، النصف منها مسندة، وقدر مئتين عن غير الثقات، وأما ما اختلفوا فيه فلا يكون خمسين حديثاً، والاختلاف عندنا ما تفرد به قوم على شيء. قال معمر: سمع الزُّهري من ابن عمر حديثين. وقال العِجْلي: روى عن ابن عمر نحواً من ثلاثة أحاديث. وقال ابن سعد: كان الزُّهري ثقة، كثير الحديث، والعلم والرواية، فقيهاً، جامعاً. وقال أبو الزِّناد: كنا نكتب الحلال والحرام، وكان ابن شهاب يكتب كل ما سمع، فلما احتيج إليه علمت أنه أعلم الناس. وقال ابن وَهْب عن الليث: كان ابن شهاب يقول: ما استودعت قلبي شيئاً قَطُّ فنسيه. وقال ابن مَهْدي: سمعت مالكاً يقول، قال الزُّهري: ما استفهمت عالماً قط، ولا زدت على عالم شيئاً قط. وقال الليث: ما رأيت عالماً قط أجمع من ابن شهاب، ولا أكثر علماً منه، ولو سمعته يحدث في الترغيب لقلت لا يَحْسُنُ إلا هذا، وإن حدث عن الأنساب قلت لا يَعْرِف إلا هذا، وإن حدث عن القرآن والسنة كان حديثه نوعاً جامعاً. وروى عنه الليث أنه قال: ما نشر أحد العلم نشري، ولا بَذَلهُ بَذْلي. وقال أيوب: ما رأيت أعلم من الزُّهري، فقال له صَخْر بن جُوَيْرية: ولا الحسن، فقال: ما رأيت أعلم من الزُّهري، وروي عن عَمْرو بن دينار أنه قال: أي شيء عند ابن شهاب، أنا لقيت ابن عُمر ولم يلقه، ولقيت ابن عباس ولم يلقَه؛ فقدم الزُّهري مكة، فقال عمرو: احملوني إليه، وكان قد أُقعِد فحملوه إليه، فلم يأت أصحابه إلا بعدَ لَيْل، فقالوا له: كيف رأيت؟ فقال: والله ما رأيت مثل هذا القرشي قَطُّ. وقيل لمكحول: من أَعْلَم من رأيت؟ قال:

ابن شهاب ،قيل له: ثم مـن؟ قال: ابن شهاب ثلاث مرات وروى سعيد ابن عبدالعزيز عـن مكحول أيضاً أنه قال: ما بقي علـى ظهرها أعلم بسنة ماضية مـن الزُّهري. وقال النسائي: أحسن أسانيد تروى عـن رسول الله ﷺ أربعة، الزهري عـن علي بن الحسين عـن أبيه عـن جده، والزُّهري عـن عُبيدالله عـن ابن عباس، وأيوب عـن محمد عـن عبيدة عـن علي، ومـنصور عـن إبراهيم عـن عَلْقمة. وقال ابن عُيينة عـن عمرو بن دينار: ما رأيت أنص للحديث مـن الزُّهري. وقال جَعفر بن ربيعة: قلت لعِراك ابن مالـك: مـن أفقه أهل المدينة؟ فذكر سعيد بن المُسيِّب، وعُروة، وعُبيدالله بن عبدالله، قال عراك: وأعلمهم عـندي جميعاً ابن شهاب، لأنهم جمـع علمهم إلى علمـه. وقـال مَعْمـر: قال عمـر بن عبدالعزيز لجلسائه: لم يبق أعلم بسنة ماضية مـنه. قال معمر: وإن الحسن وضُرباءَهُ لأحياء يومئذ، وكتب عمر بن عبدالعزيز رضي الله عـنه إلى الآفاق: عليكم بابن شِهاب، فإنكم لا تجدون أحداً أعلم بسنة ماضية مـنه. وقال إبراهيم ابن سعـد بن إبـراهيم: قلت لأبي: بم فاقكم الزهري؟ قال: كان يأتي المجالس مـن صدورها، ولا يلقى فـي المجلس كهلاً إلا سأله، ولا شاباً إلا سأله، ثم يأتي الدار مـن دور الأنصار، فلا يلقى فـيها شاباً إلا سأله، ولا كهلاً ولا عجوزاً ولا كهلة إلا سألها، حتى يحاول ربات الحِجال. قال معمر بن صالح بن كَيْسان: كنت أطلب العلم أنا والزهري، فقال: تعال نكتب السنة، فكتبنا ما جاء عـن النبي ﷺ، ثم قال: تعال نكتب ما جاء عـن الصحـابـة، قال: فكتب، ولم نكتب، فأنَجَحَ، وضَيَّعْتُ. وقال سعيد بن عبـدالعزيز: سأل هشام بن عبدالملك الزُّهري أن يملي علـى بعض ولده، فدعا بكاتب، فأملى عليه أربع مئة حديث، ثم إن هشاماً قال له: إن ذلك الكتاب قد ضاع، فدعا الكاتب فأملاها عليه، ثم قابله هشام بالكتاب الأول، فما غادر حرفاً. وقال معمر: ما رأيت مثل الزُّهري فـي الفن الذي هو فـيه. وقال مالك: كان مـن أسخى الناس، وكان سخيّاً ما له فـي الناس نظير.

وحضر الـزهري : يوماً مجلس هشام بن عبد الملك وعنده أبو الزِّناد ، عبدالله بن ذَكْوان ، فقال هشام : أي شهر كان يخرج العطاء فيه لأهل المدينة؟ فقال الـزُّهري : لا أدري ، فسأل أبو الزِّناد ، فقال: من المحرم، فقال هشام للزهري: يا أبا بكر! هذا علم استفدته اليوم، فقال: مجلس أمير المؤمنين أهل أن يستفاد منه العلم.

وكان إذا جلس فـي بيته وضع حوله كتبه ، فـيشتغل بها عـن كل شيء فـي أمور الدنيا ، فقالت امرأته يوماً: إن كتبك هذه أشد علي مـن ثلاث ضرائر.

وكان أبو جده ، عبدالله بن شهاب ، يوم بدر ، مع المشركين ، وكان أحد النفر الذين تعاقدوا يوم أحد ، لَئِن رأوا النبي ﷺ ليقتلونه ، أو ليقتلُن دونه ، وروي أنه قيل للزهري: شهد جدك بدراً؟ فقال: نعم ، ولكن مـن ذلك الجانب ، يعـني أنه كان فـي صَفِّ المشركين ، وكان أبوه مُسلم مع مُصعَب بن الزُّبير ، ولم يزل الزهري مع عبدالملك ، ثم ابنه هشام ، وكان يزيد بن عبدالملك قد استقضاه.

روى عن عبـدالله بن عمر ، وعبدالله بن جَعْفر ، وربيعة بن عباد ، والمِسْوَر بن مَخْرَمَة ، وعبدالرحمن بن أزْهر ، وسهل بن سعد ، وأنس ، وجابر ، وأبي الطُّفَيْل ، والسّائِب بن يزِيد ، ومحمود بن الرَّبِيع ، ومحمد ابن لَبيد ، وثَعْلَبة بن أبي مالك ، وأبي أمامة بن سَهْل بن حَنيف ، ومالك ابن أوس بن الحَدثان ، وخلق كثير.

وروى عنـه عطاء بن أبي رَبـاح ، وأبـو الـزُّبير المكي ، وعمـر بن عبـدالعـزيز ، وعمرو بن دينار ، وصالح بن كَيْسان ، وأَبان بن صالح ، ويحـيى بن سعـيد الأنصـاري ، وأيوب السَّخْتِياني ، والأَوْزَاعيّ ، وابن جُرَيْج ، والليث ، ومـالـك ، وسفيان بن عُيينة ، ومحمد بن المُنْكدِر ، ومنصور بن المُعْتَمِر ، وخلق كثير.

مات بالشام سنة أربع وعشرين ومئة ، وهو ابن اثنتين وسبعين سنة ،

وأوصى أن يدفن على الطريق بقرية ، يقال لها : شغبى وبَدا ـ بفتح الشين ، وإسكان الغين المعجمة ، ثم باء موحدة والقصر وبدا بفتح الباء الموحدة والدال المهملة بعدها ألف ، وقيل : شغب وبدّاً : واديان وهُو الذي يدل عليه قول كُثَيِّر عَزَّة :

وأنْتِ الّتي حَبَّبْتِ شغبى إلى بَدَاً إلـيَّ وأوْطَانِي بلادٌ سِوَاهُما
إذا ذَرَفَتْ عَيْنَايَ أعْتَلُّ بالقَذَى وعَـزَّةُ لَوْ يَدْرِي الطَّبِيْبُ قَذَاهُما
وَحَلَّتْ بهذا حَلَّةً ثُمَّ أَصْبَحَتْ بِهذا فَطَابَ الوَادِيانِ كِلاَهُما

وقيل : إنه دُفن في ضيعة له ، اسمها أَدَامى بفتح الهمزة والدال والميم وبعد الدال ألف وبعد الميم ألف مقصورة ، وهي خلف شَغْبٍ وبَدَا ، وقيل : مات ببيته بنَغَفٍ ، وهي قرية عند القرى المذكورة .

والزُّهْريّ في نسبه نسبة إلى زهرة بن كِلاب بن مُرَّة ، أحد بطون قريش السابعة ، وهو بطن آباء آمنة بنت وَهَب بن عبد مناف بن زُهرة ، والمشهور عند جميع أهل النسب أن زُهرة اسم الرجل وشذّ ابن قُتيبة فجعله اسم امرأته ، وأن ولدها غلب عليهم النسب إليها ، وهو مردود بقول إمام أهل النسب ، هشام بن الكَلْبِيّ : إن اسم زُهرة المغيرة ، فإن ثبت قول ابن قُتيبة ، فالمغيرة اسم الأب (وزُهرة اسم امرأته) فنسب أولادها إلى أمهم ، ثم غلب ذلك حتى ظن أن زهرة اسم الأب ، فقيل : زُهرة بن كلاب ، وزُهرة بضم الزاي بلا خلاف «من فتح الباري» .

الخامس : عروة بن الزبير .

والسادس : عائشة أم المؤمنين ، رضي الله عنها ، وتقدما في الحديث الذي قبل هٰذا .

وأما خديجة : فهي أم المؤمنين ، خديجة بنت خُويلد بن أسد بن عبدالعُزّى بن قُصَيّ بن كِلاب القرشية الأسَدِيّة ، زوج النبي ﷺ ، وأول من صدقت ببعثه مطلقاً ، قال الزُّبَيْر بن بَكّار : كانت تدعى قبل الإسلام

الطاهرة ، وأمها فاطمة بنت زائدة ، قرشية من بني عامر بن لُؤي ، وكانت عند أبي هَالَة بن زُرارة بن النباش بن عدي التميمي أولاً فولدت له هنداً ، ثم خلف عليها بعد أبي هالة عتيق بن عابد بن عبدالله بن عُمر بن مَخْزوم ، ثم خلف عليها رسول الله ﷺ ، وعن قتادة عكس هذا أن أول أزواجها عتيق ، ثم أبو هالة ، ووافقه ابن إسحاق في رواية ابن بُكَير عنه ، وصحح ابن عبدالبَرّ الأول ، والذي زوجها للنبي ﷺ عمها عَمْرو بن أسد بن عبدالعُزّى بن قُصَيّ ، لأن أباها مات في الجاهلية ، وقال عَمْرو بن أسد: محمد بن عبدالله يَخْطُبُ خديجة هو الفَحْل لا يُقْدَع أنفه ، وكانت إذ تزوجها رسول الله ﷺ بنت أربعين سنة ، فأقامت معه ﷺ أربعاً وعشرين سنة ، وكان رسول الله ﷺ إذ تزوجها ابن إحدى وعشرين سنة ، وقيل: ابن خمس وعشرين ، وهو الأكثر ، وقيل: ابن ثلاثين ، ولم يختلفوا أنه وُلِدَ له منها ولدُهُ كلهم حاشا إبراهيم ، وأجمعوا أنها ولدت أربع بنات كلهن أدركن الإسلام وهاجرن ، وهن زينب ، وفاطمة ، ورقية ، وأم كلثوم ، وأجمعوا أنها ولدت له ابناً يسمى القاسم ، وبه كان يكنى النبي ﷺ ، وكانت قابلَتُها سلمى مولاة صَفِيّة ، وكانت تسترضع ، وتعد ذلك قبل أن تلد ، وأكبر أولاده القاسم ، الذي كُنِي به ، ثم زينب ، ثم عبدالله ، وكان يقال له: الطيب والطاهر ولد بعد النبوة ، ثم أم كلثوم ، ثم فاطمة ، ثم رُقَيّة ، ثم مات القاسم بمكة ، وهو أول ميت مات من ولده ، ثم مات عبدالله أيضاً بمكة ، وقيل: إن زينب أكبر من القاسم ، وصححه ابن عبدالبَرّ ، ولم يتزوج في الجاهلية غيرها ، ولا تزوج عليها من نسائه حتى ماتت ، ولم تلد له من المهاري غيرها؛ وهي أول من آمن به من الرجال والنساء مطلقاً ، فقد روي عن أبي رافع قال: صلى رسول الله ﷺ يوم الاثنين ، وصلت خديجة آخره.

وعن أبي نُعيم في «الدلائل» بسند ضعيف ، عن عائشة أن رسول الله ﷺ كان جالساً معها إذ رأى شخصاً بين السماء والأرض ، فقالت له خديجة: ادن مني ، فدنا منها ، فقالت: تراه؟ قال: «نعم» ، قالت: أدخل

رأسك تحت درعي ففعل ، فقالت: تراه؟ قال: «لا» ، قالت: أبشر ، هذا ملك إذ لو كان شيطاناً لما استحيا ، ثم رآه بأجياد ، فنزل إليه ، وبسط له بساطاً ، وبَحَثَ في الأرض ، فَنَبَعَ الماء ، فعلمه جبريل كيف يتوضأ ، فتوضأ وصلى ركعتين نحو الكعبة ، وبشره بنبوته وعلمه ﴿اقرأ باسم ربك﴾ ، ثم انصرف ، فلم يمر على شجر ولا حجر إلا قال: سلام عليك يارسول الله! فجاء إلى خديجة فأخبرها ، فقالت: أرني كيف أراك؟ فأراها ، فتوضأت كما توضأ ، ثم صلت معه ، وقالت: أشهد أنك رسول الله.

قال ابن إسحاق: كانت خديجة أول من آمن بالله ورسوله ، وصدقت بما جاء به ، فخفف الله بذلك عن رسول الله ﷺ ، فكان لا يسمع شيئاً يكرهه من الرد عليه ، فيرجع إلا ثبتته ، وتهون عليه أمر الناس ، وذكرت عائشة في حديث بدء الوحي ، ما صنعته من تقوية قلب النبي ﷺ لتلقي ما أنزل الله عليه ، فقال لها: «لقد خشيت على نفسي» فقالت: كلا والله لايخزيك الله أبداً ، وذكرت خصاله الحميدة ، وتوجهت إلى وَرَقَة بن نَوْفَل وهو في «الصحيح».

وفي ابن عبدالبر أن خديجة قالت لرسول الله ﷺ: أتستطيع أن تخبرني بصاحبك إذا جاءك تعني جبريل عليه السلام ، فلما جاءه ، قال: «ياخديجة هذا جبريل قد جاءني» فقالت: قُم يا ابن عم ، فاقعُد على فخذِي اليمنى ، ففعل ، فقالت: هل تراه؟ قال: «نعم» ، قالت: فتَحَوَّلْ إلى اليسرى ، ففعل ، فقالت: هل تراه؟ قال: «نعم» ، قالت: فاجلس في حِجْري ، ففعل ، فقالت: هل تراه؟ قال: «نعم» ، فألقت خمارَها ، وحسرت عن صدرها ، فقالت هل تراه؟ قال: «لا» ، قالت: أبشر فإنه والله ملك ، وليس بشيطان.

وكانت خديجة ذات جمال وشرف ، وكانت موسرة ، وكان سبب رغبتها بالرسول ﷺ ما حكاه لها غلامها ميسرة بما شاهده من علامات النبوة

قبل البعثة ، ومما سمعته من بَحيرا الراهب في حقه ، لما سافر معه ميسرة في تجارة خديجة ، وأسند الواقِدِّي قصة تزويجه بها عن نَفِيسَة بنت مُنْيَة ، أخت يَعْلى ابن مُنْيَة ، قالت : : كانت خديجة امرأة ، جلدة ، شريفة ، كثيرة المال ، ولما تأيمت كان كل شريف من قريش يتمنى أن يتزوجها ، فلما أن سافر النبي ﷺ في تجارتها ورجع بربح وافر ، رغبت فيه ، فأرسلتني رسيساً إليه ، فقلت له : ما يمنعك أن تتزوج؟ فقال : ما في يدي شيء ، فقلت : فإن كُفيت ، ودُعيت إلى المال ، والجمال ، والكفاءة ، قال : ومن؟ قلت : خديجة ، فأجاب .

وروى ابن المدائِنِيّ بسند له عن ابن عباس «أن نساء أهل مكة اجتمعن في عيدٍ لَهُنَّ في الجاهلية ، فتمثل لهن رجل ، فلما قرب منهن نادى بأعلى صوته ، يانساء مكة إنه سيكون في بلدكن نبي ، يقال له أحمد ، فمن استطاع منكن أن تكون زوجاً له فَلْتَفْعَل ، فَحَصَبْنَهُ إلَّا خديجة فإنها عَضَّت على قوله ولم تُعَرِّض له .

وقد أثنى النبي ﷺ على خديجة ما لم يثن على غيرها ، وذلك في حديث عائشة ، قالت : كان رسول الله ﷺ لا يكاد يخرج من البيت حتى يذكر خديجة ، فيحسن الثناء عليها ، فذكرها يوماً من الأيام ، فأخذتني الغَيْرة ، فقلت : هل كانت إلا عجوزاً من العرب قد أبدلك الله خيراً منها؟ ، فغضب ، وقال : لا والله ما أبدلني خيراً منها ، آمنت بي إذ كفر الناس ، وصدقتني إذ كذبني الناس ، وواستني بمالها إذ حرمني الناس ، ورزقني فيها الله الولد دون غيرها من النساء ، قالت عائشة : فقلت في نفسي : لا أذكرها بعدها بسبة أبداً .

وعن عائشة أيضاً أنها قالت : ما غِرْت على امرأة ما غِرْت على خديجة ، وما بي أن أكون قد أدركتها ، ولكن ذلك لكثرة ذكر رسول الله ﷺ إياها ، وإنه كان ليذبح الشاة فيتتبع بذلك صدائق خديجة ، يهديها لهن .

وفي «الصحيح» عن عائشة كان رسول الله ﷺ إذا ذبح الشاة يقول :

«أرسلوا إلى أصدقاء خديجة» ، قال: فذكرت له يوماً ، فقال «إني لأحب حبيبها».

وفي «الصحيحين» عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ بشر خديجة ببيت في الجنة من قصب ، لاصَخَب فيه ، ولانَصَب.

وعند مسلم من حديث أبي زرعة سمعت أبا هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ: «أتاني جبريل ، فقال: يارسول الله هذه خديجة ، أتتك ، ومعها إناء فيه طعام وشراب ، فإذا هي أتتك فاقرأ عليها من ربها السلام ومني» وأخرجه النسائي من حديث أنس جاء جبريل إلى النبي ﷺ فقال: إن الله يقرأ على خديجة السلام ، فقالت: إن الله هو السلام ، وعلى جبريل السلام ، وعليك السلام ورحمته تعالى وبركاته.

وعن أبي هُريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «خيرُ نساءِ العالمينَ أربعٌ ، مريمُ بنتُ عِمْـران ، وابنـةُ مُزاحم امرأة فِرْعون ، وخديجةُ بنتُ خُوَيْلد ، وفاطمةُ بنتُ محمد ﷺ». وفي «الصحيحين» عن علي رفعه: «خير نسائها مريم ، وخير نسائها خَديجة بنتُ خُويلد» ، ويفسر المراد به ما أخرجه ابن عبدالبـر في ترجمـة فاطمـة ، عن عِمران بن حُصَيْن أن النبي ﷺ عاد فاطمة ، وهي وجِعَة ، فقال: «كيف تجدينك يابنية؟» قالت: إني لوجعة وإنه لَيزيد ما بي ، ما لي طعام آكله ، فقال: «يابنيةُ أما ترضَيْن أنكِ سيدةُ نساءِ العالمينَ» قالت: ياأبتِ فأين مريم بنت عمران؟ قال: «تلك سيدة نساء عالمها» فعلى هذا مريم خير نساء الأمة الماضية ، وخديجة خير نساء الأمة الكائنة ، وتحمل قصة فاطمة ، إن ثبتت على أحد أمرين: إما التفرقة بين الخيرية والسيادة ، وإما أن يكون ذلك بالنسبة إلى من وجد من النساء حين ذكر قصة فاطمة.

وأخرج ابن السُنِّي بسند له عن خديجة أنها خرجت تلتمس رسول الله ﷺ بأعلى مكة ومعها غذاؤه ، فلقيها جبريل في صورة رجل ، فسألها عن النبي ﷺ فهابته ، وخشيت أن يكون بعض من يريد أن يغتاله ، فلما ذكرت

ذلك للنبي ﷺ قال لها: «هو جبريلُ ، وقد أَمَرَني أن أقرأ عليك السلام» وبشرها ببيت في الجنة ، لا صخب فيه ولا نصب.

ومن مزاياها أنها ما زالت تعظم النبي ﷺ وتصدق حديثه قبل البعثة وبعدها ، وقالت له لما أرادت أن يتوجه في تجارتها: إنه دعاني إلى البعث إليك ما بَلَغَني من صدق حديثك ، وعظم أمانتك؛ وكرم أخلاقك ، وقالت له لما خطبها: إني قد رغِبْت فيك لحسن خُلقك ، وصدق حديثك ، ومن طواعيتها له قبل البعثة أنها رأت ميله إلى زيد بن حارثة ، بعد أن صار في ملكها ، فوهبته له ﷺ فكانت هي السبب فيما امتاز به زيد من السَّبْق إلى الإسلام ، حتى قيل: إنه أول من أسلم مطلقاً.

وفي كتاب الزُّبَيْر بن بَكّار عن عبدالرحمن بن زيد ، قال آدم عليه الصلاة والسلام: مما فَضَّلَ الله ابني عليًّ أن زوجتهُ خديجة كانت عوناً له على تبليغ أمرِ الله عز وجل ، وأن زوجتي كانت عَوْناً على المعصية.

وتقدم في ترجمة عائشة الخلاف ، هل هي أفضل أم عائشة؟ وأن الصحيح أفضليتها.

كانت وفاة خديجة ، وأبي طالب في عام واحد ، ويقال: إنها تأخرت بعده بثلاث ليال ، وكانت وفاتها قبل الهجرة بثلاث سنين على الصحيح ، وقيل: بأربع ، وقيل: بخمس ، وقالت عائشة: ماتت قبل أن تُفْرض الصلاة ، يعني قبل أن يُعْرَج بالنبي ﷺ ، ويقال: كان موتها في رَمضان ، لعشرٍ خَلَوْن منه ، ودفنت بالحَجُون ، ونزل النبي ﷺ في قبرها ، ولم تكن الصلاة على الجنائز شرعت حينئذٍ ، وروي عن يحيى بن عبدالرحمن ، قال: جاءت خَوْلة بنت حَكيم إلى النبي ﷺ ، فقالت: يارسول الله! كأني أراك قد دخلتك خَلّة لفقد خديجة ، قال: أجل كانت أم العيال ، وربة البيت ، وروي عن عبد الله بن عمير ، قال: وَجَدَ رسول الله ﷺ على خديجة حتى خُشِيَ عليه ، حتى تزوج عائشة .

وأما ورقة ، فهو ورقة ـ بفتح الراء ـ بن نَوْفل بن أسد بن عبدالعُزَّى بن قُصَيّ القرشي الأسدي .

قال الكِرْماني : لا شك أنه كان مؤمناً بعيسى عليه الصلاة والسلام ، وأما الإيمان بنبينا ﷺ ، فلم يعلم أن دين عيسى قد نُسخ ، ولئن ثبت أنه كان منسوخاً في ذلك الوقت ، فالأصح أنه آمن ، لأن الإيمان التصديق ، وهو صدق ، ولم يذكر ما ينافي ذلك ، وقال ابن مَنْدة : اختلف في إسلام ورقة ، وظاهر قوله في الحديث : ياليتني فيها جذعاً ، وما بعده يَدُلُّ على إسلامه ، وذكر ابن إسحاق أن النبي ﷺ لما أخبره ، قال له ورقة : والذي نفسي بيده إنك لنبي هذه الأمة ، وفي «مستدرك» الحاكم وصححه قائلاً : إنه على شرط الشيخين من حديث عائشة : أن النبي ، عليه الصلاة والسلام قال : رأيت الفتى ، يعني ورقة بن نوفل ، وعليه ثياب من حريرٍ ، لأنه أول من آمن بي وصَدَّقني ، وأخرج ابن عَدِيّ في «الكامل» عن جابر ابن عبدالله ، عن النبي ﷺ أنه قال : «رأيت ورقةَ في بطنان الجنة ، عليه السُّنْدُسُ ، وقال الزُّبَيْر : كان ورقة قد كرهَ عبادة الأوثان ، وطلب الدين في الآفاق ، وقرأ الكتب ، وكانت خديجة تسأله عن أمر النبي ﷺ فيقول لها : ما أراه إلا نبي هذه الأمة الذي بَشَّرَ به موسى ، وعيسى» .

وأخرج الزُّبَيْر بن بَكّار عن عُروة بن الزُّبَيْر ، قال : كان بلال لجارية من بني جُمَح ، وكانوا يعذبونه برمضاءِ مكة ، يُلْصِقون ظهره بالرَّمضاء ، لكي يُشْرِكَ ، فيقول : أحدٌ أحدٌ ، فيمُرُّ به ورقة ، فيقول : أحد أحد يابلال! واللهِ ! لئن قتلتموه لأتخذنه حناناً ، وهذا يدُلُّ على أن ورقة عاش إلى أن دعا النبي ﷺ إلى الإسلام ، حتى أسلم بلال ، والجمع بين هذا وحديث عائشة أن يُحمل قوله : ثم لم يَنْشَب ورقة أن توفي ، أي قبل أن يشتهر الإسلام ، ويؤمر النبي بالجهاد ، ويُعَكِّر على هذا حديث عكرمة ، عن ابن عباس ، بنحو حديث عائشة ، وفي آخره : لَئِنْ كان هُو ، ثم أظهرَ اللهُ دينهُ ، وأنا حيٌّ ، لأُبْلِيَنَّ الله من نفسي في طاعة رسوله ، وحسن مؤازرتهِ ، فمات ورقة على نصرانيتهِ ، لكن فيه عُثمان بن عَطاء ، وهو ضعيفٌ ،

وأخرج ابن السَّكَن بلفظ: رأيتُ ورقةَ على نهرٍ من أنهارِ الجنةِ ، لأنه كان يقول: ديني دين زيد ، وإلٰهي إلٰه زيد ، وقد قال لما كانت خديجة تذكر له أمر رسول الله ﷺ:

هذي خَدِيْجَـةُ تَأْتيني لأُخبِـرَهـا وَمَـا لَنَـا بِخَفيٍّ الغيبِ من خَبَـرِ
بأنَّ أحمَـدَ يَأْتيهِ فيخْبِـرُهُ جبـريلُ إنَّـكَ مَبْعُوثٌ إلى البَشَـرِ
فَقُـلْتُ عَلَّ الَّـذي تَرْجِـينَ يُنْجِـزُهُ لَهُ الإلٰـهُ فَرَجِّـي الخَيْرَ وَانْتَـظِرِي

ومن شعره أيضاً:

فَإنْ يَكُ حَقـاً يَا خَدِيْجَـةُ فاعْـلَمي حَديثَـك إيّانـا فَأَحْـمَـدُ مُرْسَـلُ
وَجِبْـرِيلُ يأتِيهِ ومِيْكَـالُ مَعْـهُـمـا مِنَ اللهِ وَحْيٌ يَشْـرَحُ الصَّـدْرَ مُنْزَلُ

وكان يذكر الله في شعره في الجاهلين ، ويسبحه فمن ذلك قوله:

لَقَـدْ نَصَـحْـتُ لأَقْـوامٍ وقُـلْتُ لَهُـم أنـا الـنَّـذيرُ فلا يَغْـرُرْكُـمُ أَحَـدُ
لا تَعْـبُـدُنَّ إلٰـهـاً غيرَ خَالِـقِـكـم فَإنْ دَعَـوْكُـمْ فَقـولـوا بَيْنَنَـا جَدَدُ
سُبْحَـانَ ذِيْ العَـرْشِ سُبْحـاناً نَعُوذُ بِهِ وَقَبْلَنَـا سَبَّـحَ الجُـودِيُّ والجمـد
مُسَـخَّـرٌ كُلُّ ما تَحْـتَ السَّمـاءِ لَهُ لا يَنْبَغي أَنْ يُنـاوي مُلْكَـهُ أَحَـدُ
لا شَيْءَ مِمَّـا تَرَى تَبْقَـى بَشَـاشَتُـهُ يَبْقَى الإلٰـه وَيَفْنَى المَـالُ والـوَلَـدُ

لَم تُغـنِ عن هُرْمـزٍ يومـاً خَزائِـنُـهُ والخُلدَ قَد حاوَلَتْ عادٌ فَمـا خَلدوا
ولا سُليمـانَ إذ تَجـري الـرِّياحُ لَهُ والإنسُ والـجِـنُّ فيمـا بينَهـا تَرِدُ
أينَ الـملوكُ الـتي كانـت لِعـزَّتـهـا من كلِّ أوبٍ إلـيهـا وافـدٌ يَفـدُ
حَوضٌ هنـالِـكَ مورُودٌ بلا كذَرٍ لا بُدَّ من وِردِهِ يَومـاً كمـا ورَدُوا

لطائف إسنادِه فيه أن هذا الإسناد على شرطِ الستة ما عدا يحيى ، فإنَّه على شرط الشيخين ، ورواتُه ما بين مصريٍّ ومدني ، وفيه روايتُه تابعيٍّ عن تابعي ، وهما الزُّهريُّ وعروةُ ، وهو من مراسيل الصحابة لأنَّ عائشةَ لم تُدرك هذه القصةَ فتكونُ سَمِعتها من النبي ﷺ أو من صحابيٍّ ، وقَد مَرَّ الكلامُ على مرسلِ الصحابي في الذي قبلَه.

وهذا الحديثُ أخْرجهُ البخاري هنا ، وفي التفسير والتعبير عن عبدِالله

ابن محمدٍ ، وفي التفسير عن سعيدٍ بن مروان ، وفي الإيمـان عن ابن رافع ، ومسلمٌ في الإيمان ، والتِّرمذيُّ والنسائي في التفسير.

الحديث الرابع

٤ ـ قال ابنُ شِهابٍ : وأخبرَني أبو سَلَمَةَ بنُ عبدِ الرَّحمنِ أنَّ جابرَ بنَ عبد الله الأنصاريَّ قال ـ وهُو يُحدثُ عن فَترَةِ الْوَحْي ـ فقالَ في حَدِيثِه «بَيْنا أنا أَمْشي، إذْ سَمِعْتُ صَوْتاً منَ السماءِ، فرَفَعت بَصري، فإذا المَلَكُ الذي جاءَني بحِراءٍ جالسٌ على كُرْسِيٍّ بَينَ السماءِ والأرض، فرُعِبتُ منه، فرَجَعتُ، فقلت: زَمِّلوني. فأنزلَ الله تعالى ﴿يا أَيُّها المُدَّثِّرُ، قُمْ فأَنذرْ ـ إلى قوله ـ والرُّجْزَ فاهْجُرْ﴾. [المدثر: ١ ـ ٥]. فَحَمِيَ الوَحيُ وتَتَابع».
تابَعهُ عبدُ الله بنُ يوسُفَ وأبو صالحٍ ، وتابَعهُ هِلالُ بنُ رَدَّادٍ عن الزُّهْريِّ، وقال يونُسُ ومَعْمرٌ «بَوادِرُهُ» .

[الحديث ٤ ـ أطرافه في: ٣٢٣٨، ٤٩٢٢، ٤٩٢٣، ٤٩٢٤، ٤٩٢٥، ٤٩٢٦، ٤٩٥٤، ٦٢١٤] .

إنَّما أتي بحرفِ العطفِ لِيُعْلَم أنَّه معطوفٌ على ما سَبق كأنه قال: أخبرني عروةُ بكذا ، وأخبرني أبو سَلَمَة بكذا ، فثُبوتُ الواوِ العاطفةِ دالٌّ على تَقَدُّمِ شيءٍ عَطَفتهُ.

وقوله: «بَينا أنا أمشي إذ سمعتُ صوتاً». بينا : أصلُهُ بين أُشبعَتْ فتحةُ النون بالألف وهي ظرفُ زمانٍ ، وقد تُزادُ فيها الميمُ فيُقالُ: بينما. ويُضافانِ غالباً إلى الجملةِ ، والتقديرُ بحَسَب الأصلِ بينَ أوقاتٍ وقَدْ يُؤتى في جوابهمـا بإذ وإذا الفجـائِيَّتين ، الأولى كمـا في هذا الحـديث: «إذ سمعتُ صوتاً من السماءِ». والثانيةُ كقول الشاعر:

فَبينـا نَسـوسُ النّـاسَ والأمـرُ أمرُنـا ... إذا نحـنُ فيهم سُوقَـةٌ ليسَ نُنصَفُ

والأكثرُ حذفُ إذ وإذا من جوابهما كقول الشاعر:

فَبـينـاهُ يَشـري رَحْـلَه قالَ قائـلٌ: ... لِمنْ جَمـلٌ رَخـوُ المِـلاط نَجيبُ؟

وقولُهُ: «فإذا المَلَكُ الذي جاءني بحراءَ جالسٌ على كرسيٍّ». الفاء

في «فإذا» فجائيةٌ ، وجالسٌ خبرٌ عن المَلَكِ ، والذي صفتُهُ نحوُ : خرجتُ فإذا الأسدُ بالبابِ ، ويجوزُ نصب جالسٍ على الحال ، ويكونُ الخبرُ مقدراً ، أي : فإذاَ المَلَكُ حاضرٌ حالَ كونه جالساً ، وكرسيٌّ بضمٍّ الكاف وقد تُكْسر ، وقوله : «بين السماءِ والأرضِ» ظرفٌ في محلِّ جرٍّ صفةٌ لكرسي .

وقوله : «فَرُعِبْتُ مِنْهُ» بضم الراءِ وكسر العين المهملةِ بالبناءِ لما لم يُسمَّ فاعِلُه ، وفي رواية بفتح الراء وضمِّ العين ، أي فَزِعتُ .

وقوله : «فَرَجَعْتُ» ، أي : إلى أهلي بسببِ الرعبِ .

وقولهُ : «زَمِّلُوني زَمِّلُوني» بالتكرارِ مرتين لأَبَوَيْ ذرٍّ والوقت، وللمؤلف في التفسير ومسلمٍ : «دَثِّروني» وهو أنسبُ لقوله تعالى : ﴿يا أَيُّها المُدَّثِّرُ﴾ ولأبوي ذرٍّ والوقتِ والأصيلي : عَزَّ وجلَّ، بدلَ قوله : تعالى ، والتدثيرُ والتزميلُ بمعنى ، ونداؤه بهذا إيناسٌ له وتلطفٌ، والمعنى يا أَيُّها المدثرُ بثيابه، وعن عكرمةَ أي : المدثرُ بالنبوةِ وأعبائِها .

وقوله : ﴿قُمْ فَأَنْذِرْ﴾ أي : حَذِّرْ من العذابِ مَنْ لم يُؤمن بك ، وفيه دلالةٌ على أنَّه أمرٌ بالإنذارِ عَقِبَ نزولِ الوحي للإتيانِ بفاءِ التعقيب ، واقْتَصرَ على الإنذارِ لأن التبشيرَ إنما يكونُ لِمَنْ دَخَلَ في الإسلامِ ، ولم يكن إذ ذاك مَنْ دَخَلَ فيه ، وقولهُ : ﴿وربَّكَ فَكبر﴾ أي : عَظِّمْ ، ﴿وثيابَكَ فَطَهِّرْ﴾ أي : من النَّجاساتِ ، وقيلَ : الثيابُ : النفسُ كما قال الشاعرُ :

فَشَكَكْتُ بالرُّمحِ الطويلِ ثيابَهُ ليسَ الكريمُ على القَنى بِمُحَرَّمِ

وتطهيرُها اجتنابُ النقائضِ ، والرُّجْزُ هُنا الأوثانُ ، وأصلُهُ العذابُ في اللغةِ ، وسَمى الأوثانَ هُنا رِجزاً لأنَّها سَبَبُهُ .

وقولـه : «فَحَمِيَ الوحيُ» أي : جاءَ كثيراً ، وفيه مطابقة لتعبيرِه عن تأخُّرِه بالفُتور ، إذ لم يَنْتَهِ إلى انقطاعٍ كليٍّ فَيُوصَفَ بالضدِّ وهُو البردُ .

وقوله : «وتَتَابَعَ» تأكيدٌ معنويٌّ ، ويحتَمَلُ أن يُرادَ بحميَ قَـوِيَ ، وتتابَعَ تَكاثَرَ ، وفي روايةٍ : وتَواتَرَ بدلَ «وتَتَابَعَ» ، والتواتُرُ مجيءُ الشيءِ يَتْلو بعضُهُ

بعضاً من غير تَخَلُّلٍ ، وإنما لم يَكْتَفِ بِحَمِيَ لأنه لا يَسْتَلْزِمُ الاستمرارَ والدوامَ والتواتر.

رجالُهُ ثلاثةٌ:

الأولُ: ابن شهابٍ الزُّهري وقد مرّ في الذي قبلَه.

الثاني: أبو سلمةَ بنُ عبدالرحمنِ بن عوف الزُّهري المدني ، قيل: اسمُهُ عبدُ الله ، وقيل: إسماعيلُ ، وقيل: اسمه كنيتُه ، ذكره ابن سعد في الطبقةِ الثانيةِ من المدنيّين وقال: كان ثقةً فقيهاً كثيرَ الحديث وأمه تُماضُرُ بنتُ الأَصْبَغِ الكلبيةِ ، يُقال: إنها أدركتِ النبيَّ ﷺ من أهل دُومةِ الجَنْدَلِ ، لم يُولد منها سواهُ ، وقال مالكٌ: عندنا رجالٌ من أهلِ العلمِ اسمُ أحدِهم كنيتُهُ منهم أبو سلمةَ بنُ عبدالرحمن. وقال مَعْمرٌ عن الزُّهريِّ أربعةٌ من قريشٍ وجَدْتُهم بُحوراً: ابنُ المُسَيِّب ، وعروةُ ، وعُبيدُاللهِ بن عبد الله بن عُتبةَ بن مسعودٍ ، وأبو سلمةَ بنُ عبدِالرحمنِ ، قال: وكانَ أبو سلمةَ كثيراً ما يُخالِفُ ابنَ عبّاسٍ فَحُرِمَ لذلك من ابن عبّاسٍ علماً كثيراً. وقالَ الزُّهريُّ: قالَ لي إبراهيمُ بنُ عبدِاللهِ بن قارِظٍ وأنا بمصرَ: لقد تَركْتُ رجلينِ من قومِكَ لا أعلم أحداً أكثرَ حديثاً منهما: عروةُ بنُ الزبير ، وأبو سلمةَ بنُ عبدِالرحمن. وقالَ أبو زُرعة: ثقةٌ إمامٌ. وقالَ ابنُ حِبّان: كانَ من ساداتِ قريشٍ ، ورُوِيَ عن الشعبيِّ قال: قَدِمَ علينا أبو سلمةَ فَمَشى بيني وبينَ أبي بُردةَ ، فَقُلت له: مَنْ أفقهُ مَنْ خَلَّفْتَ ببلادِكَ ، فقالَ: رجلٌ بينَكما.

وهو أحدُ الفقهاءِ السبعةِ على أحدِ الأقوالِ المارّةِ.

روى عن أبيهِ ، وعثمانَ بنِ عفّانَ ، وطلحةَ ، وعبادةَ بنِ الصامتِ ، وقيل: لم يَسْمَعْ منهما ، وأبي الدَّرداءِ ، وأبي قَتادَةَ ، وعائشةَ ، وأمِّ سلمةَ ، وعبدِالله بن سلامٍ ، وأبي هريرةَ ، وابن عباسٍ ، وابن عُمَرَ ، وابن عمرو بن العاص ، وأبي سعيدٍ الخُدري ، وأنسٍ ، وجابرٍ ، وزينبَ بنتِ أمِّ سلمةَ ، وخلقٍ.

وروى عنــهُ ابنُــه عمــرُ ، وأولادُ إخــوتــهِ سعـدُ بنُ إبـراهيمَ بنِ عبدالرحمن بن عوف ، وعبد المجيد بن سهيل بن عبد الرحمن ، وزرارة ابن مصعب بن عبد الرحمن ، والأعرجُ ، وعروةُ بـنُ الزبير ، والزُّهريُّ ، ويحيى بنُ أبي كثيرٍ ، وسليمـــانُ الأحـــولُ ، والشَّعبيُّ ويحيى بنُ سعيدٍ الأنصاريُّ ، وعمرُو بنُ دينارٍ ، وخلقٌ كثيرٌ .

مات بالمدينة سنةَ أربع وتسعين وهو ابنُ اثنين وسبعين في خلافة الوليد .

الثالث: **جابر بنُ عبدالله بنِ عمرو بنِ حرامِ بنِ كعبَ بنِ غنم بن كعبِ بن سلمةَ الأنصاري السلمي** يُكنى أبا عَبدِ الله ، أَو أبا عَبدِ الرحمنِ ، أو أبَا محمد، أقوالٌ. قال ابن عبد البر: وأصَحُّ ما قيل: أبو عبد الله، أُمُّهُ نسيبةُ بنتُ عقبةَ بن عدي بن سنان بن نابي بن زيد بن حرام بنِ كعب بنِ غنمٍ أحدُ المكثرين عن النبي ﷺ، شَهد العقَبَةَ الثانيةً مع أبيه وهو صغيرٌ، ولم يشهد الأولى، ذكره بعضُهم في البدريين، ولا يَصِحُّ لأنه قد رُوي عنه من طريقِ مسلمٍ أنّه قال: غَزَوْتُ مع النبي ﷺ تسعَ عشرةَ غزوةً لم أشْهَدْ بدراً ولا أُحُداً مَنَعَني أبي، فلما قُتِلَ لم أتَخَلَّف .

وروى البخاريُّ في تاريخه عنه أنَّه قال: كنتُ أَمْنَحُ أصحابي الماءَ يومَ بدرٍ ، وأنكر الواقدي هذا لما مرَّ عن مسلم ، ورُوي عنه قال: اسْتَغْفَرَ لي النبيُّ ﷺ خمساً وعشرينَ مرَّةً ، وشهد صفين مع عليٍّ رضي الله عنه ، وكانت له حَلْقَةٌ في مسجدِ النبي ﷺ يُؤخَذُ عنه العلمُ ، وكان يَمَسُّ رأسَه ولحيتَه بصُفرةٍ ، له ألف وخمس مئة حديثٍ وأربعون حديثاً ، اتَّفَقا على ثمانيةٍ وخمسين ، وانفردَ البخاريُّ بستةٍ وعشرين ، ومسلمٌ بمئةٍ وستة وعشرين .

روى عن النبيِّ ﷺ ، وعن أبي بكرٍ ، وعمرَ ، وعليٍّ ، وطلحةَ ، ومعاذِ ابن جبل ، وعمارِ بن ياسر ، وأبي هريرةَ ، وأبي حُمَيْدٍ الساعدي ، وغيرهم .

وروى عنه أولادُه عبدُ الرحمن وعقيلٌ ومحمد وسعيدُ بن المسيِّب ، وعمرو بن دينار ، وأبو جعفر الباقرُ ، ومحمدُ بن المُنْكَدِرِ ، وخلقٌ كثيرٌ.

مات بالمدينةِ بعد أن عَمِيَ سنة ثلاثٍ وسبعينَ ، وقيل: سنة سبعٍ وسبعين وهُو ابن أربعٍ وتسعين ، صلى عليه الحجاجُ ، وفي تاريخ البخاري أنه حَضَرَ جنازته ، وقال البغويُّ: آخر من مات بالمدينة من الصحابة سهلُ بن سعد. والسَّلَميُّ في نَسَبِهِ نسبةٌ إلى سَلِمة بكسر اللام وهو بفتح السين واللامِ ، وحُكِيَ كسرُ اللام عن المحدثين ، وهذا ضابطٌ لما في الأنصارِ خاصةً وإلا فلهم في غيرهم جماعةٌ بالفتح أيضا ، قال العراقي:

والسَّلميُّ افتَح في الأنصارِ وَمنْ   يَكْسر لامَهُ كأصلِهِ لَحنْ

وَيَشْتَبهُ بالسُّلَميِّ بضمِّ السين وفتح اللام نِسبةً إلى بني سُلَيم كعباسِ ابن مرداسٍ السُّلميِّ وبالسلميِّ بفتح السين وسكون اللام نسبةً إلى بعض أجدادِ المُنْتَسِبِ.

وجابرُ بنُ عبدالله في الصحابة ثلاثةٌ: هذا ، وجابرُ بن عبدالله بن رئاب ، وجابرُ بن عبدالله الراسبيُّ نزيلُ البصرةِ. وأما جابرٌ في الصحابة فأربعةٌ وعشرون نَفَراً.

وجابرُ بنُ عبدالله في غير الصحابة عشرةٌ: الأول: سُلَمي يروي عن أبيه عن كعب الأحبار ، والثاني: مُحاربيٌّ روى عن الأوزاعي ، والثالثُ: غطفاني روى عن عبدالله بن الحسن العَلَويّ ، الرابعُ: مصري يروي عنه يونُس بن عبدالأعلى ، والخامسُ: يروي عن الحسن البصري وكان كذَّاباً ، والسادسُ: جابرُ بن سيلان إلى آخرهم .

ويشتبهُ جابرٌ بجاثرٍ بالثاء المثلثة موضعَ الباء الموحدة ، وبخاتر بالخاء المعجمة ثم ألف ثم تاء مثناة من فوق ثم راء ، الأول: أبو القبيلة التي بُعِثَ منها صالحٌ عليه الصلاة والسلام وهُو ثمودُ بن جاثرِ بنِ إرم بن سام بن

نوح عليه الصلاة والسلام ، وأخوه جد يّـس بن جاثر ، والثاني : مغنٍ له أخبارٌ وحكاياتٌ مشهورةٌ .

وجابرُ بن عبدالله هذا وما وافقه في الاسم فقط ، أو في الاسم واسم الأب يُسَمّى عند المحدثين (بالمتفق والمفترق) وهو ما اتَّفَقَ لفظُهُ وخطُّهُ وتَعَدَّدتْ مسمياتُهُ ، وهو فنٌّ مهمٌّ وفائدتهُ الأمنِ من اللَّبْس ، فربما يُظَنُّ المتعددُ واحداً ، وربّما يكونُ أحد المُتَّفِقَيْن ثِقةً والآخَرُ ضعيفاً فيُضَعَّفُ ما هو صحيحٌ أو يُعْكَسُ ، وهو من قَبيلِ المشتَرَكِ اللفظي ، والمهمُّ منهُ من يَشْتَبهُ أمرُهُ لتعاصرٍ واشتراكٍ في شيوخٍ أو رُواةٍ وهُو ثمانيةُ أقسامٍ : أحدُها : أن تَتَّفِق أسماؤُهم وأسماءُ آبائِهم كالخليلِ بن أحمدَ فإنه ستّةٌ ، وثانيها : أن تَتَّفِق أسماؤُهُم وأسماء آبائهم وأجدادِهم كأحمد بن جعفر بن حمدان وهم أربعـة ، وثـالثهـا : أن تَتَّفِق الكُنيةُ والنِّسْبةُ وذلك اثنان : أبو عمرانَ الجوني بفتح الجيم واسمه عبدُ الملك بن حبيب تابعيٌّ مشهورٌ والآخر : بغداديٌّ واسمه موسى بن سَهل بنِ عبدِ الحميد ، ورابعها : أن يَتَّفِقَ الاسم واسم الأب والنسبةُ وذلك في اثنين محمد بن عبدالله اثنان من الأنصار ، أحدُهُما : القاضي أبوعبدالله محمد بن عبدالله بن المثنى بن عبدالله بن أنس بن مالك الأنصاري البصري والثاني : أبوسلمة محمدُ بنُ عبدالله بن أنس بن زيادٍ الأنصاريُّ البصريُّ ضعيفٌ وقد اشتركا في الرواية عن حُمَيْدٍ الطويلِ ، وخامسها : أن تَتَّفِقَ كُناهُم وأسماءُ آبائِهم وذلك في ثلاثةٍ : أبو بكر بن عياشٍ الأسديُّ الكوفيُّ ، والثاني : أبو بكر بنُ عياشٍ الحمصيُّ ، والثالثُ : أبو بكر بنُ عياشٍ السلميُّ ، وسادسها : أن تَتَّفِقَ أسماؤُهم وكُنى آبائِهم عكسُ الخامسِ وذلك في أربعةٍ : صالحُ بنُ أبي صالحٍ ، الأولُ : أبو محمـدٍ صالـحُ بنُ أبي صالـح المـدنيُّ مولى التَوْأمةِ بنتِ أميةَ بنِ خلفٍ الجمحيّ يروي عن أبي هريرةَ ، والثاني : صالح بنُ أبي صالحٍ ذكوانُ السمّانُ يروي عن أنس ، والثالثُ : صالحُ بنُ أبي صالح السَّدوسيُّ يروي عن علي ، والرابع : صالح بنُ أبي صالح مِهرانُ المخزوميُّ الكوفيُّ يروي عن أبي هريرةَ ، وسابعها : أن تَتَّفِقَ أسماؤهم أو كُناهم أو نِسْبَتُهُم وذلك

كحمادٍ إذا أُهمِلَ ولم يُمَيَّزْ بشيءٍ فإن أَطْلَقَهُ سليمانُ بنُ حرب أو عارمٌ محمدُ بن الفضلِ فالمرادُ به حماد بن زيدٍ ، وإن أَطْلَقَهُ التَّبُوْذَكيُّ أو عَفّانُ ابنُ مسلمٍ أو حجاجُ بنُ منهالٍ فالمرادُ به حمادُ بن سَلَمَةَ ، وثامنها: أن يَتَّفِقا في النسبة لفظاً مع اختلافها في المعنى ، وذلك كالحنفيِّ منسوبٌ إلى القبيلة وهم بنو حنيفةَ منهم أبو بكرٍ عبدُ الكبير وأبو علي عبيدُ الله ابنا عبدالحميد الحنفي ، روى لهما الشيخان أو الحنفيِّ المنسوب إلى الإمام أبي حنيفةَ ، والمنسوبُ إلى هذا كثيرٌ وأنت مُخَيَّرٌ فيه بين أن تقولَ حَنَفِيٌّ بلا ياءٍ قبلَ الفاء أو حنيفيٌّ بالياء قبلَ الفاء تمييزاً له عن المنسوب إلى القبيلة وإلى المُتَّفِقِ والمُفْتَرِقِ أشار العراقي بقوله:

ولهمُ المتفقُ المُفتَرِقُ ... ما لفظُهُ وخطُّهُ مُتَّفِقُ
لكن مُسمياتُهُ لعدةْ ... نحو ابنِ أحمدَ الخليلِ سِته
وأحمدُ بن جعفر وجدُّه ... حمدانُ هم أربعة تعدُّه
ولهمُ الجوني أبو عمرانا ... اثنان والآخرُ من بغدانا
كذا محمدُ بنُ عبد الله ... هما من الأنصار ذُو اشتباهِ
ثم أبو بكر بنُ عياشٍ لهم ... ثلاثةٌ قد بينوا محلهُم
ومنهُ ما في اسمٍ فقط ويُشكل ... كنحو حمادٍ إذا ما يُهمَل
فإن يكُ ابن حربٍ أو عارمُ قد ... أطلقهُ فهُو ابن زيدٍ أو ورد
عن التَّبُوذكي أو عفانِ ... أو ابن منهالٍ فذاك الثاني
ومنهُ ما في نسبٍ كالحنفِي ... قبيلاً او مذهباً او بالياصف

وهذا الحديث ذكره البخاريُّ بصورة التعليق لأنه قال: قال ابن شهاب ، وأخبرني أبو سلمة فيُحتمل أن يكون مُسنداً بالإسناد المُتقدِّم كأنه قال: حدثنا يحيى بن بُكيْرٍ ، حدثنا الليث ، عن عقيلٍ أنه قال: قال ابنُ شهاب إلخ .

ويُحتمل أن يكون تعليقاً ، والتَّعليقُ: هو ما حُذف فيه أوَّل السندِ واحداً كان أو أكثر ، بل ولو حُذف الإسناد من أوَّلِهِ إلى آخره بأن اقتصر على الرَّسولِ في المرفوعِ وعلى الصحابيِّ في الموقوف ، مأخوذٌ من تعليق

الجدار وتعليق الطلاق ونحوه بجامعِ قطْعِ الاتِّصالِ ، وأما ما وقَعَ الحذفُ من آخره أو أثنائه فليس تعليقاً لاختصاصه بألقابٍ أُخر كالعَضْلِ والقَطْعِ والإرسالِ وهو كثيرٌ في البخاري قليلٌ في مسلمٍ حتى قال العراقيُّ : ليس عندَهُ بعد مقدمةِ الكتابِ حديثٌ لم يُوصِلْهُ سوى موضعٍ واحدٍ في التيممِ وهُو حديثُ أبي جُهيمِ بنِ الحارثِ بنِ الصِّمةِ : أقبل رسولُ الله ﷺ من نحو بئـرِ جَملٍ الحديثُ. قال فيه مسلمٌ : وروى الليثُ بنُ سعدٍ ولم يُوصِلْ إسنادَه إلى ابن سعد ، وقد أسندهُ البخاري عن يحيى بنِ بُكيرٍ ، عن الليث.

ومـا جاء في «الصحيحين» منـه فإن كان بصيغةِ الجزمِ كقال وذَكَرَ وروى فلانٌ فهو صحيحٌ عمَّن عَلَّقهُ عنه فإنَّ مُعلِّقَهُ لا يستَجيزُ إطلاقهُ إلا وقَدْ صحَّ عنـدهُ عنـه ، وإن وَقـعَ بصيغـةِ التَّمريْض ، كيُذْكرُ ويُروى ، ويُقال ورُوِي ، وذُكِر ، وقيل فلا تُصحِّحْهُ عملاً بظاهر الصيغة ، ولأنَّ استعمالها في الضعيف أكثرُ منه في الصحيح ، وحمل ابنُ الصّلاح : ما أَدْخلتُ في كتابي الجامع إلا ما صحَّ ، وقولَ الأئمةِ ما فيه محكومٌ بصحتِهِ ، على أنَّ المـراد مقاصدُ الكتابِ وموضوعهُ ومتونَ الأبوابِ دون التَّراجمِ ونحوها ، ولكنَّ إيراد المعلقِ لذلك في أثناء صحيحهِ مُشْعِرٌ بصحةِ الأصلِ له إشَعاراً يُؤنسُ به ويُرْكنُ إليه.

أمـا الـذي عزاهُ المصنفُ لشيخهِ بقال فحُكْمُهُ حكمُ العنْعَنَةِ فيكونُ متّصلاً من البخاري ونحوه لثبوتِ اللِّقاءِ والسلامةِ إذ شرطُ الاتصال ثبوتُ ذلك كما مرَّ في الحديثِ الأول فلا يكونُ تعليقاً وقيل : تعليقٌ وعليه جرى الحُميْديُّ وتوسَّطَ بعضُ علماء المغاربة فسمّى ذلك بالتعليق المتصل من حيثُ الظاهرُ ، المنفصلِ من حيثُ المعنى ، لكنه أدْرجَ معه «قال لي» ونحوها مما هو متصلٌ جزماً وقال العراقي : إن حكم «قال» في الشيوخ مثلُ غيرها من التعاليق المجزومة وأمثلة ذلك كثيرةٌ ، فمنها خبرُ المعازف أي آلات الملاهي حيثُ قال البخاريُّ في باب الأشربة : قال هشامُ بنُ عمار ، حدثنا صدقةُ بن خالد ، حدثنا عبدالرحمن بـن يزيد بن جابر ، قال : حدثنا

عطية بن قيس ، قال: حدثني عبدالرحمن بن غنم ، قال: حدثني أبو عامر أو أبو مالك الأشعري أنه سمع رسول الله ﷺ يقولُ: «ليَكُوننَّ من أُمَّتي أقوامٌ يستحِلُّونَ الحِرَ والحرير والخمر والمعازفَ» فهذا حكمُ الاتصال أو التعليق على ما مرَّ لأنَّ هشاماً من شيوخ البخاري ، وقد عزاه إليه بـ «قال» وأما ما ذهب إليه ابنُ حزمٍ الحافظُ أبو محمدٍ عليُّ بن أحمد بن سعيد بن حزم من أنـه منقـطعٌ جُمـوداً منـه على الظاهر ، فغيرُ صحيحٍ ، ولأجل اعتماده على ما قال صرَّحَ بتقريرِ إباحة الملاهي قائلاً: إنَّ جميع ما فيها موضوعٌ.

قال ابن الصـلاح: ولا التِفات إليه في ذلك بل أخطأ فيه من وجوهٍ والحديثُ صحيحٌ معروفُ الاتصال بشرط الصحيح ، قال: والبخاري قد يفعل ذلك لكون الحديث معروفاً من جهة الثقات عن الراوي الذي علَّقَهُ عنه أو لكونه ذكره في موضعٍ آخر من كتابه متصلاً أو غير ذلك من الأسباب التي لا يصحَبها خللُ الانقطاعِ وإلى التعليق أشار العراقي بقوله:

. . . . وفي الصحيح بعضُ شيء قدْ رُوي
مضـعـفـاً ذالـهـمـا بلا سنـد أشيا فإن يجـزم فصحـح أو ورد
ممـرّضـا فلا ولـكـن يشـعـر بصـحـة الأصـل له كيُذكـرُ
وإن يكُـن أوَّلُ الاسـنـادِ حُذِفْ مع صيغة الجزمِ فتَعليقاً عُرِفْ
ولـوْ إلـى آخـرهِ أمّـا الـذي لِشـيخِـهِ عزى بقـالَ فَكـذى
عَنْعَـنـةٍ كخـبـرِ الـمعـازفِ لا تُصْـغِ لابنِ حزْمٍ المُخالفِ

لطائف إسناده منهـا أنَّ رواتهُ كلَّهم مدنِيّون ، وفيه رواية تابعيٍّ عن تابعي أخرجه البخاريُّ هنا وفي الأدب والتفسير بأتمَّ من هذا ، وأخرجهُ مسلم . ثم قال المؤلف:

تابعه عبدالله بن يوسف وأبو صالح وتابعه هلال بن رداد عن الزهري وقال يونس ومعمر بوادره فقد جاء البخاريُّ هنا بأن عبدالله بن يوسف وأبا صالح تابَعا يحيى بن بُكَيْرٍ في الرواية عن الليثِ للحديث الأول المروي

عن عائشة ، وأن هلال بن رداد تابعَ عقيل بن خالد في روايةٍ له عن الزُّهري فضميرُ «تابِعِهِ» في الأول ليحيى بن بكير ، وفي الثاني لعقيلٍ بن خالد ، وأنَّ يونس ومعمراً رويا هذا الحديث عن الزُّهريِّ ، فوافقا عقيلاً ، إلا أنهما قالا: ترْجُفُ بوادِرُهُ بدلَ قولهِ هو فيه: يَرْجُفُ فؤادُهُ ، والبوادرُ جمع بادرةٍ وهي اللَّحْمةُ بين المنْكِبَيْنِ والعُنُقِ تضْطَرِبُ عند الفزعِ .

أما متابعةُ عبدِاللهِ بن يوسف ليحيى بن بُكَيْرٍ فقد أخرجها البخاري في قصة موسى وفي التفسير والأدب ، وأخرجه مسلمٌ في الإيمان عن محمد ابن رافع الترمذي ، وفي التفسير عن عبدالله بن حميدٍ ، وقال حسنٌ صحيحٌ ، والنسائيُّ فيه أيضاً عن محمود بن خالدٍ.

وأما رواية أبي صالح عن الليث فأخرجها يعقوبُ بن سفيان في تاريخه عنه مقروناً بيحيى بن بُكير وأما هلالُ بن ردّاد فحديثُهُ في الزهريات للذهلي.

وهذا أول موضع جاء فيه ذكر المتابعة وسنُبيِّنُها إن شاء الله قريباً بعد ذكر الرجال.

ورجال المتابعات ستةٌ: الأوَّلُ: عبدالله بن يوسف وقد مرَّ في الثاني ، ومرَّ الزُّهريُّ في الثالث.

والثالث أبو صالح عبدالله بن صالح بن محمد بن مسلم الجُهَنِيُّ ولاءً المصريُّ كاتب الليث وقد أكثر البخاريُّ عنه من المعلقات ، وعلق عن الليث جملة كثيرةً من أفراد أبي صالح عنه ، وَوَهِمَ من زَعَمَ كالدِّمياطي أنه أبو صالح عبدالغفّار بن داود الحرّاني فإنه لم يذكر من أسنده عن عبدالغفّار وقد وُجِدَ في مسنده عن كاتب الليث وقد كان أبو الأسود النَّضْر بنُ عبدالجبار وسعيدُ بن عُفَيْرٍ يُثْنيان عليه ، وقالَ عبدُالملك بنُ شُعَيْب بن الليث: أبو صالحٍ ثقةٌ مأمونٌ قد سمع من جَدّي حديثَهُ وكان أبي يَحُضُّهُ على التحديث ، وكان يُحَدِّثُ بحضرةِ أبي. وقالَ عبدُالعزيز بنُ عمرانَ بن مقلاص: كنا نَحْضُرُ شعيبَ بن الليث ، وأبو صالح يَعْرِضُ عليه حديث

الليث فإذا فَرَغَ قلنا: يا أبا صالح نحدث بهذا عنك؟ قال: نعم. وقال الفضل بن محمد الشعراني: ما رأيت أبا صالح إلا وهو يحدث أو يسبح. وقيل لأبي زُرعة أبو صالح كاتب الليث؟ فضحك، وقال: حسن الحديث. قلنا: فإن أحمد كان يحمل عليه، قال: وشيء آخر. وقال ابن عبدالحكم: سمعت أبي وقد قيل له: إن يحيى بن بُكير يقول في أبي صالح فقال: قُل له: هل جئنا الليث قطُّ إلا وأبو صالح عنده، رجلٌ كان يخرج معه إلى أسفاره، وهو كاتبه، فَيُنْكِرُ أن يكون سمع منه ما ليس عند غيره؟ وقال الذُّهلي: شغلني حسن حديثه عن الاستكثار من سعيد بن غِفَير. وقال يعقوب بن سفيان: حدثني الرجل الصالح. وقال عبد الله بن أحمد: سألت أبي عنه، فقال: كان بأوَّل متماسكاً، ثم فَسَدَ بأخَرَة. وقال أيضاً: ذكرته لأبي فكرهه. وقال: إنه روى عن ابن أبي ذئب وأنكر أن يكون الليث سمع من ابن أبي ذِئب. وقال ابن معين: أقل أحوال أبي صالح أنه قرأ هذه الكتب على الليث، ويمكن أن يكون ابن أبي ذِئب. كتب إلى الليث بهذا الدَّرج. وقال صالح جَزَرة: كان ابن معين يوثقه، وعندي أنه يكذِب في الحديث. وقال علي بن المديني: ضَرَبْتُ على حديثه. وقال النسائي: ليس بثقة. وقال أبو حاتم الأحاديث التي أخرجها أبو صالح في آخره عمره فأنكروها عليه أرى أنها مما افتعل خالدُ بن نُجَيح. وكان أبو صالح يُعْجِبه، وكان سليمَ الناحية، وكان خالد يَضَعُ الحديث في كتب الناس، ولم يكن أبو صالح يرى الكذب، بل كان رجلاً يَضَعُ الحديث في كتب الناس، ولم يكن أبو صالح يرى الكذب، بل كان رجلاً صالحاً. وقال ابن حِبَّان: كان صدوقاً في نفسه، وروى أحاديث مناكير، وقعت في حديثه من جارٍ له كان يضع الحديث، ويكْتُبُ بخطٍّ يشبه خطَّ عبد الله ويرميه في داره، فيتوهم عبدالله أنه خطه، فيحدث به. وقال ابن عدي: كان مستقيم الحديث إلا أنه يقع في أسانيده ومتونه غلطٌ، ولا يَعْتَمِدُ الكذب.

قال ابن حجر: ظاهر كلام هؤلاء الأئمة أن حديثَه في الأول مستقيمٌ

ثم طرأ عليه فيه تخليطٌ فمقتضى ذلك أن ما يجيء من روايته عن أهل الحِذق كيحيى بن معين ، والبخاري ، وأبي حاتم ، وأبي زرعة فهو من صحيح حديثه ، وما يجيء من رواية الشيوخ عنه فيُتَوَقَّفُ فيه والأحاديث التي رواها البخاري عنه في الصحيح بصيغة «حدثنا» ، أو «قال لي» ، أو «قال» المجردة قليلة ، وساق منها تسعةً ، ثم قال : وأما التعليق عن الليث من رواية عبد الله بن صالح عنه فكثير جدًّا ، وقد عاب ذلك الإسماعيلي على البخاري ، وتعجب منه كيف يحتج بأحاديثه حيث يُعَلِّقُها؟ فقال : هذا عجب يحتَجُّ به إذا كان منقطعاً ولا يحتج به إذا كان متصلاً .

وجواب ذلك أن البخاري إنما صنع ذلك لما قررناه أن الذي يورده من أحاديثه صحيحٌ عنده ، قد انتقاه من حديثه ، لكنه لا يكون على شرطه الـذي هو أعلى شروط الصحة ، فلهذا لا يسوقه مساقَ أصل الكتاب ، وهذا اصطلاح له قد عُرِفَ بالاستقراء من صنيعه ولا مشاحة فيه .

روى عن الليث ، ومعاوية بن صالح ، وموسى بن عُلَيٍّ - بضم العين وفتح اللام - ويحيى بن أيوب ، وغيرهم .

وروى عنه يحيى بن معين ، والبخاري ، والترمذي في القراءة خلف الإمام ، مات سنة ثلاث وعشرين ومئة .

وأما أبو صالح الآخر الذي حمله بعض الشُرّاح عليه عبدالغفار بن داود ابن مهران بن زياد بن داود بن ربيعة بن سليمان بن عُمير البكريُّ الحراني ، قال أبو حاتم : لا بأس به ، صدوق ، وذكره ابن حبان في الثقات ، وقال ابن يونس : كان فقيهاً على مذهب أبي حنيفة ، وكان ثقة ثبتاً حسن الحديث ، وكان يجالس المأمون لَمّا قَدِمَ مصر ، وله معه أخبار ، وقال ابن عدي : كان كاتب ابن لهيعة وفي الزهرة أنه له في البخاري ثلاثة أحاديث ، ولد بإفْرِيقِيَّةَ سنة أربعين ومئة ، وخرج به أبوه وهو طفل إلى البصرة ، وكانت أمه من أهلها فنشأ بها ، وتفقه وسمع من حماد بن سَلَمة ، ثم رجع إلى مصر مع أبيه ، وسمع من الليث بن سعد ، وابن لهيعة ، وغيرهما ، وسمع

بالشام إسماعيل بن هشام ، وبالجزيرة موسى بن أعْيَن ، واسْتَوْطَنَ مصر ، وحدث بها ، وكان يَكْرَهُ أن يُقال له : الحَرّاني ، وإنما قيل له : الحراني لأن أخويه عبدَالله وعبدَالرحمن ولدا بها ، ولم يزالا بها ، وحَرّانُ مدينة بالجزيرة من ديار بكر ، واليوم خرابٌ ، سميت بحَرّانَ بن آزَرَ بن إبراهيم عليه الصلاة والسلام .

وروى عنه يحيى بن معين ، وحَرْمَلَةُ بن يحيى ، وأبو زُرعة ، والبخاري ، وأبو داود عن رجلٍ ، عنه ، وخرج له النَّسائي ، وابن ماجة ، مات بمصر سنة أربع وعشرين ومئتين .

وروى التِّرمذي في مسند علي عن عبدالغفار بن الحكم الأموي ولاءً أبو سعيد الحراني ، روى عن فُضَيْلِ بن غَزْوان ، وروى عنه محمدُ بن يحيى ، مات سنة سبع عشرة ومئتين ، وفي غير الستة عبدالغفار بن داود شيخ لأبي غياث السَّمَرْقَندي .

وأبو صالح في الرواة في الكتب الستة أربعة عشر كلُّهم تابعيون ما عدا ابن زُنْبُور، وكاتب الليث المتقدم . وفي غير الستة جماعة فوق العشرة .

الثالث : هلالُ بن رَدّادٍ كشَدّادٍ الطائي الحمصي . قال الزُّهري : كان كاتِباً لهشامٍ ، وكان أَسْوَقَ كتبته للحديث باختصاصه ، روى له البخاري هنا متابعةً ، وليس له ذكر فيه بعد هذا الموضع ، ولم يخرج له من باقي الستة إلَّا الترمذي .

روى عن الزُّهري ، وروى عنه ابنه حَمّاد ، ولم يَذْكُرْهُ البخاري في «تاريخه» ، ولا ابن أبي حاتم في كتابه ، بل قال فيه : هلال بن رَدّاد مجهولٌ ، وإنما ذكر ابن أبي حاتم ولدَه محمداً ، وليس له ذكر في الستة ، وفي الرواة هلال اثنان وثلاثون ، ثلاثة منها في غير الستة .

الرابع : يونُسُ بن يزيد بن مِشْكان بن أبي النِّجاد بكسر النون أبو يزيد الأيليُّ القُرشيُّ الأموي مولى معاوية بن أبي سفيان ، قال ابن المديني وابن مهدي : كان ابن المبارك يقول : كتابه صحيحٌ ، وكذا أقول . وقال عَبْدانُ

عن ابن المبارك: إني إذا نظرت في حديث معمر ويونس يُعْجِبُني كأنهما خرجا من مِشْكَاةٍ واحدةٍ ، وقال عبدالرزاق عنه أيضاً: ما رأيت أحداً أروى للزُّهري من معمر إلا أن يونس أحفظ للمسند ، وفي رواية: إلا يونس فإنه كتب على الوجه ، وقال أحمد بن حَنْبل: ما أعلم أحداً أحفظَ لحديث الزُّهري من معمرٍ إلَّا ما كان من يونس فإنه كتب كل شيء هناك ، وقيل له: فإبراهيم بن سعدٍ؟ قال: وأي شيء روى إبراهيم عن الزهري؟ إلا أنه في قلة روايته أقلُّ خطأً من يونس. قال الأثرمُ: ورأيته يَحْمِلُ على يونس ، وأنكر عليه ، وقال: كان يجيء عن سعيد بأشياءَ ليست من حديثه ، وضَعَّفَ أمرَهُ ، وقال: لم يَكُن يَعْرِفُ الحديث ، وكان فيما أُرى يَكْتُبُ أول الكلام فَيَنْقَطِعُ الكلامُ ، فيكونَ أوله عن سعيد ، وبعضه عن الزُّهري ، فيشتبه عليه ، وعَقيلٌ أقلُّ خطأً منه ، وقال ابن معين: أثبت الناس في الزُّهري مالكٌ ومعمرٌ ويونسُ وعقيلٌ وشعيبٌ. وقال أحمد بن صالح: نحن لا نُقدِّمُ على يونسَ في الزُّهري أحداً ، وقال الدارمي: سمعتُ أحمد بن حنبل يقول: سمعتُ أحاديثَ يونسَ عن الزُّهري فوجدت الحديثَ الواحد ربما سمعه مراراً ، وكان الزُّهري إذا قدم أَيْلَة نزل عليه ، وقال أحمد: كان وكيعٌ يقول: سيِّئ الحفظ ، وقال الميموني: سُئل أحمد: مَن أثبتُ في الزُّهري؟ فقال: مَعْمر، قيل له: فيونس؟ قال: روى أحاديث منكرةً عنه ، وقال ابن سعد: كان كثيرَ الحديث ، وليس بحجة ، وربما جاء بالشيء المنكر ، قال ابن حَجَر في «مقدمته»: وثقة الجمهور مطلقاً ، وإنما وضعوا بعض روايته حيث يخالف أقرانه ، ويحدث مِن حفظه ، وإذا حدَّث من كتابه فهو حجة.

قال ابن البَرْقي: سمعت ابن المديني يقول: أثبت الناس في الزُّهري مالكٌ ، وابنُ عُيينةَ ، ومَعْمر ، وزياد بن سعد ، ويونسُ من كتابه، ووثقه ابن معين ، وأحمد ، والعِجْليُّ ، والنسائي ، ويعقوب بن شَيْبَةَ ، والجمهور مطلقاً ، واحتج به الجماعة.

روى عن خلق من التابعين منهم القاسم ، وعكرمة ، وسالم ،

ونافع ، والزُّهري ، وغيرهم .

وروى عنه الليث بن سعد ، والأوزاعي ، وجَرير بن حازم ، وعمرو ابن الحارث ، وغيرهم .

مات سنة تسع وخمسين ومئة بمصر .

وفي يونس ستُّ لغات كيوسفَ ، وفي الرواة يونس كثير نحو أربع وعشرين .

الخامس : مَعْمر بن راشد الأسَدِيُّ ولاءً الحـرّاني ، مولى عبدالسلام ابن عبد القـدوس أبـو عُروة البصري ، ثم اليماني ، عالمُ اليمن ، أحد الأعلام ، ذكره ابن حبان في «الثقات» وقال : كان فقيهاً حافظاً متقناً ورعاً ، وقال عبدالرزاق : سمعت منه عشرة آلاف حديث ، وقال أيضاً : سمعت معمراً يقول : جلست إلى قَتادة وأنا ابن أربع عشرة سنة ، فما سمعت منه حديثاً إلا كأنـه يُنْقَشُ في صدري ، وقـال العجلي : ثقة صالح ، وقال النسائي : ثقة مأمون ، وضعَّفه ابن معين في روايته عن ثابت فقط ، وعده ابن المديني وأبو حاتم فيمن دَار عليهم الإسنادُ وقال أحمد : ما انضم أحد إلى مَعْمر إلا وجدت معمراً يتقدمه في الطلب ، كان من أطلب أهل زمانه للعلم ، وقال ابن معين : أثبت الناس في الزُّهري مالك ومعمر ، ثم عدَّ جماعةً ، وقال عثمان الدّارمي : قلت لابن معين : معمر أحب إليك في الزُّهري أو ابن عيينة أو صالح بن كيسان أو يونس؟ فقال في ذلك كله : معمر وقال عمرو بن علي : كان من أصدق النّاس ، وقال العِجليُّ : بصري سكن اليمن ، ثقة ، رجل صالح ، قال : ولما دخل صَنْعاءَ كرهوا أن يخرج من بين أَظْهُرهم ، فقال لهم رجل : قَيِّدوه فزوِّجوه ، وقال ابن جُريج : عليكم بهذا الرجل فإنه لم يَبْق أحدٌ من أهل زمانه أعلم منه يعني معمراً - وقال ابن معين مرة : إذا حَدَّثَكَ معمر عن العراقيين فخالِفْه إلا عن الزُّهري وابن طاووس فإن حديثـه عنهما مستقيمٌ ، فأما أهل الكوفة وأهل البصرة فلا ، وما عمل في حديث الأعمش شيئاً ، وقال ابن سعد في الطبقة الثالثة

من أهل اليمن: كان معمرٌ رجلًا له قَدْرٌ ونُبْلٌ في نفسه ، ولمَّا خرج إلى اليمن شَيَّعه أيوب ، شهد جنازة الحسن البصري.

وسمـع خلقـاً من التابعين منهم عمرو بن دينار ، وقتادة ، وأيوب ، وخلق كثير.

وروى عنه أيوب ـ من شيوخه ـ وعمرو بن دينار ، والثَّوري ـ من أقرانه ـ وأبو إسحاق السَّبيعي ، وابن المبارك ويحيى بن أبي كثير ، مات باليمن سنة أربع أو ثلاث أو اثنتين وخمسين ومئة عن ثمان وخمسين سنة ، وأما ما رُوي من أنـه هو وسَلْم بن أبي الـذَّيَّال فُقِـدا ولم يُرَ لهما أثرٌ، فليس بصحيح ، لقول ابن عُيينة يَسْأَلُ عَبْد الرزاق أخبرني عما يقول الناس في معمر : إنه فقد، ما عندكم فيه؟ فقال: مات معمر عندنا ، وحضرنا موته ، وخَلَّفَ على امرأته قاضينا مُطَرِّف بن مازن .

وليس في الصحيحين معمر بن راشد غيره ، بل ليس فيهما معمر غير معمر بن يحيى بن سام الضبِّي روى له البخاري حديثاً في الغُسل ، وغير معمر بن أبي حَبيبة ، وقيل: حُيَيَّة بياءين مُصَغَّرٌ، وفي الرواة في الكتب الأربعة معمر ستة ، ومعمر في الصحابة ثلاثة عشر.

ولما انتهى الكلامُ على رجال المتابعات آن الشروع في تبيين المتابعة وحقيقتها ، فأقول: قد مرَّ أن عبدالله بن يوسف وأبا صالح متابعان ليحيى ابن بُكَير شيخ المؤلف ، وهـلال بن ردَّاد متـابـعٌ لعَقيل بن خالـد عن الـزُّهـري ، فمتـابعة الأوَّلَين تامةٌ ومتابعة هلال ناقصةٌ وذلك أن المتابعة قسمان: فإذا كان المتابِعُ ـ بالكسر ـ رفيقاً للمتابَع ـ بفتح الباء ـ من أول الإسناد إلى آخره ، كمتابعة الأولين كانت متابعة «تامة» ، وإذا كان رفيقاً لا من أول السند ، كمتابعة الأخير سميت متابعة «ناقصة» ، ثم النوعانِ ربمـا لا يُسَمَّى المتابَعُ عنه فيهما ، وربما سُمِّي ، ففي الأولى لـم يُسَمَّ المتابَع عنه الذي هو الليثُ ، وفي الثانية سُمِّي المتابَع عنه وهو الزُّهري ،

ففي الحديث جميع أنواع المتابعة التامة والناقصة ، والتي سُمي فيها المتابَع عنه ، والتي لم يُسَمَّ فيها.

واعلم أنَّ المتابعة متفرعةٌ عن الاعتبار ، فالاعتبار هو اختيارُك للحديث الذي تجده بأن تنظر طرقه لتَعْرِفَ: هل شارك راويَهُ الذي يُظَنُّ تَفَرُّدُهُ به راوٍ غيره فيما حَمَلَ من ذلك الحديث عن شيخه سواءٌ اتفقا في روايته بلفظه عنه أم لا؟ فإن شارك راويَ الحديث راوٍ معتبرٌ به بأن يصلُح أن يخرجَ حديثه للاعتبار والاستشهاد - كما يأتي بيانه قريباً إن شاء الله - ، فحديث من شارك تابعٌ حقيقةً ، وهذه متابعةٌ تامةٌ إن اتفقا في رجال السند كلهم ، وإن شُورِكَ شيخُه في روايته له عن شيخه فما فوق شيخه إلى آخر السند واحداً بعدَ واحد حتى الصحابي ، فهو تابع أيضاً ، لكنه قاصرٌ عن مشاركته هو وكلَّما بَعُد فيه المتابَع ، كان أقصَر ، وقد يسمى كلٌّ من المتابع لشيخه فَمن فوقَه شاهداً أيضاً.

وإذا فُقِدَ التابعُ فإن وجد متن في الباب بمعناه كان عن ذلك الصحابي أو غيره ، فهو الشاهد فالتابع على هذا مختص بما كان باللفظ كان من رواية ذلك الصحابي ، أم لا؟ والشاهد مختص بما كان بالمعنى كذلك ، وقد يطلق على المتابعة القاصرة ، لكن الذي عليه الجمهور وهو الذي رجحه ابن حجر ، هو أنه لا اختصاصَ فيهما بذلك وأن افتراقهما بالصحابي فقط ، فكل ما جاءَ عن ذلك الصحابي تابِع ، أو عن غيره فشاهدٌ ، وقد يطلق كل منهما على الآخر ، والأمر فيه سهل ، وما خلا عن الشاهد والتابع يسمى فرداً ، وقد مر الكلام عليه في الحديث الأول.

ومَثَّل العراقي لما وُجد له تابعٌ وشاهدٌ بحديث مُسلم المرويِّ من طريق سفيان بن عُيَيْنَة عن عمرو بن دينار ، عن عطاء بن أبي رَباح ، عن ابن عباس رضي الله عنهما ، أن رسول الله ﷺ مَرَّ بشاةٍ مطروحة أُعْطِيَتْها مولاةٌ ميمونة من الصدقة ، فقال: «لو أخَذوا إهابَها فَدَبَغُوه فانْتَفَعوا به».

فلفظة الدِّباغ انفرد بها ابنُ عُيينة ، عن عَمرو بن دينار ، ولم يُتابع

عليها ، وقد توبع شيخُه عمرو ، عن عطاء ، عليها ، فقد رواه الدَّار قُطني والبَيْهقي عن ابن وَهْب عن أُسامة بن زيد اللَّيْثي ، عن عطاء ، عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال لأهل شاة ماتت: «ألا نَزَعْتُم إهابها فَدَبَغْتُموه فانْتفَعْتُمْ به» قال البيهقيُّ : وهكذا رواه الليثُ بن سعد ، عن يزيد بن أبي حبيب ، عن عطاء ، وكذا رواه يحيى بنُ سعيد ، عن ابن جُريج ، عن عطاء ، فهذه متابعاتٌ لابن عُيينة في شيخ شيخه فاعْتَضد بها.

وفي مسلم وغيره من رواية عبدالرحمن بن وَعْلَة عن ابن عباس: «أيُّما إهابٍ دُبِغَ فقد طَهُر». وهو بمعنى حديث ابن عُيينة فكان شاهداً في الباب عند من لا يَقْصرُه على ما جاء عن صحابيٍّ آخر ، أما مَنْ يقصُرُه عليه وهم الجمهور كما مرَّ فعِندهم رواية ابن وعْلَةَ هذه متابعة لعطاء ، ولهذا عَدَل ابن حجر إلى التمثيل بحديث فيه المتابعة التامة والقاصرة ، والشاهد باللفظ والشاهد بالمعنى ، وهو ما رواه الشافِعيُّ ، عن مالك ، عن عبدالله ابن دينار ، عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما ، أن رسول الله ﷺ قال: «الشَّهْر تسعٌ وعشرونَ فلا تَصوموا حَتَّى تَرَوُا الهلالَ ، ولا تُفطِروا حتى تَرَوْه ، فإنْ غُمَّ عليكم فأكملوا العِدَّةَ ثلاثين» رواه عدةٌ من أصحاب مالك بلفظ: «فَاقْدِروا له» فأشار البَيْهقيُّ إلى أن الشّافعي تفرَّدَ بقوله : «فَأَكملوا العدَّة ثلاثين» فنظرنا فوجدنا البخاريَّ رواه بلفظ الشافعي ، قال: حدثنا عبد الله بن مَسْلَمة القَعْنَبي ، حدثنا مالك ، إلى آخره .

فهذه متابعة تامة لما رواه الشافعي ودلَّ هذا على أن مالكاً رواه عن عبدالله بن دينار باللفظين ، وقد توبع فيه عبدالله بن دينار ، عن ابن عمر ، حيث رواه مسلم من طريق أبي أسامة ، عن عبيدالله بن عمر ، عن نافع ، عن ابن عمر بلفظ «فَاقْدُرُوا ثلاثين» ، ورواه ابن خُزَيمة من طريق عاصم ابن محمد بن زَيْد ، عن أبيه ، عن جَدِّه ابن عمر بلفظ: «فكَمِّلُوا ثلاثين» فهذه متابعة قاصرة.

وله شاهدان ، أحدُهما: ما جاء من حديث أبي هريرة رواه البخاري

عن آدم ، عن شُعبة ، عن محمد بن زياد ، عن أبي هُريرة بلفظ : «فأكْمِلُوا عِدَّة شعبانَ ثلاثينَ» وثانيهما : مِن حديث ابن عباس ، رواه النَّسائي ، من طريق عمرو بن دينار ، عن محمد بن حُنَين ، عن ابن عباس بلفظِ حديث ابن دينار ، عن ابن عمر سواء ، وهذا باللفظ وما قبله بالمعنى .

وإلى الاعتبار والمتابعات والشواهد أشار العراقي بقوله :

الاعتبارُ سَبرُكَ الحديث هَلْ شَارَكَ راوٍ غَيْرَه فيما حَمَلْ
عن شَيْخِهِ فإن يكنْ شوركَ مِنْ مُعْتَبَر به فَتابعٌ وإنْ
شُوركَ شيخه فَفَوْقُ فَكذا وقَدْ يُسَمّى شاهداً ثم إذا
مَتْنٌ بمعناهُ أتى فالشاهِدُ وما خَلا عن كُلِّ ذا مَفارِدُ
مثالُهُ لو أخَذُوا إهابَها فَلَفْظَةُ الدِّباغِ ما أتى بها
عن عمروٍ الّا ابن عُيَيْنَةَ وَقَدْ توبِعَ عمروٌ في الدِّباغ فاعْتَضَدْ
ثُمَّ وَجَدْنا : «أيُّما إهَاب» فكان فيه شاهدٌ في الباب

ولَمَّا كانت المتابعةُ شرطُها أن يكون المتابِع ممن يُعتبر بحديثه ، احتيج إلى معرفة من يُعتبر بحديثه، ولا يحتَّجُ به ، وهو ما بعد المراتب الأربعة من مراتب التجريح التي أشار لها العراقي بقوله :

وَأَسْوَأُ التَّجْريح كذّابٌ يضعْ يكذِبُ ، وضّاعٌ ودَجّالٌ ، وضع
وبَعْدها مُتَّهم بالكذب وساقِطٌ وهالِكٌ فاجْتَنِب
وَذاهبٌ متروكٌ أو فيه نَظَرْ وسَكَتوا عنهُ به لايُعتبر
وليسَ بالثِّقةِ ثُمَّ رُدّا حديثُهُ كذا ضعيفٌ جدًّا
واهٍ بمرةٍ همُ قَدْ طَرَحوا حديثَهُ وارْم به مُطَّرحُ
لَيْسَ بشيءٍ لا يُساوي شيْئاً ثُمَّ ضعيفٌ وكذَا إن جيئا
بِمُنكرِ الحَديث أو مُضطربهْ واهٍ وضعَّفوه لا يُحْتَجُّ به
وبَعْدَها فيه مَقالٌ ضُعِّفا وفيه ضعفٌ تُنْكِرَنْ وتَعْرِفا
ولَيسَ بالمتينِ بالقويِّ بعُمدَة أو لَيْسَ بالمرضيِّ
للضعف ما هو فيه خلف طعنوا فيه كذا سيِّء حفظ لين
تكلَّموا فيهِ وكلُّ من ذُكِرْ مِن بَعْدُ شيئاً بِحَديثِهِ اعْتَبر

تنبيه :

قال العَيْني : قال النَّووي : مما يحتاج إليه المُعتني بصحيح البخاري فائدةٌ يُنَبَّهُ عليها وهي أنه تارةً يقول: تابعه مالك عن أيوب ، وتارةً يقول: تابعه مالكٌ ولا يزيد ، فإذا قال: مالك عن أيوب فهذا ظاهر ، وأما إذا اقتصر على : تابعه مالك ، فلا يُعرف عَمَّن المتابعة إلا مَن يعرف طبقات الرواة ومراتِبهم ، قال الكِرماني : فعلى هذا لا يُعلم أن عبدالله يروي عن الليث أو غيره .

قلت الطريقة في هذا أن تَنْظُرَ طبقة المتابِعَ بكسر الباء فتجعلُه متابعاً لمن هو في طبقته ، بحيث يكون صالحاً لذلك ، ألا ترى كيف لم يسمِّ البخاريُّ المتابَعَ عليه في المتابعة الأولى وسماه في الثانية!

الحديث الخامس

٤ـ باب * ٥ـ حدّثنا موسى بن إسْماعيلَ قال حدَّثنا أبو عَوانَةَ قال حدثنا موسى بنُ أبي عائشةَ قال حدثنا سَعيدُ بن جُبيرٍ عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿لا تُحَرِّكْ بهِ لِسانَكَ لتَعْجَلَ بهِ﴾ قال: كان رسولُ الله ﷺ يُعالِجُ من التَّنزيل شِدَّةً ، وكانَ ممّا يُحَرِّكُ شَفَتَيْهِ ، فقال ابنُ عباسٍ فأنا أُحَرِّكُهما لكمْ كما كانَ رسولُ الله ﷺ يُحَرِّكُهما. وقال سعيدٌ أنا أُحَرِّكُهما كما رأيتُ ابنَ عباسٍ يحرِّكُهما ـ فحرَّكَ شَفَتَيْهِ ـ فأنزلَ الله تعالى ﴿لا تُحَرِّكْ به لِسانَكَ لِتَعْجَلَ به إنَّ علينا جَمْعَهُ وقُرْآنَهُ﴾ قال جَمْعَهُ لَكَ في صَدْرِك وتَقْرأه ﴿فإذا قَرأْناهُ فاتَّبِعْ قُرءآنَهُ﴾ قال فاسْتَمِعْ لهُ وأنْصِتْ ﴿ثمَّ إنَّ عَلَينا بيانَه﴾ ثمَّ إنَّ عَلَينا أن تَقْرَأَهُ. فكانَ رسولُ الله ﷺ بعد ذلك إذا أتاه جبريلُ استَمَعَ ، فإذا انْطَلَقَ جِبْرِيلُ قَرَأهُ النبيُّ ﷺ كما قَرَأه.

[الحديث ٥ ـ أطرافه في : ٤٩٢٧ ، ٤٩٢٨ ، ٤٩٢٩ ، ٥٠٤٤ ، ٧٥٢٤].

قوله : «من التَّنزيل» : أي القرآني ، أومطلقاً لثقله عليه ، وقوله : «شِدَّةً» ، بالنصب : مفعول يعالج ، والجملة في محل نصب خبر كانَ ، وقوله : «وكانَ ممّا يُحَرِّكُ شفتيه» وفي رواية زيادة: «به» ، والمعالجة : محاولةُ الشيء بمشقَّة ، والمعنى : كان كثيراً يفعل ذلك ، ووجهه أن مِن إذا دخلت

عليها «ما» كانت بمعنى ربَّ وهي تُطلق على القليل والكثير قال الشاعر :

وإنَّــا لمِمَّــا نَضْــرِبُ الكَبْشَ ضَرْبَــةً   على رأسِــه تُلْقي اللِّســانَ مِنَ الفَمِ

ومن هذا المعنى حديثُ البَراء : «كُنَّا إذا صلَّيْنا خلفَ النبيِّ صلى الله تعالى عليه وسلم مِمَّا نُحِبُّ أن نكون عن يمينه» ، وحديث سَمُرةَ : كان صلى الله تعالى عليه وسلم إذا صَلَّى الصبح مما يقول لأصحابه : «مَنْ رأى منْكُمْ رؤيا؟» .

ويؤيد هذا المعنى روايةُ البخاري في التفسير: إذا نَزَلَ جبريلُ بالوحي فكان مما يحرك به لسانه وشفتيه ، فأتى بهذا اللفظ مجرداً عن تقدم العِلاج الذي قدره الكِرماني قائلاً : إن المعنى أي : كان العلاج ناشئاً من تحريك شفتين أي : مبدأ العلاج منه ، وتُعُقِّبَ هذا بأن الشدةَ حاصلةٌ قَبْلَ التحريكِ ، وأجيب بأن الشدةَ وإن كانت حاصلةً قبله إلا أنها لم تظهر إلا بتحريك الشفتين ، إذ هي أمرٌ باطني لا يدركه الرائي إلا به .

وقيل: إن «ما» بمعنى «مَن» الموصولة ، وأُطلقت على من يعقِل مجازاً ، أي : وكان ممن يُحرِّك شفتيه ، وكان يُكثر مِن هذا الفعلِ حتى لا ينسى أوله قبل أن يَفْرَغَ منه ، أو لحلاوة الوحي في لسانه ومحبته إياه ، ولا تنافي بين محبته إياه ، والشدة التي تلحقه في ذلك.

وقوله: «فقال ابن عباس: فأنا أحركهما» إلى قوله: «فأنزل اللهُ»: جملة معترضة بالفاء ، وفائدتها زيادة البيان في الوصف على القول ، وعَبَّر في الأول بقوله: كان يحركهما ، وفي الثاني برأيت ، لأن ابن عباس لم ير النبيَّ صلى الله تعالى عليه وسلم في تلك الحالة لأن سورة القيامة مكيةٌ باتفاق ، والظاهر أن نزولها كان في بدء الأمر كما يدلُّ عليه صنيعُ البخاري ، من إيراده هذا الحديث في بدء الوحي ، وابنُ عباس لم يكن وُلِدَ إذ ذاك ، لأنه وُلد قبل الهجرة بثلاث سنين ، لكن يجوزُ أن يكون أخبره النبيُّ صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك بعدُ ، كما ثبت صريحاً في مسند أبي داود الطَّيالِسي ، ولفظهُ: قال ابنُ عباس: فأنا أحرك لك شفتيَّ كما كان

رسولُ الله صلى الله تعالى عليه وسلم يحركهما ، وأما سعيد بن جُبَيْر فرأى ذلك من ابن عباس بلا نزاع ، وقوله تعالى : ﴿لا تُحرِّكْ به﴾ أي : بالقرآن ، ﴿لِسانَكَ﴾ قبل أن يَتِمَّ وحيُه ﴿لِتَعْجَلَ به﴾ أي : لتأخُذَهُ على عجلةٍ مخافةَ أن يَنْفَلِتَ منك ، ولا تنافِيَ بين قوله : يحرك شفتيه ، وبين قوله في الآية : ﴿لا تحـرك به لسـانَك﴾ ، لأن تحريك الشفتين بالكلام المشتمل على الحروف التي لا يَنْطِق بها إلا اللسان يَلْزَم منه تحريكُ اللسان ، أو اكتفي بالشفتين وحذف اللسان لوضوحه ، لأنه الأصل في النُّطقِ ، فيكون حذفه من باب الاكتفاء على حَدِّ ﴿سَرابيلَ تَقيكُمُ الحَرَّ﴾ أي : والبرد ، وللمؤلف في التفسير وابن جَرير في تفسيره : ويحرك به لسانه وشفتيه ، فجمع بينهما .

وقـوله : ﴿إنَّ عَلَيْنا جَمْعَهُ وقُرآنه﴾ [القيامة : ١٧] أي : قراءتَه ، فهو مصدر مضاف لمفعوله ، والفاعل محذوف تقديره : قراءتك إياه .

وقوله : قال : جَمَعَه لك صدرُك ، القائل هو ابن عباس في تفسيره ، وجَمَعَه بفتح الجيم والميم فعلُ ماضٍ ، ولك : اللام فيها للتعليل أي : لأجلك أو للتبيين ، وصدرك فاعل ، وفيه إسناد الجمع إلى الصدر مجازاً ، لأن الجـامعَ هو الله أي : جَمَعَهُ اللهُ في صدرك ، فهو على حد : أنبت الـربيعُ البقـلَ ، أي : أنبتَ اللهُ في الربيع البقلَ ، وفي رواية لأبوي ذَرٍّ والـوقتِ : «جَمْعَـهُ لَك صَدْرُك» بإسكـان الميم مصـدر ، وصدرك بالرفع فاعله ، وفي رواية «جَمْعَـهُ لك في صدرِك» وهي توضـح الأولى ، وفي رواية : «جَمْعَه له» بإسكان الميم أي : جمع اللهُ تعالى للقرآنِ في صدرك ، الضمير الأول لله تعـالى ، والثـاني للقرآن ، وفي رواية : «جَمْعَه له في صدرك» ، بزيادة «في» .

وقوله : «وتقرأه» : قاله ابن عباس في تفسيره ، وقال البيضاوي : إثبات قرآنه في لسانك وهو تعليل للنهي .

وقوله : ﴿فإذا قَرَأْناهُ فاتَّبِعْ قُرآنه﴾ [القيامة : ١٨] ؟ أي : إذا قرأناه بلسان

جبريل عليك ، وقوله : «فاستمع له وأَنْصِت» ، قاله ابنُ عباس في تفسير قوله تعالى ﴿ فَاتَّبِع﴾ ، والاستماع من باب الافْتِعال المقتضبي للسعي في ذلك ، أي : لاتكون قراءَتُك مع قراءته ، بل تكون تابعةً لها متأخرةً عنها ، وقوله : «وأنصِت» ـ بهمزة قطع ـ مِن الإنصات ، وفيه نَصَت ينصُت نَصْتاً ، ومعناه : سكت واستمع للحديث ، أي تكون حال قراءته ساكتاً ، والاستماع أخصُّ من الإنصات ، لأنَّ الاستماعَ الإصغاءُ ، والإنصات السكوتُ ، ولا يلزم من السكوت الإصغاء.

وقوله : ﴿ثُمَّ إنَّ عَلَيْنا بيانَهُ﴾ [القيامة : ١٩] فَسَّرهُ ابن عباس بقوله : ثم إن علينا أنْ نقرأه ، وفَسَّره غيرُه ببيان ما أشكل عليك من معانيه ، وفيها دليلٌ على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب ، لا عن وقت الحاجة ، لما تقتضيه ، ثُمَّ مِنَ التَّراخي ، ولكنَّ هذا لا يَتِمُّ إلا على تأويل البيان بتبيين المعنى ، وإلا فإذا حُمل على أن المراد استمرار حفظه له بظهوره على لسانه فلا ، والبيانُ : الإظهار ، يقال : بانَ الكوكبُ إذا ظهرَ ، ويؤيدُ هذا أن المرادَ بيانُ جميع القرآنِ والمُجمل إنما هو بعضه ، ولا اختصاص لبعضه بالأمر المذكور دون بعض ، وقال أبو الحسين البَصْري : يجوز أن يُراد البيان التفصيليُّ ، ولا يلزم منه جواز تأخير البيان الإجمالي ، فلا يتمُّ الاستدلال ، وتُعُقِّب باحتمال إرادة المعنيين : الإظهار والتفصيل ، وغير ذلك ، لأنَّ قوله : بيانه ، جنس مضافٌ ، فيعم جميعَ أصنافه من إظهاره ، وتبيين أحكامه ، وما يتعلق بها من تخصيص وتقييد ونسخ وغير ذلك ، وهذه الآية كقوله تعالى في سورة طه : ﴿ولا تَعْجَل بالقرآنِ مِن قَبْلِ أنْ يُقضى إلَيْك وَحْيُه﴾ [الآية : ١١٤] فنهاه فيها عن الاستعجال في تلقي الوحي من المَلَك ، ومسابقته في القرآن حتى يَتِمَّ وحيُه.

وقوله : «فكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا أتاه جبريلُ اسْتَمَع ، فإذا انطلق جبريل قَرَأَهُ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما قرأ». وفي رواية : «كما قرأه» ، بضمير المفعول أي : القرآن ، والفاعل ضميرُ جبريل ، وفي رواية : «كما كان قَرَأ» ، والحاصل أن الحالةَ الأولى

جمعهُ في صدره ، والثانيةُ تلاوتُه ، والثالثة تفسيرُه وإيضاحهُ.

وجبـريلُ هو ملَكُ الـوحي المُفَضَّـلُ به على جميع الملائكة ، وهو المـوكل بإنزال العذاب والزلازل والدمادِم ، ومعناه: عبدالله بالسِّريانية. لأن «جبر» عبد و «إيل» اسم من أسماء الله تعالى ، فقيل: الله ، وقيل: الرحمن، وقيل: الرزاق، كما روي عن عكرمة وابن عكرمة وابن عباس، وقيل: إن الإضافة في هذه الأسماء مقلوبةٌ فإيل هو العبد، وأوله اسم من أسماء الله تعالى: ومعنى الجبر عند العجم موافق لمعناه في العربية: وهو إصلاح ما فسد، وجبر ما وَهَى من الدين، وفيه تسعُ لغات جَبرئيل بفتح الجيم وسكون الباء بوزن سَلسبيل ، وجَبْرَئل بحذف الياء كجَحِمْرش ، وجَبريل بحذف الهمزة مفتوح الجيم كشمويل، وبوزن قِنديل ، وجِبرالّ بلام مشددة ، وجِبرائيل بوزن جِبراعيل، وبوزن جِبراعِل بحذف الياء ، وجَبْرين بفتح الجيم وبالنون بدل اللام ، وجبرين بكسر الجيم وبالنون أيضاً ، وقد قُرىء بأربع منها في المتواترة قرأ نافع ، وأبو عمرو ، وابن عامر ، وحفص : جِبريل كقنديل ، وقرأ ابن كثير : جَبريل كشَمْويل ، وقرأ حمزة والكسائي : جَبْرَئيل كسَلْسَبيل ، وقرأ عاصم : جَبْرَئل كجَحَمُرش ، وقُرِىء بالبواقي في الشواذ .

وأما رجاله فخمسة:

الأول: **موسى بن إسمـاعيـل المِنْقـري** مولاهم أبو سَلَمة التَّبُوذَكي البَصْري ، قال عباسٌ الدُّوري ، عن ابن معين: ما جلستُ إلى شيخ إلا هابني وعَرَف لي ، ما خلا هذا التَّبُوذَكي ، وقال: عددتُ ليحيى بن معينَ ما كتبنـا عنـه خمسـاً وثـلاثين ألف حديث ، وقـال الحسين بن الحسن الرّازي ، عن ابن معين: ثقة مأمون ، وقال أبو حاتم: سمعتُ ابنَ معين وأثنى على أبي سلمة ، وقال: كان كَيِّساً ، وكان الحجاجُ بن مِنْهال رجلاً صالحـاً ، وأبـو سَلَمـة أتقنُهمـا ، وقال أبو الوليد الطَّيالِسيُّ : موسى بن إسماعيل ثقة صدوق ، وقال ابنُ المَديني: من لا يكتُب عن أبي سلمة

كتب عن رجل عنه ، وقال ابن أبي حاتم : سألتُ أبي عنه فقال : ثقة ، كان أيقظ من الحجَّاج ، ولا أعلم أحداً مِمَّن أدركناه أحسنَ منه حديثاً ، وقال ابنُ سَعْد : كان ثقةً كثير الحديثِ ، وذكره ابنُ حِبَّان في «الثقات» ، وقال : كان من المتقِنين ، ويُروى أن ابن معين قال له في حديث : وجدته على ظهر كتابك ، لم أجده في صدره ، فاحلِف لي أنك سمعتَهُ ، فَحَلَفَ له ، وقال بعد ذلك : واللهِ لا كَلَّمتُك أبداً ، وقال العِجْلي : بصريٌّ ثقة ، وقال ابن خراش تكلم الناس فيه وهو صدوق .

روى عن : جرير بن حازم ، وهَمَّام بن يحيى ، ووُهَيب بن خالد ، وحمّاد بن سَلَمة ، وعبدالعزيز الماجِشون ، ومُعْتَمِر بن سُليمان ، وعبدالواحد بن زياد ، وخلق .

وروى عنه البخاري ، وأبو داود ، وروى الباقون عنه بواسطة الحسن ابن علي الخَلَّال ، والذي رواه مسلم عنه حديث أم زرع وحدَه ، وروى عنه الذُّهلي ، وعبيدالله بن فَضَالة ويحيى بن معين ، وأبو زُرْعة ، وأبو حاتم .

وآخر من حدث عنه أبو خليفة الفَضْل بن الحُباب ، وروى عنه خَلقٌ كثيرٌ .

مات بالبصرة ليلة الثلاثاء لثلاثَ عَشرة خلت من رجب ، ودُفن يوم الثلاثاء سنة ثلاث وعشرين ومئتين .

والمِنْقَري في نسبه : بكسر الميم وسكون النون وفتح القاف نسبة إلى مِنْقَر بن عبيد بن مُقاعِس ، واسم مقاعس : الحارث بن عمرو بن كعب ابن سعيد بن زيد مناة بن تميم ، قال ابنُ دُريد : مِن نَقَرْتُ عن الشيءِ : كشفتُ عنه .

والتَّبُوذَكي بفتح التاء المثناة من فوق ، وضم الباء المُوَحَّدة ، ثم واو ساكنة ثم ذال معجمة مفتوحة : نسبة إلى تَبُوذَك : بلدة نُسب إليها ، لأنه نزل

دار قوم من أهلها ، أو لأن قوماً من أهلها نزلوا في داره ، وقيل : لأنه اشترى داراً بِتَبُوذك ، وقال السمعانيُّ : نسبة إلى بيع السَّماد ـ بفتح السين المهملة ـ وهو السِّرجين يوضع في الأرض لِيَجُود نَباتها ، وقال ابن ناصر : نسبة إلى بيع ما في بطون الدجاج من الكبد والقلب والقانصة .

الثاني : **الوَضّاحُ بن عبدالله اليَشْكُري** ، مولى يزيد بن عطاء ، أبو عَوانـة الـواسطي البزار ، كان من سبي جُرجان ، قال هشام بن عبيدالله الرّازي : سألتُ ابن المبارك : مَن أروى الناس أو أحسنُ الناس حديثاً عن مُغيرة؟ قال : أبو عَوانة ، وقال ابن مهدي : كتابُ أبي عَوانة أثبت من حفظ هُشَيم ، وقـال يحيى القَطّان : ما أشْبهَ حديثه بحديثهما ، يَعني أبا عَوانة وشعبةَ وسفيان ، وقال عفان : كان أبو عَوانة صحيحَ الكتاب كثيرَ العَجْم والنَّقْط ، وكـان ثَبْتاً ، وأبو عَوانة في جميع أحواله أصحُّ حديثاً عندنا من هُشَيم . وقال أحمد : إذا حَدَّث أبو عوانة من كتابه فهو أثبت ، وإذا حَدَّث من غير كتـابـه ربمـا وَهِمَ ، وقال ابنُ مَعين : أبو عَوانة جائزُ الحديث ، وحديثُ يزيدَ بنِ عطاء ضعيفٌ ، ثَبَّتَ حديثَ أبي عوانة ، وأسْقط مولاه يزيد بن عطاء ، وقال أبو زُرعة : ثقة إذا حدث من كتابه ، وقال أبو حاتم : كتبه صحيحة ، وإذا حدث من حفظه غلط كثيراً ، وهو صدوق ثقة ، وهو أحَبُّ إليَّ من أبي الأَحْـوصِ ، ومن جَرير ، وهـو أحفظ مِن حَمّـاد بن سلمة ، وقال أحمد : ما أشبهَ حديثَ أبي عَوانة بحديث شُعبة والثَّوْري ، قال : وكان أميناً ثقةً ، وكان مع أمانته وثقته يَفْزَع من شعبة ، فأخطأ شُعبة في اسم خالد بن عَلْقمة ، فقال : مالك بن عُرْفُطة ، فتابعه أبوعَوانة على خَطئه بعد أنْ كان رواه على الصواب ، وقال ابنُ مهدي : أبو عَوانة وهُشيم كهَّمام وسعيد ، إذا كان الكتاب فكتاب أبي عوانة وهمام وإذا كان الحفظ فحفظ هشيم وسعيد ، وقال ابنُ سعد : كان ثقةً صدوقاً ، ووُهَيب أحفظُ منـه ، وقـال تَمْتَامُ عن ابن معين : كان أبو عَوانة يقرأ ولا يكتُب ، وقال الدُّوري : سمعتُ ابنَ معين ، وذكر أبا عوانة وزهيرَ بن معاوية ، فَقَدَّم أبا عَوانة . وقال موسى بـن إسماعيل : قال أبو عوانة : كل شيء قد حدثتُك به

فقد سمعت ، وقال العِجْلي : أبو عَوانة بصريٌّ ثقةٌ ،وقال ابنُ شاهين في «الثقات» : قال شعبة إذا حدثكم أبو عَوانة عن أبي هُريرة فصدقوه ، وقال ابن المديني : كان أبو عَوانة في قتادة ضعيفاً ، لأنه كان قد ذهب كتابهُ ، وكان أحفظَ من سعيد ، وقد أَغْرب في أحاديثَ ، وقال يعقوبُ بن شيبة : ثبتٌ ، صالح الحفظ ، صحيحُ الكتاب ، وقال ابن خِراش : صدوقٌ في الحديث ، وقال ابنُ عبدِ البَرِّ: أجمعوا على أنه ثقة ثبتٌ حجةٌ فيما حدث به من كتابه ، وإذا حدث من حفظه ربما غَلِطَ.

واختلف في سبب عِتقه على أوجه ، فقال ابن عَدِيٍّ : كان مولاه قد فَوَّض له في التجارة فجاء سائلٌ ، فقال له : أعطني درهمين لأنفعك ، فأعطاه فدار السائل على رؤساء البصرة ، فقال: بَكِّروا على يزيد بن عطاء ، فقد أعتق أبا عَوانة ، فاجتمع إليه الناسُ فأَنِفَ من أن ينكر حديثه ، وأعتقه حقيقةً ، وحكى ابنُ حِبَّان قصةَ عِتقِه ، فقال: كان يزيدُ بن عطاء حجَّ ومعه أبو عَوانة ، فجاء سائل إلى يزيدَ فسأله فلم يعطِهِ شيئاً ، فلحقه أبو عَوانة ، فأعطاه ديناراً ، فلما أصبحوا وأرادوا الدفعَ من المُزْدَلِفَةِ ، وقف السائلُ على طريق الناس فكلما رأى رِفقة قال: أيها الناس اشكُروا يزيد ابن عطاء ، فإنه تقرب إلى الله تعالى اليوم بِعتق أبي عَوانة ، فجعل الناسُ يمرون فوجاً بعد فوج إلى يزيد يشكرون له ذلك ، وهو ينكر ، فلما كثروا عليه قال: من يستطيع ردَّ هؤلاء؟ اذهب فأنت حرٌّ ، وحكاها أَسْلمُ بن سَهْل على صفة أخرى ، وهي أن أبا عَوانة كان له صديق قاصٌّ ، وكان يحسن إليه ، فأراد أن يكافِئَهُ ، فكان لا يجلِسُ مجلساً إلا قال: ادعوا الله تعالى ليزيد بن عطاء فإنه قد أَعتق أبا عَوانة .

رأى الحسنَ ، وابن سيرين ، وسمع من معاوية بن قُرَّة حديثاً واحداً .

وروى عن الأشْعث بن أبي الشَّعْثاء ، والأسودِ بن يزيد ، وقَتادة ، والأعْمش ، والحكم بن عُتَيْبة ، ومنصور بن المُعْتَمر ، وسعيد بن مَسْروق ، وسِمَاك بن حرب ، وخلق كثير.

وروى عنه شعبة ، ومات قبله ، وابن عُلَيَّة ، وأبو داود ، وأبو الوليد الطَّيالسي ، والفضل بن مُساوِرٍ صِهرُهُ ، وعبدالرحمن بن مَهْدي ، وحجاج ابن مِنْهال ، وخلقٌ كثير .

مات في ربيع الأول سنة ست وسبعين ومئة .

والواسطيُّ في نسبه نسبة إلى واسطٍ : مدينة اخْتَطَّها الحجاج بن يوسف بين الكوفة والبصرة في أرض كسكر ، وهي نصفان على شاطىء دِجلة ، وبينهما جِسرٌ من سفن ، وسميت واسطاً لأن منها إلى البصرة خمسين فرسخاً ، ومنها إلى الكوفة خمسين أيضاً ، وإلى الأهواز كذلك ، وإلى بغداد كذلك .

واليَشْكُرِيُّ في نسبهِ نِسبةً إلى يَشْكُر أبو قبيلتين عظيمتين في ربيعة ، يَشْكُرُ بن علي بن بكر بن وائل بن قاسِط بن هنب بن أفصى بن دعمى بن جديلة بن أسد بن ربيعة ، وفي الأَزْدِيَشْكر بن مبشر بن صعب .

الثالث : **موسى بن أبي عائشة المخزومِيُّ الهَمْدانيُّ** ـ بإسكان الميم ـ أبو الحسن الكوفي ، مولى آل جَعْدة بن هُبَيْرة .

قال يحيى بن سعيد : كان سفيان الثوري يحسن الثناء عليه ، وقال ابن عُيينة : حدثنا موسى بن أبي عائشة ، وكان من الثقات ، وقال ابن مَعين : ثقة ، وقال جَرير : كنت إذا رأيت موسى ذكرت الله تعالى لرؤيته ، وذكره ابن حِبّان في «الثقات» ، وقال ابن أبي حاتم : سمعت أبي يقول : تُرِيبُني ـ بفتح التاء ثلاثي مجرد ـ روايةُ موسى بن أبي عائشة حديثَ عبيدالله بن عبدالله في مرضِ النبي ﷺ ، قال ابن حَجَر : عنى أبو حاتم أنه اضْطَرَبَ فيه ، وهذا من تَعَنّتِهِ ، وإلا فهو حديث صحيح ، وقال يَعْقوب بن سفيان : كوفي ثقة .

روي عن عبد الله بن الهاد بن شَدَّاد ، وسليمان بن صُرَد ، ويقال : مرسل ، وسعيد بن جُبَيْر ، وعبيدالله بن عبدالله بن عُتبة بن مسعود ،

وعَمْرو بن شُعيب ، وغيلان بن جَرير ، وغيرهم.

وروى عن شعبة ، والسفيانان ، وأبو عَوانة ، وإسرائيل ، وزائدةُ ، وآخرون ، وأبو عائشة لا يعرف اسمه.

والهَمْـداني في نسبـه نسبـة إلى هَمْـدان بفتـح فسكون ، وبالدال المهملة : قبيلةٌ باليمن من حِمْيَر ، واسمه أَوْسَلَةُ بـنُ مالك بن زيد بن أَوْسَلَة ابن ربيعة بن الخيار بن مالك بن زيد بن كَهْلان بن سبأ ، والنسبة هَمْداني على لفظه.

وأمـا الهَمَذاني بفتح الهاء والميم والذال المعجمة ، فهو نسبة إلى هَمَذان محركة ، بلدة من كُور الجبل ، بينها وبين الدِّينَور أربع مراحل ، بناها الهَمَذان بن الفلوج بن سام بن نوح عليه السلام ، فتحها المغيرةُ بن شعبة سنة أربع وعشرين على رأس ستة أشهر من مقتل عمر بن الخطاب في جُمادى الأولى ، وهي أحسن البلاد هواءً ، وأطيبها وأنزهها ، وما زال محلاً للملوك ، ومعدِناً لأهل الدين والفضل لولا شتاؤه المفرط ، بحيث قد أُفْردَت فيه كتب ، وذُكر في الشعر والخطب ، قال كاتب بكر:

هَمَـذَانُ مُتْلِفَـةُ النُّفـوسِ وَبَـرْدُهـا الـزَّمْـهَـريرُ وَحَـرُّهـا مأمـونُ
غَلَبَ الـشِّـتـاءُ مَصيفَـهـا ورَبيعَهـا فَكَـأَنَّـمـا تَمُّـوزهـا كانُـونُ

وسأل عمر بن الخطاب رجلاً : من أين أنت؟ فقال : من هَمَذان. فقال : أما إنها مدينةُ همٍّ وأذىً يجمُدُ قلوبُ أهلِها كما يجمُدُ ماؤها ، والنسبة إلى القبيلة في المتقدمين أكثر ، وإلى المدينة في المتأخرين أكثر ، ولا يُمكن استيعاب هؤلاء ولا هؤلاء ، وممن خرج من الغالب وسُكِّنَ من المتأخرين أبو العبّاس أحمد بن محمد بن سعيد بن عُقْدة ، وأبو الفضل محمد بن محمد بن عطاف ، وجعفر بن علي ، وعلي بن عبدالصمد السَّخاوي ، وعبدالحكم بن حاتم.

قال العراقي :

. . . . وفـي النَّسَبْ هَمْـدانُ وهـو مطلقـاً قِدْمـاً غَلَبْ

ومِمن هو بفتح الميم والذال المعجمة أحمد بن المرار بن حمويه الهمذاني ، قيل : إن البخاري حدث عنه في الشروط .

الرابع : **سعيدُ بن جُبَيْر بن هشام الأَسَدِيّ الوَالبيّ** مولاهم أبو عبدالله أو أبو محمد الكوفي ، قال مَيْمون بنُ مِهْران : مات سعيدٌ وما على ظهر الأرض أحدٌ إلا وهو يحتاج إلى علمه ، وكان يقال له : جهبذ العلماء ، وقال جعفر بن أبي المغيرة : كان ابن عباس إذا أتاه أهل الكوفة يستفتونه ، يقول : أليس فيكم ابنُ أم الدَّهْماء؟ - يعني سعيد بن جُبير - وقد قال له ابن عباس : حدث . فقال له : أحدث وأنت هاهنا؟! فقال : أليس من نعمة الله أن تحدث وأنا شاهد؟ فإن أصبت فذاك ، وإن أخطأت علمتك ، وكان لا يستطيع أن يُكْتَبَ مع ابن عباس في الفُتيا ، فلما عَمِيَ كُتب ، فبلغه ذلك ، فغضِب ، وقال ابن إياس : قال لي سعيد بن جبير : أمسك علي القرآن ، فما قام مِن مجلسه حتى ختمه . وقال خُصيف : كان من أعلم التّابعين بالطلاق سعيد بن المسيِّب ، وبالحج عطاء ، وبالحلال والحرام طاووس ، وبالتفسير مُجاهد بن جَبْر ، وأجمعَهم لذلك كلِّه سعيد بن جُبير وقال أَصْبَغُ بن زايد الواسِطيُّ : كان له ديك يقوم من الليل لصياحه ، فلم يَصِح ليلة حتى أصبح ، فلم يستيقِظْ سعيد ، فَشَقَّ عليه ذلك ، فقال : ماله قَطَعَ الله صوته؟ فما سُمِع له صوتٌ بعد ذلك ، فقالت له أمه : لاتدعُ على شيء بعدها . وذكره ابن حِبَّان في «الثقات» وقال : كان فقيهاً عالماً عابداً ورعاً فاضلاً ، وقال أبو القاسم الطَّبري : هو ثقة إمام حجة على المسلمين ، وقال يحيى بن سعيد : مرْسَلاتُ سعيد أحبُّ إليَّ من مرسلات عطاء ومُجاهد ، وكان سفيان يُقَدِّم سعيداً على إبراهيم في العلم ، وكان أعلم من مجاهد وطاووس ، ورأى عبدالملك بن مروان كأنه بال في المحراب أربع مرات ، فوجه إلى سعيد بن جبير من يسأله ، فقال : يَمْلِكُ من ولده لصُلبه أربعة ، فكان كما قال ، فإنه وَلِيَ من ولده لصُلبه الوليدُ ، وسُليمان ، ويزيدُ ، وهشامُ ، وقيل للحسن البصريّ : إن الحجاج قتل سعيد بن جبير ، فقال : اللهم ائت على فاسق ثقيفٍ ، فوالله لو أن مَنْ بين

المشرق والمغرب اشتركوا في قتله لكبهم الله عز وجل في النار ، كان يختم القرآن في كل ليلتين.

وقال عثمان بن بوذويه : كنت مع وَهْب بن مُنَبِّــه ، وسعيد بن جُبير يوم عرفة ، فقال وهب لسعيد : يا أبا عبد الله كم لك منذ خفت من الحجاج ؟ قال: خرجتُ عن امرأتي وهي حاملٌ فجاءني الذي في بطنها وَقَدْ جُرِح وجهُهُ .

كان يكتب لعبدالله بن عُتبة بن مسعود ، حيث كان على قضاء الكوفة ، ثم كتب لأبي بردة بـن أبي موسى ، ثم خرج مع ابن الأشعث في جملة القراء ، فلما هُزِم ابن الأشعث هرب سعيدُ بن جُبير إلى مكة ، فأخذه خالد بن عبدالله القسري وكان والياً على مكة يومئذ ، وبعث به إلى الحجاجِ بـن يوسف مع إسماعيل بن واسطٍ البَجَلي فقال له الحجّاج: ما اسمُك؟ قال: سعيدُ بن جُبير. قال: بل أنت شقي بن كُسَير . قال: بل كانت أمي أعلَمَ باسمي منك. قال: شَقِيَتْ أمك وشَقِيتَ أنت. قال يعلَم الغيبَ غيرُك. قال: لأبَدِّلَنَّكَ بالدنيا ناراً تلظى. قال: لوعلمت أنَّ ذلك بيدك لاتّخذتك إلهاً. قال: فما قولك في محمد؟ قال: نبي الرحمة وإمام الهدى. قال: فما قولك في علي أهو في الجنة أو في النار؟ قال: لو دخلتُها وعَرَفت من فيها عَرَفت أهلها. قال: فما قولُك في الخلفاء؟ قال: لستُ عليهم بوكيل. قال: فأيُّهم أعجب إليك؟ قال: أرضاهم لخالقي. قال: فأيُّهم أرضى له؟ قال: علمُ ذلك عند الله ، يعلم سرهم ونجواهم. قال: أبيت أن تَصْدُقَني. قال: إني لم أُحبَّ أن أكذبك. قال: فما بالك لم تضحك؟ قال: وكيف يَضْحَك مخلوق خُلق من طين ، والطين تأكله النار؟ قال: فما بالُنا نضحك؟ قال: لم تستو القلوب. ثم أمر الحجاج باللؤلؤ والزَّبَرْجَدِ والياقوت ، فجمعه بينَ يديه ، فقال سعيد: إن كنت جمعت هذا لِتتَّقيَ به فزعَ يوم القيامة فصالحٌ ، وإلا فَفَزْعَةٌ واحدة تُذْهِلُ كُلَّ مرضعةٍ عما أرضعت ، ولا خير في شيءٍ جُمع للدنيا إلا ما طاب وَركا ، ثم دعا الحجاج بالعُود والنَّاي ، فلما ضُـرب بالعود ونُفخ في الناي ، بكى سعيدٌ ، فقال: ما يُبكيك هو اللعب؟ قال: هو الحزن ، فأما النفخ فذكرني يوماً عظيماً يوم

يُنْفخ في الصور، وأما العود فشجرة قُطِعت في غير حق، وأما الأَوْتار فمن الشآء نُبْعَثُ معها يوم القيامة. قال الحجاج: ويلَكَ يا سعيد. قال: لا ويلَ لمن زُحْزِحَ عن النار وأدخل الجنة. قال الحجاج: اختر ياسعيد أيَّ قتلة أقتُلُك. قال: اختر لنفسك ياحجاج فوالله لا تقتُلني قتلة إلا قتلك الله بها يومَ القيامة. قال: أفتريد أن أعفو عنك؟ قال: إن كان العفو، فمن الله، وأما أنت، فلا براءة لك ولا عُذر. قال الحجاج: اذهَبوا به فاقتُلوه، فلما خرج ضَحِكَ، فأُخبر الحجاج بذلك فَرَدَّهُ، وقال: ما أضحكك؟ قال: عجبت من جراءتك على الله وحِلم الله عليك، فَأَمَرَ بالنِّطع فبُسطَ، وقال: اقتُلوه. قال سعيد: ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذي فَطَرَ السَّماواتِ والأَرْضَ حنيفاً وَمَا أَنا من المُشْرِكين﴾ [الأنعام: ٧٩] قال: وجِّهوا به لغير القبلة. قال سعيد: ﴿فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾ [البقرة: ١١٥] قال: كُبُّوه لوجهه. قال سعيد: ﴿منها خَلَقْناكُم وفيها نُعيدُكُم ومنها نُخْرِجُكُم تارةً أُخرى﴾ [طـه: ٥٥] قال الحجاج: اذبَحُوه. قال سعيد: أما إنِّي أشهد أن لا إله إلا الله وحدَه لا شريك له وأن محمداً عبدُه ورسوله، خُذها مني حتى تلقاني بها يوم القيامة، ثم دعا سعيد فقال: اللهم لا تُسلِّطْهُ على أحد يقتله بعدي، وكان قَتْلُه في شعبان سنة خمس وتسعين للهجرة بواسطٍ، ومات الحجاج بعده في شهر رمضان من السنة المذكورة، ولم يُسَلِّطْه الله عز وجل على أحد يقتُله بعده إلى أن مات.

وكان سعيد يقول يوم أُخِذَ: وَشَى بي واشٍ في بلد الله الحرام: أكله إلى الله تعالى: يعني خالد بن عبدالله القَسْرِيّ.

وقيل: إن الحجاج قال له لما أُحضر إليه: أما قَدِمْتَ الكوفة وليس بها إلَّا عربي فجعلتك إماماً؟ فقال: بلى، قال: أما وليتك القضاء فضَجَّ أهل الكوفة، وقالوا: لا يَصْلُح للقضاء إلا عربي، فاستقضيت أبا بُردة بن أبي موسى الأشعري، وأمرته أن لا يقطع أمراً دونك؟ قال: بلى، قال: أما جعلتك في سُمّاري وكلُّهم رؤوس العرب؟ قال: بلى. قال: أما أعطيتك مئة ألف درهم، تفرقها في أهل الحاجة في أول ما رأيتك، ثم لم أسأَلك

عن شيءٍ؟ قال: بلى. قال: فما أخرجك علي؟ قال: بَيْعةٌ كانت في عُنُقي لابن الأشعث. فغضب الحجاج، ثم قال: أما كانت بيعة أمير المؤمنين عبدالملك في عنقك من قبل؟ والله لأَقْتُلَنَّك، ياحارس اضرب عنقه، فضرب عنقه، ولما قتله سال منه دم كثير فاستدعى الحجاج الأطباء، وسألهم عنه، وعمن كان قتله قبله فإنه كان يسيل منه دم قليل، فقالوا له: هذا قتلته ونفسُهُ معه، والدم تَبَع للنفس، ومن كنت تقتله قبله كانت نفسه تذهب من الخوف، فلذلك قل دمهم، فلما حضرت الحجاج الوفاة، كان يغيب ثم يفيق ويقول: مالي ولسعيد بن جبير؟ وقيل: إنه في مدة مرضه كان إذا نام رأى سعيد بن جبير آخذاً بمجامع ثوبه، ويقول له: ياعدو الله فيم قتلتني؟ فيستيقظ مذعوراً، ويقول: مالي ولسعيد بن جبير؟ ويقال: إن الحجاج رُئِيَ في المنام بعد موته، فقيل له: ما فعل الله بك، فقال: قتلني بكل قتيل قَتَلْتُهُ قتلةً، وقتلني بسعيد بن جبير سبعين قتلةً.

وروى محمد بن حبيب أن سعيد بن جبير كان بأصبهان يسألونه عن الحديث فلا يحدث، فلما رجع إلى الكوفة حدث، فقيل: يا أبا محمد كنت بأصبهان لا تحدث، وأنت بالكوفة تحدث، فقال: انشُرْ بَزَّكَ حَيْثُ يُعرف.

أكثر رواياته عن عبدالله بن عباس، أخذ منه القراءة عَرْضاً، وسمع منه التفسير، وروى عن ابن الزبير، وابن عمر، وابن مَعْقِل، وعَدي بن حاتم، وأبي مسعود الأنصاري، وأبي سعيد الخُدري، وأبي هُريرة، وأبي موسى الأشعري، وأنس، وعمر، وابن ميمون، وعائشة، وغيرهم.

وروى عنه: ابناه عبدالملك وعبدالله، ويعلى بن حكيم، ويَعلى بن مسلم، وأبو إسحاق السَّبِيعي، وأبو الزُّبير، والأعمش، ومنصور بن المُعْتَمِر، والمغيرة بن النعمان، ووَبَرة بن عبدالرحمن، وخلق كثير.

والوالبيُّ في نسبه: نسبة إلى والبة بن الحارث بن ثعلبة بن دودان بن

أسد بـن خُزيمة بطن من أسد ، وإليه ينتسب أيضاً مسلم بن معبد شاعر إسلامي ، وفي الأسْد ـ بسكون السين ـ: والبة بن الدُّوَل بن سعد مَناة ، وفي بَجيلة : والبة بن مالك بن سعد ، وقال عمر بن سعيد بن أبي حسين : دعا سعيد بن جبير ابنه حين دُعِيَ ليقتل ، فجعل ابنه يبكي ، فقال له : ما يبكيك ؟ ما بقاء أبيك بعد سبع وخمسين سنة؟ .

الخامس : **عبدالله بن العباس بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مَناف ابن قُصي أبو العباس الهاشمي** ابن عم رسول الله ﷺ ، وأمه أم الفضل لُبابة الكبرى بنت الحارث أخت مَيْمونة أم المؤمنين ، كان يقال له «البحر» لِكثرة علمه ، و «الحبر» و «وحبر هذه الأمة» و «فقيهها» و «ترجمان القرآن» ، وهو والد الخلفاء ، وأحدُ العبادلة الأربعة باتفاق.

وهم هو ، وعبدالله بن عمر ، وعبدالله بن الزبير ، وعبدالله بن عمرو ابن العاص ، وقيل : بـدل ابن العـاص عبـدالله بـن مسعـود وهـو ضعيـف .

وهو أيضاً أحد الستة المكثرين في الحديث من الصحابة.

وأكثرهم في الحقيقة فتوى ابن عباس، لأن النبي ﷺ دعا له بقوله : «اللّٰهُمَّ عَلِّمْهُ الكتابَ» وفي رواية : «اللّٰهُمَّ فَقِّهْهُ في الدينِ وَعَلِّمْهُ التَّأويل» وفي رواية : «اللّٰهُمَّ علمه الحكمة وتأويل الكتاب» وفي رواية : «اللّٰهُمَّ بارك فيه ، وانْشُر منه ، واجعَلْه من عبادِك الصالحين» وفي رواية «اللّٰهُمَّ زِدْه علماً ، وفِقهاً».

وهو معدود من الصحابة الذين لهم أتباع في الفقه يَرَوْن علمهم وفتياهم ، ومعه عبدالله بن مسعود ، وزيد بن ثابت ، والمكثرون أكثرهم أبو هريرة لأنه روى خمسة آلاف حديث وثلاث مئة وأربعة وسبعين حديثاً ، ثم ابن عمر لأنه روى ألفين وست مئة وثلاثين ، ثم أَنَس لأنه روى ألفين ومئتين وستة وثمانين ، ثم عائشة لأنها روت ألفين ومئتين وعشرة ، ثم ابن عباس لأنه روى ألفاً وست مئة وستين ، ثم جابر لأنه روى ألفاً وخمس مئة

وأربعين، وزاد العراقي سابعاً وهو أبو سعيد الخُدري لأنه روى ألفاً ومئة وسبعين وإلى هذا أشار العراقي بقوله:

.... وهُمْ... عُدُولٌ قِيلَ لا مَن دَخلا

في فِتنةٍ والـمُكْثِرونَ سِتَّـهْ هم أَنَسُ ابنُ عمر الصِّدِّيقَـهْ

والبَحْرُ جَابرٌ أبو هُرَيْرَهْ أكْثَرُهُمْ وَالبَحْرُ في الحَقِيقَـهْ

أكثَرُهم فتوى وهْوَ ابنُ عُمرا وابنُ الزُّبير وابنُ عمرو قَدْ جَرَى

بينَهُم بالشُّهْرَة العَبَادِلَـهْ لَيْسَ ابن مَسْعُودٍ ولا مَنْ شاكَلَهْ

وهْوَ وَزَيْدٌ وابنُ عَبَّاسٍ لَهُمْ في الفِقْه أتْبَاعٌ يَرَوْنَ قَوْلَهُمْ

ولد عبدالله بن عباس رضي الله عنه وبنو هاشم في الشعب قبل الهجرة بثلاث، وقيل بخمس، وهو يقارب ما في الصحيحين عنه: «أقْبَلْتُ وأنا راكب على حمار أتان، وأنا يومئذ قد ناهَزْتُ سن الاحتلام، والنبي ﷺ يصلي بمنى إلى غير جدار» الحديث، وفي الصحيح عن ابن عباس: «قُبض النبيُّ ﷺ وأنا خَتين». وفي رواية: «مختون» وفي رواية: «وكانوا لا يختِنون الرجل حتى يُدرك».

كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يحبه، ويدنيه، ويقربه، ويشاوره مع جِلَّةِ الصحابة، وروى الزُّهري أن المهاجرين قالوا لعمر: ألا تدعو أبناءنا كما تدعو ابن عباس؟ فقال: ذاكم فتى الكهول، له لسان سَؤُول، وقلب عَقول.

وروى زيد بن أسلم أنه كان يُقَرِّبُ ابن عباس، ويقول: إني رأيت رسول الله ﷺ دعاك، فمسح رأسك، وتَفَلَ في فيك، وقال: «اللّهم فَقِّهْهُ في الدين، وعلمه التأويل».

وفي الصحيح أن النبي ﷺ ضمه إليه وقال: «اللهُمَّ علمه الحكمة».

وفي مسند أحمد من طريق كُرَيْب أن ابن عباس أخبره قال: صليتُ خلف رسول الله ﷺ، فأخذ بيدي فجرني حتى جعلني حِذَاءَهُ، فلما أقبل على صلاته خَنَسْتُ، فلما انصرف. قال لي: ما شأنك؟ قلت: يا رسول

الله أو ينبغي لأحد أن يُصَلِّي حذاءك ، وأنت رسول الله ، فدعا لي أن يزيدني الله علماً وفهماً.

وروى ابن سعد من طريق طارق ، عن ابن عباس : دعا لي رسول الله ﷺ ، فمسح على ناصِيَتي ، وقال: «اللهم علمه الحكمة ، وتأويل الكتاب» .

وأخرج ابن سعد أيضاً من طريق عكرمة ، قال : أرسل العباس عبدَالله إلى النبي ﷺ ، فانطلق ثم جاء ، فقال : رأيت عنده رجلاً لا أدري مَنْ هو؟ فجاء العباس إلى النبي ﷺ ، فأخبره بالذي قال عبدالله ، فدعاه ، فأجلسه في حِجْره ، ومسح رأسه ، ودعا له بالعلم .

وأخرج الزُّبير بن بَكّار ، عن محمد بن أبي كَعْب ، عن أبيه أنه سمعه يقول : كان عنده ابن عباس ، فقام ، فقال : هذا يكون حبر هذه الأمة ، أوْفى عقلاً وحَشْماً ودعا له رسول الله ﷺ أن يفقهه في الدين .

وأخرج ابن سعد أيضاً بسند صحيح ، عن يحيى بن سعيد الأنصاري ، لما مات زيد بن ثابت قال أبو هريرة : مات حبر هذه الأمة ، ولعل الله أن يجعل في ابن عباس خَلَفاً .

وفي تاريخ عباس الدُّوري ، عن ابن أبي نَجِيح : ما رأيت مثل ابن عباس قطُّ ، ولقد مات يوم مات وإنه لحبر هذه الأمة .

وكان يقال له : حبر العرب ، ورُوي أن الذي لقبه بذلك جَرْجِير ملك الغرب . وكان قد غزا مع عبدالله بن أبي سَرْح إفْرِيقِيَّةَ ، فتكلم مع جَرجير . فقال : ما ينبغي إلا أن تكون حبر العرب .

ومن طريق أبي أُمامة ، عن مجاهد ، قال : ابن عباس يسمّى البحر لكثرة علمه .

وفي «الجَعْدِيّات» عن شعبة بن عمرو بن دينار ، عن جابر بن زيد : سألت البحر عن لحوم الحمر ، وكان ابن عباس يُسمى البحر الحديث ،

وأصله في البخاري ، وكان عمر يستشيره ويقول: غَوّاصٌ.

وقال سعيد بن المُسَيِّب: ما رأيت أَحْضَرَ فهماً، ولا أَلَبَّ لُبًّا، ولا أكثر علماً ، ولا أوسع حِلماً من ابن عباس ، ولقد رأيت عمر يدعوه للمُعْضلات.

وقال عِكْرمة: كان ابن عباس إذا مر بالطريق قالت الناس: أَمَرَّ المِسْكُ أو ابن عباس؟.

وقال مسروق: كنت إذا رأيت ابن عباس قلت: أجمل الناس ، وإذا نطق قلت: أفصح الناس ، وإذا حدث قلت: أعلم الناس.

وقال عطاء: ما رأيت قَطُّ أكرمَ من مجلس ابن عباس، أكثر فقهاً ، وأعظم خشية ؛ إن أصحاب الفقه عنده ، وأصحاب القرآن عنده ، وأصحاب الشعر عنده يَصْدُرهم كلهم من واد واسع.

وقال طاووس: رأيتُ سبعينَ من أصحاب رسول الله ﷺ إذا تدارؤوا في أمر صاروا إلى قول ابن عباس.

وعن أبي وائل قال: قرأ ابن عباس سورة النور ، فجعل يفسرها ، فقال رجل: لو سَمِعَتْ هذا الدَّيْلَمُ لأسلمت. وفي رواية: لو سمعته فارس والروم لأسلمت.

وقال أبو وائل: قال رجل: والله إني لأشتهي أن أقبِّلَ رأسه من حلاوة كلامه. وقال سعيد بن جُبَير: كنت أسمع الحديث من ابن عباس ، فلو يأذن لي لقبلت رأسه.

وقال مَيْمون بنُ مِهران: لو أتيت ابن عباس بصحيفة فيها ستون حديثاً لرجعت ولم تسأله عنها ، ورأيتَ الناس يسألونه فَيَكْفُونك.

وسُئِل ابن عمر عن شيءٍ ، فقال للسائل: سل ابن عباس فإنه أعلم من بقي بما أنزل على محمد. وعن عبدالله بن دينار ، أن رجلاً سأل

عبدالله بن عمر عن قوله تعالى: ﴿كانَتا رَتْقاً فَفَتَقْناهُما﴾ [الأنبياء: ٣٠] فقال: اذهب إلى ذلك الشيخ، فاسأله، ثم تعال فأخبرني، فذهب إلى ابن عباس، فسأله، فقال: كانت السماء رَتْقاء لا تُمْطر، والأرض رتقاء لا تُنبت، ففتق هذه بالمطر، وهذه بالنبات، فرجَع الرجل، فأخبر ابن عمر، فقال: لقد أُوتي ابن عباس علماً صدقاً، هكذا، لقد كنت أقول ما يعجبني جرأة ابن عباس على تفسير القرآن، فالآن قد علمت أنه أوتي علماً.

وروى عكرمة عنه أنه قال: لما قُبض رسول الله ﷺ، قلت لِرجل من الأنصار: هَلُمَّ فنسأل أصحاب رسول الله ﷺ فإنهم اليوم كثير، فقال: واعجباً لك، أفَتَرى الناس يفتقرون إليك؟ قال: فترك ذلك وأقبلت أسأل، فإن كان لَيبلُغُني الحديث عن رجل، فآتي بابه وهُو قائِلٌ. فأتوسد روائي على بابه يسفي الريح علي من التراب، فيَخْرُج فيراني، فيقول: يا ابن عم رسول الله ﷺ هلاّ أرسلت إلي فآتِيَكَ. فأقول لا أنا أحق أنْ آتيك، فأسأُلُه عن الحديث، فعاش الرجل الأنصاري حتى رآني وقد اجتمع الناس حولي يسألونني، فقال: هذا الفتى كان أعقل مني.

وروى عنه أبو سَلَمَة أنه قال: وجدت علم رسول الله ﷺ عند هذا الحي من الأنصار، إن كنت لأقيلُ عند باب أحدهم، ولو شئت أن يُؤذن عليه لأذِن لكن أبتغي بذلك طيب نفسه.

ورُوي عن الشعبي قال: ركب زيد بن ثابت، فأخذ ابن عباس بركابه، فقال: لا تَفْعَلْ ياابن عم رسول الله ﷺ، فقال: هكذا أُمِرْنا أن نَفْعَلَ بعلمائنا، فقبل زيد بن ثابت رأسه، وقال: هكذا أمرنا أن نفعل بأهل بيت نبينا.

وعن ابن مسعود أنه قال: نِعْمَ تَرْجُمانُ القرآن ابنُ عباس، لو أدرك أسناننا ما عَشِره منا رجل.

وقال مجاهد: ما سمعت فتيا أحسن من فتيا ابن عباس ، إلاَّ أنْ يقول قائل: قال رسول الله ﷺ.

وعند الدارمي وابن سعد بسند صحيح عن عبدالله بن أبي يزيد: كان ابن عباس إذا سُئِل فإن كان القرآن أخبر به ، فإن لم يكن وكان عن رسول الله ﷺ أخبر به ، فإن لم يكن وكان عن أبي بكر وعمر أخبر به ، فإن لم يكن قال برأيه. وفي رواية ابن سعد : اجتهدَ رأيَهُ.

وفي البَيْهَقيِّ عن عبدالله بن بُرَيْدة ، قال: شتم رجل ابن عباس ، فقال: إنك لتَشْتِمُني وَفِيَّ ثلاث: إني لأسمع بالحاكم من حكام المسلمين يعدِل في حكمه ، فأحبه ، ولعلي لا أقضي عليه أبداً ، وإني لأسمع بالغيث يُصيبُ البلد من بلدان المسلمين ، فأفرح به ، وما لي بها سائمة ولا راعية ، وإني لآتي على آية من كتاب الله تعالى فوددْت أن المسلمين كلهم يعلمون منها مثل ما أعلم.

وعن يزيد بن الأَصَمِّ: خرج معاوية حاجّاً ، ومعه ابن عباس ، فكان لمعاوية موكب ، ولابن عباس موكب ممن يطلُب العلم.

وقال عمرو بن دينار: ما رأيت مجلساً أجمع لكل خير من مجلس ابن عباس الحلالِ ، والحرامِ ، والعربيةِ ، والأنسابِ ، وأحسبه قال: والشعر.

وعن عُبيدالله بن عبدالله قال: ما رأيت أحداً كان أعلم بالسنة ، ولا أجَلَّ رأياً ، ولا أثقب نظراً من ابن عباس.

وقال القاسم بن محمد: ما رأيت في مجلس ابن عباس باطلاً قطُّ ، وما سمعت فتوى أشبه بالسنة من فتواه.

ويُروى أن معاوية نظر إلى ابن عباس يوماً يتكلم ، فَأَتْبَعَهُ بَصَرَهُ ، وقال متمثلاً:

إذا قَالَ لَمْ يَتْـرِكْ مَقـالاً لِقـائـلٍ ... مُصيبٌ وَلَمْ يَثْنِ اللِّسانَ على هُجْرِ

يُصَـرِّفُ بالـقَـوْلِ اللِّسـانَ إذا انْتَحى ويَنْـظُرُ في أعـطافِـهِ نَظَرَ الصَّقْـرِ

وقال عطاء: كان الناس يأتون ابن عباس في الشعر والأنساب ، وناس يأتونه لأيام العرب ووقائعها ، وناس يأتون للعلم والفقه ما منهم إلا يُقْبِل عليهم بما شاؤوا.

وروى أبو الحسن المدائني ، عن أبي بَكْرة ، قال: قدم علينا ابن عباس البصرة ، وما في العرب مثله حَشْماً ، وعِلماً ، وثياباً ، وجمالاً ، وكمالاً.

وأخرج الطبراني من طريق أبي الزِّنَادِ أن حسانَ بن ثابت ، قال: كانت لنا عند عثمان أو غيره من الأمراء حاجة فطلبناها إليه بجماعة من الصحابة منهم عبدُالله بن عباس ، وكانت حاجةً صعبة شديدة ، فاعتل علينا ، فراجعوه إلى أن عَذَروه وقاموا ، إلا ابنَ عباس ، فلم يزل يُراجِعُه بكلام جامع ، حتى سَدَّ عليه حاجته ، فلم يَرَ بُدًّا من أن يقضيَ حاجتنا ، فخرجنا من عنده وأنا آخذٌ بيد ابن عباس ، فمررنا على أولئك الذين كانوا عَذَرُوا وضَعُفوا ، فقلت: كان عبدالله بن عباس أولاكم به ، قالوا: أجل ، فقلت أمدحه:

إذا ما ابنُ عَبّـاسٍ بَدَا لَكَ وَجْـهُـهُ رَأَيْتَ لَهُ في كُلِّ أحـوالِـهِ فَضْـلاً
كَفَى وشَفَى ما في النُّفُـوسِ وَلَمْ يَدَعْ لِذِي أَرَبٍ في القولِ جِدًّا ولا هَزْلا
سَمَـوْتَ إلـى الـعَلْيا بغَيرِ مَشَقَّـةٍ فَنِـلْتَ ذُراهـا لَا دَنِـيًّا وَلَا وَغْـلا
خُلِقْـتَ حليفـاً لِلْمُـروءَةِ والـنَّـدى بليجاً وَلَمْ تُخْلَق كهـاماً وَلَا خبـلا

وذكر خليفةُ أن عليًّا ولاّه البصرة ، وكان على الميسرة يوم صفين ، واستخلف أبا الأسود على الصلاة ، وزياداً على الخراج ، وكان استكتبه ، فلم يزل ابن عباس على البصرة حتى قُتِلَ علي ، فاستَخْلف عبدالله بن الحارث ، ومضى إلى الحجاز.

وأخرج الزبير بسند له أن ابن عباس كان يُفتي الناس في رمضان وهو أمير البصرة ، فما ينقضي الشهر حتى يفقههم.

وقال محمود بن سلام سعى ساعٍ إلى ابن عباس برجل ، فقال: إن شئت نظرنا ، فإن كنت كاذباً عَاقَبْناكَ ، وإن كنت صادقاً نَفَيْناك ، وإن شئت أَقَلْتُك. قال: هذه.

وفي كتاب «الجليس» للمعافى نظر الحطيئة إلى ابن عباس في مجلس عمر ، وقد بَرَعَ بكلامه ، فقال: مَنْ هذا الذي نزل عن القوم في سِنِّه ، وعلاهم في قوله؟ قالوا: هذا ابن عباس. فأنشأ يقول:

إنّي وَجَدْتُ بَيَانَ المَرْءِ نَافِلَةً تهدي له ، وَوَجَدْتُ العِيَّ كالصَّمَمِ
المَرْءُ يَبْلى وَتَبْقى الكَلْمُ سائِرَةً وَقَدْ يُلام الفتى يوماً وَلَمْ يَلُمِ

وفي «تاريخ» يعقوب بن سُفيان ، من طريق يزيد بن الأَصَمِّ ، عن ابن عباس ، قال: قدم على عمر رجل ، فسأله عن الناس ، فقال: قرأ منهم القرآن كذا وكذا. فقال ابن عباس: ما أُحب أن يُسأل عن آي القرآن. قال. فَزَبَرَني عمر ، فانطلقت إلى منزلي ، فقلت: ما أُراني إلا قد سقطت من نفسه ، فبينا أنا كذلك إذ جاءني رجلٌ ، فقال: أجب ، فأخذ بيدي ، فخلا بي ، فقال ما كرِهْت مما قال الرجل؟ فقلت : يا أمير المؤمنين إن كنت أسأت فاستغفر الله . قال: لَتُحَدِّثني. قلت: إنهم متى تنازعوا اختلفوا ، ومتى اختلفوا اقتتلوا ، قال: لله أبوك ، لقد كنت أكتمها النّاسَ .

وأخرج أحمد ، عن عكرمة أن ابن عباس بلغه أن عليًا حَرَّق أُناساً ، فقال: لم أكن لِأُحُرِّقَهم . . . الحديث ، فبلغ عليًا قوله ، فقال: ويح ابن أم الفضل إنه لغواص على الهَنَات.

وفي «المجالسة» من طريق المدائني ، قال علي في ابن عباس: إنَّك لَتَنْظُر إلى الغيب من سِتر رقيق لعقله وفطنته.

وأخرج يعقوب بن سفيان من طريق عبدالله بن شَبِيبٍ قال: قالت عائشة: هُو أعلم الناس بالحج.

وفي «فوائد» المقرىء من طريق عبيدالله بن عبدالله بن عُتبة بن

مسعود ، أن عمر كان يأخذ بقول ابن عباس في العُضَلِ ، وعُمَرُ عُمَرُ.

وعن هشام بن عُروة: سألت أبي عن ابن عباسٍ ،فقال: ما رأيت مثل ابن عباس قطُّ.

ورُوي أن عبدالله بن صَفْوان بن أُمَيَّةَ مَرَّ يوماً بدار عبدالله بن عباس بمكة ، فرأى فيها جماعة من طالبي الفقه ، ومرَّ بدار عُبيدالله بن عباس فوجد فيها جماعة ينتابونها للطعام ، فدخل على ابن الزبير ، وقال: أصبحتَ والله كما قال الشاعر:

فَإن تُصِبْكَ من الأيام قارِعةٌ ... لَمْ نَبْكِ منكَ على دُنيا ولا دينِ

قال: وما ذاك يا أعرج، قال: هذان ابنا عباس أحدهما يفقه الناس، والآخر يطعم الناس، فما أبقيا لك مَكْرُمة ، فدعا عبدَ الله بن مُطيع ، وقال انطلق إلى ابني عباس، وقل لهما: يقول لكما أمير المؤمنين: اخرجا عني أنتما ومن انضوى إليكما من أهل العراق، وإلا فعلت وفعلت، فقال عبدالله ابن عباس لابن الزبير: والله ما يأتينا من الناس إلا رجلان، رجل يطلُبُ فقهاً، ورجل يطلب فضلاً، فأيَّ هذين تمنع؟ وكان بالحضرة أبو الطفيل عامر بن وَاثلة الكناني، فجعل يقول:

لادرَّ درُّ الليالي كيف تُضحِكُنا ... مِنها خُطوبٌ أعاجيبٌ وَتُبْكينا
ومِثْلُ ما تُحدثُ الأيّامُ مِن غِيَرٍ ... في ابن الزُّبير عن الدُّنيا يُسَلّينا
كُنّا نَجيءُ ابن عبّاسٍ فَيُسمِعُنا ... فِقْهاً ويُكسِبُنا أجراً ويَهْدينا
ولا يزالُ عُبيدُ اللهِ مُترعةً ... جِفَانُهُ مُطعِماً ضيفاً ومِسْكينا
فَالبِرُّ والدينُ والدُّنيا بدارهِمُ ... نَنالُ منها الّذي نَبْغي إذا شينا
إنَّ النَّبيَّ هو النُّور الذي كُشِطتْ ... به عَمايَاتُ ماضِينا وبَاقينا
ورَهطُه عِصمَةٌ في ديننا لهُمُ ... فَضلٌ علَينا وَحَقٌّ واجبٌ فينا
فَفيم تَمنَعُنا مِنهُم وتَمنعُهُم ... مِنّا وتُؤذيهم فِينا وَتُؤذينا
ولَستَ فَاعْلَم بأولاهُم بِهِ رَحِماً ... يابنَ الزُّبير ولا أولى به دِينا
لَنْ يُؤتيَ اللهُ إنساناً بِبُغضِهِمُ ... في الدِّينِ عِزًّا ولاَ في الأرضِ تَمكينا

وكان رضي الله عنه قد عمي في آخر عمره ، ورُوي عنه أنه رأى رجُلاً مع النبي ﷺ فلم يَعْرِفْهُ ، فسأل النبي ﷺ عنه ، فقال رسول الله ﷺ: «أرأيتَهُ» قال: نعم. قال: «ذلك جِبْرِيلُ ، أما إنَّك سَتفقدُ بَصَرَكَ» فعمي في آخر عمره وهو القائل:

إن يأْخُــذ الله من عَينــيَّ نُورهُــمـا ففـي لِســانـي وقَـلْـبي مِنهُمـا نورُ
قَلْبي ذَكِـيٌ وعَـقـلي غَيرُ ذي دَخَــلٍ وفـي فَمـي صارِمٌ كالسَّيْفِ مَشْهُــورُ

وروى مجاهدٌ عنه أنه قال: رأيت جبريل عند النبي ﷺ مرتين.

له ألف وست مائة حديث وستون حديثاً ، اتفقا على خمسة وتسعين ، وانفرد البخاري بمئة وعشرين ، ومسلم بتسعة وأربعين.

روى عن النبي ﷺ ، وعن أبيه ، وأمِّه أم الفَضْل ، وأخيه الفضل ، وخالته مَيْمونة ، وأبي بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلي ، وعبد الرحمن بن عَوف ، ومُعاذ بن جَبل ، وأبي ذرٍّ ، وأُبَيٍّ بن كَعب ، وخالد بن الوليد وهو ابن خالته ، وأبي هُريرة ، وأسامة بن زَيد ، وخلق.

وروى عنه ابناه علي ومحمد ، وابن أخيه محمد بن علي ، وأخوه كَثير ابن العباس ، وابن أخيه عبدالله بن عبيدالله بن عباس ، وابن أخيه الآخر عبدالله بن مَعيد بن عباس ، ومن الصحابة عبدالله بن عمر بن الخطاب ، وثَعْلبةُ بن الحكم اللَّيثي ، وأبو الطُّفَيل ، وغيرهم من الصحابة ، ومن التابعين أبو أُمامة بن سَهْل بن حَنيف ، وسعيد بن المسَيَّب ، وسعيد بن جُبير ، وأبو سَلَمةَ بن عبدالرحمن ، وعطاء ، وطاووس وكُرَيْب ، ومُجاهد ، وعَمرو بن دينار ، وابن خالته عبدالله بن شَداد بن الهاد ، وابن خالته الأخرى يزيد بن الأصم ، وخلق كثير.

مات رضي الله عنه بالطائف سنة ثمان وستين ، وقيل: سنة تسع ، وقيل: سنة سبعين ، وصلى عليه محمد بن الحَنَفِيَّة ، ولما سُوِّي عليه التراب ، قال: مات والله اليوم حبر هذه الأمة ، وفي رواية: رَبَّانِيُّ هذه الأمة.

وروي عن سعيد بن جُبير أنه قال: مات ابن عباس وأنا بالطائف، فشهدت جنازته، فجاء طائر أبيض لم يُرَ على خِلقَته مثله، فدخل في نَعْشه، ولم نره خارجاً منه، فلما دُفِن تليت هذه الآية: ﴿يَاأَيَّتُها النَّفْسُ المُطْمَئِنَّةُ ارْجعِي إلى رَبِّكِ﴾ [الفجر: ٢٧ - ٢٨] إلى آخر السورة، فكانوا يرون أنه عِلْمُه، وقيل: إنه بصره، وضرب محمد فُسطاطاً على قبره، واختلف في سِنِّه يوم مات، فقيل: ابن إحدى وسبعين، وقيل: ابن اثنتين، وقيل: أربع، والأول هو الأقوى، وليس في الكتب الستة مَنْ اسمه عبدالله بن عباس سواه.

فــائــــدة: رُوي عن غُنْدَر أن ابن عباس لم يسمع من النَبيِّ ﷺ إلا تسعة أحاديث، وعن يحيى القَطّان عشرة، وقال الغزالي في «المستصفى»: أربعة. وفيه نظر، ففي الصحيحين عن ابن عباس مما صرح فيه بسماعه من النبي ﷺ أكثر من عشرة، وفيهما مما يشهد فعله نحو ذلك، وفيهما ما له حكم الرفع نحو ذلك، فضلاً عما ليس في الصحيحين، قاله في: «تهذيب التهذيب».

لطائف إسناده منها: أنه كله على شرط الستة، ورواته ما بين مكيٍّ وبَصْري وواسِطي، وكلهم من الأفراد، لا أعلم من شاركهم في أسمائهم وأسماء آبائهم. وفي رواية تابعي عن تابعي، وهما موسى بن أبي عائشة، وسعيد بن جُبير.

أخرجه البخاري هُنا، وفي التفسير، وفي فضائل القرآن عن قُتَيْبَةَ. ومسلم في الصلاة عن إسحاق بن إبراهيم، وقُتيبة، وغيرهما. والتِّرمذي من حديث سفيان بن عيينة، وقال: حسن صحيح.

الحديث السادس

٥ـ باب * ٦ـ حدّثنا عَبْدانُ قال أخبرَنا عبدُالله قالَ أخبرَنا يونُسُ عن الزُّهريّ (ح) وحدّثنا بِشْرُ بنُ محمدٍ قال أخبرَنا عبدُالله قالَ أخبرَنا يونُسُ ومَعْمَرٌ عنِ الزُّهريّ نحوَه قالَ: أخبرني عُبَيْدُاللهِ بنُ عبدِاللهِ عن ابن عباسٍ

قال: كان رسولُ اللهِ ﷺ أَجْوَدَ الناسِ ، وكانَ أجودُ ما يكونُ في رَمَضانَ حِينَ يَلْقاهُ جِبْرِيلُ ، وكانَ يلقاهُ في كلِّ ليلةٍ مِنْ رَمضانَ فَيُدارِسُه القُرْآنَ ، فلَرسولُ اللهِ ﷺ أَجْوَدُ بالخَيْرِ مِنَ الرِّيحِ المُرْسَلَةِ.

[الحديث ٦ ـ أطرافه في : ١٩٠٢، ٣٢٢٠، ٣٥٥٤، ٤٩٩٧] .

قوله: «كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أجود الناس» أجود منصوب لأنه خبر كان ، وقدم ابن عباس هذه الجملة على غيرها ، وإن كانت لا تتعلق بالقرآن ، على سبيل الاحتراس من مفهوم ما بعدها ، ومعنى أجود الناس: أكثرهم جوداً على الإطلاق ، والجود: الكرم ، وهو من الصفات المحمودة ، وقد أخرج الترمذي من حديث سَعْد رفعه: «إن الله جوادٌ يُحِبُّ الجود» الحديث ، وله من حديث أنس رفعه: «أنا أجودُ وَلَدِ آدم ، وأجودهم بعدي رجلٌ عَلِمَ عِلماً فَنَشَر علمه ، ورجلٌ جادَ بنفسه في الله» وفي سنده مقال ، وفي «الصحيح» عن أنس كما يأتي: كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أشجع الناس ، وأجود الناس الحديث.

وقوله: «وكان أجود ما يكون في رمضان» وأجود بالرفع في أكثر الروايات ، وخبرها محذوف سد الحال الذي هو في رمضان مسده ، وتقديره: حاصل ، على حد قولهم: أخطب ما يكون الأمير يوم الجمعة ، أو هو مبتدأ مضاف إلى المصدر وهو: «ما يكون» ، وخبره «في رمضان» ، والتقدير: أجود أكوان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في رمضان ، وعلى هذا تكون كان زائدة ، ويرجح هذا الوجه وروده بدون كان عند المؤلف في الصوم ، وفي رواية: أجود بالنصب على أنه خبر كان ، واسمها ضمير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والتقدير: كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مدة كونه في رمضان أجودَ منه في غيره. وذكر النَّوَوِيّ أنه سأل ابن مالك عن هذا اللفظ ، فخرج فيه الرفع من ثلاثة أوجه ، والنصب من وجهين ، وذكر ابن الحاجب في أماليه للرفع خمسة أوجه ، تَوَارَدَ مع ابن مالك في وجهين منها ، ولم يُعَرِّج على النصب.

وقوله: «حينَ يَلْقاه جِبريلُ» أي: لأن في ملاقاته زيادة ترقيه في المقامات، وزيادة اطِّلاعه على علوم الله تعالى، ولا سيما مع مدارسة القرآن.

وقوله: «وكانَ يَلْقاه» الضمير المستتر في كان لجبريل عليه السلام، والبارز في يَلْقاه للنبي عليه الصلاة والسلام، وجوز الكِرْماني العكس، ورجَّحَ الأول بقرينة: «حين يلقاه جبريل» فهو أقرب في الذكر.

وقوله: «فيدارسُهُ القرآنَ» الفاء فيه عاطفة له على يلقاه، والقرآن مفعول ثان على حد: جاذَبْتُهُ الثَّوْبَ، والحكمة في أن مدارسة القرآن تجدد له العهد بمزيد غنى النفس، والغنى سبب الجود، والجود في الشرع إعطاء ما ينبغي لمن ينبغي، وهو أعم من الصدقة، وأيضاً فرمضان موسم الخيرات، لأن نِعَم الله فيه على عباده زائدة على غيره، فكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يؤثر متابعة سنة الله تعالى في عباده، فبمجموع ما ذُكر من الوقت، والمنزول به، والنازل، والمذاكرة، حصل المزيد في الجود. قال الطِّيبيُّ: فيه تخصيص بعد تخصيص، على سبيل الترقي، فَضَّلَ أولاً جوده مطلقاً على جود الناس كلهم، ثم فضل ثانياً جوده في رمضان على جوده في غيره، ثم فضل ثالثاً جوده في ليالي رمضان عند لقاء جبريل له على جوده في غيرها من رمضان، وإنما دارسه القرآن لكي يتقرر عنده، ويرسخ أتَمَّ رسوخ، فلا ينساه أبداً، وهذا إنجاز، كما وعد به رسوله عليه الصلاة والسلام حيث قال له: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى﴾ [الأعلى: ٦].

وقوله: «فَلَرَسُول اللهِ أجودُ بالخيرِ من الرِّيحِ المُرسلة» الفاء للسببية، واللام في المبتدأ للتأكيد أو جواب قسم مقدر، يعني أنه في الإسراع بالجود أسرع من الريح، وعَبَّر بالمرسلة، أي: المطلقة، إشارة إلى دوام هبوبها بالرحمة، وإلى عموم النفع بجوده، كما تَعُمُّ الريح المرسلة جميعَ ما تَهُبُّ عليه.

ووقع عند أحمد في آخر هذا الحديث: «لَا يسْأَلُ شَيْئاً إلاَّ أعْطَاهُ» وثبتت هذه الزيادة في الصحيح من حديث جابر: «ما سُئِلَ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شَيْئاً ، فقال: لا» وفي تقديم معمول أجود على المفضل عليه نكتةٌ لطيفة ، وهي أنه لو أخره لَظُنَّ تعلقه بالمرسلة ، وهذا وإن كان لا يتغير به المعنى المراد من الوصف بالأجودية ، إلا أنه تَفُوت به المبالغة ، لأن المراد وصفه بزيادة الأجودية على الريح مطلقاً. قلت: عندي في هذا نظر ، لأن أجوديته عليه الصلاة والسلام إنما تكون بالخير خاصة ، وأجوديته إنما تحصل على الريح المرسلة بالخير خاصة لا على غيرها ، فلا تظهر هذه النكتة المشار لها.

وفيه جواز المبالغة في التشبيه ، وجواز تشبيه المعنوي بالمحسوس لِيُقَرِّبَ لِفَهْم سامِعِهِ ، وذلك أنه أثبت له أولاً وصف الأجودية ، ثم أراد أن يصفه بأزيد من ذلك ، فشبه جوده بالريح المرسلة ، بل جعله أبلغ منها في ذلك لأن الريح قد تسكن.

وفيه استعمال أفعل التفضيل في الإسناد الحقيقي والمجازي ، لأن الجود منه صلى الله تعالى عليه وسلم حقيقي ، ومن الريح مجاز ، فكأنه استعار للريح جوداً باعتبار مجيئها بالخير ، فَأَنْزَلَها منزلةَ من جاد.

وفيه فوائد منها: الحث على الجود مطلقاً والزيادة في رمضان ، وعند الاجتماع بأهل الصلاح ، وزيارة الصلحاء وأهل الخير ، وتكرار ذلك إذا كان المزور لا يكره ذلك ، واستحباب الإكثار من القرآن في رمضان ، وكونه أفضل من سائر الأذكار ، إذ لو كان الذكر أفضل أو مساوياً لَفَعَلاه ، فإن قيل: المقصود تجويد الحفظ ، قلنا: الحفظ كان حاصلاً ، والزيادة فيه تَحْصُل ببعض المجالس ، وإنه يجوز أن يقال: رمضان من غير إضافة ، وفيه إشارة إلى أن ابتداء نزول القرآن كان في رمضان ، لأن نزوله إلى السماء الدنيا جملة واحدة كان في رمضان ، كما ثبت من حديث ابن عباس ، فكان جبريل يَتَعاهده في كل سنة ، فيُعارِضه بما نزل عليه من

رمضان إلى رمضان ، فلما كان العام الذي توفي فيه عارَضَهُ به مرتين ، كما ثبت في الصحيح من حديث فاطِمَةَ رضي الله تعالى عنها ، وبهذا يُجاب من سأل عن مناسبة إيراد الحديث في هذا الباب ، ثم نزل بعد نزوله جُملة على حسب الأسباب في عشرين سنة ، وقيل نزلت صُحُف إبراهيم عليه السلام أول ليلة منه ، و«التوراة» لِستٍّ ، و«الإنجيل» لثلاث عشرة ، و«القرآن» لأربع وعشرين ، وفهم منه أن جبريل عليه الصلاة والسلام كان ينزل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في كل ليلة من رمضان ، وهذا يعارض ظاهر ما رُوي في صحيح مسلم: «في كل سنة في رمضان حتى يَنْسلخَ» وأجيب بأن المحفوظ في مسلم أيضاً مثل ما في البخاري ، ولئن سلمنا صحة الرواية المذكورة فلا تَعَارُضَ ، لأن معناه بمعنى الأول ، لأن قوله: «حتى يَنْسَلخَ» بمعنى كل ليلة ، وخُص رمضان بالمدارسة لأن عبادة فيه أفضل من العبادة في غيره ، ولذلك قال الزُّهري: «تَسْبيحةٌ في رمضان خير من سبعين في غيره. وقد جاء في الحديث أنه يُعْتَقُ في كل ليلة منه ألف ألف عتيق من النار.

رجاله ثمانية:

الأول: عَبْدان ، وهو لقب عبدالله بن عثمان بن جَبَلة ـ بفتح الجيم والباء الموحدة ـ ابن أبي رَوّاد ميمون ، وقيل: أيمن الأزدِيُّ العَتَكي مولاهم ، أبو عبدالرحمن المَرْوَزِيّ الحافظ ، مولى المُهَلَّب بن أبي صُفرة. قال ابن حبان في «الثقات»: قال أحمد بن حَنْبل: ما بقي الرِّحْلة إلا إلى عَبْدان بخراسان. قال أحمد بن عَبْدة: تصدق عَبْدان في حياته بألف ألف درهم ، وكَتَبَ كُتُبَ ابن المبارك بقلم واحد. وقال ابن عدي في «شيوخ البخاري»: حدث عن شعبة أحاديث تفرد بها. وقال أبو رَجَاء محمد بن حَمْدويه: رأيته يَخْضِبُ ، وهو ثقة مأمون. وقال الحاكم: كان إمام أهل الحديث ببلده ، ولاه عبدالله بن طاهر قضاء الجُوزجان فاحتال حتى اعتفى ، وفي «الزهرة» روى عنه البخاري مئة حديث وعشرة أحاديث ، قيل: إنه لقب عبدان لكون أول اسمه عبد ، وأول كنيته عبد ، فاجتمع من

اسمه وكنيته عبدان ، وقيل : إن ذلك من تغيير العامة للأسامي وكسرهم لها في زمن صِغَرِ المُسَمّى كقولهم في علي : عليان ، وفي أحمد بن يوسف وغيره : حمدان ، وفي وَهْب بن بَقِيّة الواسِطي : وهبان.

روى عن أبيه ، وأبي حمـزة السكـري ، ويزيد بن زُرَيْع ، وابن المُبارك ، وجَرير بن عبدالحميد ، وشُعبة ، وحَمّاد بن زيد ، وغيرهم.

وروى عنـه البخـاري ، وروى الباقون له بواسطة محمد بن يحيى اليَشْكُري سوى ابن ماجة ، وروى عنه الذُّهلي ، ويعقوب بن سفيان ، ومحمد بن عبدالعزيز بن أبي رِزمة ، وغيرهم .

مات سنة إحدى وعشرين ومئتين وهو ابن ست وسبعين.

والعَتَكِيُّ في نسبه بالتحريك نسبة إلى عَتيك كأمير أبو بَطْن من الأَزْد ، وهو عَتيك بن الأسد بن عمران بن عمرو مزيقِيا بن ماء السماء ، ومن ولده أسـد بن الحارث بن عَتيك ، وأخوه وائل بن الحارث بن العَتيك ، إليه ينسب المُهَلَّب بن أبي صُفرة ، وإليه يرجع المُهَلَّبِيّون عشيرة أبي الحسن المهلبي شيخ اللغة بمصر.

والأزْدِيّ بسكـون الزاي في نسبه نسبة إلى الأَزْد بن الغوث بن نبت ابن مالك بن كهلان بن سَبأ وهو أَسْد بالسين أفصح ، وبالزاي أبو حي من اليمن ، ومن أولاده : الإنصار كلهم ، قيل : اسمه دِرْء بكسر فسكون ، وقيل : دِرَاء ككتاب ، وهو الصحيح ، والأَزْد لقبه ، قيل : معنى الأَزْد والأَسْد والعَسْد : القُبُل ، وقيل الأَزْد أيضاً بمعنى العَزْد ، وهو النكاح ، وافترقت الأَزد فيما ذكره أبو عبيدة وغيره من علماء النسب على نحو سبع وعشرين قبيلة ، ويقال أَزْدِ شَنُوءة ، وإِزْدِ عُمان ـ كغراب ـ بلدة على شاطىء البحر بين البصرة وعَدَن ، وأَزْدِ السُّراة أعظم جبال العرب ، ويقال لبعض آخر : أَزْد غَسّان ، وهو اسم ماء فمن شرب منه منهم سُمِّي أَزْد غسان وهم أربع قبائل ، ومن لم يشرب منه لم يُقَل له ذلك ، وإليه يشير قول حسان بن ثابت :

إمَّـا سَأَلْـت فإنَّـا مَعْـشَـرٌ نُجُـبٌ   الأَزْدُ نِسْـبَـتُـهـا وَالـمـاءُ غَسَّـانُ

وهو ماءٌ بين رِمَع وزَبيد لواديين باليمن ، وقيل : بِسَدِّ مأْرِب ، وقيل : بالمُشلَّلِ قرب الجُحْفَة ، وقيل : اسم دابة وقعت في هذا الماء فَسُمي الماء بها ، وحُكِيَ فيه الصرف والمنع على زيادة النون وأصالتها .

وغسان اسم مازِن بن الأَزْد بن الغَوْث ، منهم ملوك غسان الذين منهم جَفْنَـةُ بنُ عمـرو ، والحارثُ المُحَرِّقُ ، وثَعْلَبَةُ العَنْقاءُ ، والحارثُ الأكبر المعروف بابن مارية ، وأولادهُ النعمان ، والمنذر ، وجَبَلَة ، وأبو شمر ، ملوك كلهم ، فمن ولد جَبلة هذا جَبَلَة بن الأَيْهم ومن وَلَدِ أبي شَمِر الحارثُ الأَعْرج بن أبي شَمِر ، قيل : إن أَزْدَ غسان كان عاهد أَزْدَ شَنُوءة ، وأَزْدَ عُمان أن لا يَحُولا عليه ، فثبتت أَزْدَ شَنُوءَة على عهده دون أَزْد عُمان ، فقال :

وَكُنْتُ كَذي رِجْلَيْن رِجْـلٍ صَحيحـةٍ   وَرِجْـلٍ بهـا رَيْبٌ مِنَ الحَـدَثـانِ
فَأَمَّـا الَّـتـي صَحَّـتْ فَأَزْدُ شَنُـوءَةٍ   وأَمَّـا الـتـي شَلَّتْ فَأَزْدُ عُمـانِ

وقد فَصل السُّهْلِيُّ في «الرَّوْض الأُنُف» غسان تفصيلاً جيداً .

والمَـرْوَزيّ - بفتح الميم ، وسكون الراء ، وفتح الواو ، بعدها زاي معجمة - في نَسَبه نسبةً إلى مرو الشَّاهْجان ، هي إحدى كراسي خُراسان ، وكراسي خُراسان أربع مدن : هذه ، ونَيْسابور ، وهَرَاة ، وبَلْخ ، وإنما قيل لها : مَرْوُ الشَّاهْجان لتتميز عن مَرْوِ الرُّوذ - بفتح الميم ، وسكون الراء ، وفتـح الـواو ، وتشديد الراء المهملة المضمومة وبعد الواو ذال معجمة - والشَّاهْجان لفظ عجمي تفسيره روح الملك ، فالشاه : الملك ، والجان : روح ، ومن عادتهم أن يقدموا ذكر المضاف إليه على المضاف ، ومرو هذه بنـاهـا الإسكندر ذو القرنين ، وهي سرير الملك بخراسان ، وزادوا في النسبة إليها زاياً ، كما قالوا في النسبة إلى الري : رازي ، وإلى إصْطَخْر : إصْطَخْرَزي على أحد النسبتين ، إلا أن هذه الزيادة تختص ببني آدم عند أكثر أهل العلم بالنسب ، وما عدا ذلك لا يزاد فيه الزاي ، فيقال : فلان المروزي ، والثوب وغيره من المَتَاع مَرْوي - بسكون الراء - وقيل : إنه يقال في الجميع بزيادة الزاي ، ولا فرق بينهما ، وهو من تغيير النسب ، ومَرْوُ

الـرُّوذ المتقدم ذكرها : مدينة مبنية على نهر ، وهو المسمى بالرُّوذ على اللغة العجمية في تسمية النهر بذلك ، وهي أشهر مدن خراسان ، بينها وبين مَرْوِ الشَّـاهْجان أربعون فرسخاً ، وهاتان المدينتان هما المروان ، أُضيفت إحداهما إلى الشّاهْجان وهي العظمى ، والنسبة إليها مَرْوَزِي ، والثـانية إلى النَّهـر المـذكور ، والنسبة إليها مَرْو الرُّوذِيّ ليحصل الفرق بينهما ، وقيل مَرْوَزي .

وعبدان لقب جماعة ، هذا أكبرهم ، وعبدالله بن عثمان في الكتب الستة ثمانية .

الثاني : عبدالله بن المبارك بن وَاضح الحَنْظَلِيّ التَّميميّ مولاهم أبو عبدالرحمن المَرْوَزِي ، أحد الأئمة ، كان قد جمع بين العلم والزُّهد ، وكان كثير الانقطاع ، مُحبّاً للخَلْوة ، شديد التَّورُّع ، وكان أبوه تُركيًّا مملوكاً لرجل من همدان ، وأمه خُوارَزْمِيّة ، وكان كثير المشايخ ، رُوي عنه أنه قال: كتبت عن أربعة آلاف شيخ ، فرويت عن ألف .

قال سفيان بن عُيَيْنة: ابن المبارك عالم المشرق والمغرب وما بينهما ، وقال شُعبة: ما قدم علينا مثلُه ، وقال أبو إسحاق الغَزاري : ابن المبارك إمام المسلمين ، وقال ابن مَهْدي : الأئمة أربعة الثَّوْري ، ومالك ، وحَمّاد بن زيد ، وابن المُبـارك ، وقال لما سئل عن سفيان وابن المبارك: لو جَهَدَ سفيان جَهْدَهُ على أن يكون يوماً مثل عبدالله لم يقدِر ، وقال شُعيب بن حرب: إني لأشْتَهي من عُمُري كُلِّه أن أكون سنة واحدة مثل ابن المبارك فما أقدر ولا ثلاثة أيام، وقال شُعيب: ما لَقِي ابنُ المبارك رجلاً إلا وابن المبارك أفضل منه ، وقال أبو أسامة : ما رأيت أطلب للعلم منه ، وقال أحمد بـن حَنْبل : لم يكن في زمانه أطلب للعلم منه ، جمع أمراً عظيماً ، ما كان أحدٌ أقلَّ سقَطاً منه ، كان رجلاً صاحبَ حديث حافظاً ، وكان يحدث من كتاب ، وقال ابن عُيينة : نظرت في أمر الصحابة فما رأيت لهم فضلاً على ابن المبارك إلا بصحبتهم للنبي ﷺ وغزوهم معه ، ولما نُعِي

إليه ابن المبارك ، قال: كان فقيهاً عالماً عابداً زاهداً شيخاً شجاعاً شاعراً ، وقال فُضَيْل بن عِياض: أما إنه لم يُخَلِّفْ أحداً بعده مثله ، وقال سَلام بن أبي مُطيع : ما خلف بالمشرق مثله ، وقال ابن مَهْدي أيضاً : ما رأت عيناي مثل أربعة : ما رأيت أحفظ للحديث من الثَّوْري ، ولا أشد تقشفاً من شعبة ، ولا أعقل من مالك ، ولا أنصحَ للأمة من ابن المبارك ، وقال ابن مَعِين : كان كيِّساً متثبتاً ثقة ، وكان عالماً صحيح الحديث والفقه ، وكانت كُتبه التي حدث بها عشرين ألفاً أو أحداً وعشرين ألفاً ، وقال إسماعيل بن عَيّاش : ما على وجه الأرض مثل ابن المبارك ، ولا أعلم أن الله تعالى خلق خَصْلة من خِصال الخير إلا وقد جعلها فيه ، وقال الحسن **ابن علي بن شَقِيق:** بلغنا أنه قال الفُضَيل بن عِياض: لولا أنت وأصحابُك ما اتجرْتُ . قال: وكان يُنْفِق على الفقراء في كل سنة مئة ألف درهم ، وقال الحاكم : هو إمام عصره في الآفاق ، وأَوْلاهم بذلك علماً وزهداً وشجاعةً وسخاءً ، وقيل لابن مَعين : أَيُّهما أثبتُ عبدالله بن المبارك أو عبد الرزاق؟ فقال: كان عبدالله خيراً من عبد الرزاق ، ومن أهل قريته ، عبد الله سيدٌ من سادات المسلمين. وقال ابن جُرَيْج : ما رأيت عراقياً أفصح منه ، وقال الحسن بن عيسى : كان مجاب الدعوة ، وقال أبو وهب : مرَّ عبدالله برجل أعمى ، فقال: أسألك أن تدعو لي ، فدعا له ، فرد الله عليه بصره وأنا أنظر.

وقال الخَلِيليُّ : ابن المبارك الإمام المتفق عليه ، له من الكرامات ما لا يُحصى ، يقال إنه من الأبدال ، وحكى الحسن بن علي عنه من دقيق الورع أنه استعار قلماً من رجل بالشّام ، وحمله إلى خراسان ناسياً ، فلما وجده معه بها رَجَع إلى الشام حتى أعطاه لصاحبه.

وقال الأسود بن سالم: إذا رأيت الرجل يَغْمِزُ ابن المبارك فاتَّهِمْه على الإسلام ، وقال النَّسائي: لا نعلم في عصر ابن المبارك أجلَّ منه ولا أعلى منه ولا أجمع لكل خصلة محمودة ، وقال العِجْلِيُّ: ثقة ثبت في الحديث ، رجل صالح ، وكان جامعاً للعلم.

وقال ابن حبان في «الثقات»: كان فيه خِصال لم تجتمع في واحد من أهل العلم في زمانه في الأرض كلها.

وقال يَحْيى بن يَحْيى الأنْدَلُسِيُّ: كنا في مجلس مالك، فاستُؤذن لابن المبارك، فَأُذِن، فرأينا مالكاً تزحزح له في مجلسه، ثم أقعده بِلِصْقِهِ ولم أره تزحزح لأحد في مجلسه غيره، فكان القارىء يقرأ على مالك، فربما مرَّ بشيءٍ فيسأله مالك: ما عندكم في هذا؟ فكان عبدالله يُجيبُهُ بالخفاء، ثم قام، فخرج، فَأُعْجِبَ مالك بأدبه، ثم قال لنا: هذا ابن المبارك، فقيه خراسان.

وقال الحسن بن عيسى: اجتمع جماعة من أصحاب ابن المبارك مثل الفضل بن موسى، ومخْلَد بن حسين، وغيرهما، فقالوا: تعالَوْا حتى نَعُدَّ خِصال ابن المبارك من أبواب الخير، فقالوا: جمع العلم، والفقه، والأدب، والنحو، واللغة، والشعر، والفصاحة، والزهد، والورع، والإنصات، وقيام الليل، والعبادة، والحج، والغزو، والفُروسية، والشَّجاعة، والشدة في بدنه، وترك الكلام فيما لا يَعْنيه، وقلة الخلاف على أصحابه.

وقال العباس بن مُصْعَب: جمع الحديث، والفقه، والعربية، والشجاعة، والتجارة، والسخاء، والمحبة عند الفراق.

وقال ابن سَعْد: طلب، وروى روايةً كثيرةً، وصنف كتباً كثيرة في أبواب العلم، وكان ثقة مأموناً حجة كثير الحديث.

ورُوي عن أَشْعَث بن شُعبة المِصِّيصي أنه قال: قدم هارون الرَّقَّة، فانجفل الناس خلف عبدالله بن المبارك، وانقطعت النِّعال، وارتفع الغُبار، فأشرفت أم ولد أمير المؤمنين من قصر الخشب، فلما رأت الناس قالت: ما هذا؟ قالوا: عالم خراسان قدم الرَّقَّة، يقال له: عبدالله بن المُبارك، فقالت: هذا والله المُلْكُ لا مُلك هارون الذي لا يَجْمع الناس إلا بشُرطٍ وأعوان.

وكان لعبدالله شعر ، فمن شعره :

قَد يَفتحُ المرءُ حَانُوتاً لمتجَرِهِ وَقَدْ فتحت لَك الحَانُوتَ بالدِّين
بَينَ الأَسَاطِين حَانوتٌ بلاَ غَلَقٍ تَبتَاعُ بالدِّين أموالَ المساكين
صَيَّرت دِينكَ شَاهيناً تَصيدُ به ولَيسَ يُفلحُ أَصحابُ الشَّواهينَ

ومن كلامه : تعلمنا العلم للدنيا ، فدلنا على ترك الدنيا ، وسئل ابن المبارك : أيُّما أفضل معاوية بن أبي سفيان أو عمر بن عبدالعزيز؟ فقال : والله إن الغبار الذي دخل في أنف معاوية مع رسول الله ﷺ أفضل من عمر بألف مرة ، صلى معاوية خلف رسول الله ﷺ ، فقال : سَمِعَ الله لمن حمده ، فقال معاوية : ربنا ولك الحمد ، فما بعد هذا؟ .

ويقال : إنَّ عبدالله نمت عليه بركة أبيه ، فإنه كان في غاية الورع ، وقد حُكي عن أبيه أنه كان يعمل في بستان لمولاه ، وأقام فيه زماناً ، ثم إن مولاه جاءه يوماً ، وقال له : أريد رُمّاناً حُلواً ، فمضى إلى بعض الشجر وأحضر منها رماناً ، فكسره فوجده حامِضاً ، فَحَرَدَ عليه ، وقال : أَطْلُبُ الحلوَ فتُحضر لي الحامِض؟ هات حلواً ، فمضى ، وقطع من شجرة أخرى ، فلما كسره وجده أيضاً حامضاً ، فاشتد حَرَدُهُ عليه ، وفعل ذلك دفعة ثالثة ، فقال له بعد ذلك : أنت ما تعرف الحلو من الحامض؟ فقال : لا . فقال له : كيف ذلك؟ فقال : لأني ما أكلت منه حتى أعرف الحلو من الحامض . فقال : ولِمَ لم تأكل؟ فقال : لأنك ما أَذنت لي . فكشف عن ذلك فوجده حقاً ، فَعَظُم في عينه ، فزوجه ابنته ، فرزقه منها الله عبدالله ، فنمت عليه بركة أبيه .

وقيل : إن هذه القصة منسوبة إلى إبراهيم بن أَدْهَم ، وذكرها الطُّرْطُوشيُّ في أول «سراج الملوك» منسوبةً له .

روى عبدالله عن : سليمان التَّيْمي ، وحُميد الطويل ، وإسماعيل بن أبي خالد ، ويحيى بن سعيد الأنصاري ، وعِكْرمة بن عمار ، والأَعْمش ، وهشام بن عُروة ، والثَّوري ، وشُعبة ، والأوْزاعي ، وابن

جُريج ، ومالك ، والليث ، وابن أبي ذِئْب ، وموسى بن عُقْبَة ، وإبراهيم ابن عُقبة ، وخلق كثير .

وروى عنه الثَّوْري ، ومَعْمر بن راشد ، وأبو إسحاق الفَزَاري ، وبَقِيَّة ابن الوليد ، وابن عُيَيْنة ، وأبو الأَحْوص ، وفُضَيْل بن عياض ، ومُعْتَمر بن سُليمان ، والوليد بن مُسلم ، وغيرهم من شيوخه وأقرانه ، وأبو سلمة التَّبُوذَكِيّ ، ونُعَيْم بن حَمّاد ، وابن مَهْدي ، والقَطَّان ، وخلق كثير.

قال الخطيب: حدث عن معمر بن راشد ، والحسن بن داود البَلْخِيّ ، وبين وفاتيهما مئة واثنتان وثلاثون سنة ، وقيل: مئة وثلاثون سنة ، وقيل: مئة وتسع وعشرون سنة.

ولد سنة ثماني عشرة ومئة ، ومات في رمضان سنة إحدى وثمانين ومئة بهيتْ بكسر الهاء في آخره تاء منصرفاً من الغزو ، وهي قرية على شاطىء الفُرات ، فوق الأنْبار ، من أعمال العراق ، لكنها في بر الشام ، والأنْبار في بر بغداد ، والفُرات يفصل بينهما ، ودِجْلة تفصل بين الأنبار وبغداد ، وقبره بها ظاهر يزار.

وقد جمع ابن خَلِّكان في أخباره جزأين ، وليس في الكتب الستة من اسمه عبد الله بن المبارك سواه ، فهو من أفرادها ، لكن في رواة غيرها خمسةٌ: أحدهم بغدادي حدث عن هَمّام ، والثاني: خُراساني وليس بالمعروف ، والثالث: شيخ روى عنه الأثْرم ، والرابع: جوهري روى عن أبي الوليد الطَّيالِسِي ، والخامس: بَزّار روى عنه سَهْلُ البُخَاري .

والتَّميميُّ في نَسَبه نسبةً إلى تميم كأمير بن أُدّ بن طانِجةَ أبو قبيلة من مُضَر مشهورة ، والحَنْظَلِيُّ نسبة إلى حَنْظَلَة بطن من تميم ، والمَرْوَزِي تقدم الكلام عليه في الذي قبله .

فائدة: ذكر الشيخ زَكَريّا في آخر فصل «المتَّفِق والمفترق» عن ابن الصلاح أنه حكى عن سَلَمَةَ بن سليمان أنه قال: إذا قيل في السند:

عبدالله بمكة فهو ابن الزبير، أو بالمدينة: فابن عمر، أو بالكوفة: فابن مسعود، أو بالبصرة: فابن عباس، أبو بخراسان: فابن المبارك.

وقال ابن حَجَر: إذا أطلق بمصر: فابن عمرو بن العاص.

الثالث: بشر بن محمد أبو محمد المَرْوَزِي السَّخْتِياني.

روى عن ابن المُبارك، والفَضْل بن موسى، وأبي تُمَيْلة.

وروى عنه البخاريُّ، وأحمد بن سَيّار، وإسحاق بن الفَيْض الأَصْبهاني وكناه، وجعفر الفِرْياني.

ذكره ابن حبان في «الثقات» وقال: كان مُرْجِئاً. وذكر ابن أبي حاتم بشر بن محمد الكِنْدِيّ، عن عبدالعزيز بن أبي رِزْمة. وعنه علي بن خشرم، ذكره مفرداً عن السَّخْتِياني، ويحتمل أن يكونا واحداً.

مات السَّخْتِياني سنة أربع وعشرين ومئتين.

وانفرد البخاري به عن باقي الستة، روى عنه هنا، وفي التوحيد، والصلاة، وغيرها.

وكل ما جاء مِن بِشْر فهو بكسر الباء وسكون الشين المعجمة إلا أربعة، فبضم الباء وسكون السين المهملة، وهم بُسْر والد عبدالله بن بُسْر الصّحابي المَازِني ولم يذكره ابن الصلاح لأنه لا ذكر له في شيء من الكتب الثلاثة أعني: «البخاري» و«مسلماً» و«الموطأ». وإن رَقَمَ له المِزِّيُّ علامة مسلمٍ، وبُسْر بن سعيد، وبُسْر بن عبيدالله الحَضْرَمِيّ، وبُسْر بن مِحْجَن الدِّيْلي، وحديثه في «الموطأ» دون «الصحيحين»، وفيه خُلْفٌ، فقال الجمهور: إنه بالمهملة، وقال غيرهم: بالمعجمة، وقد تشبه هذه الترجمة بأبي اليسر كَعْب بن عمر، وهو بتحتية ثم مهملة مفتوحتين، وحديثه في صحيح مسلم، لكنه ملازم لأداة التعريف غالباً بخلاف القسمين الأولين ونظم العراقي الأربعة فقال:

وابــنُ سَعــيدٍ بُسْــر مِثْــلُ الــمــازِنِ   وابــنُ عُبَــيْدِاللهِ وابــنُ مِحْــجَــن
وَفــيــهِ خــلْــفٌ وَبَــشِــيــرٌ   أَعْــجَــمُ ....

الرابع: عُبيدالله - بالتصغير - ابن عبدالله بن عُتْبة بن مسعود الهُذَلي، أبو عبدالله.

قال الواقِدِيّ: كان عالماً، وكان ثقة، فقيهاً، كثير الحديث والعلم، شاعراً، وقد عَمِيَ.

وقال العِجْلِيّ: كان أعمى، وكان أحد فقهاء المدينة السبعة، تابعي ثقة، رجل صالح جامع للعلم، وهو معلم عمر بن عبدالعزيز.

وقال أبو زُرْعَة: ثقة مأمون إمام.

وقال مَعْمر، عن الزُّهْري: كان أبو سَلَمَة يسأل ابن عباس، وكان يَخْزُن عنه، وكان عبيدالله يلطفه، فكان يُعِزُّهُ عِزًّا.

وعن الزُّهري قال: ما جالست أحداً من العلماء إلا وأرى أني قد انتهيت على ما عنده، وقد كنت اختلفت إلى عروة حتى ما كنت أسمع منه إلا معُاداً ما خلا عُبَيْدالله بن عُتْبة فإني لم آته إلا وجدت عنده طريفاً، وقال الزُّهري أيضاً: أدركت أربعة بحورٍ فذكر فيهم عُبَيْدالله، وقال: سمعت من العلم شيئاً كثيراً فظننت أني قد اكتفيت حتى لَقِيتُ عبيدالله، فإذا كأني ليس في يدي شيء.

وقال عمر بن عبدالعزيز: لأن يكون لي مجلس من عُبَيْدالله أحب إلي من الدنيا وما فيها، وقال: والله إني لأشتري ليلة من ليالي عبيدالله بألف دينار من بيت المال، فقالوا: ياأمير المؤمنين، تقول هذا مع تَحَرِّيكَ وشدةِ تحفُّظِكَ، قال: أين يُذْهَبُ بكم؟ والله إني لأعود برأيه ونصيحته وبهدايته على بيت المال بألوف وألوف، إن في المحادثة تلقيحاً للعقل، وترويحاً للقلب، وتسريحاً للهم، وتنقيحاً للأدب.

وقال أبو جَعْفر الطَّبري: كان مقدماً في العلم والمعرفة بالأحكام

والحلال والحرام ، وكان مع ذلك شاعراً مُجيداً .

وقال ابن عَبْدالبَرّ: كان أحد الفقهاء العشرة ، ثم السبعة ، الذين يدور عليهم الفتوى ، وكان فاضِلاً مقدّماً في الفقه ، تقيًّا شاعراً محسناً لم يكن بعد الصحابة إلى يومنا هذا فيما علمت فقيه أشعر منه ، ولا شاعر أفقه منه .

وقال عمر بن عبد العزيز: لو كان عُبَيد الله حيًّا ما صدرت إلا عن رأيه .

وروي عن عُبيد الله أنه قال: ما سمعت حديثاً قطُّ ما شاء الله أن أعيه إلا وعيته .

وقيل لابن معين: أيُّما أحب إليك عكرمة أو عُبَيْدالله؟ قال: كلاهما ولم يُخَيِّر.

ومن شعره:

شَقَقْتِ القَلْبَ ثُمَّ ذَرَرْتِ فيه هَواكِ فليم فَالْتَأَمَ الفُطُورُ
تَغَلْغَلَ حُبُّ عُثْمَةَ في فُؤادي فباديه مَعَ الخافي يَسِيْرُ
تَغَلْغَلَ حَيْثُ لَمْ يَبْلُغْ شَرَابٌ وَلاَ حُزْنٌ وَلَمْ يَبْلُغْ سُرورُ

ولما قال هذا الشعر قيل له: أتقول مثل هذا؟ قال: إن في اللَّدودِ راحةَ المفؤود ، وهو القائل: لا بُدَّ لِلْمَصْدُورِ من أَنْ يَنْفُثَ.

روى عن أبيه ، وأرسل عن عمه عبدالله بن مسعود ، وروى عن عمار ، وعمر ، وعن أبي هريرة ، وعائشة ، وابن عباس ، وابن عمر ، وعثمان بن حُنَيْف ، وسَهْل بن حُنَيْف ، وأبي سعيد الخُدري ، وأبي طَلْحة الأنصاري ، وجماعة.

وروى عنه: أخوه عَوْنٌ ، والزُّهري ، وسَعْدُ بن إبراهيم ، وأبو الزِّناد ، وصالح بن كَيْسان ، وعراك بن مالك ، وموسى بن أبي عائشة ، وغيرهم.

مات قبل علي بن الحسين سنة أربع أو خمس وتسعين ، وقيل: سنة تسعين ، وقيل: سنة ثمانين ، وقيل: سنة تسع وتسعين ، وعُبَيْدالله في الكتب الستة غيره أحد عشر.

والهُـذَليّ بضم الهـاء وفتح الذال المعجمة في نسبه نسبةً إلى جده هُذَيْل بن مُدْرِكَةَ بن إلياس ، والنسبة إليه هُذَلي على غير قياس ، وهُذَيْلي على القياس ، والنادر فيه أكثر على ألسنتهم ، وهي قبيلة كبيرة ، وهم أكثر أهل وادي نَخْلَةَ المجاور لمكة حرسها الله تعالى وأَعْرَقَتْ هذه القبيلة في الشعر

والأربعة الباقية : ابن عباس مرَّ في الخامس ، والزُّهْري في الثالث ، ويونُس ومَعْمر في المتابعة بعد الرابع .

وهذا الحديث أخرجه البخاري في خمسة مواضع هنا كما ترى ، وفي صفة النبي عليه الصلاة والسلام عن عَبْدان ، وفي الصوم عن موسى بن إبراهيم ، وفي فضائل القرآن عن يحيى بن قَزَعة ، وفي بدء الخلق عن ابن مُقَاتل ، ومسلم في فضائل النبي عليه الصلاة والسلام عن ابن أبي مُزَاحم وغيره .

لطائف إسناده : منها أنه اجتمع فيه عدة مَراوِزَة بـن المُبارك ، وراوياه . ومنها أن البخاري حدث هذا الحديث عن شيخين عَبْدان وبِشْر كليهما عن عبدالله بـن المُبارك ، والشيخ الأول ذكر لعبدالله شيخاً واحداً وهو يونس ، والثاني ذكر له شيخين يونُس ومَعْمَراً ، أشار إليه بقوله : ومعمر نحوه ، أي نحو حديث يونس باللفظ ، وعن معمر بالمعنى ، ولأجل هذا زاد فيه لفظ «نحوه» ، ومنها زيادة الواو في قوله : وحَدَّثنا بِشْر ، وهذا يسمى واو التحويل من إسناد إلى آخر ، ويُعَبَّر عنها غالباً بصورة «ح» مهملة مفردة وهكذا وقع في بعض النسخ ، قال النووي : وهذه الحاء كثيرة في صحيح مسلم قليلة في صحيح البخاري .

وعـادة المحـدثين أنـه إذا كان للحـديث إسنادان أو أكثر كتبوا عند الانتقال من إسناد إلى إسناد ح مهملة مُفردة ، واختلفوا هل هي مأخوذة من الحائل ، أو من الحديث ، أو من التحويل ، أو من صح؟ وهل يُنْطَق بها حاء ، أو بما رُمِزَ بها له عند المرور بها في القراءة أو لا؟ فاختار الحافظ أبو

محمد عبد القادر بن عبد الله الرهاوي - بضم الراء - الحَنْبَلي أنها من حائل تَحُول بين الشيئين لأنها حالت بين الإسنادَيْن ، وأنها لا تُقْرأ ، واختار ابن الصَّلاح أن المارَّ بها يَنْطِقُ بها كما كُتِبَتْ ، واختار بعضُ علماء الغَرْب أنها من الحديث وأن المارَّ بها يقول مكانها الحديث، واختار النووي أنها من التحويل من سند إلى آخر ، وقال ابن الصَّلاح : إنها مختصرة من صح لأنها كتبت مكانها ، فهي رمز ، قال: وحسن إثبات صح هنا لئلا يُتَوَهَّمَ أن حديث هذا الإسناد سَقَطَ ، ولئلا يُرَكَّبَ الإسناد الثاني على الأول فَيُجْعَلا إسناداً واحداً ، وقيل: لا يُرْمَزُ عند، المرور بها بشيء، وزَعَمَ بعضُهم أنها معجمة أي : إسنادآخر ، وإلى هذا أشار العراقي بقوله :

وَكَتَبُوا عِنْدَ انْتِقَالٍ من سَنَدْ لِغَيْرِهِ (ح) وانْطِقَنْ بها وَقَدْ
رَأى الرُّهَاوِيُّ بأَنْ لَا تُقْرآ وَأَنَّها مِنْ حَائِلٍ وَقَدْ رَأى
بَعْضُ أُولي الغَرْبِ بأَنْ يَقُولا مَكَانَها الحَدِيثَ قطْ وَقِيلَ
بَلْ حَاءُ تَحْوِيلٍ وَقَالَ قَدْ كُتِبْ مَكَانَها صَحَّ فَحا مِنْها انْتُخِبْ

الحديث السابع

٦- باب * ٧ - حدَّثنا أبو اليَمانِ الحَكَمُ بنُ نافعٍ قال أخبَرنا شُعَيْبٌ عَن الزُّهْرِيّ قال أَخْبَرَني عُبَيْدُالله بنُ عبدِالله بن عُتْبَةَ بن مَسْعُودٍ أن عبدَالله ابن عباسٍ أخبرهُ أنَّ أبا سُفيانَ بنَ حَرْبٍ أخبرَهُ أنَّ هِرَقْلَ أرْسَلَ إلَيْهِ في رَكْبٍ مِنْ قُرَيْشٍ ، وكانوا تِجاراً بالشَّام في المُدَّةِ التي كان رسولُ الله ﷺ مادَّ فيها أَبا سُفْيانَ وكُفَّار قُرَيْشٍ ، فأتَوْهُ وَهُمْ بإيلياءَ ، فدعاهُمْ في مَجلسه وَحَوْلَهُ عُظَماءُ الرومِ ، ثمَّ دَعاهُم ودَعا بترْجُمانه فقالَ: أَيُّكُم أَقْرَبُ نَسَباً بهذا الرَّجُلِ الذي يَزْعُمُ أنَّهُ نَبيٌّ؟ فقالَ أبو سُفْيانَ: فقلتُ أنا أقْرَبُهُمْ نَسَباً. فقال: أَدْنُوهُ مِنِي ، وقَرِّبوا أصحابَهُ فاجْعَلُوهُمْ عندَ ظَهْرِه. ثمَّ قال لتَرْجُمانِهِ: قُلْ لهمْ إنِّي سائلٌ هذا الرَّجُلَ ، فإن كَذَبني فكذِّبوه. فوالله لَوْلا الحياءُ مِنْ أنْ يَأْثِرُوا عَلَيَّ كَذِباً لَكَذَبْتُ عنهُ. ثُمَّ كانَ أوَّلَ ما سَألَني عنهُ أنْ قال: كَيفَ نَسَبُهُ فيكم؟ قلتُ هوَ فينا ذُو نَسَب. قال فهلْ قال هذا القَوْلَ منكم أَحَدٌ قَطُّ قَبْلَه؟ قلت: لا قال فهلْ كانَ مِنْ آبائِهِ مِنْ مَلِكٍ؟ قلت: لا. قال: فأشرافُ الناس يَتَّبعونَهُ أَمْ ضُعَفاؤُهُم؟ فقلتُ: بَلْ ضُعفاؤُهُمْ. قال:

أَيَزيدونَ أَمْ يَنقُصون؟ قلتُ: بَلْ يزيدن. قال: فهلْ يَرتَدُّ أَحدٌ منهم سَخْطَةً لدينِه بعد أنْ يَدْخُلَ فيه؟ قلت: لا. قال: فهل كنتمْ تتَّهمونَهُ بالكذِب قبل أنْ يقول ما قال؟ قلتُ: لا. قال: فهل يَغْدِرُ؟ قلت: لا ونحنُ منهُ في مُدَّةٍ لانَدري ما هو فاعلٌ فيها. قال ولم تُمْكِنِّي كلمةٌ أُدْخِلُ فيها شيئاً غيرُ هذهِ الكلمة. قال: فهل قاتَلْتُموهُ؟ قلت: نعم. قال: فكيفَ كان قِتالكم إيَّاهُ؟ قلتُ الحربُ بيننا وبينَهُ سِجالٌ، يَنالُ مِنَّا وننالُ منه. قال: ماذا يأْمُركم؟ قلت: يقول اعبُدوا الله وَحْدَه ولا تُشركوا به شيئاً، واترُكوا ما يَقول آباؤُكم. ويأْمُرنا بالصلاة والصِّدقِ والعَفافِ والصِّلة. فقال للتَّرجُمانِ: قُلْ له سألتُكَ عن نَسَبِهِ فذكـرتَ أنه فيكم ذو نسب، فكذلك الرُّسُل تُبْعَثُ في نَسَب قَوْمِها. وسألتُك هلْ قال أحدٌ منكم هذا القولَ؟ فذكرت أن لا، فقلتُ لو كانَ أَحدٌ قال هذا القول قبلَهُ لقلتُ رجلٌ يَأْتَسي بقولٍ قيلَ قبلَه. وسألتُكَ هلْ كان من آبائه مِنْ ملكٍ؟ فذكرتَ أنْ لا، قلتُ فلو كان من آبائه مِنْ مَلكٍ قلتُ رجلٌ يطلبُ مُلْكَ أبيه. وسألتَكَ هل كنتمْ تَتَّهمونهُ بالكذِب قبْل أن يقولَ ما قالَ؟ فذكرتَ أنْ لا، فقد أعرف أنَّهُ لم يكن لِيَذَر الكذِبَ على النـاس ويكذِبَ على الله. وسألتُكَ أَشْراف الناس اتبعوهُ أم ضُعَفاؤُهُم؟ فذكـرت أنَّ ضُعفاءهم اتَّبعوه، وهم أتْباعُ الرُّسُل. وسألتُك أيزيدونَ أم يَنْقصون؟ فذكرت أنَّهم يزيدون، وكذلك أمر الإِيمان حتى يتمَّ وسألتك أيرتدُّ أحد سخطة لدينه بعد أن يدخل فيه، فذكرت أن لا، وكذلك الإِيمان حينَ تُخالطُ بَشاشتهُ القلوبَ. وسألتُكَ هلْ يَغْدِرُ؟ فذكرتَ أنْ لا، وكذلك الرُّسُل لا تَغْدِر. وسألتُك بما يأْمُركُم؟ فذكرت أنه يأمُركُم أن تعبدوا الله ولا تُشركوا به شيئاً وَيَنْهاكم عنْ عبادة الأوثانِ ويأمُركُم بالصَّلاةِ والصِّدقِ والعَفاف، فإن كانَ ما تقولُ حقًّا فسَيَمْلِكُ موضعَ قَدَمَيَّ هاتين. وقد كنتُ أعلمُ أنه خارجٌ لم أكن أَظُنُّ أنه منكم، فلو أنِّي أَعلَمُ أنِّي أخْلُصُ لَتَجَشَّمتُ لِقاءَه، ولو كنتُ عندَهُ لَغَسَلْتُ عن قَدَمِه.

ثمَّ دَعا بكتابِ رسولِ الله ﷺ الَّذي بَعَثَ بِهِ دِحْيَةُ إلى عَظيمِ بُصْرى، فَدَفَعه إلى هِرَقْلَ، فَقرأَهُ، فإذا فيه:

بسم الله الرحمن الرحيم

مِنْ مُحمـدٍ عبـدِاللهِ إلى هِرَقْـلَ عَظيم الـرُّوم. سلامٌ على مَنِ اتَّبَعَ الهُدى. أمّا بعدُ فإنِّي أدْعوكَ بدعايةِ الإسلام، أسْلِمْ تَسْلَمْ يُؤْتِكَ الله أَجْرَكَ مرَّتين. فإنْ تَوَلَّيْتَ فإنَّ عليكَ إثمَ الأريسيينَ و ﴿ياأهلَ الكتابِ تعالَوْا إلى كلمةٍ سواءٍ بَيْنَنا وبينَكم لا نَعْبُدَ إلاَّ اللهَ ولاَ نُشْرِكَ بهِ شيئاً ولا يَتَّخذ بعضُنا بعضاً أرْباباً مِنْ دُونِ اللهِ، فإنْ تولَّوا فقولوا اشْهَدوا بأنَّا مسلمون﴾ [آل عمران: ٦٤].

قال أبو سُفيانَ: فلما قال ما قال، وفرَغَ مِنْ قِراءَةِ الكتاب، كَثُرَ عندَهُ الصَّخَبُ، وارْتَفَعَتِ الأصـواتُ، وأُخْـرِجْنـا. فقلتُ لأصحـابي حين أُخـرجنـا: لقـدْ أَمِـرَ أمرُ ابنِ أبي كَبْشَةَ، إنه يَخافُه مَلِكُ بني الأصفرِ، فمازلتُ مُوقِناً أنه سيظهر، حتى أدخلَ اللهُ عليَّ الإسلام.

وكان ابنُ الناطورِ - صاحبُ إيْلياءَ وهِرَقل - سُقُفًّا على نَصارى الشام يُحدِّثُ أنَّ هِرَقْلَ حين قدِمَ إيلياءَ أصبحَ يوماً خَبيثَ النفْسِ، فقال بعضُ بطارقَتِه: قدِ استَنْكَرْنا هَيْئَتَك. قال ابنُ الناطور: وكان هِرَقْلُ حَزَّاءَ يَنْظُرُ في النُّجوم، فقال لهم حينَ سألوه: إني رأيتُ الليلةَ حينَ نظرتُ في النجوم مَلِكَ الخِتانِ قد ظَهَرَ، فمنْ يَخْتَتِنُ من هذه الأمَّة؟ قالوا: ليسَ يَخْتَتِنُ إلاَّ اليهودُ، فلا يُهِمَّنَّكَ شأنُهم، واكتُبْ إلى مدائنِ مُلْكِكَ فيقْتُلوا مَنْ فيهم مِنَ اليهود. فبينما هُمْ على أمرهِمْ أُتيَ هِرَقلُ برَجلٍ أرْسَلَ به مَلِكُ غسّانَ يُخْبر عن خَبَرِ رسولِ اللهِ ﷺ. فلما استخبَرهُ هِرَقلُ قال: اذهَبوا فانظروا أمُخْتَتِنٌ هوَ أم لا؟ فنظروا إليه، فحدَّثوا أنه مُخْتَتِن، وسأله عنِ العَرَبِ فقال: هم يَخْتَتِنون. فقال هِرَقْلُ: هذا مُلكُ هذه الأمَّة قد ظهر. ثمَّ كتبَ هِرَقْـلُ إلى صاحبٍ له برُومِيَةَ، وكان نَظِيرَهُ في العلم. وسارَ هِرَقْلُ إلى حِمْصَ، فلم يَرِمْ حِمْصَ حتى أتاهُ كتابٌ من صاحبه يُوافِقُ رأْيَ هِرَقْلَ على خروجِ النبيِّ ﷺ وأنـه نبيٌّ. فأذِنَ هِرَقْـلُ لعُـظمـاءِ الرُّوم في دَسْكَرَةٍ له بحِمْصَ، ثم أمر بأبوابها فَغُلِّقَتْ، ثم اطَّلَعَ فقال: يامعشرَ الرُّوم، هلْ لَكُمْ في الفَـلاحِ والـرُّشْدِ وأن يَثْبُتَ ملككم فتُبايعوا هذا النبيَّ؟ فحاصوا

حَيْصَةَ حُمُر الوحْش إلى الأبواب فوجدوها قد غُلِّقَتْ ، فلمّا رأى هِرَقْلُ نَفْرَتَهُم وأيِسَ من الإيمانِ قال: رُدُّوهم عَلَيَّ. وقال: إنِّي قلتُ مَقَالتي آنفاً أختبر بها شِدَّتَكم على دينكم ، فقد رأيت. فسجَدوا له ورَضوا عنه ، فكان ذلك آخر شأنِ هِرَقلَ. رواه صالح بن كَيْسان ويُونُس ومَعْمَرٌ عن الزُّهريّ.

[الحديث ٧ ـ أطرافه في: ٥١، ٢٦٨١، ٢٨٠٤، ٢٩٤١، ٢٩٧٨، ٣١٧٤، ٤٥٥٣، ٥٩٨٠، ٦٢٦٠، ٧١٩٦، ٧٥٤١].

هِرَقْل هو بكسر الهاء وفتح الراء كدمشق ، وهو غير منصرف للعلمية والعجمة ، وحُكِيَ فيه هِرْقِل بكسر الهاء والقاف وسكون الراء كخِنْدِف ، قال دِعْبِل الخُزَاعي:

أَوْلى الأُمور بَضَيْعَةٍ وَهَوَانِ ... أَمْرٌ يُدَبِّرُهُ أبو عَبَّادِ
وَكَأَنَّهُ مِنْ دير هِرْقِلَ مُفْلتٌ ... حَرِدٌ يَجُرُّ سَلاسِلَ الأَقْيادِ

وقيل: إنه ضرورة ، وأبو عبّاد وزير المأمون ، ولقبه قَيْصَر ، كما يلقب ملك الفرس كسرى ، مَلَكَ الروم إحدى وثلاثين سنة ، وفي ملكه توفي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهو أول من ضَرَبَ الدنانير ، وأحدث البيعة ، ومعنى قيصر: التَّبْقِيْر ، والقاف على لغتهم غير صافية ، وذلك أن أمه لما أتاها الطَّلْقُ به ماتت فَبُقِر بطنها عنه ، فخرج حيًّا ، وكان يَفْتَخِرُ بذلك لأنه لم يخرج من فَرْج ، واسم قيصر في لغتهم مشتق من القطع ، لأن أحشاء أمه قطعت حتى أُخْرِج منها حيًّا ، وكان شجاعاً جَبّاراً مِقْداماً في الحروب ، وكل من ملك التُّرْك يقال له: خَاقَان ، والحبشة: النَّجاشي ، والقِبْط: فرعون ، ومصر: العزيز ، وحِمْيَر: تُبَّع ، والهند: بهمن ، والصين: فنفور ، والزَّنْج: غانة ، واليونان: بَطْليموس ، واليَهود: قيطون أو ماتح ، والبَرْبر: جَالُوت ، والصَّابئَة: نمرود ، واليمن: تبع ، وفرغانة: إخشيد ، والعرب من قبل العجم: النُّعمان ، وإفريقيَّة: جرجير ، وخُلاط: شَهْرمان ، والسِّنْد: فور ، والخزر: تبيل ، والنُّوبة: كابل ، والصَّقالبة: ماجداً ، والأَرْمَن: تقفور ، والاجات: خدواندكار ، واشروشنة: افشين ، وخوارزم: خوارزم شاه ، وجرجان: صول ، وأذربيجان: اصبهبند ،

وطبرستان: سالار، ونيابة ملك الروم: مشتق، وإسكندرية: ملك مقوقس.

فإن قلت: ما معنى الحديث: «إذا هلك قيصر فلا قيصر بعده، وإذا هلك كسرى فلا كسرى بعده»؟ قلت: معناه لا قيصر بعده بالشام ولا كسرى بعده بالعراق، قاله الشافعي في المختصر، وسبب الحديث أن قريشاً كانت تأتي الشام والعراق كثيراً للتجارة في الجاهلية، فلما أسلموا خافوا انقطاع سفرهم إليهما لمخالفتهم أهل الشام والعراق بالإسلام، فقال عليه الصلاة والسلام: لا قيصر ولا كسرى أي بعدهما في هذين الإقليمين، ولا ضرر عليكم، فلم يكن قيصر بعده بالشام، ولا كسرى بعده بالعراق، ولا يكون.

وقوله: «أرسل إليه» أي: إلى أبي سُفيان في ركب من قُرَيْش، أي حال كونه في ركب، وإنما خصه بالذكر لأنه كان رئيسهم، والرَّكْبُ جمع راكب كصَحْب وصاحب، وهم أولو الإبل العشرة فما فوقها، «ومن قريش» صفة لركب، وحرف الجر لبيان الجنس أو للتبعيض، وكان عدد الركب ثلاثين رجلاً، كما عند الحاكم في «الإكليل» وعن ابن السَّكَنْ: نحو من عشرين، وعند ابن أبي شَيْبَة بإسناد صحيح إلى سعيد بن المُسَيِّب أن المغيرة بن شُعبة منهم، واعترضه البَلْقِيني بسبق إسلام المغيرة، فإنه أسلم عام الخندق فيبعد أن يكون حاضراً ويسكت مع كونه مسلماً.

قلت: لا بعد في هذا فإن الحديث لم يقع فيه ما يحتاج إلى الكلام، مع أن هِرَقْل لم يأذن بالكلام إلا لمن سأله، ووجه السؤال إلى أبي سفيان خاصَّة، وقد مر في أنساب الحديث الأول الكلام على قريش مستوفىً.

وقوله: «كانوا تُجّاراً بالشام» جملة حالية، وتُجاراً بضم التاء وتشديد الجيم، وبكسر التاء وتخفيف الجيم وزن كلاب، جمع تاجر، والشام بالهمز وتركها، وهو متعلق بتجاراً أو بكانوا، قيل: سمي بذلك لشامات هناك حمر وسود، وقيل: سمي بذلك لكثرة قراه وتداني بعضها ببعض.

فشبهت بالشامات ، وقيل: مأخوذ من الشُّؤمَى وهي اليُسرى ، لأنه عبارة عن يسار الكعبة ، وحَدُّه طولاً من العريش إلى الفرات ، وقيل: إلى بالِس ، وحدُّه عرضاً فمن جبل طَيِّئٍ من نحو القبلة إلى بحر الروم ، وما يسامت ذلك من البلاد.

وقوله: «في المدة التي كانَ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مادّ فيها أبا سفيانَ وكفار قريش» مادًّ بتشديد الدال ، أصله ، مادد ، فأدغم الأول في الثاني من المثلين ، وهي مدة صُلح الحُـدَيْبِيـة سنة ست ، وكفار بالنصب مفعول معه ، أو عطف على المفعول به وهو: أبا سفيان ، ومدة الهُدنة عشر سنين كما عند أبي داود من حديث ابن عمر ، وقيل: أربع سنين كما عند أبي نُعَيْم ، والحاكم في «المستدرك».

وقوله: «فأتوه» الفاء فصيحة ، تقدير المحذوف: أرسل إليهم في طلب إتيان الركب ، فجاء الرسول يطلب إتيانهم ، فأتوه ، كقوله تعالى: ﴿فَقُلْنا اضْرِبْ بِعَصاكَ الحَجَرَ فانْفَجَرَتْ﴾ أي: فضرب ، فانفجرت ، وفي «الدلائل» لأبي نُعَيْم تعيين الموضع ، وهو غَزَّة ، وكانت وجه متجرهم.

وقوله: «وهم بإيْلِيَاءَ» يعني: هِرَقْل وجماعته ، وفي رواية: «وهو بإيْلِيَاء» الباء بمعنى في ، وإيْلياء ـ بكسر الهمزة ، وياء ساكنة ، ثم لام مكسورة ، وياء مفتوحة ممدودة ـ بوزن كِبْرياء ، وهو بيت المقدس ، وإيْلِيَا بالقصر ، وإلْيَاء بحذف الياء الأولى وسكون اللام بوزن إعطاء ، وإيْلاء مثله لكن بتقديم الياء على اللام ، وإيْلِيّا بتشديد الياء الثانية والقصر ، والإيْلِياء ، وقيل: في معناه: بيت الله ، وسبب كونه بإيلياء هو ما رواه الطَّبري ، وابن عبدالحَكَمْ أن كسرى أَغْزى جيشَه بلاد هرقل ، فخربوا كثيراً من بلاده ، ثم استبطأ كِسرى أميره ، فأراد قتله وتولية غيره ، فاطَّلَعَ أميره على ذلك ، فباطن هِرَقْل ، واصطلح معه على كسرى ، وانهزم عنه بجنود فارس ، فمشى هِرَقْل إلى بيت المقدس شكراً لله على ذلك ، وكانت تُبْسَطُ له البُسْطُ ، وتوضع عليها الرَّياحين ، فيمشي عليها.

وقوله: «فَدَعاهُم في مجلسه» أي: في حال كونه في مجلسه، وللمؤلف في الجهاد: «فَدَخَلْنا عليه فإذا هو جالس في مجلس ملكه، وعليه التَّاج.

وقوله: «وحوله» بالنصب ظرف مكان، وحول الشيء: المحيط به من جوانبه، وفيه أربع لغات: حول كما هنا، وحَوَالي كحديث «اللهم حوالينا» وأَحْوال كقوله:

وأَنْتَ تَرَى السُّمَّـار أَحْوالي.

وحَوالَ كقوله:

أَهَـدَمـوا بَيْتَـكَ لا أَبَـا لَكَـا وأَنَـا أَمْـشِـي الـدَّأَلَـى حَوالَـكَـا

وقـولـه: «عـظماء الروم» جمع عظيم، وفي رواية وعنده بطارِقَتُهُ، والقِسِّيسون والرُّهْبان، والروم من ولد عِيْص بن إسحاق بن إبراهيم عليهما السلام، ودخل فيهم قبائل من العرب من تَنوخ وبهراء وشليخ وغيرهم من غَسَّـان، كانوا سُكَّاناً بالشام، فلما أجلاهم المسلمون عنها دخلوا بلاد الروم، فاستوطنوها، فاختلطت أنسابهم.

وقـولـه: «ثم دعـاهـم» عطف على قوله: «فدعاهم» وليس بتكرار، فالمعنى: إن أمر بإحضارهم، فلما أُحْضروا وقعت مهلة، ثم اسْتَدناهم كما أشعر بذلك الأداة الدالة عليه.

وقـولـه: «ودعـا تَرْجُمـانـه» بالنصب على المفعـولية، وفي رواية: «بِتَـرْجُمـانه»، وفي رواية: «بالتَّرْجُمان» وفيه لغات بضم التاء والجيم، وبفتحهمـا، وبفتـح التـاء وضم الجيم، وبـالعكس، وهو المفسر لغة بلغة، يعني: أرسل إليه رسولاً أحضره بصحبته، أو كان حاضراً واقفاً في المجلس كما جرت به عادة ملوك الأعاجم، ثم أمره بالجلوس إلى جَنْبِ أبي سفيان ليعبر عنه بما أراد، ولم يسم هذا الترجمان.

وقوله: «فقال: أَيُكُم أَقْرَبُ نَسَباً بهذا الرجل» قال: أي الترجمان على

لسان هِرَقْل ، زاد ابن السَّكَن : «الذي خرج في أرض العرب يَزْعُم أنه نبي» ، وعَدَّى أقرب بالباء لأنه ضمنه معنى أقعد ، وفي رواية للمؤلف في آل عمران ، ومسلم : «مِنْ هذا الرَّجُلِ» على الأصل ، وفي رواية للمؤلف في الجهاد : «إلى هذا الرجل» فإن أقرب تتعدى بإلى كقوله تعالى : ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ﴾ والمفضل عليه محذوف ، أي : من غيره .

وقوله : «الذي يَزْعُمُ» عند ابن إسحاق : «الذي يَدَّعي» والزعم بمعنى القول كما قال الجَوْهَرِيُّ .

وقوله : «فقال أبو سُفْيان : قلت : أنا أقربُهم نَسَباً» وفي رواية : «أنا أقربُهم به نسباً» وأقربية أبي سفيان لكونه من بني عبد مَناف ، وهو الأبُ الرابع للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولأبي سفيان ، وخَصَّ هِرَقْلُ الأقرب ، لكونه أحْرى بالاطِّلاع على ظاهره وباطنه ، أكثر من غيره ، ولأن الأبعد لا يُؤمَنُ أن يقْدَحَ في نسبه بخلاف القريب، وما يُقال من أنَّ القريب مُتَّهمٌ في الإِخبار عن نسب قريبه بما يَقْتضي شرفاً وفخراً ولو كان عدوًّا لدخوله في شرف النسب الجامع لهما غير وارد ، لأن عداوة الكفر تمنع ذلك ، ولحضور جماعته معه .

وقوله : «فقال : أَدْنُوهُ منّي» قال ، أي هِرَقْل ، وأدنوه بهمزة قطع ، وإنما أمر بإدناء أبي سفيان لِيُمْعِنَ في السؤال ، ويَشْفِيَ غليله .

وقوله : «وقَرِّبُوا أصحابه واجعلوهُمْ من وراء ظهره» أي : لئلا يَسْتَحْيُوا أن يواجهوه بالتكذيب إن كذب ، كما في رواية الواقِدِيِّ تصريحاً .

وقوله : «ثم قالَ التَرْجُمان : قُل لهم إني سائلٌ هذا» يعني أبا سفيان «عن هذا الرَّجل» يعني النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأشار إليه إشارة القرب لقرب العهد بذكره ، أو لأنه معهودٌ في أذهانهم .

وقوله : «فإن كَذَبَنِي» بتخفيف الذال أي : نقل إلى الكذب .

وقوله : «فكَذِّبوه» بتشديد الذال ، وكذب بالتخفيف يتعدى إلى

مفعولين كصدق ، ويقال: كذبته الحديث ، وصدقته الحديث ، وبالتشديد يتعدى إلى مفعول واحد ، وهما من الغرائب ، لأن الغالب أن الزيادة تناسب الزيادة ، والأمر هنا بالعكس.

وقوله: «قال: فوالله لولا الحياءُ من أن يَأْثُروا عليَّ كذباً لكذبت عنه» قال ، أي: أبو سفيان ، والحياء لغة تغير وانكسار يَعْتَري الإنسان من خوف ما يُعاب به ويُذَمّ ، ويَأْثُروا بضم المثلثة وكسرها أي يَنْقُلوا أو يرووا ، وعلي بمعنى عني ، والكذب هو عدم موافقة الخبر للواقع ، أي: الخارج ، هو ما في نفس الأمر ، والصدق هو موافقة الخبر للواقع هذا هو الصحيح في تعريفهما.

وقوله: «لكَذَبْت عنه» ، أي أخبرت عن حاله بكذب لبُغْضي إياه ، وفي رواية: «لكذبت عليه» وإنما قال: أن يَأْثُروا ، دون أن يقول: يكذبوني لأنه كان واثقاً بأنهم لا يكذبونه لو كذب لاشتراكهم معه في عداوة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، لكنه ترك ذلك استحياء وأَنَفَةً من أن يَتَحَدَّثوا بذلك بعد أن يَرْجِعوا فيصير عند سامعي ذلك كِذّاباً ، وفي «ابن إسحاق» التصريح بذلك ، قال أبو سفيان: فوالله ما رأيت من رجل قَطُّ كان أدهى من ذلك الأقلف ، أي هِرقْلَ.

وقوله: «ثم كان أول ما سألني عنه أن قال: كيفَ نسبُهُ فيكم؟» أول بالنصب خبر كان ، واسمها ضمير الشأن ، «وأن قال» بدل من قوله: «ما سألني ويجوز أن يكون أن قال اسم كان ، وخبرها أول ما سألني ، والتقدير ثم كان قوله كيف نسبه فيكم أول ما سألني عنه؟ ويجوز رفعه اسماً لكان ، وذكر العَيْني وروده رواية ، وقال في الفتح: جاءت الرواية بالنصب ، ويجوز رفعه على الاسمية ، لكن قال الدّمامِيْني: إن جواز النصب والرفع لا يَصِحُّ على إطلاقه ، والصواب التفصيل ، فإن جعلنا ما نكرة بمعنى شيء تعين نصبه على الخبرية ، وذلك لأن أن قال مؤول بمصدر معرفة ، بل قال ابن هشام: إنهم حكموا له بحكم الضمير ، فتعين إذاً أن يكون هو اسم كان ، وأول ما سألني هو الخبر ضرورة لأنه متى اختلف الاسمان

تعـريفـاً وتنكيراً فالمعـرف الاسم ، والمنكـر الخبر ، ولا يعكس إلا في الضرورة ، وإن جعلناها موصولة جاز الأمران لكن المختار جعل «أن قال» هو الاسم لكـونـه أعرف ، وقوله : «كيف نسبه فيكم» أي : ما حال نسبه فيكم ، أهو من أشرافكم أم لا؟ .

وقوله : «قلت : هُو فينا ذُو نسب» أي صاحب نسب عظيم ، فالتنوين للتعظيم على حد قوله تعالى : ﴿فَأْذَنوا بحربٍ مِنَ اللهِ ورَسُوله﴾ [البقرة : ٢٧٩].

وقـولـه : «قـال : فهل قال هذا القول منكم أحدٌ قطُّ؟» قال ، أي : هِرَقْل ، وقَطُّ : ظرف مستغرق لماضي الزمان ، وقد مر ما فيه من اللغات في الحـديث الثالث ، ومر هناك أنها لا تستعمل غالباً إلا بعد النفي ، وهنا جاءت بعد الاستفهام ، وله حكم النفي ، فكأنه قال : هل قال هذا القول أحد منكم أم لم يقله أحد قط؟ وقوله : «منكـم» أي من قومه ، يعني : قُرَيْشاً أو العرب ، ويستفاد منه أن الشفاهي يعم لأنه لم يرد المخاطبين فقط ، وكذا قوله : فهل قاتلتموه؟ وقوله : بماذا يأمركم؟ .

وقوله : «قبلة» بالنصب على الظرفية ، وفي رواية : «مثله» بدل فوله : قبله ، وحينئذ يكون بدلاً من قوله : «هذا القول» .

وقوله : «فهل كان من آبائه من ملك؟» بزيادة من الجارة ، وفي رواية : «ملك» بحذفها ، وفي رواية : «مَنْ مَلَكَ» بفتح ميم من موصولة ، وملك فعل ماض ، والمعنى في الثلاثة واحد .

وقـولـه : «قـال : فأشـراف النـاس اتَّبَعوهُ أم ضعفاؤهم؟ . قلت : بل ضعفـاؤهم» فيه إسقاط همزة الاستفهام من قوله : «فأشراف الناس» وهو قليل ، وقـد ثبتت للمصنف في التفسير ، ولفظه «أيَتَّبِعُه أشراف الناس» والشرف علو الحَسَب ، والمجد ، والمكان العالي ، وقد شَرُف بالضم فهو شريف ، وقومٌ شرفاءُ وأشراف .

قلت : أجاب أبو سفيان هنا بأن الذين اتّبعوا النبي صلى الله تعالى

عليه وسلم ضعفاء قريش ، وما أجاب به خلاف الواقع ، لأن أول من تَبِعَ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من قريش العشرة المبشرون بالجنة ، وخـديجـة بنت خُوَيْلد ، والجميع أشـراف ، لأن الشـرف إمـا بالنسب والحسب ، أو بالمال ، وكلهم ذو نسب وحسب ، ومنهم من هو من أهل المال ، كخديجة وأبي بكر ، وعثمان ، ولكن الله تعالى أنطق أبا سفيان بخلاف الواقع لنبينا عليه الصلاة والسلام دَسِيسَةً منه كالآتية ، أو من غير قصـد ليوافق ما هو العادة الجارية في بني إسرائيل المقررة عند هِرَقْل ، فيستدل بذلك على نبوته لموافقته لما هو الواقع لأنبيائه ، فلا يُنْكِرُ نبوته ، ونبينا عليه الصلاة والسلام أعطاه الله خلاف ما أعطى لأنبياء بني إسرائيل من اتِّبـاع الأشراف له ، ولما رأى ابن حَجَر هذا الإيراد الواقع على أبي سفيان ، قال: المـراد بالأشـراف هنا أهل النَّخْوة والتَّكَبُّر منهم ، لا كل شريف ، حتى لا يرد مثل أبي بكر وعمر وأمثالهما ممن أسلم قبل ذلك ، وما قاله مُعْتَرَض من وجهين: أحدهما رواية ابن اسحاق عن أبي سفيان: «تبعه منا الضعفاء والمساكين ، فأما ذوو الأنساب والشرف فما تبعه منهم أحد» فإنه صرح في هذه الرواية بالمراد عنده بالضعفاء والأشراف ، وهو خلاف الـواقـع . والثـاني هو أن من أسلمـوا فيهم أهـل النخـوة والتكبر كالعمرين ، وحمزة ، وعثمان ، وأبو سفيان في رواية ابن إسحاق نفى أن يكون أحد من الأشراف تبعه عليه الصلاة والسلام ، وقول صاحب «الفتح» إن ذلك محمول على الغالب غير مستقيم ، لأن الغالب في الذين أسلموا الأشـراف أهـل النسب والنخـوة ، فلا يصح في الجواب إلا ما ذكرته ، ولعلك لا تجده في غير هذا المحل.

وقوله: «قالَ: أيزيدون أم يَنْقُصُونَ» بثبوت همزة الاستفهام ، وروى بإسقاطها في آل عمران ، وجزم ابن مالك بجوازه مطلقاً ، وخصه بعض بالشعر.

وقوله: «فَهَلْ يَرْتَدُّ أحدٌ منهم سَخْطةً لدينه» سخطة بفتح السين وضمها مفعول لأجله أو حال ، أي ساخطاً أي كراهة له وعدم الرضا. والسّخط

بلا تاء يجوز فيه الضم مع ضم الخاء وسكونه ، والفتح مع تحريك الخاء ، وهو أحد الأسماء العشرة التي يجوز فيها الفعل بضم الفاء وسكون العين ، وبالتحريك ، ونظمها بعض أصدقائنا ، فقال:

عشـرَةُ أسمـا عَن الإعـرابِ جيءَ على وزنَين في ضَبـطِهنَّ الفُعـلِ والفَعلِ
العُـربُ والعُجمُ مع سُخطٍ ومـعْ حَزَن رُشدٌ فَلاَ تك عَن ذا الضَّبط في شُغُلِ
بالــوُلــد مع سقـمٍ فربَّمــا شَغــلا واشـدُد عليه يَدي ذي العُدمِ والبخلِ

وقوله: «بعد أن يَدْخُلَ فيه» أخرج بهذا من ارتد مكرهاً ، أو ارتد لا سَخَطاً لدين الإسلام ، بل لرغبة في غيره لحظٍّ نفساني ، كما وقع لعبيدالله ابن جحش ، فإن قيل: لِمَ لَمْ يكتف هِرَقْل بقوله: هل يزيدون؟ عن قوله: هل يرتد أحد منهم إلخ؟ أجيب بأنه لا ملازمة بين الازدياد والنقص ، فقد يرتد بعضهم ، ولا يظهر فيهم النقص لكثرة من يدخل ، وقلة من يرتد ، وإنما سأله عن الارتداد لأن من دخل على بصيرة في أمر محقق لا يرجع عنه ، بخلاف من دخل في أباطيل.

وقوله: «فهل كنتم تَتَهِّمونه بالكذب؟» إلخ إنما عدل عن السؤال عن نفس الكذب إلى السؤال عن التُّهمة تقريراً لهم على صدقه ، لأن التُّهمة إذا انتفت انتفى الكذب بالأوْلى ، ولذا عَقَّبَهُ بالسؤال عن الغدر وهو نقض العهد.

وقوله: «ونحن منه في مدة» أي: مدة صلح الحديبية ، أو غيبة ، أو انقطاع أخباره عنا.

وقوله: «لا ندري ما هو فاعلٌ فيها» فيه إشارةٌ إلى عدم الجزم بغدره.

وقوله: «ولم تمكني كلمة أدخل فيها شيئاً غير هذه الكلمة» قال في «الفتح»: التنقيص هنا أمر نسبي ، لأن من يُقْطَع بعدم عذره أرفع رتبة ممن يجوز وقوع ذلك منه في الجملة ، وقد كان عليه الصلاة والسلام معروفاً

بالاستقـراء ، من عادتـه أنـه لا يَغْـدِر ، ولكن لمـا كان الأمـر مغيَّباً لأنه مستقبل ، أمن أبو سفيان من أن يُنْسَبَ في ذلك إلى الكذب ، ولهذا أورده على التردد ، ومن ثَمَّ لم يُعَرِّجْ هِرَقْل على هذا القدر منه ، وقد صرح بذلك في رواية ابن إسحاق عنه ، فقال: «والله ما التَفَتَ إليها مني» و«غير» يحتمل فيها الرفع نعتاً لكلمة ، والنصب نعتاً لشيء ، وإنما ساغ نعتها للنكرة مع أنها مضافة إلى المعرفة ، لأنها لا تتعرف بالإضافة ، لتوغلها في الإبهام ، إلَّا إذا كانت بين متغايرين بالتضاد ، ونحوه ، كقوله: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِم غَيْـرِ المَغْضُوبِ عَلَيْهِم﴾ [الفاتحة: ٧] وليس «غير» هنا كذلك.

وقـوله: «فَهَلْ قاتَلْتُموه؟» نَسَبَ ابتداء القتال إليهم ، ولـم ينسِبهُ إليه عليه الصلاة والسلام ، لما اطلع عليه من أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يبدأ قومه بالقتال.

وقوله: «فكيفَ كان قِتَالُكُم إياه» فيه فصل ثاني الضميرين ، وهو جائز الفصل والوصل كما قال ابن مالك:

وَصِـلْ أو افْصِـل هاء سَلنيهِ ومـا أشبهـه............ إلـخ

وقوله: «الحرب بيننا وبينه سِجال» بكسر السين ، أي نُوَبٌ. أي: نوبة لنـا ، ونوبة له ، والسَّجْلُ: الدلو ، شبه المحاربَين بالمستَقِيَيْـن إذا كان بينهما دلو يستقي أحدهما دلواً والآخر دلواً ، والحرب اسم جنس مبتدأ ، خبره سِجال ، وهو اسم جمع أو جمع ، ويجوز أن يكون مصدراً بمعنى مُسَاجَلَة ، وفي هذا القول تشبيه بليغٌ ، شبه الحرب بالسجال ، مع حذف أداة التشبيه ، لقصد المبالغة ، كقولك: زيد أسد إذا أردت المبالغة في شجاعته ، فكأنه صار عين الأسد.

وقـولـه: «يَنَـالُ منـا ، وننـال منـه» جملة مفسرة لقوله: «سِجال» ، والمفسرة لا محل لها من الإعراب ، وقيل محلها محل المفسر ، وهو هنا الخبر ، فيقدر لها حينئذ رابط يربطها بالمبتدأ ، أي: ينال منا فيها ، وننال منه فيها.

وقوله: «قال: ماذا يأمُرُكُم»؟ فيه حذف العائد، وفي بعض النسخ: «بما» وفي بعضها «فما» وفي اللفظ دلالة على أن الرسول من شأنه أن يأمر قومه.

وقوله: «يقول: اعبدُوا اللهَ وَحْدَهُ ولا تُشْرِكوا به شيئاً» الجملة الأخيرة عطف على اعبدوا الله، وهو من عطف المنفي على المثبت، وعطف العام على الخاص، على حد: ﴿تَنَزَّلُ المَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ﴾ [القدر: ٤] فإن عبادته تعالى أعم من عدم الإشراك به، وفي رواية إسقاط الواو من «ولا تشركوا» وعليه يكون تأكيداً لقوله: «وحده»، وفي الحديث دلالة على أن للأمر صيغة معروفة، لأنه أتى بقوله: اعبدوا الله في جواب ما يأمركم، وهو من أحسن الأدلة في هذه المسألة لأن أبا سفيان من أهل اللسان، وكذلك الراوي عن ابن عباس، بل هو من أفصحهم، وقد رواه عنه مقرًا له.

وقوله: «واتْرُكوا ما يَقُول آباؤُكم» يعني من عبادة الأوثان، وغيرها مما كانوا عليه في الجاهلية، وإنما ذكر الآباء تنبيهاً على عُذْرهم في مخالفتهم له، لأن الآباء قدوة عند الفريقين، عبدة الأوثان، والنصارى.

وقوله: «ويأمُرُنا بالصَّلاة» يعني: المعهودة، المفتتحة بالتكبير، المختتمة بالتسليم، وفي رواية بزيادة: «والزكاة».

وقوله: «والصدق» قد مر أنه مطابقة للخبر الواقع، وفي رواية: «والصدقة» بدل الصدق، ورجحها البلقيني، ويقويها رواية المؤلف في التفسير والزكاة، واعتياد اقتران الزكاة بالصلاة في الشرع، وما مر من كونهم كانوا يستقبحون الكذب، فَذِكْرُ ما لم يألفوه أولى، ولكن لا يَبْعُد أمره لهم بما هو من مألوفات كما في أمره لهم بوفاء العهد والأمانة، وقد كان من مألوفات عقلائهم، وقد ثبت في رواية اللفظان: الصدق والصدقة، وفي قوله: يأمرنا، بعد قوله: يقول: اعبدوا الله، إشارة إلى المغايرة بين الأمرين، لما يترتب على مخالفهما، إذ مخالف الأول كافر،

ومخالف الثاني ممن قبل الأول عاص.

وقوله: «والعَفَاف» هو بفتح العين، ومعناه الكف عن المحارم وخَوَارم المروءة.

وقوله: «والصلة» يعني للأرحام، وهي كل ذي رحم لا تَحِلُّ مناكَحَتُهُ، لو فرضت الأنوثة مع الذكورة، أو كل ذي قرابة، والصحيح عمومُهُ في كل ما أمر الله أن يوصل، كالصَدقة، والبر، والإنعام.

قال في «التوضيح» من تأمل ما استقرأه هِرَقْل من هذه الأوصاف، تبين له حسن ما استوصف من أمره، واستبرأ من حاله، ولله دره من رجل ما كان أعقله من رجل لو ساعدته المقادير بالاتِّباع وتخليد ملكه.

وقوله: «وكذلك الرسل تُبْعث في نسب قومها» رُوي بالواو في «وكذلك» والفاء، وإنما جزم هِرَقْل بذلك لتقرره عنده من الكتب السالفة.

وقوله: «لَقُلْتُ: رَجُلٌ يَأْتسي بقَوْلٍ قيلَ قَبْلَهُ» ويأْتَسي: أي يقتدي، ويَتَّبِع، وفيه روايتان بالياء المثناة من تحت ثم مثناة فوقية ثم همزة مفتوحة وسين مهملة، وبالياء المثناة من تحت وهمزة ساكنة، وإنما قال في هذه والتي بعدها: «فقلت» لأن هذين المُقَامَيْن مُقَامَا فكرٍ ونظرٍ، بخلاف غيرهما من الأسئلة، فإنها مقام نقل.

وقوله: «رجلٌ يطلُبُ مُلْكَ أبيه» أفرد الأب في هذه الرواية ليكون أعذر في طلب الملك، بخلاف ما لو قال: «آبائه» أو المراد بالأب ما هو أعم من حقيقته ومجازه، ويدل على هذا روايته في آل عمران: «آبائه» بالجمع.

وقوله: «إنَّه لَمْ يَكُن لِيَذَرَ الكذب على الناس إلخ»: اللام فيه لام الجحود لملازمتها النفي، وفائدتها تأكيد النفي، نحو ﴿لَمْ يَكُنِ اللهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٦٨] أي: لم يكن ليدع.

وقوله: «وهُم أتباعُ الرُّسُلِ» يعني غالباً، لأنهم أهل الاستكانة،

بخلاف أهل الاستكبار المُصِرِّين على الشِّقاق بَغْياً وحسداً ، كأبي جَهْل وأشباهه ، إلى أن أهْلَكَهم الله تعالى ، وأنْقَذَ بعد حين من أراد سعادته منهم ، ويُسْتَشْهَدُ لما قاله بقوله تعالى : ﴿قَالُوا أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الأَرْذَلُونَ﴾ [الشعراء : ١١١] المفسر بأنهم الضعفاء على الصحيح .

وقوله : «وكذلك الإيمان حتى يَتِمَّ» أي : أمر الإيمان ، لأنه يظهر نوراً ، ثم لا يزال في زيادة حتى يتم بالأمور المعتبرة فيه ، من صلاة وزكاة وصوم ، ولهذا نزلت في آخر سِنِيّ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ [المائدة : ٣] ومنه : ﴿وَيَأْبَى اللهُ إِلاَّ أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ﴾ [التوبة : ٣٢] وكذلك جرى لأتباع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، لم يزالوا في زيادة حتى كَمَل بهم ما أراد الله من إظهار دينه ، وتمام نعمته .

وقوله : «يُخَالِطُ بشاشَة القلوبَ» بإضافة بشاشة للقلوب منصوب على المفعولية ، وفي رواية بشاشته بالرفع على الفاعلية ، والقلوب منصوب على المفعولية ، وتخالط بالتاء الفوقية ، وبشاشَةُ القلوب هي انْشِراح الصدور ، والفرح ، والسرور بالإيمان .

وقوله : «وكذلك الرُّسُل لا تَغْدِر» أي : لأنها لا تَطْلُبُ حَظَّ الدنيا الذي لا يبالي طالبه بالغدر ، بخلاف من طلب الآخرة ، ولم يُعَرِّجْ هِرَقْل على الدَّسِيسة التي دسها أبو سفيان ، وسقط من هذه الرواية إيراد تقرير السؤال العاشر ، والذي بعده ، وجوابه ، وقد ثَبَتَ الجميعُ في رواية المؤلف التي في الجهاد ، ويأتي الكلام عليه ثَمَّ إنْ شاء الله تعالى قاله في «الفتح» .

قلت : لم أَرَ في الرواية الآتية زيادة تقرير إلا في كيفية القتال ، فإنه قال هناك : وسألتك هل قاتلتموه وقاتلكم؟ فزعمت أن قد فعل وأن حربكم وحربه يكون دُوَلاً يُدال عليكم المرة وتُدالون عليه الأخرى ، وكذلك الرسل تُبْتَلى وتَكُون لهم العاقبة .

وقوله : «وَسَأَلْتُكَ بما يأمُرُكم» فيه إثبات الألف بعد ما الاستفهامية ،

وهو قليل ، وأُجيب عنه بأن ما موصولة ، والباء بمعنى عن متعلق بسألت ، نحو: ﴿فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيراً﴾ [الفرقان: ٥٩] والعائد محذوف ، ويقدر حينئذ منصوباً لا مجروراً ، لئلا يلزم على ذلك حذف العائد المجرور بغير ما جر به الموصول ، أي : معنى ، لأن الباء الأولى معناها عن ، وذلك ممنوع فيقدر يأمركم إياه أو يأمركموه ، وحذف حرف الجر من مفعول أمر الثاني ، نحو: أمرتك الخير ، جائز.

وقوله: «فذكرت أنه يأمركم أن تعبدوا الله ولا تُشرْكوا به شيئاً ، وينهاكم عن عبادة الأوثان» جمع وثن وهو الصنم.

وقوله: «ذَكَرْتَ أنه يأمركم» قاله هِرَقْل بالاقتضاء ، لأنه ليس في كلام أبي سفيان ذكر الأمر ، بل صيغة ، وذكره النهي عن عبادة الأوثان مستفاد من قوله: «اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً واترُكوا ما يقولُ آباؤكم» لأنه مقولهم الأمر بعبادة الأوثان ، وقد قال ابن بَطّالٍ : إن هذه الأشياء التي سأل عنها هِرَقْل ليست قاطعة على النبوة ، إلا أنه يُـحْـتَمل أنه كانت عنده علامات على هذا النبي بعينه ، لأنه قال بعدَ ذلك: «قَدْ كُنْت أعلم أنه خارجٌ وَلَمْ أَكُنْ أَظُنُّ أنه منكم».

وقوله: «فإن كان ما تقول حقًّا» أي: صدقاً، لأنه خبر، وهو يحتمل الصدق والكذب .

وقوله: «مَوْضِعَ قَدَمَيَّ هاتين» يريد به أرض بيت المَقْدس ، أو أرض ملكه جميعاً.

وقوله: «كُنْتُ أعلم أنه خارجٌ» وفي رواية: «فإنه نبي» وفي رواية: «وهذه صفةُ نبي» وإنما قال ما قال لما عنده من علامات نبوته عليه الصلاة والسلام ، الثابتة في الكتب القديمة.

وفي «أمالي» المَحَامِلِيّ عن أبي سفيان أن صاحب بُصْـرى أخذه هو وناساً معه في تجارة ، فقال له: أخبرني هل تعرف صورته إذا رأيتها ، قلت: نعم ،

قال: فَأُدْخِلْتُ كنيسةً لهم فيها الصور، فلم أره، ثم أُدْخلت أخرى، فإذا أنا بصورة محمد وأبي بكر.

وقوله: «فَلَوْ أني أعلم أني أَخْلُصُ إليه» في رواية إسقاط «أني» الأولى، وأَخْلُصُ بضم اللام، أي: أصل إليه.

وقوله: «لَتَجَشَّمْتُ لِقَاءَهُ» بالجيم والشين المعجمة، أي: تكلفته على ما فيه من المشقة، قال ابن بَطّال: وهذا التَّجَشُّمُ هو الهجرة، لأنها كانت فرضاً على كل مسلم قبل الفتح.

وفي مُرْسَل ابن إسحاق، عن بعض أهل العلم أن هِرَقْل قال: وَيْحكَ، واللهِ إني لأعلم أنه نبي مرسل، ولكني أخاف الروم على نفسي، ولولا ذلك لاتبعته، ونحوه عند الطبراني بسند ضعيف فقد خاف على نفسه، ولو تَفَطَّن لقوله عليه الصلاة والسلام في الكتاب الذي أرسله إليه: «أَسْلِمْ تَسْلَم» وحمل الجزاء على عمومه في الدنيا والآخرة، لسلم لو أسلم من كل ما يخافه، ولكن التوفيق بيد الله تعالى.

وقوله: «لَغَسَلْتُ عن قدميه» وفي رواية قدمه بالإفراد، ضَمَّن غسل معنى زال، أي لأَزَلْت عن قدميه ما لعله يكون عليهما، مبالغةً في خدمته، وهذا كقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخالفون عَنْ أَمْرِه﴾ [النور: ٦٣] ضَمَّنَ يخالفون معنى يصدون، وفي رواية عن عبدالله بنِ شَدّاد: «لو عَلِمْتُ أنه هو لَمَشَيْتُ إليه حتى أقبل رأسه وأغْسِل قدميه» وفي آخرها: «ولَقَدْ رأيت جبهته تَتَحادَرُ عَرَقاً من كَرْبِ الصَّحيفة لما قرىء عليه كتاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم» وفي اقتصاره على ذكر غسل القدمين إشارة إلى أنه إذا وصل إليه سالماً لايطلب منه ولاية ولا منصباً، وإنما يطلب منه ما يحصل له من بركته.

وقوله: «ثُمَّ دعا بكتابِ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم» أي: دعا مَنْ وكله بالكتاب، فمفعول دعا محذوف، ولهذا عُدِّيَ إلى الكتاب بالباء.

وقـولـه: «بَعَثَ به دِحْية» بالـرفـع على الفـاعلية ، وهـو بفتح الدال وكسرها ، ويأتي تعريفه في تعريف رجال الحديث ، وفي رواية: «بعث به مع دِحْية» أي: بعثه عليه الصلاة والسلام مع دِحْية ، وكان ذلك سنة ست بعد رجوعه من الحديبية.

وقوله: «إلى عظيم بُصرى» بضم الباء مقصور ، مدينة حَوْرَان ، أي: أميرها ، وهُو الحارثُ بنُ أبي شَمّر الغَسّاني.

وقوله: «فَدَفَعَهُ إلى هِرَقْل» فيه مجاز ، لأنه أرسل به إليه صحبة عَدِيّ بن حاتِم ، وكان إذ ذاك نصرانياً ، فوصل به هو ودِحْية معاً إلى هِرَقْل ، كما في رواية ابن السَّكَن في الصحابة ، وكان وصوله إليه سنة سبع على الصحيح.

وقوله: «فَقَرَأَهُ» يحتمل أنه قرأه بنفسه ، ويحتمل أن الترجمان قرأه بأمره ، وهذا الأخير هو الذي في رواية الواقِديّ ، فإنه قال: دعا الترجمان الذي يقرأ بالعربية ، فقرأه.

وقـولـه: «فـإذا فيه بِسمِ اللهِ الرّحْمن الرحيم» فيه استحباب تصدير الكتاب بالبسملة ، وإن كان المبعوث إليه كافراً ، ولا يرد على هذا قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمانَ وإِنَّهُ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمن الرَّحيم﴾ [النمل: ٣٠] فإن المبتدأ به البسملة ، ومن سليمان عنوان الكتاب ، فعرفت بِلْقِيس كونه من سليمان بقراءة عنوانه ، فلذلك قالت: إنه من سليمان فالتقديم واقعٌ في حكاية الحال.

وقـولـه: «من محمد عبدالله ورسوله» وصف نفسه الشريفة بالعبودية تعـريضـاً ببطلان قول النّصارى في المسيح: إنه ابن الله ، لأن الرسل مستوون في أنهم عباد الله ، وفي رواية: «محمد بن عبدالله ورسول الله» وفي الحديث أن السنة أن يبدأ الكاتب بنفسه ، وهو قول الجمهور.

وقوله: «إلى هِرَقْل عظيم الروم» ، بجر عظيم بدل من سابقه ، ويجوز الرفع على القطع ، والنصب على الاختصاص ، أي: المعظم عندهم ،

فعدل عن ذكره بالملك أو الإمرة لأنه معزولٌ بحكم الإسلام ، لكنه لم يخلِهِ من إكرام لمصلحة التألف ، وذكر المَدَائِنيُّ أن القارىء لما قرأ من محمد رسول الله غضب أخو هرقل ، واجتذب الكتاب ، فقال له هِرَقْل : مالك؟ فقال : لأنه بَدَأ بنفسه ، وسمّاك صاحب الروم ، قال : إنك لضعيف الرّأي ، أتريد أن أرمي بكتابٍ قبل أن أعلم ما فيه ، لئن كان رسول الله إنَّه لأحق أن يبدأ بنفسه ، ولقد صدق أنا صاحب الروم ، والله مالكي ومالكه .

وقوله : «سلامٌ على مَنِ اتَّبَعَ الهُدى» سلامٌ بالتنكير ، وعند المؤلف في الاستئذان بالتعريف ، والهدى : الرشاد ، وهذا كقول موسى وهارون لفرعون ﴿والسَّلام على مَنِ اتَّبع الهُدى﴾ [طه : ٤٧] والظاهر أنه من جملة ما أمر به ، أي : يقولاه ، وليس فيه ابتداء الكافر بالسلام ، لأن معناه سلم من عذاب الله من أسلم ، وهو لم يسلم ، فليس ممن اتَّبع الهُدى ، فاللفظ ليس مراداً به التحية إلَّا على من اتَّبع الهُدى ، فهو خارج منه .

وقوله : «أما بَعْدُ» مبني على الضم لقطعه عن الإضافة المنوية ، وأما فيها معنى الشرط ، وتستعمل لتفصيل ما يذكر بعدها غالباً ، وتأتي مستأنفة لا لتفصيل كما هنا ، وللتفصيل والتقرير ، وهي هنا للفصل بين كلامين ، واختلف في أول من قالها ، فقيل : داود ، وإنها هي المراد بقوله : ﴿وَفَصْلَ الخِطَابِ﴾ [ص : ٢٠] وقيل : يَعْرُب بن قَحْطان ، وقيل : كَعْب بن لُؤَيّ ، وقيل : قُسٌّ بن سَاعِدَة ، وقيل : سحبان ، وفي غرائب الدَّارَقُطني لمالك : إن أول من قالها يعقوب عليه السلام ، فإن ثبت ، وقلنا : إن قَحْطان من ذرية إسماعيل فيَعْقُوب أول من قالها مطلقاً ، وإن قُلنا : إن قحطان قبلَ إبراهيم فَيَعْرب أول من قالها .

وقوله : «فإني أدْعُوك بِدِعايةِ الإسلام» بكسر الدال ، ولمسلم والمؤلف في الجهاد : «بداعية الإسلام» أي : بالكلمة الداعية إلى الإسلام ، وهي : الشهادتان ، والباء بمعنى إلى .

وقوله: «أسلِم تَسْلَم» الأول فعل أمر من الإسلام، والثاني بفتح اللام مُضارع من السلامة، مجزوم، جواب للأمر، وفيه غاية الاختصار والبلاغة، مع ما فيه من البديع وهو الجِناس الاشتِقاقي، وهو أن يرجِعَ اللفظان في الاشتقاق إلى أصل واحد.

وقوله: «يُؤْتِكَ الله أَجْرَكَ مرتين» هو بحذف حرف العلة، مجزوم جواب ثان، وإعطاء الأجر مرتين لكونه آمن بنبيه، ثم آمن بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم، أو من جهة أن إسلامه يكون سبباً لإسلام أتباعه، وللمؤلف في الجهاد: «أسلم تَسلَم وأسلِم يُؤتِكَ الله» بتكرار أسلم مع زيادة الواو قبل الثانية، فيحتمل التأكيد، ويحتمل أن يكون الأمر الأول للدخول في الإسلام، والثاني للدوام عليه، نحو: ﴿يا أيُّها الَّذينَ آمَنُوا آمِنُوا باللهِ وَرَسُولِهِ﴾ [النساء: ١٣٦] والحديث موافق لقوله تعالى: ﴿أُولئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَرَّتَيْن﴾ [القصص: ٥٤] واستنبط منه أن كل من دان بدين أهل الكتاب يكون في حكمهم في المناكحة والذبائح، لأن هِرَقْل وقومه ليسوا من بني إسرائيل، وهم ممن دخل في النَّصرانية بعد التبديل، وقد قال له ولقومه: ياأهل الكتاب، فدل على أن لهم حكم أهل الكتاب، خلافاً لمن خَصَّ ذلك بالإسرائيليين، أو بمَنْ علم أن سَلَفَه ممن دخل في اليهودية أو النَّصرانية قبل التبديل.

وقوله: «فإن تَوَلَّيت» أي: أعرضت عن الإجابة في الدخول في الإسلام، وحقيقة التولي إنما هو بالوجه، ثم استُعْمل مجازاً في الإعراض عن الشيء، وهي استعارة تبعية.

وقوله: «إثم الأرِيسيين» فيه أربع روايات بهمزة أوله مفتوحة جمع أريس ككريم، وبالياء بدل الهمزة، وبالهمزة والياء أيضاً مع زيادة ياء مشددة مكسورة بعد السين ممدودة بأخرى، والأريسون: الأكّارُون أي: الفلاحون الزّراعون، أي: عليك إثم رعاياك، أي الذين يَتَّبعونك ويَنْقادون لأمْرك. أي وإذا كان عليه إثم الأتباع بسبب اتّباعهم له على استمرار الكفر فَلأنْ

يكونَ عليه إثم نفسه أولى ، ونبه بالأَريسينَ على جميع الرعايا لأنهم الأغلب في رعاياه ، وأسرع انقياداً فإذا أسلم أسلموا ، وإذا امتنع امتنعوا ، وقال أبو عُبيدة: المراد بالفلاحين أهل مملكته ، لأن كل من كان يزرع فهو عند العرب فلاح ، سواء كان يلي ذلك بنفسه أم بغيره ، وقيل: هم الأجراء ، وقيل: الخدم والخَول لصده إياهم عن الدين ، كما قال تعالى: ﴿رَبَّنا إنَّا أَطَعْنا سَادتَنَا وكُبراءَنا﴾ الآية [الأحزاب: ٦٧] وقيل: العَشّارون ، يعني: أَهْل المَكْس ، وقيل: كان أهل السواد أهل فِلاحة ، وكانوا مجوساً ، وكان الروم أهل صناعة ، فأُعلموا بأنهم وإن كانوا أهل كتاب ، فإن عليهم من الإثم إن لم يؤمنوا مثل إثم المجوس الذين لا كتاب لهم ، وكونه عليه إثم أتباعه لا يُعارض قوله تعالى: ﴿ولاَ تَزرُ وَازِرةٌ وِزْرَ أُخْرى﴾ [الأنعام: ١٦٤] لأن الفاعل المتسبب والمتلبس بالسيِّئات يتحمل من جهتين ، جهة فعله ، وجهة تسببه ، كما قال تعالى: ﴿لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كامِلَةً يَوْمَ القِيَامَةِ ومِنْ أَوْزارِ الَّذينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [النحل: ٢٥] .

وقوله: و ﴿يا أهل الكتاب﴾ في أكثر النسخ إثبات الواو ، وفي بعضها كما قال عِياض: إسقاطها ، فعلى الإسقاط يكون بياناً لقوله: «دعاية الإسلام» ، وعلى الإثبات تكون الواو عاطفة على قوله: «أدعُوك» أي: أدعوك «بدعاية الإسلام» ، وأدعوك بقوله تعالى ، أو أتلو عليك ، أو أقرأ عليك: ﴿يَا أَهْلَ الكِتَابِ﴾ [آل عمران: ٦٤] وعلى هذا لا تكون الواو زائدة في التلاوة ، لأنها إنما دخلت على محذوف ، ولا محذور في ذلك ، وحذف المعطوف مع بقاء معموله جائز ، كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّار والإيمانَ﴾ [الحشر: ٩] أي: وأخلصوا الإيمان ، أو ألفوه وقول الشاعر:

وَزَجَّجْنَ الحَواجِبَ والعُيونا

أي: وكَحَّلْنَ ، وقيل: إنه عليه الصلاة والسلام كتب ذلك قبل نزول الآية ، فوافق لفظه لفظها لمّا نزَلت ، لأنها نزلت في وفد نَجْران سنة الوُفود سنة تسع ، وقصة أبي سفيان قبل ذلك سنة ست ، وقيل: نزلت في

اليهود ، وقيل : نزلت مرتين ، وقد قيل : إن في هذه القصة دليلاً على جواز قراءة الجُنُب للآية والآيتين ، وإرسال بعض القرآن إلى أرض العدو ، والمأخذ صحيح إذا وقع احتياج إلى ذلك كالإبلاغ والإنذار كما في هذه القصة ، أو الاستدلال ، أو التعوذ ، وأما الجواز مطلقاً حيث لا ضرورة فلا يتجه ، وقد اشتملت هذه الجمل القليلة التي تضمنها هذا الكتاب على الأمر بقوله : «أَسْلِمْ» والترغيب بقوله : «تَسْلَمْ» «وَيُؤتك» والزجر بقوله «فإن توليت» والترهيب بقوله : «فإنَّ عليك» والدلالة بقوله : «يا أهل الكتاب» وفي هذا من البلاغة ما لا يخفى ، وكيف لا وهو كلام من أُوتي جوامع الكلم؟ .

وقد ذكر السُّهَيْلِي أنه بلغه أن هِرَقْل وضع الكتاب في قصبةٍ من ذهب تعظيماً له ، وأنهم لم يزالوا يتوارثونه حتى كان عند ملك الفرنج الذي تغلب على طُلَيْطُلَة ، ثم كان عند سبطه ، وكان عبد الملك بن سعد أحد قواد المسلمين ، اجتمع بذلك الملك ، فأخرج له الكتاب ، فلما رآه استعبر ، وسأله أن يمكِّنَهُ من تقبيله ، فامتنع ، وحُكِي أن ملك الفرنج في دولة الملك المنصور قلاوون الصالحي أخرج لسيف الدين قِلجْ صندوقا مصفّحا بالذهب ، واستخرج منه مقلمة من ذهب ، فأخرج منها كتاباً زالت أكثر حروفه ، وقد التصقت عليه قطعة حرير ، فقال : هذا كتاب نبيكم إلى جدي قيصر ، ما زلنا نتوارثه إلى الآن ، وأوصانا آباؤنا أنه ما دام هذا الكتاب عندنا لا يزال الملك فينا ، فنحن نحفظه غايةَ الحفظ ، ونُعَظِّمه ونكتمُه عن النصارى ليدوم الملك فينا .

ويؤيد هذا ما في المسند من حديث سعيد بن أبي راشد التَّنُوخي رسول هِرَقْل ، أن النبي ﷺ عرض عليه الإسلام فامتنع ، فقال له : يا أخا تَنُوخ ، إني كتبت إلى ملككم بصحيفة ، فأمسكْهَا ، فلن يزال الناس يجدون منه بأساً ما دام في العيش خير ، وكذا ما أخرجه أبو عبيد ، عن عُمَير بن إسحاق ، قال : كتب النبيُّ صلى الله تعالى عليه وسلم إلى كسرى وقيصر ، أما كسرى فلما قرأ الكتاب مزقه ، وأما قيصر فلما قرأ الكتاب طواه ، ثم رفعه ، فقال رسول الله ﷺ : أما هؤلاء فَيُمَزَّقُون ، وأما هؤلاء

فستكون لهم بقية .

وقوله : «فَلَما قالَ ما قال» أي الذي قاله ، يحتمل أن يُشيرَ بذلك إلى الأَسئلة والأجوبة ، ويُحتمل أن يشير بذلك إلى القصة التي ذكرها ابن النَّاطور بعدُ ، والضّمائر كلُّها تعود على هِرَقْل .

وقوله «كثر عنده الصَّخَب» هو بالصاد المهملة ، والخاء المعجمة مفتوحتين أي : اللَّغَطُ ، وهو اختلاط الأصوات في المخاصمة . زاد في الجهاد : «فلا أدري ما قالوا» .

وقوله : «فَقُلْتُ لأصحابي زاد في الجهاد» : «حِينَ خَلَوْتُ بهم» .

وقوله : «لقد أَمِرَ» بفتح الهمزة وكسر الميم ، أي كبُر وعظُم .

وقوله : «أَمْر ابن أبي كَبْشة» هو بسكون الميم أي شأنه ، وكَبْشة بفتح الكاف ، وسكون الباء اسم مُرْتَجَل ليس مؤنث الكبش ، لأن مؤنثه من غير لفظه . يريد به النبي ﷺ ، قيل إنه كنية جد جده وَهَب ، لأن أمه آمنة بنت وَهَب ، وأم جد وَهَب قيلة بنت أبي كَبْشة ، وعادة العرب إذا تَنَقَّصَت نسبت إلى جد غامض ، وقيل : هو أبوه من الرَّضاعة ، واسمه الحارث بن عبد العُزَّى ، وعند ابن بُكَيْر أنه أسلم ، وكانت له بنتٌ تسمى كَبْشَة ، يُكْنَى بها ، وقيل : هو رجل من خُزاعة اسمه وَخْز بن عامِر بن غالِب ـ بفتح الواو وسكون الخاء ـ ، خالف قريشاً في عبادة الأوثان ، فنسبوه إليه للاشتراك في مطلق المخالفة ، وذكر ابن حبيب في «المُجْتَبى» جماعة من أجداده عليه الصلاة والسلام من قِبَلِ أبيه ، ومن قِبَل أمه كل واحد منهم يُكنى أبا كبشة .

وقوله : «إنه يَخافُه» بكسر الهمزة استئنافٌ تعليليٌّ ، وجوز العَيْنِيُّ فتحها على ضعف على أنه مفعول لأجله ، أي عظم أمره عليه الصلاة والسلام لأجل أنه .

وقوله : «يخافُه ملك بني الأصفر» ، وهم الروم ، لأن جدهم رُوم بن عِيْصى بن إسحاق تزوج بنت ملك الحبشة ، فجاء ولده بين البياض

والسواد ، فقيل له : الأصفر. أو لأن جدته سارة حلته بالذهب: وقيل غير ذلك.

وقوله: «وكان ابن النّاطور» بالمهملة ، وفي رواية: «ابن ناطورا» بزيادة ألف في آخره ، والناطور حافظ البستان لفظ أعجمي تكلمت به العرب ، وفي رواية الناظور بالمعجمة ، والواو عاطفة ، فالقصة الآتية موصولة إلى ابن الناطور مروية عن الزُّهري ، والزُّهري رواها منه ، لأنه لقيه بالشام في زمن عبد الملك بن مروان ، وتحمل ذلك منه بعد أن أسلم ، والتقدير عن الزُّهري أخبرني عبيد الله ، وذكر الحديث ، ثم قال الزُّهريُّ: وكان ابن الناطور يحدث فذكر هذه القصة ، ووهِم من زعم أنها معلقة أو مروية بالسند المذكور عن أبي سفيان.

وقوله: «صاحب إيلياء» أي أميرها ، وصاحب منصوب على الاختصاص أو الحال لا خبر كان ، لأن خبرها إما أسْقُفاً ، أو يحدث ، وجوزه الدَّماميني على أنه من تعدد الخبر ، وفي رواية : «صاحب» بالرفع نعت لابن الناطور ، واسم الفاعل إذا أريد تعريفه لم يعمل في محل المجرور به نصباً ، بل نقدره كأنه جامد.

وقوله: «وهِرَقْلَ» بفتح اللام عطف على إيلياء ، أي صاحب إيلياء ، وصاحب هِرَقْل ، وأطلقت عليه الصحبة إما بمعنى التَّبع ، وإما بمعنى الصداقة ، فوقع استعمال صاحب في المجاز بالنسبة لإمرة إيلياء ، وفي الحقيقة بالنسبة إلى هرقل.

وقوله: «أُسْقِفَ» مبني للمجهول من الرباعي ورُوي «سُقفَ» مبنياً للمجهول أيضا من التسقيف ، ورُوي «سُقِفَ» مبنيا للمفعول بالتخفيف ثلاثيًا ، وروي «أُسْقُفاً» منصوبا بضم الهمزة وسكون السين ، وضم القاف ، وتخفيف الفاء ، وروي: «أُسْقُفّاً» كذلك إلا أنه بتشديد الفاء ، وهذا هو الأشهر من الروايات ، ولا نظير له في وزنه إلا الأُسْرُبّ وهو الرصاص ، والأُسْكُفّ وهو الصانع ، وأما الأُتْرُجّ فهو جمع ، والكلام إنما

هو في المفرد ، وفي رواية : «سُقُفًّا» بضم السين والقاف وتشديد الفاء ، والأسْقُف والسُّقُفّ لفظ أعجمي ، ومعناه رئيس دين النّصارى ، أو عالمهم ، أو قيّم شريعتهم ، وهو دون القاضي ، أو فوق القِسِّيس ودون المُطران ، وقيل : عربي ومعناه الطويل في انحناء ، وقيل ذلك للرئيس لأنه يتخاشع في مشيته ، جمعه أساقِفة وأساقِف.

وقوله : «على نصارى الشام» متعلق بـ «أُسْقُفاً».

وقوله : «يحدث» هو خبر كان كما مر ، أو خبرها «أسقفاً» وهو حال منه.

وقوله : «حين قدم إيلياء» يعني عندما غلبت جنوده جنود فارس ، وأخرجوهم كما مر ، وكان ذلك في سنة عمرته ﷺ في الحديبية ، وبلغ المسلمين نصرة الروم على فارس ، وفرحوا ، وسبب فرحهم أنه لما غلبت فارس الروم فرح المشركون بمكة ، وقالوا للمسلمين : ظَهَر إخواننا ، ونحن سنظهر عليكم إن قاتلتمونا ، فأنزل الله تعالى : ﴿الٓمٓ غُلِبَتِ الرُّومُ في أَدْنَى الأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِم سَيَغلِبُون في بِضْعِ سِنِين﴾ [الروم : ١-٤] ففرح المسلمون ، وكثر التشاجر بينهم ، وبين المشركين ، حتى راهن أبو بكر أُبيَّ بن خلف على مئة قَلُوص إن لم يَغْلِب الروم فارس في تسع سنين ، فلما دخلت السنة السابعة من الالتقاء الأول غلبت الروم ، وجاء الخبر بذلك إلى رسول الله ﷺ بالمدينة ، وكان أبيّ قُتِلَ بأحد ، فأخذ أبو بكر القَلائِص من ورثته ، وكان ذلك قبل تحريم القمار ، لأن آية الميسر في «المائدة» وهي من آخر القرآن نزولاً.

وقوله : «أصبح خبيث النفس» أي : رديئها ، غير طيبها ، أي مهموما ، وقد تستعمل في كسل النفس ، وعبر بالنفس عن جملة الإنسان روحه وجسده ، اتساعاً ، لغلبة أوصاف الروح على الجسد ، وفي «الصحيح» : «لايَقُلْ أحَدُكُم خَبُثَتْ نفسي» كأنه كره اللفظ ، والخطاب للمسلمين ، وأما هِرَقْل فغير ممتنع في حقه.

وقوله: «بعض بَطارقته» هو بفتح الباء جمع بِطريق بكسرها، أي: قواده، وخواص دولته، وأهل الرأي والشورى منهم.

وقوله: «هَيْئَتُك» أي: سمتك وحالتك التي أنت عليها، لكونها مخالفة لسائر الأيام.

وقوله: «قال ابن النّاطور: وكان هِرَقْل حَزَّاءً» هو بفتح المهملة، وتشديد الزاي، آخره همزة منونة، أي: كاهن، يقال: حَزَا بالتخفيف يَحْزُو حَزْواً إذا تكهن.

وقوله: «ينظرُ في النجوم» خبر ثان لكان إن قلنا إنه ينظر في الأمرين، أو تفسير لحزّاء لأن الكَهَانة تُؤخذ تارة من إلقاء الشياطين، وتارة من أحكام النُّجوم، وكان كل من الأمرين في الجاهلية شائعاً ذائعاً، إلى أن أظهر الله الإسلام، فانكسرت شوكتهم، وأنكر الشرع الاعتماد عليهم، وقيل إن الحزّاء هو الذي ينظر في الأعضاء، وفي خيلان الوجه، فيحكم على صاحبها بطريق الفراسة، وهذا إن ثبت لا يلزم حَصره في ذلك، بل اللائق في حق هرقل ما تقدم، وكان ما اطلع عليه هِرَقْل من ذلك بمقتضى حساب المنجمين أنهم زعموا أن المولد النبوي كان بقرانِ العُلويَّين ببرج العقرب، وهما يقترنان في كل عشرين سنة مرة، إلى أن تستوفي المثلثة بروجها في ستين سنة، وكان ابتداء العشرين الأولى المولد النبوي في القران المذكور، وعند تمام العشرين الثانية مجيء جِبريل بالوحي، وعند تمام الثالثة فتح خيبر، وعُمرة القضية التي جرَّت فتح مكة وظهور الإسلام، وفي تلك الأيام رأى هِرَقل ما رأى، ومن جملة ما ذكروه أيضا أن برج العَقْرب مائي، وهو دليل ملك القوم الذين يختَتِنون، وكان ذلك دليلاً على انتقال الملك إلى العرب، وأما اليهود فليسوا مُراداً هنا، لأن هذا لمن يُنْقَل إليه الملك، لا لمن انقضى ملكه. وليس المراد بذكر البخاري لهذا قصد الاعتماد على المنجمين، بل قصده أن يبين أن الإشارات بالنبي ﷺ جاءت من كل طريق، وعلى لسان كل فريق، من كاهن، أو منجم مُحِقٍّ

أو مبطل ، إنْسيٍّ أو جِني ، وهذا من أبدع ما يشير إليه عالم ، أو يَجْنَح إليه محتَجّ .

ومن قوله : «وقال ابن النّاطور» معترض بين سؤال بعض البَطارِقَة ، وجواب هِرَقل لهم ، بقوله : «إني رأيت الليلة حين نظرت في النجوم ملك الخِتان قد ظهر» وملك فيه ضم الميم وسكون اللام ، وفتح الميم وكسر اللام ، وظَهَرَ : غَلَبَ ، وهو كما قال ، لأن في تلك الأيام كان ابتداء صلح الحديبية ، وأنزل الله تعالى عليه : ﴿**إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُبيناً**﴾ [الفتح : ١] وفتح مكة كان سببه نقض قريش العهد الذي وقع في الحُدَيبِية ، ومقدمة الظهور ظُهور.

وقوله : «من هذه الأمة» أي من أهل هذا العصر ، وإطلاق الأمة على أهل العصر كلهم تَجَوُّزٌ ، وفي رواية «فمن يَخْتَتِنُ من هذه الأُمم» .

وقوله : «ليس يَخْتَتِنُ إلا اليهود» أجابوا فيه بمقتضى علمهم ، لأن اليهود كانوا ببيت المقدس كثيرين تحت الذِّلة ، بخلاف العرب فإنهم وإن كان منهم من هو تحت طاعة ملك الروم كآل غسان ، لكنهم كانوا ملوكاً برأسهم .

وقوله : «فلا يُهِمَّنَّكَ» بضم أوله من أَهَمَّ الرباعي ، أي أثار الهم .

وقوله : «شأنهم» أي أمرهم .

وقوله : «مدائن» جمع مدينة ، فمن جعله فعيلة من قولك : مَدَنَ بالمكان أي أقام به هَمَزَهُ كقبائل ، لزيادة المد ، ومن جعله مفعلة من قولك : دان ، أي مَلَكَ ، لم يهمِزْ كمعايش لعدم زيادة المد ، وقد أشار ابن مالك إلى هذه القاعدة بمنطوقه ومفهومه في قوله :

والمَدُّ زِيدَ ثَالثاً في الواحِدِ   هَمْزا يُرَى في مِثْلِ كَالقَلائِدِ

وقوله : «فبينما هم على أمرهم» وفي رواية «بيناهم» بحذف الميم ، وهي كما مر ظرف زمان للماضي ، أشبعت فيها الفتحة بألف ، وهم مبتدأ

خبره: «على أمرهم».

وقوله: «أُتِيَ هِرَقْل برجل أرسله ملك غسان» لم يذكر من أحضره، وملك غسان هو صاحب بُصْرى كما مر، والرجل لم يسم أيضاً، وغسان اسم ماء نزل عليه قوم من الأزد فنُسبوا إليه، أو ماء بالمشلل.

وقوله: «يُخبر عن خبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم» فسر ابن إسحاق الخبر الذي أخبر به، فقال إنه قال: خرج بين أظْهُرِنَا رجل يزعُم أنه نبيٌّ، فقد اتبعه ناس، وخالفه ناس، فكانت بينهم ملاحم في مواطن، فتركتهم وهم على ذلك. فَبَيَّن ما أجمل في حديث الباب.

وقوله: «أمختَتِنٌ هُو» بهمزة الاستفهام، وفتح التاء الأولى، وكسر الثانية.

وقوله: «هم يَخْتَتِنُون» في رواية «مختتنون» بالميم.

وقوله: «فقال هرقل: هذا ملك هذه الأمة قد ظهر» أكثر الرواة بضم الميم ثم السكون، وللقابِسِّي بفتح الميم وكسر اللام، وللكُشْمِيْهَنِيِّ وحده: يَمْلِك فعل مضارع، وللسرخسيِّ بملك بباء موحدة، فعلى الأولى معنى هذا، أي الذي نظرته في النجوم، وعلى الثانية هذا إشارة للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وهذا في كلا الحالين مبتدأ خبره مُلْكُ أو مَلِكُ، «وقد ظهر» حال، وعلى الثالثة: هذا مبتدأ، ويملك خبره، أو يملِك نعت أي: هذا رجل يملك هذه الأمة، وقد ظهر حال، وعلى الرابعة الإشارة بهذا إلى ما ذكره من نظره في حكم النجوم، والباء متعلقة بظَهَرَ، أي: هذا الحكم ظَهَرَ بملك هذه الأمة التي تختتن.

وقوله: «إلى صاحب له» وذلك الصاحب يسمى ضغاطر الأُسْقُف.

وقوله: «برُومِيَةَ» أي فيها، وهي بتخفيف الياء، مدينة معروفة للروم، قيل: إن دَوْرَ سورها أربعة وعشرون ميلاً.

وقوله: «وكان نظيرَه» في رواية: «وكان هِرَقْل نظيره».

وقوله: «وسار هِرَقل إلى حمص» أي: لأنها دار مملكته، وهي ممنوعة من الصرف للعلمية والتأنيث، وجوز بعضهم فيها الصرف وعدمه كَهِنْد وغيره من الثلاثي الساكن الوسط.

وقوله: «وأنه نبي» هو بفتح الهمزة عطف على خروج، وهذا يدُلُّ على أن هِرَقل وصاحبه أقَرَّا بنبوة النبي ﷺ، لكن هِرَقل لم يستمر على ذلك، ولم يعمل بمُقْتضاه، بل شحَّ بملكه، ورَغِبَ في الرياسة، فآثَرَهما على الإسلام، بخلاف صاحبه ضغاطر، فإنه أظهر إسلامه، وألْقَى ثيابه التي كانت عليه، ولبس ثياباً بيضاً، وخرج على الروم، فدعاهم إلى الإسلام، وشهد شهادة الحق، فقاموا إليه، فضربوه حتى قتلوه.

وقوله: «فأذن هِرَقل» فيه القصر من الإذن، وفيه المد، أي: الإعلام.

وقوله: «في دَسْكَرَةٍ له بحمص» بدال مفتوحة، وسين ساكنة مهملتين، وكاف وراء مفتوحتين، وهي القصر الذي حوله بيوت، وكأنه دخل القصر ثم أغلقه، وفتح أبواب البيوت التي حوله، وأذِنَ للروم في دخولها، ثم أغلَقها، ثم اطَّلع عليهم، فخاطبهم، وإنما فعل ذلك خَشْية أن يَثِبُوا به كما وَثَبوا بضغاطر، وكانت حمص في زمانه أعظم من دمشق، وهي دار ملكه، وكان فتحها على يد أبي عُبَيْدة بن الجرّاح سنة ستَّ عشرة بعد هذه القصة بعشر سنين.

وقوله: «والرُّشْد» بضم فسكون، أو بفتحتين، وهو ضد الغَيِّ.

وقوله: «وأن يَثْبُتَ» بفتح همزة أن مصدرية، عطفاً على قوله: «في الفلاح» أي: وهل لكم في ثبوت؟

وقوله: «فتُبايعوا» بمثناة فوقية مضمومة، ثم موحدة، وبعد الألف مثناة تحتية، منصوب بأن مقدرة في جواب الاستفهام، وفي نسخة: «فبَايعُوا»

بإسقاط التاء قبل الموحدة، وفي نسخة: «نُبايِع» بنون الجمع، وفي أخرى: «نتابع» بنون الجمع ثم مثناة فوقية، وفي أخرى: «فتُتابعوا» بمثناتين فوقيتين، وبعد الألف موحدة، فالثلاثة الأُوَل من البيعة، والتي بعدها من الاتِّباع كما في نسخة: «فَنَتَّبِعَ».

وقوله: «هذا النبي» وفي رواية: «لهذا النبي» وإنما قال هذا لِمَا عرفه من الكتب السالفة، أي: التمادي على الكفر سببٌ لذهاب الملك. ونُقِلَ أن في «التوراة»: «ونبيًّا مثلك أرسِلُه، أيُّ إنسان لم يقبل كلامي الذي يؤديه عني، فإني أُهْلِكه».

وقوله: «فحاصُوا حَيْصَةَ الحُمُر» حاصوا بمهملتين أي: نَفَروا، وشبه نَفْرَتَهم وجَفَلَهم مما قال لهم من اتِّباع الرسول عليه الصلاة والسلام بنفرة حُمُر الوحش، لأنها أشدُّ نَفْرَةً من سائر الحيوانات.

وقوله: «قد غُلِّقَت» بضم الغين المعجمة وكسر اللام مشددة.

وقوله: «وأَيِسَ» جملة حالية، بتقدير قد، وهي بهمزة ثم مثناة تحتية، وفي رواية «يَئِس» بتقديم الياء على الهمزة، وهما بمعنى، والأول مقلوب من الثاني، أي: قَنِط.

وقوله: «من الإيمان» أي: من إيمانهم لما أظهروه، ومن إيمانه لكونه شح بملكه، وكان يحب أن يطيعوه، فيستمر ملكه، فَيُسْلم ويُسلمون.

وقوله: «إني قلت مقالتي آنِفاً» بالمد مع كسر النون، وبالقصر ككتف، أي: الساعة، أو مبتدئاً منصوب على الظرف أو الحال من الضمير في قال، أي: مقالتي هذه الساعة، أو مُبْتَدئاً أي: مؤتَنِفاً ما قلته لكم، والمستعمل من فعله ائْتَنَفْتُ.

وقوله: «شِدّتكم» أي: رسوخكم.

وقوله: «فقد رأيت» أي: شدتكم، فحذف المفعول للعلم به، وللمؤلف في التفسير: «فقد رأيت منكم الذي أحببت».

وقوله: «فسجدوا له إما حقيقة على عادتهم لملوكهم، أو قبلوا الأرض بين يديه، لأن ذلك ربما كان كهيئة السجود.

وقوله: «فكان ذلك آخر شَأن هِرَقل» بنصب آخر خبر كان، وكون هذا آخر شأنه، يريد: فيما يتعلق بهذه القصة المتعلقة بدعائه إلى الإيمان خاصة، أو أنه أطلق الآخِرِيَّة بالنسبة إلى ما في علمه، وهذا أوجه، لأن هِرَقْل وقعت له قصص بعد ذلك، من تجهيزه الجيوش إلى مُؤْتَةَ وتجهيزه الجيوش إلى تَبُوكَ، ومكاتبة النبي ﷺ ثانياً، وإرساله إلى النبي ﷺ بذهب فقسمه بين أصحابه.

وروى ابن إسحاق أن هِرَقل لما أراد الخروج من الشام إلى القُسْطَنْطِينيَّة عَرَضَ على الروم أموراً: إما الإسلام، وإما الجِزْية، وإما أن يصالح النبيَّ ﷺ ويبْقي لهم ما دون الدَّرْب، فانطلق حتى إذا أشرف على الدَّرْب، استقبل أرْض الشّام، ثم قال: السلام عليك أرضَ سورية، - يعني: الشام - تسليم المودِّع ثم ركض، حتى دخل القُسْطَنطينيّة.

واختلف الأخْباريون هل هو الذي حاربه المسلمون في زمن أبي بكر وعُمر أو ابنه؟ والأظهر أنه هو، وهذا كله يَدُلُّ ظاهره على استمراره على الكفر، لكن يُحْتَمَل مع ذلك أنه كان يُضْمِر الإيمان، ويفعل هذه المعاصي مراعاة لمملكته، وخوفاً من أن يقتله قومه، إلا أن في مسند أحمد أنه كتب من تبوك إلى النبي ﷺ: إني مُسْلمٌ فقال عليه الصلاة والسلام: «بَلْ هُوَ على نَصْرَانِيَّته».

ولما كان أمر هِرَقل في شأن الإيمان فيه إبهام، ختم البخاري هذا الباب الذي استفتحه بحديث الأعمال بالنيات بحديثه، كأنه قال: إن صدقت نيته انتفع بها في الجملة، وإلا فقد خاب وخسر، فظهرت مناسبة إيراد قصة ابن النّاطور في بدء الوحي، لمناسبتها لحديث الأعمال المُصَدَّر الباب به، وفي آخر لفظ من هذه القصة براعة الاختتام.

ومناسبة حديث أبي سفيان في قصة هِرَقل لبدء الوحي هي أنها

تضمنت كيفية حال الناس مع النبي ﷺ في ذلك الابتداء ، ولأن الآية المكتوبة إلى هِرَقل للدعاء إلى الإسلام ملتئمة مع الآية التي في الترجمة ، وهو قوله تعالى : ﴿إنّا أوْحَينا إليْكَ كما أوْحَيْنَا إلى نُوحٍ﴾ [النساء : ١٦٣] الآية ، وقوله تعالى : ﴿شَرَعَ لكم مِنَ الدِّين ما وَصَّى بِهِ نُوحاً﴾ الآية [الشورى : ١٣] فَبَان أنه أوحى إليهم كلهم أن أقيموا الدين ، وهو معنى قوله تعالى : ﴿سَوَاءٍ بَيْنَنَا وبَيْنَكُم﴾ .

وفي الحديث أن السنة في المكاتبات أن يبدأ بنفسه ، فيقول : من فلان إلى فلان ، وهو قول الأكثرين ، وكذا في العنوان أيضاً يكتب كذلك ، واحتجوا بهذا الحديث ، وبما أخرجه أبو داوود ، عن العلاء بن الحَضْرَمي ، وكان عامل النبي ﷺ على البَحْرَيْن ، وكان إذا كتب إليه بَدَأ بنفسه ، وفي لفظ : بدأ باسمه . وقال حَمّاد بن زَيْد : كان الناس يكتبون من فلان بن فلان إلى فلان بن فلان ، أما بعد . قال بعضهم : وهو إجماع الصحابة . وقال أبو جَعْفَر النَّحّاس : وهذا هو الصحيح ، وقال غيره : وكره جماعة من السَّلف خلافَه ، وهو أن يكتب أولاً باسم المكتوب إليه ، ورخص فيه بعضُهم ، وقال : يبدأ باسم المكتوب إليه . رُوِي أن زيد بن ثابت كتب إلى معاوية ، فبدأ باسم معاوية ، وعن محمد بن الحَنَفِيَّة ، وأيوب السَّخْتِيَانِي أنهما قالا : لا بأس بذلك ، وقيل : يقدم الأب ، ولا يبدأ ولد باسمه على والده ، والكبير السن كذلك ، وهذا يَرُدُّهُ حديث العلاء لكتابته إلى أفْضَلِ البشر ، وحقه أعظم من حق الوالد ، وغيره .

وفيه التَّوقّي في المكاتبة ، واستعمال عدم الإفراط .

وفيه دَليل لمن قال بجواز معاملة الكفّار بالدراهم المنقوش فيها اسم الله تعالى للضّرورة ، وإن كان عن مالك الكراهة ، لأن ما في هذا الكتاب أكثر مما في هذا المنقوش من ذكر الله تعالى .

وفيه الوجوب بالعمل بخبر الواحد ، وإلا لم يكن لبعثه مع دِحْيَةَ فائدة مع غيره من الأحاديث الدالة عليه .

وفيه حُجّة لمن مَنَعَ ابتداء الكافر بالسلام ، ويأتي استيفاء الكلام عليه في باب : إطعام الطعام .

وفيه استحباب : «أمّا بعد» وقد مر الكلام عليها ، وعلى أول من نَطَقَ بها .

وفيه أن من أدرك من أهل الكتاب نبينا عليه الصلاة والسلام فآمن به فله أجران .

وفيه أن النَّهي عن المُسافَرة بالقرآن إلى أرض العدو إنما هو في حمل المصحف والسور الكثيرة ، دون الآية والآيتين ،وقال ابن بَطّال : إنما فَعَلَه عليه الصلاة والسلام لأنه كان في أول الإسلام ، ولم يكن بُدٌّ من الدعوة العامة ، وقد نهى عليه الصلاة والسلام ، وقال : «لا تُسَافِروا بِالقُرآنِ إلى أرْضِ العَدُوِّ» والحديث محمول على ما إذا خيف وقوعه في أيدي الكفار.

وفيه دعاء الكفار إلى الإسلام قبل قتالهم ، وهو واجب ، والقتال قبله حرام إن لم تكن بلغتهم الدعوة ، وإن كانت بلغتهم فالدعاء مستحب ، هذا مذهب الشّافعيّ ، والثاني : يجب الإنذار مطلقاً قاله مالك ، حكاه المازَرِيُّ وعِيَاضٌ ، والثالث : لايجب مطلقاً ، والرابع : يجب إن لم تَبْلُغهم الدعوة ، وإن بلغتهم فيُستحب ، وبه قال نَافعٌ ، والحسن ، والثَّوريُّ واللَّيْثُ ، والشَّافِعي وابن المُنذر ، قال النَّوَوِيُّ : وهو قول أكثر العلماء ، وهو الصحيح ، ومذهب أبي حَنِيفة أنه يُسْتَحب أن يدعو الإمام من بلغته مبالَغَة في الإنذار ، ولا يجب ذلك كمذهب الجمهور.

وفيه دليل على أن ذا الحسب أولى بالتقديم في أمور المسلمين ، ومهمات الدين والدنيا ، ولذلك كانت الخلفاء من قريش ، لأنّه أحوط من أن يُدَنِّسوا أحلامهم .

وفيه دليل لجمهور الأصوليين أن للأمر صيغة معروفة ، لأنه أتى بقوله : «اعبُدوا الله» في جواب : «ما يأمركم»؟ وهو من أحسن الأدلة ، لأن أبا

سفيان من أصحاب أهل اللسان ، وكذلك الراوي عنه ابن عباس ، بل هو من أفصحهم ، وقد رواه عنه مقرّاً له ومذهب بعض الشّافعية أنه مشترك بين القول والفعل بالاشتراك اللفظي ، وقال آخرون بالاشتراك المعنوي ، وهو التّواطؤ بأن يكون القدر المشترك بينهما على ما عرف في الأصول.

واستدل به بعض العلماء على مَسِّ المحدِث والكافر كتاباً فيه آية أو آيات يسيرة من القرآن مع غير القرآن ، وقال صاحب «الهداية»: قوله عليه الصلاة والسلام : «ولا يَقْـرَأْ الحائِضُ والجُنُبُ شَيئاً من القرآن» بإطلاقِهِ يَتَنَاوَلُ ما دون الآية ، أراد أنه لا يجوز للحائض والنُّفَساء والجُنب قراءة ما دون الآية خلافاً للطّحاوي ، وخلافا لمالك في الحائض مطلقاً ، وفي الجُنُب في اليسير كآية التعوذ ونحوه ، قال: وليس لهم مسّ المصحف إلّا بغلافه ، ولا أخذ درهم فيه سورة من القرآن ، ولا يَمَسُّ المحدث المصحف إلّا بغلافه ، ويكره مسه بالكم ، وهو الصحيح ، بخلاف الكتب الشرعية حيث يرخص في مسها بالكم لأن فيه ضرورة ، ولا بأس بدفع المصحف إلى الصبْيان لأن في المنع تضييع حِفْظ القرآن ، وفي الأمر بالتطهير حَرَجا لهم. هذا هو الصحيح.

وفيه أن الكذب مهجور ، وعَيْب في كل مِلّة.

وفيه أن العدو يجب الاحتراز منه إذ لا يُؤمن أن يكذب على عدوه.

وفيه البيان الواضح على أن صدق رسول الله ﷺ وعلاماته كان معلوماً لأهل الكتاب علماً قطعياً ، وإنما تَرَكَ الإيمان من تركه منهم عِناداً ، أو حَسداً ، أو خوفاً على فوات مناصبهم في الدنيا.

رجاله ستة: وفيه ذِكْرُ دِحْيَةَ الكلبي ، وملك غسان ، وهرقل.

الأول: أبو اليمان الحكم بن نافع القُضاعي الحمصي البَهْرَانيُّ مولاهم ، مولى امرأة من بَهْراء يقال لها: أم سَلَمة. قال العِجْلِيُّ: لابأس به ، وقال الخَليليُّ: نسخة شُعَيب رواها الأئمة ، وتابع أبا اليَمان عليّ بن

الحمصي ، وهو ثقة. وتكلم بعضُهم في سماعه من شُعيب ، فقيل: إنها مناولة. وقيل: إنه مُجَرَّدُ إذن. وقد قال المُفَضّل بن غسان: سمعت يحيى ابن معين يقول: سألت أبا اليَمان عن حديث شعيب فقال: ليس هو مناولة ، المناولة لم أخرجها لأحد ، وبالغ أبو زرعة الرازي فقال لم يسمع أبو اليمان من شعيب إلاّ حديثاً واحداً ، والباقي إجازة. قال ابن حَجَر: إن صح ذلك فهو حجة في صحة الرواية بالإجازة ، إلا أنه كان يقول في جميع ذلك: أجزنا ، ولا مُشاحّة في ذلك إن كان اصطلاحاً. وقال الأثْرَم: قال أبو عبد الله: كان أمْرُ شُعيب في الحديث عسراً جدًّا ، وكان علي بن عيّاش سمع منه ، وذكر قصة لأهل حمص ، أُراها أنهم سألوه أن يأذن لهم أن يرووا عنه ، فقال لهم: لا ، ثم كَلّموه وحضر ذلك أبو اليمان ، فقال لهم: ارووا عني تلك الأحاديث ، فقلت لأبي عبد الله: مناولةً ؟ قال: لو كان مناولة كان أعطاهم شيئاً ، وهو لم يُعطهم كتباً ولا شيئاً إنما سمع هذا فقط فكان ابن شُعيب يقول: إن أبا اليمان جاءني ، فأخذ كتب شُعيب مني بعد موته ، وهو يقول: أخبرنا. وقال إبراهيم بن الحسين: سمعت الحَكَم ابن نافع ، يقول: قال لي أحمد بن حَنْبل: كيف سمعت الكتب من شعيب؟ قلت: قرأت عليه بعضه ، وبعضه قَرَأ عليّ ، وبعضه أجازني ، وبعضه مناولة. فقال: قُل في كلها: أخبرنا شعيب.

وقال أبو زُرْعة الدِّمشقي ، عن أبي اليَمان: كان شُعيب عسراً في الحديث ، فدخلنا عليه حين حضرته الوفاة ، فقال: هذه كتبي ، وقد صححتها ، فمن أراد أن يأخذها مني فَلْيَأخُذْها ، ومن أراد أن يَعْرِض فَلْيعرِض ، ومن أراد أن يسمعها من ابني فإنه قد سمعها مني.

قال أبو بكر محمد بن عيسى الطَّرَسُوسِيُّ: سمعت أبا اليمان يقول: سِرت إلى مالك ، فرأيت ثم من الحُجّاب والفُرُش شيئاً عجيباً ، فقلت: ليس هذا من أخلاق العلماء ، فَمَضَيت وتركته ، ثم ندمت بعد ، وقال الأثْرم: سُئل أبو عبد الله عن أبي اليمان ، فقال: أما حديثه عن صَفْوان وحَريز فصحيح ، قال: وهو يقول: أخبرنا شعيب. اسْتَمَلّ ذلك بأمر

عجيب ، قال أبو عبد الله : كان أمر شُعيب في الحديث عسراً جدّاً . . الخ . ما مرّ قريباً ، وقال أبو حاتم : نبيل ثقة صدوق . وقال ابن عَمّار : ثقة ، وقال البَرْدِعِيُّ : قلت لمحمد بن يحيى في حديث أنس عن أم حبيبة يعني حديث «أرأيت ما تلقى أمتي بعدي» الحديث : حدثكم به أبو اليمان؟ فقال : نعم ، حدثنا به من أصله ، عن شُعيب ، عن ابن أبي حُسين ، فقلت : حدثنا به غيرُ واحدٍ ، عن أبي اليمان ، فقالوا : عن الزّهري ، قال : لَقّنوه عن الزُّهري ، قلت : رواه يحيى بن مَعين ، فقال : يحيى بن مَعِين لَقِيه بعدي . وقال أبو زُرْعة الدِّمَشْقيُّ ، عن أحمد ، بعد أن رواه عن أبي اليمان عن شعيب ، عن ابن أبي حُسين : ليس لهذا أصل عن الزُّهري وكان كتاب شُعيب عن ابن أبي حُسين ملصقاً بكتاب الزُّهري ، كأنه يذهب إلى أنه اختلط بكتاب الزُّهْري ، فكان يَعْذُرُ أبا اليمان ، ولا يَحْمِلُ عليه فيه . قال أبو زُرْعة : وقد سألت عنه أحمد بن صالح ، فقال لي مثل قول أحمد بن حَنْبل ، وقال إبراهيم بن هانىء النَّيسابُوريُّ : قال لنا أبو اليمان : الحديث حديث الزُّهري ، والذي حدثتكم عن ابن أبي حسين غلطت فيه بورقة قلبتها . وكذا قال يحيى بن معين عنه .

روى عن : شعيب بن أبي حمزة ، وحَريز بن عُثمان ، وعَطّاف بن خالد ، وسَعيد بن عبد العزيز ، وصَفْوان بن عمرو ، وغيرهم .

وروى عنه : البخاريُّ نسخة ، وروى له الباقون بواسطة إبراهيم بن سعيد الجوهري ، وروى عنه الذُّهليُّ ، وأحمد بن حَنْبل ، وابن مَعين ، ومحمد بن عَوْف الطّائي ، وأبو مسعود الرّازيّ ، وغيرهم ، وليس له في ابن ماجة إلا حديث واحد في خِطْبة علي بنت أبي جهل .

ولد سنة ثمان وثلاثين ومئة ، ومات في ذي الحجة بحمص سنة إحدى أو اثنتين وعشرين ومئتين .

وليس في الكتب الستة من اسمه الحكم بن نافع سواه ، وفي الرواة الحكم بن نافع آخر روى عنه الطّبراني ، وهو قاضي القُلْزُم ، وأما من اسمه

الحكم فهو نحو ثلاثة وثلاثين.

والقُضَاعِيُّ في نسبه نسبةً إلى قُضاعة وهو عمرو بن مالك بن مُرّة بن زيد بن مالك بن حِمْير بن سَبأ أبو حيٍّ باليمن، وتزعم نُسّاب مُضر أن قُضاعة بن معد بن عدنان، والصواب هو الأول كما في «العُباب» وقال ابن ماكولا: هو الأكثر والأصح، وفي «المقدمة الفاضِلية»: وأكثر العلماء على أنه قُضاعة بن معد بن عدنان، وأن مالك بن مُرّة زوج أمه، فنسب إلى زوج أمه عادة معروفة عند العرب بينهم. وقال أبو جعفر بن حبيب النَّسّابَة: لم تزل قُضاعة في الجاهلية والإسلام تُعْرَفُ بِمَعد حتى كانت الفتنة بالشّام بين كَلب وقَيْس عَيْلان أيام مروان بن الحكم، فمال كلب يومئذ إلى اليمن، وانتمت إلى حِمْير استظهاراً منهم بهم على قَيس. وذكر ابن الأثير في «الأنساب» هذا الاختلاف، ثم قال: ولهذا قال محمد بن سلام البَصْري النّسابة لما سئل: أنِزار أكثر أم اليمن؟ فقال: إن تَمَعْدَدَت قُضاعة، فنزار أكثر، وإن تيمنت فاليمن.

والقضاعة لغة الفهد، وبه لقب عمرو بن مالك، وقيل: لقب به لانقطاعه عن قومه مع أمه من القضع بمعنى القطع، وقيل: من قَضَعَه بمعنى قهره، وإلى قُضاعة يُنسب القاضي أبو عبد الله محمد بن سَلامة ابن جَعْفر القُضاعِيُّ صاحب كتاب «الشهاب» وسميه أبو عبد الله محمد بن يوسف بن عبد السلام القضاعِي صاحب «المختار في الخُطط والآثار» توفي سنة أربع مئة وأربعة وخمسين، فقُضاعة إحدى القبائل الأربعة المُتَذَبْذِبة بين عدنان وقحطان التي أشار لها ناظم أنساب العرب الشَّنْقِيطِي حيث قال:

قُضاعةٌ مَذَبذبٌ بينهُمَا فَلِمعدٍّ عِند قَومٍ انْتَمى
وَهْوَ وَبِلْه ما يَقول المُزْدَري قُضاعةُ بن مالِكِ بن حِمْير
وأُمُّه عُكْبَرة على حَبَلْ مِن مالِكٍ اتَّخَذتْ منهُ بَدَل
خُزَاعَةٌ كذاكَ ذُو تَذَبْذُب مَا بَيْن قَمْعَةٍ وأزْدِ يَثْرب

وهكذا بجَيلةُ الخُلَفا وخَثْعَمُ الكِرَام قد توَقَّفا
مَا بين أنْمارِ نزارِ السَّنِي وبَيْنَ أنْمارِ أراشِ اليَمَن

والبَهْراني في نسبه نسبةً إلى بَهْراء بن عمرو بن الحاف بن قُضاعة أبو بطن من قُضاعة ، يُمد وقد يُقصر ، قال ابن سِيْدَه : لا أعْلم أحداً حكى فيه القصر إلاّ كراع ، وإنما المعروف فيه المد ، أنشد فيه ثَعْلب:

وَقَد عَلِمت بَهْراءُ أنَّ سُيوفَنا سُيُوفُ النَّصارى لا يَليقُ بها الدَّمُ

والنسبة إليه بَهْراني ، مثل بَحْراني ، على غير قياس ، النون فيه بدل من الهمزة ، وبهراوي على القِياس ، قال ابن جِنِّيّ: من حُذّاق أصحابنا من يَذْهب إلى أن النون في بَهْراني إنما هي بدلٌ من الواو التي تُبْدَل من همزة التأنيث في النسب ، وأن الأصل بَهْراويّ ، وأن النون هناك بدلٌ من هذه الواو ، كما أُبدِلت الواو من النون في قولك: من وافد ، وإن وقفتَ وقفتُ ، ونحوه ، وكيف تَصَرَّفَتِ الحال ، فالنون بدل من الهمزة ، قال: وإنما ذهب إلى هذا لأنه لم ير النون أبدلت من الهمزة في غير هذا ، وكان يحتج في قولهم: إن نون فعلان بدل من همزة فعلاء ، وليس غرضهم هنا البدل الذي هو نحو قولهم في ذئب: ذيب ، وفي جؤنة: جونة ، إنما يريدون أن النون تُعاقِبُ في هذا المحل الهمزة ، كما تعاقب لام المعرفة التَّنوين ، أي: لا تجتمع معه ، ولما لم تجامِعْه ، قيل: إنها بدل منه ، وكذلك النون والهمزة ، قال: وهذا مذهب ليس بقصد.

والحِمْصيُّ في نسبهِ نسبةً إلى حمص بكسر الحاء وسكون الميم كُورة بالشام ، أهلها يمانون ، تذكر وتؤنث ، وهي من أوسع مدن الشام ، بها نهر عظيم ، ولها رَسَاتِيق ، سُميت بحِمص بن صِهْر بن حَميص بن صَاب ابن مكنف من بني عَمْلِيق ، وقيل: حِمْص بن المهر بن حَاف ، كما سميت حلب بحلب بن المهر ، وقيل: سميت برجل من عامِلة هو أول من نزلها ، وكانت حمص في قديم الزمان أشهر من دمشق. قال ابن حَوْقل هي أصح بلاد الشام تربةً ، وليس فيها عقارب وحيات ، افتتحها أبو عبيدة بن الجَرّاح سنة ست عشرة ، ثم نافت ، ثم صولحت ، بها قبر سيدنا خالد

ابن الوليد ، قال الثَّعْلَبي : دخلها تسع مئة رجل من الصحابة، ولا يجوز فيها الصرف كما يجوز في «هند» لأنه اسم أعجميّ ، وقال ابن التّين : يجوز الصرف وعدمه لقلة حروفه ، وسكون وسطه . قال العَيْنِيّ : إذا أنثته منعته من الصرف لأن فيه حينئذ ثلاث علل التأنيث والعجمة والعلمية ، فإذا كان سكون وسطه يقاوم أحد السببين يبقى سببان ، وبها يمنع من الصرف كما في ماه .

الثاني : شُعَيب بن أبي حَمْزة ، واسمه دِينار الأُموي مولاهم أبو بشر الحِمْصي . قال أبو زُرعة الدِّمشقي ، عن أحمد : رأيت كتب شُعيب بن أبي حمزة ، فرأيتها مقيدة مضبوطة ، ورفع من ذكره ، قلت : فأين هو من الزُّبيدي؟ قال : مثله . وقال الأثرم ، عن أحمد نحو ذلك ، وقال محمد بن علي الجُوزجاني ، عن أحمد : ثبت ، صالح الحديث . وقال عُثمان الدَّارِميُّ ، عن ابن مَعين : ثقة ، مثل يونس وعقيل في الزُّهْري ، وكتب عن الزُّهري إملاءً للسلطان ، وقال ابن الجُنَيد ، عن ابن مَعِين : شعيب من أثبت الناس في الزُّهري ، كان كاتباً له ، وقال العِجليُّ ، ويعقوب بن شَيبَة ، وأبو حاتم ، والنَّسائي : ثقة . وقال علي بن عياش : كان من كبار الناس ، وكان ضنيناً بالحديث ، وكان من صنف آخر في العبادة ، وكان من كُتّاب هشام ، وقال أبو اليمان : كان عسراً في الحديث ، وذكره ابن حبان في «الثقات» وقال ابن أبي حاتم : سألت أبا زُرْعة عن شُعيب وابن أبي الزِّناد ، فقال : شُعيب : أشبه حديثاً وأصح من ابن أبي الزِّناد . وقال العِجليُّ : ثقة ثبت ، وقال الخلِيليُّ : كان كاتب الزُّهري ، وهو ثقة ، متفق عليه ، حافظ ، أثنى عليه الأئمة ، وقال أبو داود كان أصح حديثاً عن الزُّهري بعد الزَّبيدي .

روى عن : الزُّهري ، وعبدالله بن عبد الرحمن بن أبي حُسين ، وأبي الزِّناد ، وابن المُنْكَدِر ، ونافع ، وهشام بن عروة وغيرهم .

وروى عنه ابنه بِشْر وبقية بن الوليد ، والوليد بن مُسلم ، ومِسكين بن

بُكَير ، وأبو اليمان وعلي بن عيّاش ، والحِمصيّ ، وعدة.

قال الفضل الغَلابي : عنده من الزُّهري ألف وست مئة ، ثقة حافظ متقن.

مات سنة اثنتين وستين ومئة ، وقيل سنة ثلاث ، جاوز السبعين ، وليس في الكتب الستة من اسم شُعيب بن أبي حمزة سواه ، وشعيب في الكتب الستة نحو ثمانية عشر.

والأُمَويُّ في نسبه نسبةً إلى أمية بن عبد شمس بن عبد مناف ، وهو بضم الهَمْزة على القياس ، وبفتحها على غير قياس ، كما في «المصباح» وقال ابن دُرَيد: مَنْ فَتَحَهَا فقد أخطأ ، وأُمَيّة تصغير أَمَة بفتح الهمزة ، والأمة محذوفة اللام ، وهي واو ، وأصلها أَمْوة ، ولهذا ترد في التّصغير ، وكان الأصل أن يقال: أُمَيّي بأربع ياءات ، لكن حُذفت الياء الزائدة للاستثقال ، كما تحذف من سليم ونحوها عند النسبة ، وقلبت الياء الأولى واواً كراهية اجتماع الياءات مع الكسرتين ، وحكى سيبويه عن يونس أن ناساً من العرب يقولون أُمَيّي ، ولا يغيرون. وأميَّة أيضاً بطن في الأنصار، وهو أمية بن زيد بن مالك ، وفي قُضاعة وهو أمية بن عصبة ، وفي طيِّىء وهو أمية بن عدي بن كِنانة .

الثالث: صَخر بن حَرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف أبو سفيان القرشيُّ الأمويُّ مشهور باسمه وكنيته ، وكان يكنى أبا حَنْظَلة ، وأمُّه صَفِيّة بنت حَزْن الهِلالية عمة ميمونة زوج النبي ﷺ ، كان أَسَنَّ من النبيِّ ﷺ بعشر سنين ، وقيل غير ذلك ، وهو والد مُعاوية ، أسلم عام الفتح في قصة شهيرة ، وشهد الطائف وحُنيناً ، وأعطاه النبيُّ ﷺ : من غنائم حُنين مئة من الإِبل ، وأربعين أوقية كسائر المؤلفة قلوبهم ، وأعطى ابنيه يزيد ومعاوية ، فقال له أبو سُفيان: والله إنك لكريم ، فداك أبي وأمي ، لقد حاربتك فنعم المحارب كنت ، ولقد سالمتك فلنعم المسالمُ أنت ، جزاك الله خيراً.

قال يونُس بن عُبيد: كان عُتْبة بن ربيعة، وأخوه شيبَة، وأبو جَهْل، وأبو سُفيان لا يَسْقط لهم رأي في الجاهلية، فلمّا جاء الإسلام لم يكن لهم رأي، وتبين عليهم السُّقوط، والهَلاك، والضَّعْف في الرَّأي.

وتزوج النبيُّ ﷺ ابنته أم حَبِيبة قَبل أن يُسلم، وكانت أسلمت قديماً، وهاجرت مع زوجها إلى الحبشة، فمات هُنالك.

وروى الزُّبير بن بَكّار أن أبا سُفيان كان يُمازِحُ النبيَّ ﷺ في دار بنته أم حبيبة، ويقول: والله إن هو إلا أن تركتُك وتركتك العَرَبُ إن انتطحت فيك جَمَّاء ولا ذاتُ قرن، ورسول الله ﷺ يضحك ويقول: «أنت تَقُول ذلك يا أبا حَنْظَلة» وعن ثابت البُنَانيُّ: إنما قال النبيُّ ﷺ من دخل دار أبي سُفيان فهو آمن، لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا أوذي بمكة دخل دار أبي سفيان، ورُوي عن عِكْرمة أن النبيَّ ﷺ أهدى إلى أبي سُفيان بن حَرْب تمر عَجْوة، وكتَب إليه يَستهدِيه أدَماً مع عمرو بن أمية، فنزل عمرو على إحدى زوجتي أبي سفيان، فقامت دونه، وقبل الهدية، وأهدى أدماً.

فُقِئت عينه الواحدة يوم الطائف، والأخرى يوم اليرموك تحت راية ابنه يزيد، فقد روى الزُّبير من طريق سَعيد بن عبيد الثَّقَفي، قال: رميت أبا سفيان يوم الطائف، فأصبت عينه، فأتى النبيَّ ﷺ، فقال: هذه عيني أصيبت في سبيل الله، قال: «إن شئت دعوت فردت عليك، وإن شئت فالجنة»، قال: الجنة. وعن سعيد بن المُسَيِّب، عن أبيه، قال: فُقِدت الأصوات يوم اليرموك إلاّ صوت رجلٍ يقول: يا نصر الله اقترب، فنظرت، فإذا هُو أبو سفيان تحت راية ابنه يزيد، وفُقِئت عينه حينئذ، ويقال: إن النبيَّ ﷺ استعمله على نَجْران، ومات النبي ﷺ وهو والٍ عليها، ورجع إلى مكة، وسكنها بُرْهَةً، ثم رجع إلى المدينة، ومات بها. قال الوَاقِديُّ: أصحابنا يُنْكرون ولاية أبي سُفيان على نَجْران في حين وفاة النبي ﷺ، ويقولون: كان أبو سفيان بمكة حين وفاة النبيِّ ﷺ وكان عامله

على نَجران حينئذ عمرو بن حَزْم . وذكر ابن إسحاق أن النبيَّ ﷺ وجَّهَه إلى مَنَاة ، فهدمها .

وروى ابن سعد من طريق أبي السَّفَر قال: لما رأى أبو سفيان الناس يطؤون عقب رسول الله ﷺ حسده ، فقال: لو عاودت الجمع لهذا الرجل ، فضرب النبي ﷺ في صدره ، ثم قال: «إذا يُخْزيكَ الله» فقال: أستغفر الله وأتوب إليه ، والله ما تَفَوَّهت به إلا شيء حدثت به نفسي . ومن طريق أبي إسحاق السَّبِيعي نحوه ، وقال: ما أيقنت أنّك رسول الله حتى الساعة. ومن طريق عبد الله بن أبي بكر بن حَزْم ، قال: قال أبو سفيان في نفسه: ما أدري بم غلبني محمد ، فضرب في ظهره ، وقال: بالله نَغْلِبُك. فقال: أشهد أنك رسول الله .

وعن ابن إسحاق من حديث ابن الزُّبَير قال: كنتُ مع أبي عام اليَرموك فلما تَعَبّى المسلمون للقتال ، لبس الزُّبير لأمَتَهُ ، ثم جلس على فرسه ، وتركني ، فنظرت إلى ناس وقوف على تلٍّ يقاتلون مع الناس ، فأخذت فرساً ثم ذهبت فكنت معهم ، فإذا أبو سفيان في مشيخة من قريش ، فجعلوا إذا مال المسلمون يقولون: أيده ببني الأصفر ، وإذا مالت الروم قالوا: يا ويح بني الأصفر ، فحدث به ابن الزبير أباه لما فتح الله على الإسلام ، فقال: قاتله الله يَأبَى إلا نِفاقاً ، أو لسنا خيراً له من بني الأصفر ، قال ابن حَجَر: وهذا يبعده ما قبله ، والذي قبله أصح .

وعن عَلْقَمَة بن نَضْلَة أن أبا سفيان بن حَرْب قام على رَدْم المرأتين ، ثم ضرب برجله ، فقال: سَنام الأرض إنَّ له سَناماً ، يزعم ابن فَرْقد أني لا أعرف حَقّي من حقّه ، لي بياض المَرْوة وله سوادها ، فبلغ ذلك عمر ، فقال: إن أبا سفيان لقديم الظلم ، ليس لأحد حق إلا ما أحاطت عليه جدرانه .

وذكر ابن المُبارك من طريق ابن أبْجَر: لما بويِع لأبي بكر الصديق رضي الله عنه ، جاء أبو سفيان إلى علي رضي الله عنه ، فقال: أغلبكم على هذا الأمر أقل بيت في قريش؟ أما والله لأملأنّها خيلاً ورجالاً إن

شئت ، فقال علي : ما زلت عدوًّا للإسلام وأهله ، فما ضر ذلك الإسلام وأهله أنّا رأينا أبا بكر أهلاً ، وهذا الخبر رواه عبد الرزاق ، عن ابن المبارك ، عن الحسن ، قال : إن أبا سفيان دخل على عثمان حين صارت الخلافة إليه ، فقال: صارت إليك بعد تَيْم وعَدِيّ ، فأدرها كالكُرة ، واجعل أوتادها بني أمية ، فإنما هو المُلْك ، ولا أدري ما جنة ولا نار؟ فصاح به عثمان: قم ، فعل الله بك وفعل.

وفي حديث ابن عباس ، عن أبيه ، لما أتى به العَبّاس وقد أردفه خلفه يوم الفتح إلى رسول الله ﷺ ، وسأله أن يُؤمِّنَهُ ، فلما رآه رسول الله ﷺ ، قال: يا أبا سفيان ، ويحك ، أما آن لك أن تعلم أن لا إله إلا الله؟ فقال: بأبي أنت وأُمّي ما أوصلك وأحلمك وأكرمك ، والله لقد ظننت أنه لو كان مع الله إلّه غيره لقد أغنى عني شيئاً ، فقال: ويحك يا أبا سُفيان ، ألم يَأنِ لك أن تعلم أني رسول الله؟ فقال: بأبي أنت وأمي ما أوصلك وأحلمك وأكرمك ، أما هذه ففي النفس منها شيء ، فقال له: ويلك ، اشهد شهادة الحق قبل أن تُضْرَبَ عنقك ، فشهد وأسلم ، ثم سأل له العباس النبي ﷺ أن يُؤمِّنَ من دخل داره ، وقال: إنه رجل يحب الفخر والذكر ، فأسعفه رسول الله ﷺ في ذلك ، وقال: من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ، ومن دخل الكعبة فهو آمن ، ومن ألقى السِّلاح فهو آمن ، ومن أغلق بابه على نفسه فهو آمن.

قال ابن عبد البَرّ: وله أخبار كثيرة رديئة ، ذكرها أهل الأخبار لم أذكُرها ، وحديثُ ابن المُسَيِّب المتقدم يَدُلُّ على صحة إسلامه ، ورُوِي أنه كان يقف على الكَراديس يوم اليَرموك ، فيقول للناس: الله الله فإنكم ذَادّة العرب ، وأنصار الإسلام ، وإنهم ذادّة الروم ، وأنصار المشركين ، اللهم إن هذا يوم من أيامك ، اللهم أنْزِل نصرك على عبادك.

فالحاصل كما قال ابن عَبْدالبَرّ ، هو: أن الناس فيه طائفتان ، طائفة تروي أنه لما أسلم حَسُنَ إسلامه ، وطائفة تروي أنه كان كَهْفاً للمنافقين مُنذ أسلم ، وكان في الجاهلية يُنْسَب إلى الزَّنْدَقة ، وكان من أشراف قُرَيش

في الجاهلية ، وكان تاجراً يجهز التُّجار بماله ، وأموال قريش إلى الشام وغيرها من بلاد العَجَم ، وكان يخرُجُ أحياناً بنفسه ، فكانت إليه راية الرُّؤساء المعروفة بالعُقَاب ، وكان لا يَحبسها إلا رئيس ، فإذا حميت الحرب اجتمعت قريش ، فوضعت الرّاية في يد الرئيس ، وكان أبو سفيان صديق العباس ونديمه في الجاهلية ، له أحاديث روى عنه ابن عباس حديث هِرَقل ، وقَيْس بن أبي حازم ، وابنه مُعَاوية.

مات سنة ثلاث وثلاثين في خلافة عثمان ، وقيل : اثنتين ، وقيل : أربع ، وصلى عليه ابنه مُعاوية ، وقيل : بل صَلّى عليه عثمان بموضع الجَنَائز ، ودُفن بالبقيع وهو ابن ثمان وثمانين سنة ، وقيل : ابن بِضْع وتسعين سنة ، وكان رَبْعَةً ، دَحْداحاً ، ذا هامةٍ عظيمةٍ.

وأبو سُفيان في الصحابة جماعة ، لكن أبو سُفيان بن حَرْب من الأفراد ، وصَخْر في الكتب الستة تسعة.

وأما دِحْية بكسر الدال ويفتح فهو ابن خَليفة بن فَروة بن فَضَالة بن زَيد ابن امرىء القيس بن الخَزْرج ، وهو زيد مَنَاة بن عامر بن بكر بن عامر الأكبر بن عَوف بن عُذْرَة القُضَاعي ، صحابيٌّ مشهور ، أول مشاهده الخندق ، وقيل : أحد ، ولم يشهد بدراً ، وكان يُضربُ به المثل في حسن الصورة ، وكان جبريل ينزل على صورته ، فقد أخرج النَّسائيُّ من حديث ابن عُمر رضي الله تعالى عنهما ، كان جِبْريل يأتي النبيّ ﷺ في صورة دِحْيَةَ الكَلْبِيِّ . وعن أنس أن النبيَّ ﷺ قال : «كانَ جبريلُ يَأتِينِي على صورة دِحْية الكلبيّ» وكان دِحية رجلاً جميلاً . وروى العِجْلِيُّ في «تاريخه» ، عن عوانة بن الحكم ، قال : أجمل الناس من كان جِبريل يأتي على صورته . ورُوي عن ابن عباس أنه قال : كان دِحية إذا قدم المدينة لم تبق مُعْصر إلّا خرجت تَنْظُر إليه ، والمراد بالمعصر العاتق ، وهو رسول النبيّ ﷺ إلى قَيصر ، فلَقِيه بحمص أول سنة سبع ، أو آخر سنة ست ، ومن المنكر ما أخرجه ابن عَسَاكر في «تاريخه» عن ابن عبّاس ، أن دِحْية أسلم في خلافة

أبي بكر الصديق ، وقد رده ابن عَسَاكر ، وروى التِّرْمِذِي ، من حديث المُغِيرة ، أن دِحية أهدى إلى النبيّ ﷺ خُفَّيْن فَلبسهمَا وعند أبي داود من طريق خالد بن يزيد بن مُعاوية ، عن دِحيَة ، قال: أُهْدِي للنبيِّ ﷺ قَبَاطي ، فأعطاني منها قِبْطِيّة. وروى أحمد من طريق الشَّعْبي ، عن دحْية ، قال: قلت: يارسول الله ، أأحْملُ لك حماراً على فرس فيُنْتِج لك بَغْلاً فتركبَهَا ، قال: قال: «إنّما يَفعلُ ذلك الذين لا يَعلمون».

وأخرج ابن سعد من حديث مُجاهد ، قال: بعث رسول الله ﷺ دِحْية سَرِيَّةً وحده ، وقد شهد دحية اليرموك ، وكان على كَرْدُوس ، وقد نزل دِمشق ، وسكن المِزَّة ، وعاش إلى خلافة معاوية. قال ابن البَرْقِيّ: له حديثان عن النبي ﷺ. قال ابن حَجَر: اجتمع لنا عنه نحو السِّتّة.

روى عنه: خالد بن يزيد بن مُعاوية ، ومَنصور بن سَعيد بن الأصْبَغ ، وعبد الله بن شَدّاد بن الهاد ، ومحمد بن كَعْب القُرَظِيُّ ، والشَّعبيّ.

والقُضاعيّ في نسبه نسبةً إلى قُضاعة ، ومرَّ الكلام عليه أول السند عند أبي اليمان ، والمِزَّة -بكسر الميم وتشديد الزاي - قرية قرب دمشق ، وليس في الصحابة من اسمه دِحْية سواه.

وملك غسان المُراد به الحارث بن أبي شمر ، أراد حرب النبي ﷺ ، وخرج إليهم في غزوة ، ولم أر له إسلاماً.

وأما هِرَقل بكسر الهاء وفتح الراء على المشهور ، فهو عَلَم لملك الروم ، ولقبه قَيْصر ، ويلقب به كل ملك للروم ، كما أن كل من ملك الفُرس يقال له: كسرى ، وكل من ملك التُّرْك يقال له: خاقان.

ملك إحدى وثلاثين سنة ، وفي ملكه مات النبي ﷺ ، وهو أول من ضَرَب الدنانير ، وأحدث البيعة والصحيح أنه لم يُسْلم ، ومات على نَصْرانيَّته.

لطائف إسناده: منها أن فيه رواية حِمْصيّ عن حمصي عن شاميّ عن مَدَني.

ومنها أنه قال أوّلا: حدثنا، وثانيا أخبرنا، وثالثا بكلمة عن، ورابعاً بلفظ أخبرني محافظة على الفرق الذي بين العبارات، أو حكايةً عن ألفاظ الرواة بأعْيانها، مع قَطْع النظر عن الفرق، أو تعليما لجواز استعمال الكل إذا قُلْنا بعدم الفرق بينها.

ومنها أنه ليس في «البخاري» مثل هذا الاسناد أعني عن أبي سفيان، لأنه ليس في الصحيحين، وسنن أبي داود، والتِّرمذي، والنَّسائي حديث غيره، ولم يرو عنه إلا ابن عَبّاس رضي الله تعالى عنهم.

ومنها: أن رواية البخاري لهذا الحديث عن أبي اليَمان من الرواية عن النُّسخة، لأنَّ أبا اليَمان كما مرّ روى عن شُعيب نسخة، والنسخة هي رواية متون بإسناد واحد، كرواية هَمّام بن مُنَبّه، عن أبي هُريرة، رواها عبدالرزاق عن مَعْمَر، عنه واختلف العلماء في إفراد حديث من نسخة، هل يساق بإسنادها ولو لم يكن مُبْتَدأً به أولا؟ فالجمهور على الجواز، ومنهم البُخاري، وهو بمثابة تقطيع المتن الواحد في أبواب بإسناده المذكور في أوله، والأقل كالأستاذ أبي إسحاق الإسْفَرايني منع من ذلك لإيهامه أنه سمع ذلك، وقيل: يبدأ أبداً بأول الحديث، ويذكر بعده ما أراد، وتوسط مسلم، فأتى بلفظٍ يُشْعِر بأن المُفرد من جملة النسخة، فيقول مثلاً: حدثنا محمد بن رَافع، حدثنا عبدالرزاق، أخبره مَعْمر، عن هَمّام قال: هذا ما حدثنا به أبو هريرة، عن النبي ﷺ، وذكر أحاديث منها. وقال رسول الله ﷺ: «إنَّ أدنى مَقْعَد أحدِكُم أن يقال له: تَمَنَّ الحديث» وبعضهم يعيد سند الكتاب، أو الجزء في آخره، وذلك لا يرفع الخلاف الوارد في أفراد كل حديث بالسند، ولكنه احتياطٌ لما فيه من التأكيد، وأشار العِراقيُّ إلى الكلام عليها بقوله:

والنُّسَخُ الّتي بإسنادٍ قَطُ تَجْديدُه في كلِّ مَتنٍ أحوَطُ

وَالأغْــلبُ الـبَـدءُ بِهِ ويُذكَـرُ مَا بَعــدَهُ مَع وبــهِ والأكــثَـرُ
جَوازُ أنْ يُفــرِدَ بَعْــضَــاً بالـسَّـنَـد لاَ خُذْ كذَا والإفْـصَــاحُ أسَـدّ
ومَــنْ يُعــيدُ سَنَــدَ الـكِـتَـاب مَعْ آخِـرِه احْتَــاطَ وخُلْفــاً ما رَفَـعْ

أخرج البخاري حديث هِرَقل في أربعة عشر موضعاً هنا كما ترى، وفي الجهاد عن إبراهيم بن حمزة، وفي التفسير عن إبراهيم بن موسى، وفيه أيضا عن عبد الله بن محمد، وفي الشهادة عن إبراهيم بن حَمزة أيضا مختصراً، وفي الجزية أيضا عن يحيى بن بُكَير، وفي الأدب عن أبي بُكَير، وفيه أيضا عن محمد بن مُقاتل، وفي الإيمان، وفي العلم، وفي الأحكام، وفي المغازي، وفي خبر الواحد، وفي الاستئذان.

وأخرجه مسلم في المغازي عن خمسة من شيوخه، منهم إسحاق بن إبراهيم، وأبو داود في الأدب، والتِّرمذي في الاستئذان، والنَّسائي في التفسير، ولم يخرجه ابن ماجة.

ثم قال البخاري: رواه صَالح بن كَيْسان، ويونُس، ومَعْمر عن الزُّهري.

وهــذه الأحـاديث الثـلاثـة رواهـا المصنف عن غير أبي اليَمَـان، والـزُّهْـري، إنمـا رواهـا لأصحابه بسند واحد، عن شيخ واحد، وهو عُبَيدالله بن عبدالله، فرواية صالح عن الزُّهري أخرجها البخاري بتمامها في الحج، من طريق إبراهيم بـن سَعْد، عنه، وأخرجه مسلم أيضا عن إبراهيم المذكور، ورواية يونس أخرجها البخاري في الجهاد، والاستئذان مختصـرة، من طريق ابن المُبَـارك، عن يُونُس، ورواية مَعْمر أخرجها البخاري في التفسير بتمامها.

والرجال أربعة:

مر بن شهاب في الثالث.

ومر يونس ومعمر في المتابعة التي بعد الرابع.

والرابع: صالح بن كَيْسان المَدَني أبو محمد أو أبو الحارث الغِفَارِيّ، مؤدب أولاد عمر بن عبد العزيز.

قال مصعب الزُّبيري: كان جامعاً بين الحديث والفقه والمروءة، وقال حرب: سئل عنه أحمد فقال: بَخ بَخ، وقال عبدالله بن أحمد، عن أبيه: صالح أكبر من الزُّهري، وقال ابن المَدِيني: صالح أسن من الزُّهري، وقد رأى ابن عمر، وابن الزُّبير، وقال ابن مَعين: معمر أحب إلي، وصالح ثقة، وقال أيضا: ليس في أصحاب الزُّهري أثبت من مالك، وقال ابن حِبّان في «الثقات»: كان من فقهاء المدينة الجامعين للحديث والفقه، من ذوي المروءات، وقد قيل: إنه سمع من ابن عمر، وما أراه محفوظاً، وقال الخَلِيليُّ: كان حافظاً إماماً، روى عنه من هو أقدم منه عمرو بن دينار، وكان موسى بن عقبة يحكي عنه وهو من أقرانه. وقال ابن عبدالبرّ: كان كثير الحديث، ثقة، حجة فيما حمل، وقال يعقوب: صالح ثقة ثبت، وقال أبو حاتم: صالح أحب إلي من عَقِيل لأنه حِجازيٌّ، وهو أسن، رأى ابن عمر، وهو ثقة يُعَدُّ في التابعين، وقال النّسائي وأبو خِراش ثقة، وقال الواقِدي: كان ثقة كثير الحديث، رأى ابن عمر، وابن الزبير، وقال ابن مَعِين: إنه سمع منهما.

روى عن: سليمان بن أبي خَيْثَمة، وسَالم بن عبدالله بن عمر، وعُبيدالله بن عبدالله، وعُروة بن الزبير، والزُّهري، وأبي الزِّناد، ونافع مولى ابن عُمر، وغيرهم.

وروى عنه مالك، وابن إسحاق، وابن جُرَيج، ومَعْمَر، وحَمّاد بن زَيد، وابن عُيينة، وغيرهم.

قال الوَاقِديّ: مات بعد الأربعين ومئة. وقيل: مَخْرَجَ محمد بن عبدالله بن حسن.

وقال الحاكم: مات صالح بن كَيْسان وهو ابن مئة ونيف وستين سنة، وكان قد لَقِي جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ، ثم بعد ذلك تَلَمَّذَ

للزُّهري ، وتَلَقَّن عنه العلم ، وهو ابن سبعين سنة ، ابتدأ بالتعليم وهو ابن سبعين سنة ، قال ابن حَجَر: هذه مجازفة قبيحة مقتضاها أن يكون صالح ابن كَيْسان ولد قبل بِعْثة النبيِّ ﷺ ، وما أدري من أين وقع ذلك للحاكم؟ ولو كان طلب العلم كما حدده الحاكم ، لكان قد أخذ عن سعد بن أبي وقّاص ، وعائِشة ، وقرأت بخط الذَّهَبي : الذي يظهر لي أنه ما أكمل التِّسعين ، ووقع في صحيح البخاري في كتاب الزكاة: صالح أكبر من الزُّهري ، أدرك ابن عُمر وليس في الكتب الستة صالح بن كَيْسان سواه ، وأما صالح فنحو خمسة وخمسين.

ورواية صالح عن الزُّهري من رواية الأكابر عن الأصاغر ، لأن صالحاً أكبر من الزُّهري سنًّا كما مر ، وهو نوع لطيف ، وفائدته الأمن من ظن الانقلاب ، وتنزيل أهل العلم منازِلهم ، والأصل فيه رواية النبي ﷺ في خطبته خبر الجَسّاسة عن تَميم الدّاريّ كما في مسلم ، وفي أبي داود من حديث عائشة رضي الله عنها: «أنْزِلُوا الناس منازِلَهم» وهو على أضْرُب:

أن يكون الشيخ أصغر سنًّا وطبَقةً ، وهما متلازمان غالباً كرواية كل من الزُّهري ويحيى بن سَعيد الأنصاري عن تلميذهما الإمام مالك بن أنس ، وكرواية أبي القاسم عُبيدالله بن أحمد الأزْهَري عن تلميذه الحافظ أبي بكر الخطيب ، وكان إذ ذاك شابًّا.

والضَّرْب الثاني : أن يكون أصغر منه في القَدْر دون السن ، كرواية مالك وابن أبي ذِئْب عن شيخهما عبدالله بن دينار وأضرابه.

والثالث: أن يكون أصغر منه فيهما ، كرواية كثير من الحفاظ والعلماء عن تلامذتهم ، كعبد الغَني بن سعيد ، عن محمد بن عَلي الصُّوريِّ ، ومن الضرب الثالث رواية الصحابة عن التابعين ، كرواية عدة منهم العبادلة الأربعة ، وعمر ، وعلي ، وأنس ، ومُعاوية عن كعب الأحبار.

وإلى هذه الأنواع أشار العراقيُّ بقوله:

وقَـدْ رَوَى الكبيرُ عنْ ذي الصِّغَـرِ طبـقـةً وسـنًّـا أوْ في الـقَـدَرِ
أوْ فِيهـمـا ومِـنـه أخْـذُ الصَّحْبِ عن تابـعٍ كَعِـدَّةٍ عَن كَعْـبِ

والغِفَاريُّ في نسبه نسبةً إلى بني غِفار ككِتاب قبيلة من كِنانة ، وهم بنو غِفار بن مُلَيل بن ضَمْرة بن بَكر بن عبدِ مَناة رَهْط سيدنا أبي ذرٍّ الغِفاري رضي الله عنه ، ومنهم إيماء بن رخصة ، وأبو بصرة الغفاري اسمه جميل وبنته عَزَّة صاحبة كُثَيِّر ، وابن أبي اللحم ، وأبو رَهْم ، وغيرهم ، خاتمة أحاديثه ستة أو سبعة باعتبار عَدِّ حديث جابر حديثاً مستقلاً .

قلت : وهذا أيضا على عدم اعتبار المتابعات والروايات ، وإلا فهي أكثر من سبعة .

٢- كتاب الإيمان

لما كان باب «كيف كان بدء الوحي» كالمقدمة في أول الجامع ، لم يذكره بالكتاب ، بل ذكره بالباب ، ثم شرع يذكر الكتب على طريقة أبواب الفقه ، وقدم كتاب «الإيمان» لأنه ملاك الأمر كله ، إذ الباقي مبنيٌّ عليه ، مشروطٌ به ، وبه النجاة في الدارَين ، ثم أعقبه بكتاب «العلم لأن مدار الكتب التي تأتي بعده كلها عليه ، وبه تعلم ، وتميز ، وتفصل ، وإنما أخره عن «الإيمان» لأن الإيمان أول واجب على المكلف ، ولأنه أفضل الأمور وأشرفها على الإطلاق ، وكيف لا وهو مبدأ كل خير علماً وعملاً ، ومنشأ كل كمال دِقًا وجِلًّا ، وقدم باب «الوحي» عليه لأن باب الوحي كالمقدمة في أول الجامع ، ومن شأنها أن تكون إمام المقصود ، ولأن الإيمان وجميع ما يتعلق به يتوقف عليه ، وشأن الموقوف عليه التقديم ، أو لأن الوحي أول خير نزل من السماء لهذه الأمة ، ثم ذكر بعد ذلك كتاب «الصلاة» لأنها تالية الإيمان ، وثانيته في الكتاب والسنة ، ثم أعقبها بـ «الزكاة» لأنها ثالثة الإيمان ، وثانية الصلاة فيهما ثم أعقبها «بالحج» لأن العبادة إما بدنية محضة ، أو مالية محضة ، أو مركبة منهما ، فرتبها على هذا الترتيب ، والمفرد مقدم على المركب طبعاً ، فقدمه أيضا وضعاً ليوافق الوضعُ الطبعَ ، ثم أعقب الحج بـ «الصوم» لكونه مذكوراً في الحديث المشهور مع الأربعة المذكورة ، وفي وضع الفقهاء الصوم مقدم على الحج نظراً إلى كثرة دورانه بالنسبة إلى الحج ، وفي بعض النسخ يوجد كتاب «الصوم» مقدماً على كتاب «الحج» كأوضاع الفقهاء .

واختلفت الروايات في تقديم البسملة على كتاب أو تأخيرها ، ولكل وجه ، والأول ظاهر ، ووجه الثاني وعليه أكثر الروايات أن جعل الترجمة قائمة مقام تسمية السورة ، والأحاديث المذكورة بعد البسملة كالآية مستفتحة بالبسملة .

و «كتاب» خبر مبتدأ محذوف أي : هذا كتاب الإيمان ، ويجوز نصبه

على هاك كتاب الإيمان ، أوخذ ، وكتاب في الأصل مصدر ، يقال: كَتَب يَكتُب كتابةً وكتباً ، ويجوز أن يكون بمعنى المكتوب كالحساب بمعنى المحسوب ، ومادة كتب في جميع تصرفاتها دالة على الجمع والضم ، ومنها الكَتِيبة وهي الجيش لاجتماعِ الفرسان فيها ، وكتبتُ القربة: إذا خَرَزْتها ، وكتبتُ البغلة: إذا جمعتَ بين شَفْريها بحلقةٍ أو سير ، قال الشاعر:

لا تأمَنَنَّ فَزارياً خلَوْتَ به عَلَى قُلُوصكَ واكْتُبها بِأَسْيارِ

وكتّبتُ الناقة تكتيباً: إذا صررتها ، واستعملوا الكتابَ فيما يجمع أشياء من الأبواب والفصول الجامعة للمسائل ، والضم فيه بالنسبة إلى المكتوب من الحروف حقيقة ، وبالنسبة إلى المعاني المرادة منه مجاز .

و «الإيمان» بكسر الهمزة ، وهو لغةً: التصديق ، وشرعاً: تصديق الرسول عليه الصلاة والسلام في كل ما عُلِمَ مجيئُه به بالضرورة ، تصديقاً جازماً مطلقاً ، وهو مشتق من الأمن ، كأنَّ حقيقة آمن به: أمِنَه التكذيبَ والمخالفة ، يتعدى باللام ، كما في قوله تعالى: **﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤمِنٍ لَنا﴾** [يوسف: ١٧] أي: مصدق لنا ، ويتعدى بالباء كما في قوله عليه الصلاة والسلام: «الإيمان أن تُؤمِنَ بالله» الحديث وحقيقة التصديق: الإذعان لحكم المخبر ، وقَبُوله ، وجعله صادقاً ، فليس حقيقته أن يقع في القلب نسبة التصديق إلى الخبر أو المخبر من غير إذعان وقَبُول ، بل هو إذعان وقَبول لذلك ، بحيث يقع عليه اسم التسليم ، وإلا لم يكن تصديقاً ، لأن بعض الكفّار كانوا عالمين برسالة النبي ﷺ ، لقوله تعالى: **﴿الّذينَ آتيناهُمُ الكِتابَ يَعْرِفُونَهُ كَما يَعرِفُون أَبْنَاءَهُم﴾** [البقرة: ١٤٦] وفِرْعَون كان عالما برسالة موسى عليه السلام ، لقوله تعالى إخباراً عن مخاطبته عليه السلام له: **﴿قَالَ لَقَد عَلِمْتَ ما أنزَلَ هؤلاءِ إلاّ رَبُّ السَّماوات والأَرْضِ﴾** [الإسراء: ١٠٢] ومع هذا العلم والتصديق ، لم يكونوا مؤمنين ، وقولهم في الحد: بالضرورة ، التقييدُ به لإخراج ما لا يُعْلَمُ بالضرورة أن الرسول عليه الصلاة والسلام جاء به ، كالاجتهاديّات ، كالتصديق بأنّ الله تعالى

عالم بالعلم ، أو عالم بذاته ، والتصديق بكونه مرئيًا أو غير مرئي ، فإن هذين التصديقين وأمثالهما غير داخلة في مسمى الإيمان ، فلهذا لا يَكْفُرُ منكر الاجتهاديات بالإجماع ، والتقييد بالجازم لإخراج التصديق الظنيّ فإنه غير كافٍ في حصول الإيمان ، وقولهم فيه : مطلقاً أي : سواء كان لدليل أم لا ، وقُيِّدَ بالإطلاق لدفع وَهْم خروج اعتقاد المقلد ، فإن إيمانه صحيحٌ عند الأكثرين ، وهو الصحيح ، وتعبيرهم بمجرد التصديق ، إشارة إلى أنه لا يُعتبر فيه كونه مقروناً بعمل الجوارِح ، ويأتي ما في ذلك من الخلاف قريباً إن شاء الله تعالى ، واقتصاره عليه الصلاة والسلام في حديث جبريل الآتي على الإيمان بالله وملائكته إلخ ، ولم يَزِد الإيمان بكل ما جاء به الرسول ، إنما هو لاشتمال الإيمان بالكتب عليه ، لأن من جملتها القرآن ، وفيه : ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُول فَخُذُوهُ﴾ [الحشر : ٧] فدل على وجوب اعتقاد كل ما جاء به ، والعمل به . ثم قال :

١ - باب قول النبي صلى الله عليه وسلم « بني الإسلام على خمس »

وسقط لفظ باب من رواية الأصِيلِيّ ، وقد وصل الحديث بعدُ تامًا ، والإسلام لغة الانقياد والخضوع ، ولا يتحقق ذلك إلا بقَبُول الأحكام ، والإذعان ، وذلك حقيقة التصديق كما مر ، قال الله تعالى : ﴿فَأَخْرَجْنَا مَنْ كانَ فيهَا مِن المُؤمِنِين فَمَا وَجدنَا فِيها غَيرَ بَيْتٍ من المُسلِمين﴾ [الذاريات : ٣٦] فالإيمان لا ينفك عن الإسلام حكماً ، فهما مُتَّحدان في التصديق ، وإن تغايرا بحسب المفهوم ، إذ مفهوم الإيمان تصديق القلب ، ومفهوم الإسلام أعمال الجوارح ، فلا يَصِحُّ في الشرع أن يُحْكَمَ على أحد بأنه مؤمن وليس بمسلم ، أو مسلم وليس بمؤمن ، ولا نعني بوحدتهما سوى هذا ، ومن أثبت التغاير فقد يقال له : ما حكم من آمن ولم يُسلم ، أو أسلم ولم يؤمن؟ فإن أثبت لأحدهما حكماً ليس بثابت للآخر ، فقد ظهر بطلان قوله ، فإن قيل : قوله تعالى : ﴿قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا ، قُلْ لَمْ تُؤمِنوا ولكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات : ١٤] صريح في تحقيق الإسلام بدون الإيمان ، فالجواب : إن المراد أنهم انقادوا في الظّاهر دون

الباطن ، فكانوا كمن تَلَفَّظَ بالشهادتين ، ولم يُصدِّق بقلبه فإنه تجري عليه الأحكام في الظاهر ، ثم قال المصنف: «وهو قولٌ وفِعلٌ. ويَزيدُ ويَنقُصُ» ، وهو أي : الإيمان ، وفي رواية الكُشْميهَنيّ «قول وعمل» ، وهو اللفظ الوارد عن السلف الذين اطلقوا ذلك.

والكلام هنا في مُقامين ، أحدهما: كونه قولاً وعملاً ، والثاني: كونه يزيد وينقُص ، فأما القول ، فالمراد به النُّطْق بالشهادتين ، وأما العمل ، فالمراد به ما هو أعم من عمل القلب والجوارح ، ليدخل الاعتقاد والعبادات ، ومراد من أدخل ذلك في تعريف الإيمان ، ومن نفاه إنما هو بالنظر إلى ما عند الله تعالى ، فالسلف قالوا: هو اعتقادٌ بالقلب ونطقٌ باللسان ، وعملٌ بالأركان ، وأرادوا بذلك أن الأعمال شرط في كماله ، ومن نشأ لهم القول بالزيادة والنُّقصان ، كما يأتي ، والمُرْجِئة قالوا: هو اعتقاد ونطق فقط ، والكرّاميَّةُ قالوا: هو نُطق فقط ، وذهبت الخوارج وكثير من المعتزلة إلى أنه العمل والنطق والاعتقاد ، والفارق بينهم وبين السلف أنهم جعلوا الأعمال شرطاً في صحته ، والسلف جعلوها شرطاً في كماله ، وهذا كله بالنظر إلى ما عند الله تعالى ، كما قلنا ، أما بالنظر إلى ما عندنا ، فالإيمان هو الإقرار فقط ، فَمَن أقَرَّ أُجْريت عليه الأحكام في الدنيا ، ولم يُحْكم عليه بكفر ، إلا إذا اقترن به فِعلٌ يدل على كفره ، كالسجود للصنم ، فإن كان الفعل لا يدلُّ على الكفر ، كالفسق ، فمن أطلق عليه الإيمان ، فبالنظر إلى إقراره ، ومن نَفَى عنه الإيمان ، فبالنظر إلى كماله ، ومن أطلق عليه الكُفر فبالنظر إلى أنه فعل فعلَ الكافر ، ومن نفاه عنه فبالنظر إلى حقيقته.

وأثبت المُعتزلة الواسطة ، فقالوا: الفاسق لا مؤمن ولا كافر.

وقال النَّوويُّ : اتفق أهل السنة من المحدثين والفقهاء والمتكلمين أن المؤمن الذي يُحْكَم بأنه من أهل القِبلة ، ولا يُخَلَّد في النار ، لا يكون إلا من اعتقد بقلبه دين الإسلام اعتقاداً جازماً خالياً من الشكوك ، ونطق مع ذلك بالشهادتين ، فإن اقتصر على أحدهما لم يكن من أهل القِبلة

أصلاً ، بل يخلد في النار ، إلا أن يعجز عن النطق لخلل في لسانه ، أو لعدم التمكن منه لمعالجة المنيَّة ، أو غير ذلك ، فإنه حينئذٍ يكون مؤمناً بالاعتقاد من غير لفظ ، وقد مر أن الإيمان هو تصديق الرسول إلخ . . ، وهو الذي قال به جمهور المحققين من المتأخرين ، ومنهم الأشعرية وأكثر الأئمة كالقاضي مُحْتَجِّين بقوله تعالى : ﴿أُولئكَ كَتَبَ في قُلوبِهِمُ الإيمَانَ﴾ ﴿ولَمّا يَدخُلِ الإيمانُ في قُلوبِكُم﴾ وقوله عليه الصلاة والسلام : «اللهمَّ ثَبِّتْ قلبي على دينِكَ» فالإيمان إنما هو التصديق بالقلب ، والإقرار شرطٌ لإجراء الأحكام في الدنيا ، كما أن التصديق بالقلب أمر باطن لا بد له من علامة ، ولذا قال النَّوويُّ ما مر عنه .

وأما المُقام الثاني فذهب السلف إلى أن الإيمان يزيد وينْقُص ، وأنكر ذلك أكثر المتكلمين ، وقالوا متى قَبِلَ ذلك كان شكًّا ، قال الشيخ محيي الدِّين : والأظهر المُختار أن التصديق يزيد وينقص بكثرة النظر ، ووضوح الأدلة ، ولهذا كان إيمان أبي بكر أقوى من إيمان غيره ، بحيث لا تعتريه شبهة ، ويؤيده أن كل أحد يعلم أن ما في قلبه يتفاضل ، حتى إنه يكون في بعض الأحيان أعظم يقيناً وإخلاصاً وتوكلاً منه في بعضها ، وكذلك في التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها ، ولا شَكَّ أن حق اليقين أقوى من عين اليقين ، وعين اليقين أقوى من علم اليقين ، وقد قال علي : لو كُشِفَ الغطاء ما زادني يقيناً ، وجه الدلالة منه هو أن نفي الشيء فرع ثبوته ، وما نُقل عن السلف صرح به عبدالرزاق في «مصنفه» عن سفيان الثَّوريّ ، ومالك ، والأوْزَاعي ، وابن جُريج ، ومَعْمر ، وهؤلاء فقهاء الأمصار في عصرهم ، ونَقله أبو القاسم اللاّلَكَائيّ في كتاب «السنة» عن الشافعي ، وأحمد ، وإسحاق بن رَاهَوَيه ، وروى بسنده الصحيح عن البُخَاريّ ، قال : لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالأمصار ، فما رأيت أحدا منهم يختلفُ في أن الإيمان قول وعمل ، ويزيد وينقُص ، وأطْنَبَ ابن أبي حاتم واللّالَكَائيّ في نقل ذلك بالأسانيد عن جمع كثير من الصّحابة والتابعين ، وكل من يدور عليه الإجماع منهم ، وأخرج الخلال

في كتاب «السنة» أن الشافعي وأحمد استدلاّ على أن الأعمال تدخل في الإيمـان بآية : ﴿وَمَـا أُمِـروا إلاّ لِيعبُدُوا الله﴾ إلى قوله : ﴿دِينُ القَيِّمةِ﴾ [البينـة : ٥] قال الشّـافعي : ليس عليهم أحـج من هذه الآية ، وأخـرج الحاكم في «مناقب الشافعي» عن الرَّبيع قال : سمعت الشَّافعي يقول : الإيمان قول وعمل ، ويزيد وينقص . وأخرجه أبو نعيم في ترجمة الشّافِعِي من «الحِلْية» من وجـه آخـر عن الرّبيع ، وزاد : يزيد بالطّاعة ، وينقُص بالمعصية ، ثم تلا : ﴿ويَزْدادَ الذينَ آمنوا إيمَاناً﴾ [المدثر : ٣١] وكونه يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية ، لم يخالف فيه أحد ، وما رُوِي عن مالك من أنـه توقف عن القـول بنقصـانـه ، إنمـا هو خشية أن يتأول عليه موافقة الخوارج ، ثم استدل المصنف على زيادة الإيمان بثماني آيات من القرآن العظيم ، مُصَرِّحة بالزيادة ، وبثبوتها يثبت المقابل ، فإن كل قابل للزيادة قابل للنقصان ضرورة .

قال الله تعالى : ﴿ليزدادوا إيماناً مع إيمانِهم﴾ [الفتح : ٤] وفي رواية : «وقال» بالواو ، وهذه الآية في سورة الفتح ، وقال تعالى في سورة الكهف : ﴿وزِدناهُم هُدى﴾ [الكهف : ١٣] أي : بالتوفيق والتثبيت ، وهذه الآية ساقطة في بعض الروايات .

وقـال : ﴿ويَـزِيدُ الله الَّذينَ اهتَدَوا هُدىً﴾ [مريم : ٧٦] وفي رواية «يزيد الله» بإسقاط الواو ، هدى أي : بتوفيقه ، وهذه الآية في مريم .

وقال : ﴿والّذين اهتَدَوا زادَهُم هُدًى وآتاهُم تَقْواهُمْ﴾ [محمد : ١٧] أي : بين لهم ما يتقون ، أو أعانهم على تَقْواهم ، أو أعطاهم جزاءَها ، وهذه الآية في القتال .

﴿ويَزداد الذين آمنوا إيماناً﴾ [المدثر : ٣١] أي : بتصديقهم بأصحاب النار المذكورين في قوله تعالى : ﴿وَمَا جَعَلنا أصْحابَ النَّارِ إلاّ مَلاَئكَةً﴾ وهذه الآية في المدثر .

وقـولـه : ﴿أيُّكُم زادَتْـه هذهِ إيماناً فأمّا الذينَ آمَنوا فزادتهم إيماناً﴾

[التوبة: ١٢٤] أي: بزيادة العلم الحاصل من تدبرها، وبانضمام الإيمان بها، وبما فيها إلى إيمانهم، وهذه في سورة براءة.

وقولُه جلّ ذكرُه: ﴿فاخْشَوْهمْ فزادَهم إيماناً﴾ [آل عمران: ١٧٣] أي لعدم التفاتهم إلى من ثَبَّطهم عن قتال المشركين، بل ثبت يقينهم بالله، وازداد إيمانهم، قال البيضاوي: وهو دليلٌ على أن الإيمان يزيد وينقص، وهذه في آل عمران.

وقوله تعالى: ﴿وما زَادَهُم إلا إيماناً وتَسْليماً﴾ [الأحزاب: ٢٢] أي لما رأوا الخطب أو البلاء في قصة الأحزاب، لم يزدهم ذلك إلا إيمانا بالله ومواعيده، وتسليماً لأوامره ومقاديره.

ثم استدل المؤلف أيضا على قَبُول الزيادة بقوله: «والحُبُّ في الله والبُغض في الله مِنَ الإيمان» الحب مبتدأ خبره من الإيمان، وجه الاستدلال به هو أن الحب والبغض يتفاوتان، وهما من الإيمان، فتكون الزيادة والنقص في الإيمان، وهذا التعليق لفظُ حديث أخرجه أبو داود من حديث أبي ذَرٍّ وأبي أُمامة، ولفظ أبي ذَرٍّ: «أفضَلُ الأعمالِ الحُبُّ في الله والبُغض في الله» ولفظ أبي أُمامة: «مَنْ أحَبَّ لله وأبغَضَ لله وأعطى لله ومَنَعَ لله فقَدِ استكمَلَ الإيمانَ» وللتِّرمِذي من حديث مُعاذ بن أنَس نحو حديث أبي أُمامة، وزاد أحمد فيه: «ونَصَحَ لله» وزاد في أخرى «ويَعْمَل لِسانُهُ في ذكر الله» وله عن عمرو بن الجَمُوح: «لَا يَجدُ العبد صَريحَ الإيمانِ حتّى يُحِبّ لله ويُبْغِض لله» ولفظ البراء عند ابن أبي شَيبَة «أوْثَقُ عُرى الايمان الحُبّ في الله والبُغضُ في الله» وقوله: «الحُبّ في الله» كلمة في أصلها للظرفية، ولكنها هنا للسببية، أي: بسبب طاعة الله تعالى، ومعصيته، كقوله تعالى: فَذَلِكُنَّ الذي لُمْتُنَّنِي فيه﴾ [يوسف: ٣٢] وقوله: ﴿لَمَسَّكُم فيما أفَضْتُم﴾ [النور: ١٤] وقوله عليه الصلاة والسلام: «دَخَلتِ امرأة النّار في هِرَّة» أي: بسبب هرة.

ثم ذكر المؤلف ستة آثار معلقة كلها بصيغة الجزم الدالة على صحتها.

الأول: وكتبَ عمر بن عبدالعزيز إلى عَدِيّ بن عَدِيّ: إنَّ للإيمان فَرائضَ وشرائعَ وحُدوداً وسُنَناً، فمَن استكملها استكمَل الإيمان، ومَنْ لم يستكملها لم يَسْتَكْمِل الإيمان، فإنْ أعِش فسأُبينها لكم حتى تعملوا بها، وإن أمُت فما أنا على صُحْبَتِكم بحريص.

وقوله: «إن للإيمان» كذا ثبت في معظم الروايات باللام، و«فرائض» بالنصب على انها اسم إن، وفي رواية ابن عساكر: «فإن الإيمانَ فرائضُ» على أن الإيمان اسم إن، وفرائض خبرها.

وقوله: «وشرائع» أي عقائد دينية.

وقوله: «وحُدوداً» أي منهيات ممنوعة.

وقوله: «وسُنَناً» أي مندوبات.

وقوله: «فإن أعِش فَسَأُبيِّنُها لكُم» أي: أبين تفاريعها لا أصولها، لأن أصولها كانت معلومة لهم، مجملة، وليس في هذا تأخير البيان عن وقت الحاجة، لأن الحاجة هنا لم تتحقق، والغَرَض من هذا الأثر أن عمر بن عبدالعزيز كان ممن يقول: إن الإيمان يزيد وينقص، حيث قال: استكمل ولم يستكمل، فالمراد هنا أنها من المكمِّلات، لأن الشارع أطلق على مكملات الإيمان إيمانا.

والتعليق المذكور وصله أحمد بن حَنْبل، وأبو بَكر بن أبي شَيْبة في كتاب الإيمان لهما، من طريق عيسى بن عَاصم، وأخرج أبو الحسن عبدالرحمن بن عُمر بن يزيد رُسْتَه في كتاب الإيمان تأليفه بإسناد صحيح.

ورجاله اثنان:

الأول: عمر بن عبدالعزيز بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن

أميّة بن عبد شمس الأُمَوي القُرَشي المدني ثم الدِّمَشقي ، أمير المؤمنين ، الإمام العادل ، أحد الفقهاء الرّاشدين ، أمه أم عاصم حفصةُ بنت عاصم ابن عُمر بن الخطاب.

قال ابن سعد: ولد سنة ثلاث وستين ، وكان ثقة مأمونا ، له فقه وعلم وورع ، وروى حديثاً كثيراً ، وكان إمام عَدْلٍ. وقال عبدالله بن داود: ولد مَقْتَل الحُسين سنة إحدى وستين.

وذكـر سَعيد بن عُفير أنه كان أسمر دقيق الوجه ، نحيف الجسم ، حسن اللحية ، بجبهته أثر نَفْحَة دابَّةٍ ، قد وَخَطَه الشيب ، وقال ضَمْرَةُ بن رَبيعة: حدثنا أبو علي ثَرْوان مولى عمر بن عبد العزيز أنه دخل اصْطَبْل دوابِّ أبيه وهو غلامٌ فضربه فرسٌ فَشَجّه ، فجعل أبوه يمسح عنه الدم ، ويقول: إن كنت أشَجّ بني أمية إنك لسعيد.

ورُوي عن الضَّحاك بن عثمان ، أن عبدالعزيز بن مروان ضم ابنه عُمر إلى صالح بن كَيْسان ، فلما حجّ أتاه ، فسأله عنه ، فقال: ما خَبَرْتُ أحداً الله أعظم في صدره من هذا الغلام.

وقال داود بن أبي هِنْد: دخل علينا عُمر بن عبدالعزيز من هذا الباب ، فقال رجل من القوم: بَعَثَ إلينا الفاسقُ بابنه هذا يتعلم الفرائض والسُّنن ، ويزعم أنه لن يموت حتى يكون خليفةً ، ويسير سيرة عمر بن الخطاب ، قال داود: فوالله ما مات حتى رأينا ذلك فيه.

وقال مَالِك بن أنَس: كان سعيد بن المُسَيِّب لا يأتي أحداً من الأمراء غيره. وقال مجاهد: أتيناه نُعَلِّمُه فما بَرِحْنا حتى تعلَّمنا منه. وقال مَيْمون ابن مِهـران: ما كانت العلمـاء عنـد عُمر بن عبدالعزيز إلا تلامذةً. وقال ايوب: لا نعلمُ أحداً ممن أدْركنا كان آخَذَ عن رسول الله ﷺ منه ، وقال أنس: ما رأيت أحدا أشبه صلاةً برسول الله ﷺ ، من هذا الفتى ، وقال محمـد بن علي بن الحسين: لكـل قوم نَجِيبةٌ ونجيبةُ بني أمية عمر بن عبدالعزيز ، وإنه يُبْعث يوم القيامة وحده ، وروي عن رَباح بن عُبيدة ،

قال: خرج عمر بن عبدالعزيز إلى الصلاة ، وشيخ يتوكأ على يده ، فسألته ، فقال: رأيتَهُ؟ قلت: نعم ، قال: ما أحسِبُك إلّا رَجُلًا صالحاً ، ذلك أخي الخَضِر ، أتاني فأعلمني أني سألي أمر هذه الأمة ، وأني سأُساعَدُ فيها ، وقال ابن عَوْن: لما ولي عمر بن عبدالعزيز الخلافة قام على المنبر ، فقال: أيها الناس ، إن كرهتموني لم أَقُم عليكم ، فقالوا: رضينا ، فقال ابن عون: الآن قد طاب الأمر ، ولما ولي الخلافة سُمِع صوتٌ لا يُدْرى قائله يقول:

مِن الآن قَد طابَتْ وقَرَّ قَرارُها عَلَى عُمَر المَهدِيِّ قَامَ عَمُودُها

وهو أول من اتَّخَذ دار الضيافة ، وفرض لابن السبيل ، وأزال ما كانت بنو أمية تذكر به عليًّا على المنابر ، وجعل مكانه قوله تعالى: ﴿إنَّ الله يأمُرُ بالعَدْلِ والإِحْسانِ﴾ [النحل: ٩٠] الآية ، وكتب إلى عماله أن لا يُقَيِّدوا مسجوناً بقيدٍ فإنه يَمْنعُ من الصلاة ، وكتب إليهم: إذا دعتكم قدرتكم على الناس إلى ظلمهم ، فتذكروا قدرة الله تعالى عليكم ، ونَفَاد ما تأتون إليه ، وبقاء ما يأتي إليكم من العذاب بسببهم ، وكتب إلى عامله عَدِيٍّ بن أرطأة بالبَصْرة: عليك بأربع من السنة فإن الله تعالى يُفْرِغُ فيها الرحمة إفراغا: أول ليلةٍ من رِجب ، وليلة النصف من شعبان ، وليلتا العيد.

ولما امتنع من الخِلافة ، وخطب على الناس بذلك ، ولم يرضَوا سواه ، خطبهم على المِنبر ، فقال: أيُّها الناس ، إني لا أعطي أحداً باطلاً ، ولا أمنع أحداً حقاً ، أيها الناس ، من أطاع الله وجَبَت طاعته ، ومن عصى الله وجَبَت معصيَتُهُ ، أطيعوني ما أطعت الله ، فإن عصيته فلا طاعة لي عليكم ، ثم نزل دار الخلافة ، وهتك السُّتور ، وأمر ببيعها ، وجعل ثمنها في بيت المال ، ثم ذهب لِيَقِيل ، فقال له ولده عبد الملك: يا أبت ما تريد أن تصنع؟ قال: أي بُنَيّ ، أقيل. قال: تَقِيلُ ولا تَرُدُّ مظالم المسلمين؟ قال: بنيَّ إني سهرت البارحة في أمر عمك سليمان ، فإذا صليت الظهر رددت المظالم ، فقال: يا أمير المؤمنين ، من أين لك أن تعيشَ إلى الظهر؟ قال: ادنُ مني ، فدنا منه ، فقبله ، وقال: الحمدُ لله

الذي أخرج مني من يُعينُني على ديني ، فخرج وأمر منادياً ينادي : من له مظلمة فَلْيرفعها ، فأتاه ذِمِّيٌّ من أهل حمص ، وقال : يا أمير المؤمنين ، أسألك كتاب الله ، قال له : وما ذاك؟ قال له : إن العبّاس بن الوَليد اغتَصَبنِي أرضي ، وكان العبّاس حاضراً ، فقال له : ما تقول يا عباس؟ قال له : إن الوليد أمير المؤمنين اقتطعها لي ، وهذا كتابه ، فقال للذمّي : ما تقول؟ قال : أسألك كتاب الله؟ فقال : كتاب الله أحق أن يُتَّبَع من كتاب الوليد ، فردها عليه ، ثم جعل لا يَدَع شيئاً مما كان بأيدي أهل بيته من المظالم إلاّ رَدّه مظلمةً مظلمةً ، ولما استُخْلِف قُوِّمَت ثيابه وما يتعلق به من الملبوس فعدل اثني عشر درهماً .

وحدث سليمان بن دَاود أن عَبدَة بن أبي لُبابة بعث معه بدراهم ليفرِّقها في فقراء الأمصار ، قال : فأتيتُ الماجشُون ، فسألته ، فقال : ما أعلم أن فيهم اليوم محتاجا ، أغناهُم عمرُ بن عبدالعزيز . وقال البُخاريُّ : قال مالك ، وابن عيينة : عمر بن عبدالعزيز إمام . ورُوي عن فاطمة بنت عبدالملك أنها قالت : ما اغتسل عُمر رضي الله تعالى عنه منذ وَلِي الخلافة لا من حُلُم ولا من جَنَابة ، نهارُه في أشغال الناس وردِّ المظالم ، وليله في عبادة ربه ، وكان كثيراً ما يتمثل بهذه الأبيات :

نَهارُكَ يا مَغْرُورُ سَهْوٌ وغَفْلَةٌ ... ولَيلُكَ نَوْمٌ والرَّدى لَكَ لازِمُ
يَغُرُّكَ مَا يَفْنَى وتَفْرَحُ بالمُنى ... كَمَا غَرَّ باللَّذات فِي النَّوم حَالِمُ
وشُغلُكَ فيما سَوْفَ تَكْرَهُ غِبَّهُ ... كذلك في الدُّنيا تَعيش البَهائِمُ

ولما وُضِعَ في قبره هَبَّت ريح شديدة ، فسقطت منها صحيفة مكتوبة بأحسن خطٍّ فيها :

بسم الله الرحمن الرحيم ، براءة من الله العزيز الجبار لعمر بن عبدالعزيز من النار ، فأخذوها ووضعوها في أكفانه ، وقيل : سبب البراءة هو أنه وقع في زمانه غلاءٌ عظيمٌ ، فقدم عليه وفد من العرب ، فاختاروا رجلا منهم لِخطابه ، فتقدم إليه ، وقال : يا أمير المؤمنين ، إنا وفدنا إليك

من ضرورةٍ عظيمةٍ في بيت المال ، ومالُه لا يخلو إما أن يكون لله ، أو لِعباده ، أو لك ، فإن كان لله فهو غنيٌّ عنه ، وإن كان لعباده فآتِهم إياه ، وإن كان لك فتصدَّق به علينا ، إن الله يُجْزي المتصدقين ، فتغرغرت عينا عمـر وقـال: هو كمـا أمـرت ، وأمر بقضاء حوائجهم ، فقُضِيت ، وهَمَّ الأعـرابيُّ بالانصراف ، فقال له عمر: أيها الرجل ، كما أوصلت حوائج عبـاد الله إليّ ، فأوصـل حاجتي وارفـع فاقتي إلى الله تعـالى ، فقـال الأعرابي : إلٰهي اصنع بعُمَر بن عبدالعزيز كصنيعه في عبادك ، فما استَتَمَّ كلامـه حتى ارتفـع غيمٌ عظيمٌ ، وأمطرت السماء مطراً كثيراً ، فجاء في المطر بَرَدَةٌ كبيرةٌ ، فوقعت على جرّة ، فانكسرت ، فخرج منها كغدٌ مكتوبٌ فيه : هذه براءةٌ من الله العزيز الجبار لعمر بن عبد العزيز من النار .

يقال: إنه شدد على أقاربه ، وانتزع كثيراً مما في أيديهم ، فتبرَّموا به ، وسمّـوه ، ويروى أنه دعا بخادمه الذي سمه ، وقال له: وَيْحَك ما حملك على أن سقيتني السُّم؟ قال: ألف دينار أُعطِيتها ، قال: هاتِها ، فجاء بها ، فوضعها في بيت المال ، وقال لخادمه: اخرُج بحيث لا يراك أحدٌ .

وكان لا يأخذ من بيت المال شيئا ، وقيل له : إن عمر بن الخطاب كان يأخذ درهمين ، فقال: إن عمر لم يكن له مال ، وأنا مالي يُغنيني .

واشتَـرَى قبره بدَيْر سمعان من صاحبه بأربعين درهماً ، وكان مرضه تسعة أيام ، ومات بدَيْر سمعان يوم الجمعة لخمس ليال بقين من رجب سنة إحدى ومئة .

تولى الخلافة سنة تسع وتسعين ، ومدة خلافته سنتان وخمسة أشهر كخلافة أبي بكر الصّديق رضي الله عنه ، وأوصى أن يُدْفَن معه شيء كان عنده من شعـر النبي ﷺ وأظفاره ، وقال: إذا مُتُّ فاجعلوه في كفني ، ففعلوا ذلـك ، ودَيْر سمعـان هو المعـروف بدَير النَّقيرة من عمـل مَعَـرَّة النُّعمـان ، فقبـره هو هذا المشهـور هُنـاك ، ولما جاء نَعْيه قال الحسن

البصري: مات خير الناس.

روى عن: أَنَس، والسَّائب بن يزيد، وعبدالله بن جَعفر، ويوسف ابن عبد الله بن سلَّام، وخولة بنت حَكِيم. مرسل، واستوهب من سَهْل ابن سعد قدحاً شرب فيه النبيُّ ﷺ، وروي عن عُروة بن الزُّبير، وأبي سلمة بن عبد الرحمن، والربيع بن سَبْرَة الجُهَنِيِّ، وعدة.

وروى عنه: أبو سَلَمَة بن عبدالرحمن وهو من شيوخه، وابناه عبدالله وعبدالعزيز، وأخوه زَبَّان بن عبدالعزيز، وابن عمّه مَسْلَمَةُ بن عبدالملك ابن مروان، والزُّهْريُّ، وأبو بكر محمد بن عُمر بن حَزْم، وأيوب السَّخْتِياني، وعَنْبَسةُ بن سعيد بن العاص، وآخرون.

والأُمَويُّ في نسبه نسبةً إلى أُمَيَّةَ، ومر الكلام عليه في تعريف شُعيب ابن أبي حمزة، وليس له في البُخاري سوى حديث واحد رواه في الاستقراض من حديث أبي هُريرة في الفلس.

وفي الرواة عمر بن عبدالعزيز بن عِمْران بن مِقْلاص روى له النَّسائي، وفيهم في غير الستة عمر بن عبدالعزيز الأنصاري مولى زيد بن ثابت، روى عنه أبو داود في المراسيل، وفيهم عمر بن عبدالعزيز مولى بني هاشم، روى له الخطيب، وأما عمر فكثير لا يُحصى.

تنبيه: قال الإمام أحمد بن حنبل يُروى في الحديث «إن الله يبعثُ على رأس كل مئة عام مَن يُصَحِّح لهذه الأمة دينَها» فنظرنا في المئة الأولى. فإذا هو عمر بن عبدالعزيز.

قال النووي: في «تهذيب الأسماء» حمله العلماء في المئة الأولى على أنه عمر، وفي الثانية على أنه الشافعي، وفي الثالثة على ابن شُرَيح، وقال الحافظ ابن عساكر: هو أبو الحسن الأشعري، وفي الرابعة على ابن أبي سَهْلٍ الصُّعْلُوكيّ، وقيل: القاضي الباقِلّاني، وقيل: أبو حامد الإسْفَراييني، وفي الخامسة على الغزّالي.

قــال الكِرْماني : لا مطمح لليقين فيه فللحنفيّة أن يقولوا : هو الحسن ابن زياد. في الثانية ، والطّحاوي في الثالثة ، وأمثالهما ، وللمالكية : إنه أشهب في الثـانية ، وهلم جرا ، وللحنـابلة : إنـه الخـلّال في الثالثة ، والزاغوني في الخامسة ، إلى غير ذلك ، وللمحدثين إنه يحيى بن مَعِين في الثانية ، والنّسائي في الثالثة ، ونحوهما ، ولأُولي الأمر: إنه المأمون ، والمُقتدر ، والقادر ، وللزُّهَاد : إنه معروفُ الكَرْخِيُّ في الثانية والشِّبْليُّ في الثـالثة ، ونحوهما ، وإن تصحيح الدين متناول لجميع أنواعه ، مع أن لفظة «من» تحتمل التعدد في المصحح ، وقد كان قبيل كل مئة مَنْ يصحح ويقوم بأمر الدين ، وإنما المراد من انقضت وهو حيٌّ عالم مُشار إليه.

الثاني : عديُّ بن عَدِيّ - بفتح العين فيهما - ابن عَميرة - بفتح العين -ابن فَرْوة بن زُرَارة بن الأَرْقَم بن النُّعمان بن عَمرو بن وَهْب بن رَبيعة بن الحارِث بن عَدِيّ بن رَبيعة بن مُعَاوية الكِنْدِيُّ أبو فَرْوَةَ الجَزَرِيُّ التابعيُّ.

قال البخاري : عَدِي بن عَدِي سيد أهل الجزيرة ، وقال ابن سعد : كان ناسكاً فقيها ، وهو صاحب عمر بن عبدالعزيز ، وولي الجزيرة وأرْمِينية وأذْربيجان لسليمان ، وكان ثقةً إن شاء الله. وقال عبد الله بن أحمد : لا يُسـألُ عن مثله ، وقـال ابن معِين ، والعِجليُّ ، وأبـو حاتم : ثقة. وعن مَسلَمَـة بن عبدالملك قال : إن في كِندةَ لثلاثة إنَّ الله لَيُنَزِّلُ بهمُ الغيثَ وينصرُ بهم على الأعداء : رَجاءُ بن حَيْوة ، وعُبَادة بن نُسَـي ، وعَدِيُّ بن عَدِي. وقال عبد الله بن أحمد ، عن أحمد : لايُسأل عن مثله. وقال ابن سعد : كان على قضاء الجزيرة أيام عمر بن عبدالعزيز.

وقد فَــرَّقَ غيرُ واحد ، منهم ابن حبان ، بين عَدِيّ بن عدي الكِندي الذي روى عنه أبو الزُّبير ، وبين صاحب هذه الترجمة ، والله تعالى أعلم.

روى عن : أبيه ، وعمه العُرس بن عَميرة وهما صحابيان ، وأبي عبد الله الصُّنابِحي ، ورجاء بن حَيْوة ، والضَّحاك بن عبد الرحمن بن عَرْزَب.

وروى عنه: أيوب، وجَرير بن حازِم، وأبو الزُّبير، وإبراهيم بن أبي عَبْلة، ومَيْمُون بن مِهْران الجزَريّ وغيرهم.

روى له: أبو داود، والنَّسائي، وابن ماجة، وليس في «الصحيحين» و «الترمذي» شيء له.

مات سنة عشرين ومئة.

والكِنديُّ في نسبه نسبةً الى كِندة بكسر الكاف على المشهور، قال في «تاج العروس»: قال شيخنا: ورأيتُ من ضَبَطَه بالفتح أيضا في كتب «الأنساب» قال: وسمعت أهل عُمان والبَحْرين الكِنْدِيّين، يقولون كُنْدة بالضم، وهو لقب ثَوْر بن عُفَير بن عَدِيّ بن الحارث بن مرة بن أُدَد أبو حيّ من اليمن، وقال الهَمْداني: هو ثَوْر بن مُرْتع بن معاوية، وقيل: ثَوْر ابن عُبَيد الحارث بن مُرَّة، ونقل عن العباب: ثور بن عَنْبس بن عَدِيّ، وفي «روض» السُّهَيْلي: إن كِندة بنو ثَوْر بن مُرْتَع بن أُدَد بن زَيْد، ويقال: إنهم بنو مُرْتَع بن ثَوْر، وقد قيل: إن مُرْتعاً هُو ثور، وكندةُ أبوه. وقال ابن خلكان: إن مُرْتعاً كمُحْدث هو والد ثَوْر، وان ثَوْر بن مُرْتع هو كِندة، وفي «الصحاح» هو كندة بن ثَوْر، قال شيخنا: والذي جزم به أكثر شراح «الحماسة» و«ديوان امرىء القيس» أن ثوراً ولد كندة لا لقبه، قال ابن دُرَيد: سمي به لأنه كَنَدَ أباه النعمة، ولحق بأخواله. قيل: أصله من قولهم أرض كنود، أي: لا تنبت شيئاً، وقيل: لكونه كان بخيلاً، وقيل: لأنه كَنَدَ أباه أي: عَقَّه.

والجَزَري في نسبه نسبةً إلى الجزيرة واحدة جزائر البحر، سميت بذلك لانقطاعها عن معظم الأرض، والجزيرة أرض بالبصرة ذات نخيل، بينها وبين الأُبُلَّةِ وجزيرة قُور - بضم القاف - وهو ما بين دجلة والفرات، وبها مدن كبار، ولها «تاريخ» ألَّفَهُ الإمام أبو عَرُوبة الحَرّاني، وإذا أطلقت الجزيرة ولم تُضف إلى العرب فإنما يُراد بها هذه.

وهذا الأثر مع كونه معلقاً يسمى مقطوعاً ، فالمعلق مر الكلام عليه في الرابع ، والمقطوع هو قول التابعي وفعله إذا خلا عن قرينة الرَّفْع والوَقْف ، ومثل التابعي من دونَه ، يُجْمع على مقاطيع ومقاطِع ، والشافعيُّ يعبر بالمقطوع عن المُنْقَطِع ، وهو ما لم يتصل إسناده كما يأتي قريباً إن شاء الله ، والمقطوع من مباحث المتن ، والمنقطع من مباحث الإسناد ، وعكس الحافظ أبو بكر أحمد بن هارون البَرْدَعي ما قال الشافعي فجعل المنقطع هو قول التابعي.

والبَرْدَعيُّ نسبة إلى بَرْدَعة بفتح الباء والدال المهملة ، بلدة من أقصى بلاد أذْرَبيجان ، مُعَرَّب برده دان ، لأن مَلِكاً منهم سبا سَبْياً وأنزلهم هنالك ، وإلى المقطوع أشار العِرَاقيُّ ، فقال:

وَسَمَّ بالمَقْطُوع قَوْلَ التَّابِعِي وفِعْلَه وقد رَأى للشَّافِعِيّ
تعبِيرَهُ بِهِ عَنِ المُنقَطِعِ قُلْتُ وعَكْسُهُ اصْطِلاحُ البَرْدَعي

وإذا علمت الصحيح في المقطوع ، ومغايرته للمنقطع ، فلا بدَّ من معرفة المنقطع للتمييز بينهما ، وينشأ من ذِكره ذكر المُعْضَل.

فالمُنقَطِع هو ما سَقَط من سنده راوٍ واحد غير الصحابي ، وإن تَعَدَّدَ سقوطُه في مواضع بحيث لا يَزيد السّاقِط منها على واحدٍ ، فيكون منقطعاً في مواضع ، فخرج بالواحد المُعضل ، مع أن الحاكم يسميه أيضا منقطعاً ، وخرج بغير الصحابي المُرْسَل كما مر تعريفه. وقيل: المُنقَطِع ما لم يَتَّصِل سنده ، ولو سقط منه أكثر من واحد ، فَيَدْخُل فيه المرسل ، والمُعْضَل ، والمُعَلّق. قال ابن الصّلاح: إن هذا هو الأقرب معنى لا استعمالاً ، لأن الانقطاع ضد الاتصال ، فيصدق بالواحد وبالجميع وبما بينهما ، وقد صار إليه طوائف من الفقهاء وغيرهم ، ولكن أكثر استعمالهم القول الأول ، فأكثر ما يُسْتَعْمَل فيه المُنقطِع ما رواه مَنْ دون التابعي عن الصحابي ، كمالك عن ابن عمر ، وأكثر ما يُستعمَل فيه المُرسَل ما رواه التابعي عن النبي ﷺ.

والمُعْضَل بفتح الضاد ما سقط منه اثنان متواليان من أي موضع كان ، وإن تعددت المواضع ، كان الساقط الصحابي والتابعي أو غيرهما ، فيدخل فيه قول المصنفين: قال النبي ﷺ. كما قيل بمثله في المُرْسَل ، والمُنْقَطِع ، والمُعْضَل اسم مفعول من أعْضَلَه فلان ، أي: أعياه ، فهو مُعْضَل ، فكان المحدث الذي حدث به أعضله وأعياه فلم ينتفع به من يرويه عنه ، ويقال: المعضِل للمشكل أيضا ، وهو حينئذ بكسر الضاد وبفتحها ، على أنه مشترك ، ومن المُعْضَل حذف النبي ﷺ والصحابي ، ووقف المتن. على التابعي ، كقول الأعمش ، عن الشعبي: يُقال للرجل يوم القيامة: عملت كذا وكذا؟ فيقول: ما عَمِلته ، فيُخْتَم على فيه ، فتنطِقُ جوارحُه ولسانه ، فيقول لجوارحه: أبْعَدَكُنَّ الله ما خاصَمْت إلا فيكن ، رواه الحاكم ، وقال عُقْبَة: أعْضَلَهُ الأعمش ، وهو عند الشَّعبيّ متصل مسند ، رواه مسلم من حديث فُضَيل بن عُمر ، عن الشَّعبيّ ، عن أنَس ، قال: كنا عند النبيّ ﷺ ، فضَحِكَ ، فقال: «هَلْ تَدرونَ مِمَّ ضَحِكْتُ؟» قلنا: الله ورسوله أعلم ، قال: «مِنْ مُخاطَبَة العبدِ ربَّهُ يوم القيامة ، يَقُول: يا ربِّ ألَم تُجِرْني من الظّلم؟ فيقول بلى ، فقال: فإني لا أُجيزُ اليومَ على نفسي شاهداً إلا مني ، فيقول: كفى بنفسِك اليوم عليك شهيداً ، وبالكرام الكاتِبين اليوم عليك شهوداً ، فيُخْتَم على فيه ، ثم يقال لأركانه: انطِقِي». الحديث ، قال ابن الصَّلاح ، وجَعْل هذا القسم من المعضل جيدٌ حسنٌ ، لأن هذا الانقطاع بواحدٍ مضموماً إلى الوَقْف يَشتَمِل على الانقطاع باثنين ، الصحابيّ ورسول الله ﷺ ، وذلك باستحقاق اسم الإعضال أولى ، وأشار العراقيُّ إلى المُنقَطِع والمُعْضَل بقوله:

وَسَمِّ بالمُنْقَطِع الّذي سَقَطْ قَبْلَ الصَّحابِيِّ بِهِ راوٍ فَقَطْ
وقِيل ما لَمْ يَتَّصِل ، وقَالاَ بأنَّهُ أقْرَبُها استِعْمالا
والمُعْضَلُ السّاقِطُ منه اثْنانِ فَصَاعِداً ومِنْهُ قسمٌ ثانِ
حَذْفُ النَّبيّ والصَّحابيِّ معا وَوَقفُ مَتْنِهِ على مَنْ تَبعَا

ثم ذكر البخاري بعد هذا الأثر: وقال إبراهيم ﴿ولكنْ لِيَطْمَئِنَ قلبي﴾

أي : ليزداد بصيرة وسُكوناً بمُضامَّةِ العيان إلى الوحي والاستدلال ، فإن عَيْن اليقين فيه طُمَأنينة ليست في علم اليقين ، ففيه دِلالة على قَبُول التصديق اليقيني للزيادة ، وعند ابن جَرير بسند صحيح إلى سعيد بن جُبَير أي : يزداد يقيني ، وعن مُجَاهد : لأزداد إيمانا إلى إيماني ، وإذا ثبت ذلك عن إبراهيم عليه الصلاة والسلام مع أن نبينا عليه الصلاة والسلام قد أُمِر باتّباع مِلّتِه كان كأنه ثبت عن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ، وإنما فصل المصنف بين هذه الآية وبين الآيات التي قبلها لأن الدليل يؤخذ من تلك بالنص ، ومن هذه بالإشارة ، وإبراهيم أحد أولي العزم ، ومنه جميع الأنبياء ما عدا ثمانية ، يجمعهم قولُ القائل :

وعَنْه حاد آدمٌ شيثُ الوَصي إدريسُ نوحٌ هودُ يونُسُ يَصِي
لُوطٌ وصَالِحٌ فذي ثمانُ حَادُوا عن الخَلِيلِ واسْتَبَانوا

وهو ابن آزَرَ ، وآزَرُ هو تارح بفتح الراء المهملة ، وفي آخره حاء مهملة ، فآزَرُ اسم ، وتارَح لقبٌ له ، وقيل : عكسه ، قال ابن هشام : هو إبراهيم بن تارَح وهو آزرُ بن ناحُور بن أسْرَع بن أرْغُو بن فَالح بن شَالَخْ بن أرْفَخَشْد بن سام بن نوح بن لامك بن متوشلخ بن أحنج بن يرد بن مهلاييل ابن قاني بن فانوش بن شِيْث بن آدم عليه السلام ، ولا خلاف عندهم في عدد هذه الأسماء وسردها على ما ذكرنا ، وإن اختلفوا في ضبْطها ، وإبراهيم اسم عِبْرانيّ ، ومعناه : أبٌ رَحيم ، وكان آزَرُ من أهل حَرّان ، ووَلَدَ إبراهيم بكوثا من أرض العراق ، وكان يَتَّجِرُ في البَزِّ ، وهاجر من أرض العراق إلى الشام ، وبلغ عمره مئة وخمساً وسبعين سنة ، وقيل مئتي سنة ، ودُفن بالأرض المقدسة ، وقبرُه معروفٌ بقرية حَبْرون بالحاء المهملة ، وهي التي تسمى اليوم ببلدة الخليل .

الأثر الثاني : وقال مُعاذ : اجْلِس بِنا نؤْمِن ساعةً . أي نزداد إيمانا بذكر الله ، لأن معاذاً كان مؤمناً ، أيَّ مُؤمن .

وقال النَّووي معناه : نتذاكر الخير ، وأحكامَ الآخرة ، وأمور الدين ، فإن ذلك إيمان . وقال أبو بكر بن العَرَبي : لا تَعلُّق فيه للزيادة ، لأن معاذاً

إنما أراد تجديد الإيمان ، لأن العبد يؤمن في أول مرة فرضاً ، ثم يكون أبداً مجدداً كلما نَظَر أو فكر. قال في «الفتح»: وما نَفَاه أوّلا ، أثبته آخراً ، لأن تجديد الإيمان إيمان ، أي : فيكون زيَادةً في الإيمان الأصلي.

وفي الأثـر إبهـام المأموربالجلوس ، وهو الأسْوَدُ بن هِلال كما يأتي قريباً ، وهُو المُحَاربي الكُوفي أبو سلام ، ذكره الباردي وجماعة ممن ألف في الصحابة لإدراكه ، وقال ابن سعد عن الأسود: هاجرت زَمَنَ عُمر فذكر قصة ذكرها ابن حِبّان ، وقال أحمد: ما علمت إلّا خيراً ، وقال ابن مَعِين والنَّسـائي : ثقة ، وقال العِجْلِيّ : كان جاهلياً ، وكان رجلا من أصحاب عبدالله. روى عن معاذ بن جَبَل ، وعمر وابن مسعود ، وغيرهم. وروى عنه أشْعَثُ بن أبي الشَّعْثَاء ، وأبو إسحاق السَّبِيعيُّ ، وإبراهيم النَّخَعِيُّ ، وغيرهم. مات زمن الحجّاج بعد الجَمَاجِم ، قيل: سنة أربع وثمانين.

وهذا التعليق وصله أحمد ، وأبو بكر أيضا بسند صحيح إلى الأسود ابن هِلال ، قال: قال لي معاذٌ. . الخ.

ومعاذ: هو مُعَاذ بن جَبَل بن عَمرو بن أوْس بن عائِد بن عَدِيّ بن كَعب ابن عمرو بن أدي بن علي بن أسد بن ساردة بن يزيد بن جُشَم بن عَدِيّ ابن بابي بن تميم بن كعب بن سَلَمَـة ، أبـو عبـد الـرحمن الأنصـاري الخَزْرَجي ، الإمام المقدم في علم الحلال والحرام.

قال الواقِديّ وغيره: كان معاذ بن جبل طُوَالاً ، حسن الشَّعر أكحل العينين ، أبيض ، بَرَّاقَ الثَّنايا لم يولد له قَطُّ ، وقيل: إنه وُلد له ولدٌ يُسَمى عبدالرحمن ، وإنه قاتل معه يوم اليَرْموك ، وبه كان يُكْنى أبا عبد الرحمن ، وهو أحد السبعين الذين شَهدوا العقبة من الأنصار ، وآخى النبيُّ ﷺ بينه وبين عبدالله بن مَسْعود ، وقيل آخى بينه وبين جَعْفر بن أبي طالب ، شَهِد العقبة ، وبدراً ، والمشاهد كلَّها.

وبعثه رسول الله ﷺ قاضياً إلى الجَنَد من اليمن ، يُعَلِّم الناس شرائع الإسـلام ، ويقضي ، وجعـل إليه قبض الصـدقـات من العمـال الذين

باليمن ، وكان رسول الله ﷺ قد قسم اليمن على خمسة رجال: خالد بن سَعيد على صَنْعاء ، والمهاجر بن أبي أميّة على كِندة ، وزياد بن لَبيد على حَضْرَمُوت ، ومعاذ بن جَبَل على الجَنَد ، وأبي موسى الأشْعَري على زَبيد وزَمْعَة وعَدَن والساحل ، وقال رسول الله ﷺ لمعاذ بن جبل حين وجهه إلى اليمن: «بِمَ تقضي؟» قال: بما في كتاب الله ، قال: «فإن لَمْ تجد؟» قال: بما في سنة رسول الله ، قال: «فإن لم تجد؟» قال أجتهد رأيي ، فقال رسول الله ﷺ: «الحمد لله الذي وفَّق رسولَ رسولِ الله ﷺ لما يُحِبُّ رسولُ الله».

قال ابن إسحاق: والذين كَسَروا آلهة بني سَلَمَة معاذُ بن جبل ، وعبدالله بن أنيس ، وثَعْلبة بن غنمة.

وقال رسول الله ﷺ: «أعلَمُهم بالحلالِ والحرامِ معاذُ بن جَبَل» وقال رسول الله ﷺ: «يأتي معاذُ بن جَبَلٍ يوم القيامة إمامَ العلماءِ».

وروي عن خالد بن مَعْدان ، قال: كان عبدالله بن عُمر ، يقول: حدِّثونا عن العاقِلَيْن العالِمَيْن ، قيل: من هما؟ قال: هما معاذُ بن جَبَل وأبو الدَّرْدَاء. وروى الشعبيُّ عن فَرْوة الأشجعِيّ ، قال: كنت جالساً مع ابن مسعود ، فقال: إن معاذاً كان أمة قانتاً لله حنيفاً ولم يَكُ من المشركين. فقلت: يا أبا عبد الرحمن إنما قال الله تعالى: ﴿إنّ إبراهيمَ كان أُمَّةً قانِتاً لله حَنِيفاً﴾ [النحل: ١٢٠] فأعاد قوله: إن معاذاً... فلما رأيته أعاد عرفت أنه تَعَمَّد الأمر فسكت ، فقال: أتدري ما الأمة؟ ومن القانت؟ قلت: الله أعلم ، قال: الأمة الذي يعلَم الخيرَ ويُؤتَمُّ به ويُقتدى ، والقانِتُ: المطيعُ لله تعالى ، وكان مُعاذ بن جَبَل معلماً للخير مطيعاً لله تعالى ولرسوله. وَوَرَدَ: يأتي معاذُ يومَ القيامة أمام الناس برَتْوَة ، أي: بمهلة ، وهي بفتح الراء ، وسكون التاء ، وواو مفتوحة ، وعَدَّه أنَس بن مالك من الذين جمعوا القرآن على عهد رسول الله ﷺ ، وهو في «الصحيح». وفيه عن عبد الله بن عَمرو: «اقْرَؤوا القرآن مِن أرْبَعَة» ، فذكره فيهم.

وكتب النبيُّ ﷺ حين بعَثه إلى أهل اليمن: «بَعَثْتُ لكم خَيْرَ أهْلي» وقال له ﷺ حين بعثه إليه: «إني قد عَرَفتُ بلاءك في الدِّين، والذي قد رَكِبَك في الدَّيْن، وقد طيبت لك الهدية، فإن أُهْدِي لك شيءٌ فاقْبَل»، فرَجَع حين رَجَعَ بثلاثين رأساً أُهْديت له، وقال له لما ودعه: «حفِظَك الله من بين يديك، ومن خلفِك، وعن يمينِك، وعن شِمالِك، ومن فوقِك، ومن تحتِك، ودَرَأ عنك شرور الإنْسِ والجِنِّ».

ورُوي عن كَعب بن مالك، قال: كان معاذ بن جَبل رَجُلاً شابًّا جميلاً، من أفضل شباب قومه، سَمْحا لا يُمسك. فلم يزل يدان حتى أغلق ماله كله من الدين، فأتى النبيّ ﷺ، فطلب إليه أن يسأل غرماءه أن يضعوا له، فأبوا، ولو تركوا لأحد من أجل أحد لتركوا لمعاذ من أجل رسول الله ﷺ، فباع رسول الله ﷺ ماله كله في دينه، حتى قام معاذ بغير شيءٍ، حتى إذا كان عام فتح مكة بعثه النبي ﷺ إلى طائفة من أهل اليمن لِيَجْبُرَهُ فمكث معاذ باليمن أميرا، وكان أول من اتَّجَر في مال الله هو، فمكث حتى أصاب وحتى قُبِض رسول الله ﷺ، فلما قدم قال عُمر لأبي بكر: أرسل إلى هذا الرجل، فدع له ما يُعيشُهُ وخُذ منه سائره، فقال له أبو بكر: إنما بعثه النبي ﷺ ليَجْبُرَه ولست بآخذ منه شيئاً إلا أن يُعطيني، فانطلق إليه عُمر إذ لم يطعه أبو بكر، فذكر ذلك لمُعاذ، فقال له معاذ: إنما أرسلني إليه النبي ﷺ لِيَجْبُرَني، ولست بفاعل، ثم أتى معاذُ عمرَ، وقال: قد أطَعْتُك، وأنا فاعل ما أمرتني به، فإني رأيت في المنام أني في حَوْمَة ماء قد خشيت الغرق، فخلصتني منه يا عمر، فأتى معاذُ أبا بكر، فذكر ذلك كله له، وحلف أنه لا يكتُمُه شيئاً، فقال أبو بكر: لا آخذ منك شيئاً، قد وهَبْته لك، فقال عمر: هذا حين حَلَّ وطاب، فخرج معاذُ عند ذلك إلى الشام.

وفي «سنن» أبي داود عنه، قال لي النبي ﷺ: «إني لأُحِبُّك» الحديث، في القول دُبُرَ كل صلاة.

وقال أبو نُعَيم في «الحِلية» إمام الفقهاء ، وكنز العلماء ، وكان من أفضل شباب الأنصار حِلماً وحياءً وسَخاءً ، وكان وسيماً جميلاً .

وعن الزُّهريِّ قال : أصاب الناسَ طاعونٌ في الجابية ، فقام عمرو بن العاص ، فقال : تَفَرَّقوا عنه فإنما هو بمنزلة نار ، فقام مُعاذ بن جَبَل ، فقال : لقد كنت فينا وأنت أضلُّ من حمار أهلك ، سمعت رسول الله ﷺ يقول : «هُو رَحْمَةٌ لهذِهِ الأُمَّة» اللهم اذكر معاذاً ، وآل معاذٍ فيمن تذكره بهذه الرحمة . وقال عمر : عَجَزَتِ النِّساء أن يلِدْن مثل معاذٍ ، ولولا معاذٌ لَهَلَك عمر .

له عن رسول الله ﷺ مئة وسبعة وخمسون حديثاً ، اتفقا على حديثين منها ، وانفرد البخاري بثلاثة ، ومسلم بواحد .

روى عنه ابن عبّاس ، وأبو قَتادة ، وجَابرٌ ، وأنس ، وابن عمرو بن العاص ، وعبدالله بن أبي أوْفَى ، وأبو أُمَامة الباهِليُّ ، وأبو ثَعلبة الخُشَني ، وعبد الرحمن بن سَمُرة العَبْشَمِيّ ، وجابر بن سَمُرة السُّوائي .

وروى عنه : جمع من كبار التابعين ،

استعمله عمر على الشام حين مات أبو عبيدة ، فمات من عامه ذلك بالطاعون ، فاستعمل موضعه عَمرو بن العاص ، والطاعون الذي مات به هو طاعون عَمْواس بفتح العين المهملة وسكون الميم ، موضع بين الرملة وبيت المقدس ، وكان سنة ثماني عشرة ، وقيل : سبع عشرة ، وعمره ثلاث وثلاثون سنة .

وفي سنة سبع عشرة رجع عمر بن الخطاب من سرغ بجيش المسلمين لِئلًا يقدمهم على الطاعون ، ثم عاد في العام المقبل سنة ثماني عشرة حتى أتى الجابية ، فاجتمع إليه المسلمون ، فَجَنَّدَ الأجْناد ، ومَصَّرَ الأمْصار ، وفرض الأُعْطِية والأرزاق ثم قَفَل إلى المدينة .

وليس في الصحابة معاذُ بن جَبَل سواه ، وأما معاذ فكثيرٌ نحو أحد

وعشرين ، وفي الرواة أيضا كثير.

وهذا الأثر المعلق يسمى عند أهل المصطلح بالموقوف ، وهو ما وقف على الصحابي ، ولم يُتَجاوَز به إلى النبي ﷺ قولاً وفعلاً مع خُلُوِّه من قرينة الرَّفْع ، وسواء اتصل السند بالصحابي أو انقطع ، وبعض أهل الفقه من الشافعية يسمون الموقوف أثراً ، والمرفوع خبراً ، وأما المحدثون ، فقد قال النَّوَوِيُّ : إنهم يطلقونه على المَرْفُوع والمَوْقُوف ، وإن وُقِفَ الأثر على غير الصحابي من تابعي أو من دونه ، فَقَيِّدْه بمن وَقف عليه ، بأن تقول : موقوفٌ على فلان ، أو وقفه فلان على فلان ، وأشار إليه العراقي بقوله :

وسَمِّ بالمَوْقُوفِ ما قَصَرْتَهُ بِصَاحِبٍ وَصَلْتَ أَوْ قَطَعْتَهُ
وبَعْضُ أَهْلِ الفِقهِ سَمّاهُ الأَثَرْ وإنْ تَقِفْ بغيرِهِ قَيِّدْ تَبَرْ

الأثر الثالث: وقال ابنُ مسعود: اليقينُ الإيمانُ كلُّه.

أكده بكل لدِلالتها كأجْمَع على التبعيض للإيمان ، إذ لا يؤكد بهما إلا ذو أجزاء يَصِحُّ افتراقهما حِسًّا أو حكماً ، وتعلق بهذا الأثر من يقول : إن الإيمان هو مجرد التصديق ، وأجيب بأن مراد ابن مسعود أن اليقين هو أصل الإيمان ، فإذا أيقن القلب انبعثت الجوارح كلها للقاء الله تعالى بالأعمال الصالحة ، حتى قال سفيان الثوري : لو أن اليقين وَقَعَ في القلب كما يَنْبغي ، لطار اشتياقاً إلى الجنة هرباً من النار ، وهذا التعليق طرف من أثر وصله الطَّبَرَانيُّ بسند صحيح ، وبقيته : والصَّبْرُ نصف الإيمان. وأخرجه أبو نُعَيم في «الحلية» والبَيْهَقيّ في «الزهد» من حديثه مرفوعاً ، ولا يَثْبُت رفعه.

وعبدالله بن مسعود هو: ابن مسعود بن غَافِل بالغين المعجمة والفاء ابن حَبيب بن شمخ بن مَخزوم ويقال ابن شمخ بن فار بن مخزوم بن صاهِلة بن كاهِل بن الحارث بن تميم بن سعد بن هُذَيل بن خُزَيمة بن مُدْرِكة بن الياس بن مُضَر أبو عبد الرحمن الهُذَلِيّ حليف بني زُهْرَة ، كان أبوه مسعود بن غافِل قد حالف في الجاهلية عبدالله بن الحارث بن زُهْرة ،

وأم عبدالله بن مسعود أم عبد بنت عبد وُدّ بن سَواء بن قَديم بن صَاهِلة بن كاهِل من بني هُذَيل أيضا .

كان إسلامه قديماً في أول الإسلام ، حين أسلم سعيد بن زَيْد وزوجته فاطمة بنت الخطاب ، قبل إسلام عمر بزمانٍ ، وسبب إسلامه ما رواه زِرُّ ابن حُبَيش ، عن ابن مسعود ، قال : كنت أرعى غنماً لِعُقْبَة بن أبي مُعَيط ، فمر بي رسول الله ﷺ ، فقال لي : «يا غلامُ ، هل من لبن؟» فقلت : نعم ، ولكني مؤتمنٌ ، فقال : «هل من شاة حائل لم يَنْزُ عليها الفحل؟» فأتيته بشاة ، فمسح ضَرْعَها ، فنزل لبن ، فحلبه في إناء ، فشرب وسقى أبا بكر ، ثم قال للضَّرع : «اقلِص» فقَلَص ، ثم أتيته بعد هذا ، فقلت : يا رسول الله علِّمني من هذا القول ، فمسح برأسي ، وقال : يرحمك الله فإنك غُلَيم مُعَلَّم .

وهو أحد العبادلة الأربعة على قولٍ كما مر ، وأحد الذين لهم أتباع في الفقه كما مر في ترجمة ابن عباس .

قال ابن عبد البرّ: ثم صحب رسول الله ﷺ ، فكان يَلِجُ عليه ويُلبسُه نعليه ، وإذا جلس أدخلهما في ذِراعه ، ويمشي أمامه ، ويَسْتُرُه إذا اغتسل ، ويوقظه إذا نام ، وقال له رسول الله ﷺ : «إذْنك على أن تَرْفَعَ الحجابَ وتَسْمَعَ سوادي ، حتى أنْهاك» وكان يُعْرف في الصحابة بصاحب السِّواد والسِّواك ، قال علقمة : قال لي أبو الدرداء : أليس فيكم صاحبُ النعلين والسِّواك والوِساد ، شهد بدراً والحُديبيَّة ، وهاجر الهجرتين ، وصلى إلى القبلتين .

وشهد له رسول الله ﷺ بالجنة في حديث العشرة كما رُوي بإسناد حسن جيد ، عن سعيد بن زيد ، قال : كنا مع رسول الله ﷺ على حراء ، فذكر عشرة في الجنة : أبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلي ، وطلحةُ ، والزُّبير ، وعبد الرحمن بن عَوْف ، وسَعد بن مالك ، وسعيد بن زيد ، وعبدالله بن مسعود .

رُوي عنه أنه قال: رأيتني سادس ستة وما على وجه الأرض مسلم غيرنا.

آخى النبيُّ ﷺ بينه وبين الزُّبير قبل الهجرة، وبعدها بينه وبين سَعْد ابن مُعاذ، وقيل: أنس، وهو أول من جَهَرَ بالقرآن بمكة. ورُوي عن علي يرفعه: «لو كنتُ مؤمراً أحداً» وفي رواية: «مُستخلفاً من غير مشورة لأمّرْتُ ابن أمِّ عبد» وفي رواية: «لاسْتخلَفْت» وقال فيه ﷺ: «من سَرَّهُ أن يقرأ القرآن كما أُنْزِل فلْيقْرأ على قراءة ابن أمِّ عبد» ورُوي عن زِرٍّ عن عبدالله بن مسعود، أنَ النبي ﷺ أتى بين أبي بكر وعمر، وعبدالله بن مسعود يُصلي، فافتتح بالنِّساء، فقال النبي ﷺ: «مَن أحَبَّ أن يقرأ القرآنَ غَضًّا كما أُنْزل فلْيَقْرأ على قراءةِ ابنِ أمِّ عبد» ثم قعد يسأل، فجعل النبيُّ ﷺ يقول: «سَلْ تُعْطَهْ» وقال فيما سأل: اللهُمَّ إني أسألُك إيمانًا لا يَرْتَدُّ، ونَعيماً لا يَنفدُ، ومُرافَقَة نَبِيِّكَ ﷺ في أعلى جنة الخُلْد، فأتى عمرُ عبدالله يُبَشِّرُهُ، فوجد أبا بكر خارجاً قد سبقه، فقال: إن فَعلْتَ لقد كُنت سبّاقاً للخير. وقال فيه أيضا: «رَضِيتُ لأُمَّتي ما رَضِي لها ابنُ أُمِّ عبد وسَخِطْتُ لأُمَّتي ما سَخِط لها ابنُ أمِّ عبد» وقال أيضا: «اهْدُوا هَدْي عمّار، وتَمَسَّكُوا بهَدْي ابنِ أُمِّ عبد» ورُوي عن عليٍّ أن رسول الله ﷺ أمره أن يَصْعَد شجرة، فيأتيه بشيءٍ منها، فنظر أصحابه إلى حموشة ساقَيْه، فضَحِكوا، فقال النبيُّ ﷺ: «ما يُضْحِككُم؟ لَرِجْلاهُ عند الله أثقل في الميزان من أُحُد».

وعن أبي موسى، قال: قدمت أنا وأخي المدينة، وما نرى ابن مسعود إلا أنه رجلٌ من أهل البيت، لما نَرَى من دُخوله ودُخول أمّه على النبيِّ ﷺ.

وبعثه عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى الكوفة مع عمار بن ياسر، وكتب إليهم: إنّي قد بعثت إليكم بعمارٍ أميراً، وعبدالله معلماً ووزيراً، وهما من نُجباء أصحاب رسول الله ﷺ، من أهل بدر، فاقتدوا بهما، واسمعوا من قولهما، وقد آثرتكم بعبد الله بن مسعود على نفسي. وقال فيه

عمر: كَنِيفٌ مُلِىءَ علماً.

وعن أبي وائـل قال: لمـا أَمَـرَ عثمانُ في المصاحف بما أَمَرَ ، قام عبدالله بن مسعود خطيباً ، فقال: أيأمُرُني أن أقرأ القرآن على قراءة زيد بن ثابت؟ والذي نفسي بيده لقد أخَذْتُ مِن في رسول الله ﷺ سبعين سورةً ، وإن زيدَ بن ثابت لَذُو ذُؤابَةٍ يلعبُ به الغِلمان ، والله ما نزل من القرآن شيءٌ إلا وأنا أعلم في أيِّ شيءٍ نَزَلَ ، وما أحدٌ أعلم بكتاب الله منّي ، ولو أعلم أحـداً تُبَلِّغنيه الإبلُ أعلم بكتاب الله مني لأتيْتُه ، ثم استحيا مما قال ، فقال: وما أنا بخيركم ، وفي الخَلْق أصحاب رسول الله ﷺ ، فما أنكر أحد عليه ذلك ، ولا رَدَّ ما قال.

ومن طريق الأعْمَش ، قال: قال زَيْد بن وَهْب: لما بَعَثَ عثمان إلى ابن مسعود يأمره بالقدوم إلى المدينة ، اجتمع الناس إليه ، وقالوا: أقِم ، ونحن نَمْنَعُـك أن يصـل إليك شيءٌ تكـرهُـه ، فقـال: إنه له عليَّ حق الطاعة ، وإنها ستكون أمور وفِتَنٌ لا أحِبُّ أن أكون أولَ مَن فَتَحَها ، فَرَدَّ الناس ، وخرج إليه.

وعن أبي وائل أن ابن مسعود رأى رجلاً قد أَسْبَلَ إزاره ، فقال: ارفع إزارَكَ ، فقال: وأنت يا ابن مسعود فَارْفَع إزارك ، فقال: إني لست مثلَكَ إن بساقيَّ حموشة ، وأنا آدم الناس ، فبلغ ذلك عمر ، فضرب الرجل ، وقال له: أتَرُدُّ على ابن مسعود؟! كان رضي الله عنه رجلاً قصيراً نحيفاً ، يكاد طُوال الرِّجال توازيه جلوساً وهو قائمٌ ، وكانت له شعرةٌ تبلُغُ أُذُنيه ، وكان لا يُغَيِّرُ شيبَه.

وقال حُذَيفة: لقد عَلِمَ المحفُوظُون من أصحاب رسول الله ﷺ أن عبد الله بن مسعود كان من أقربهم وسيلةً ، وأعْلَمِهم بكتاب الله. وروى عليُّ ابن المَدِينيّ أنه حَلَفَ بالله ما أعلم أحداً أشبه دَلًّا وهَدْياً برسول الله ﷺ من حين يخرجُ من بيته إلى أن يرجِعَ إليه من عبد الله بن مسعود ، ولقد علم المحفـوظـون من أصحاب محمد ﷺ أنه من أقربهم وسيلةً إلى الله يومَ

القيامة ، وفي رواية : من حين يخرجُ إلى أن يرجِعَ لا أدري ما يَصْنَعُ في بيته . وفي رواية : حتى يواريه جدارُ بيته .

وروى وَكِيعٌ من طريق أبي ظَبْيان ، قال : قال لي عبدالله بن عبّاس : أيَّ القراءتين تَقْرَأُ؟ قُلت : القراءة الأولى . قراءة ابن أُمِّ عَبْد ، فقال : أَجَلْ ، هي الآخِرَةُ ، إن رسول الله ﷺ كان يَعْرِضُ القرآن على جبرائيل في كلِّ عام مرةً ، فلما كان العام الذي قُبِضَ فيه رسول الله ﷺ عَرَضَه عليه مرَّتَيْن ، فَحَضَر ذلك عبدالله ، فعلم ما نُسِخ من ذلك وما بُدِّل .

وعن عَلْقَمَةَ قال : جاء رجلٌ إلى عُمر وهو بعرفاتٍ ، فقال : جئتُك من الكوفة ، وتركت بها رجلاً يحكي المصحف عن ظهرِ قلبه ، فَغَضِبَ عمر غضباً شديداً ، فقال : وَيْحَك ، ومن هو؟ قال : عبدالله بن مسعود ، قال : فسكن عنه ذلك الغضب ، وعاد إلى حاله ، وقال : والله ما أعلم أحداً من الناس أحقَّ بذلك منه .

وسئل علي رضي الله عنه عن قوم من الصحابة منهم عبدالله بن مسعود ، فقال : أما ابن مسعود فَقَرَأَ القرآن ، وعَلِمَ السنة ، وكفى بذلك . وعن عبدالله بن عمر ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : خُذُوا القرآن من أربعة : من ابن أمِّ عبد فبدأ به ، ومعاذِ بن جَبَل ، وأُبَيِّ بن كعب ، وسالم مولى أبي حُذَيفة . وقال ﷺ : «مَن أَحَبَّ أنْ يَسْمَع القرآنَ غَضًا فلْيسمَعْهُ من ابن أمِّ عَبْد» . وعن تميم بن حَرَام : جالسْتُ أصحاب النبي ﷺ فما رأيت أزهد في الدنيا ولا أرغب في الآخرة ولا أحبَّ إليَّ أن أكون في صلاحه من ابن مَسْعود . وقال فيه أبو الدَّرْداء لما بلغه نَعْيُه : ما ترك مثله ، وهو من الستة الذين قال مسروق : إنهم انتهى إليهم العلم من أصحاب النبي ﷺ ، ونظمها العِراقيُّ بقوله :

وقَالَ مَسْرُوقُ انْتَهى العِلْمُ إلى ... سِتَّةِ أصحابٍ كِبارٍ نُبَلا
زَيْدٍ أبي الدَّرْداء مَعْ أُبَيِّ ... عُمَرَ عبدالله مَعْ عَليِّ
ثُمَّ انتَهى لِذَيْن والبَعْضُ جَعَلْ ... الأشْعَرِيّ عَنْ أبي الدَّرْدا بَدَلْ

رُوي له عن رسول الله ﷺ ثمان مئة حديث وثمانية وأربعون ، اتّفقا على أربعة وستين ، وانفرد البخاري بأحدٍ وعشرين ، ومسلم بخمسة وثلاثين.

وروى عن: عمر ، وسعد بن معاذ.

وروى عنه: ابناه عبد الرحمن ، وأبو عبيدة ، وابن أخيه عبد الله بن عُتْبَة ، وامرأته زَيْنب الثَّقفِيَّة ، والعبادِلَةُ ، وأبو موسى ، وأبو رافع ، وأبو شُرَيح ، وجابر ، وأنس ، وأبو جُحَيْفَة ، وغيرهم ، وروى عنه من التابعين: عَلْقَمَة ، وأبو الأسود ، ومسروقٌ ، والرَّبيع بن خَيْثَم ، وشُرَيْح القاضي ، وأبو وائل ، وأبو عثمان النَّهْدِيّ ، وزِرُّ بن حُبَيش ، وعمرو بن مَيْمون ، وخَلْقٌ كثيرٌ.

مات بالمدينة قبل قَتْل عُثمان سنة اثنتين وثلاثين ، ودُفن بالبقيع ، وقيل: بالكوفة ، والأول أصح ، وصلى عليه عثمان ، وقيل: صلى عليه الزُّبير ، ودفنه ليلاً بإيصائه إليه بذلك ، ولم يَعْلم عثمان بدفنه ، فعاتب الزُّبير على ذلك ، وكان يوم توفي ابنَ بضعٍ وستين سنة.

قال بعض أصحابه: ما سمعت عبد الله بن مسعود يقول سُبَّةً في عثمان ، وسمعته يقول: لَئِن قَتَلُوه لا يَسْتَخْلِفُون مثله بعده.

وفي الصحابة عبد الله بن مسعود غيره اثنان ، أحدُهُما ثَقَفِيٌّ أخو أبي عُبَيد ، والثاني غِفَارِيٌّ. وأما عبد الله فلا يُحصى.

وعبد الله هُو الذي قتل أبا جَهْل على قول ، فرُوي عنه أنه قال: أتَيْتُ النبيَّ ﷺ فقلت له: إني قَتَلْتُ أبا جهل. فقال: «الله الذي لا إلَه غيره لأَنْتَ قَتَلْتَه» فقلت: نعم ، فاستَخَفَّه الفرح ، ثم قال: انطلق بنا إليه» قال: فانطلقت معه حتى قُمْتُ به على رأسه ، فقال: «الحمدُلله الذي أخْزاكَ ، هذا فِرْعون هذه الأمّة ، جُرُّوه إلى القَليب» قال: وكنتُ ضربتُهُ بسيفي فَلَم

يعْمل فيه ، فأخذتُ سيفَه فضربتُهُ به حتى قَتَلْتُهُ ، فَنَفَّلَني رسول الله ﷺ سيفه.

الأثر الرابع: وقال ابنُ عُمر: لا يَبْلُغُ العَبْدُ حقيقةَ التَّقوى حتى يَدَعَ ما حاكَ في الصَّدر. والمراد بالتقوى: وقاية النفس عن الشرك. والأعمال السيئة ، والمواظبة على الأعمال الصالحة ، وسُئِل عليٌّ رضي الله تعالى عنه عن التَّقوى ، فقال: هي الخوفُ من الجَليل ، والعملُ بما في التَّنزيل ، والاستعدادُ ليوم الرَّحيل.

وقوله: «يدع» أي يترك ، وقد أماتوا ماضي يَدَعُ ويَذَرُ ، ولكن جاء في قراءة: «مَا وَدَعَكَ ربك» بالتخفيف.

وقوله: «حَاكَ» بالمهملة والكاف الخفيفة ، أي: تَرَدَّدَ ، واضطرب ، ولم ينشرِح له الصدر ، وخاف الإثم فيه ، وفي بعض النسخ ما حَكَّ بتشديد الكاف ، وفي بعضها ما حاكّ بالألف والتشديد من المحاكّة.

وفي أثر ابن عُمر إشارة إلى أن بعض المؤمنين بَلَغَ كُنْهَ الإيمان ، وبعضهم لم يَبْلُغه ، فتجوز الزيادة والنقصان ، وقد أخرج ابن أبي الدُّنيا عن أبي الدَّرْداء ، قال: تمام التقوى أن تَتَّقي الله حتى تَتْرُكَ ما يُرى أنه حلالٌ خشيةَ أن يكون حراماً.

قال في «الفتح» لم أر أثر ابن عمر هذا موصولاً إلى الآن ، وقد ورد معناه عند مسلم من حديث النَّوَّاس مرفوعاً ، وعند أحمد من حديث وابصة ، وليس فيها شيءٌ على شرط البخاري ، فلذلك اقتصر على أثر ابن عمر.

وابن عمر: هو عبدالله بن عمر بن الخطاب القُرَشيُّ العَدَوِيُّ ، ونسبه في نسب أبيه المتقدم في الحديث الأول ، أبو عبد الرحمن ، أمه زَيْنَب بنت مَظْعُون الجُمَحِيَّة ، وهو شقيقُ أم المؤمنين حَفْصة ، ولد سنة ثلاث من المَبْعَث النبويِّ ، وهاجر وهو ابن عشر سنين ، وقيل: ابن إحدى عشرة ونصف ، أسلم مع أبيه ، وهاجر معه ، وقول من قال: إنه أسلم قبلَ أبيه ،

وهاجر قبله ، لا يُعْبأ به ، عُرِضَ يوم بدرٍ وأُحُد فاستُصْغِر ، وأُجيز في الخَنْدَقِ ، وهو ابن خَمْسَ عشرةَ سنة ، كما ثَبَتَ في «الصحيح» ، وشهد الحُدَيْبيةَ ، وقال بعض أهل السِّيَر: إنه أول من بايع يومئذ ، ولا يَصِحُّ ، والصحيح أن أول من بايَعَ تحت الشجرة بَيْعَة الرُّضوان أبو سِنان الأسَدِيّ ، وهو أحد الستة المكثرين في الحديث كما مر في ترجمة عبد الله بن عبّاس ، وأحد العبادلة الأربعة كما مرّ هُناكَ أيضا.

قال ابن عبد البَرِّ: كان لا يَتَخَلَّف عن السَّرايا على عهد رسول الله ﷺ ، ثم كان بعد مؤتة مُولعاً بالحجّ قبل الفِتْنَة ، وفي الفتنة إلى أن مات ، ويقولون: إنه من أعلم الصحابة بمناسِكِ الحجّ ، كان رضي الله عنه شديد الوَرَعِ ، وكان كثير الاتّباع لآثار رسول الله ﷺ ، شديدَ التَّحَرّي والاحتياط والتَّوَقّي في فَتْوَاه. وكلُّ ما يأخذ به نفسه. قال جابر: ما مِنّا أحدٌ أدركَ الدنيا إلا مالت به ومال بها ، ما خلا عُمر وابنه عبدالله. وقال مَيْمون بن مِهران: ما رأيت أوْرَعَ من ابن عمر ، ولا أعلم من ابن عباس.

وفي «الصحيح» عنه: كان مَنْ رأى رُؤيا في حياة النبي ﷺ قصَّها عليه ، فتمنيت أن أرى رؤيا ، وكنت غلاماً عَزَباً أنام في المسجد ، فرأيت في المنام كأن ملَكَين أتياني ، فذهبا بي.. الحديث ، وفي آخره فقَصَصْتُها على حَفْصة ، فَقَصَّتها حفصة على رسول الله ﷺ ، فقال: «نِعْمَ الرَّجل عبدالله لو كان يُصلي من الليل» فكان بعد ذلك لا ينام من الليل إلا القليل ، وقال ﷺ لأخته حَفْصة حين قَصَّت عليه رؤياه التي في «الصحيح» أيضا من أنه قال: إني رأيت في يديَّ سرَقَةً من حرير ، فما أهوي بها إلى مكانٍ من الجنة إلا طارَت بي إليه: «إنَّ أخاكِ» أو «إن عبدالله رجلٌ صالحٌ».

وقال عبدالله بن مسعود: لقد رأيتنا ونحن متوافرونَ فما بينَنا شابٌّ أمْلَكَ لنفسه من عبدالله بن عُمر. وعن السُّديّ: رأيت نفراً من الصَّحابة كانوا يَرَوْن أنه ليس أحدٌ فيهم على الحالةِ التي فارق عليها النبيَّ ﷺ إلا ابن عمر.

وعن سَعِيد بن المُسَيِّب: لو شهدت لأحد أنه من أهل الجنة لشهدت لعبدالله بن عمر. وكان ابن عمر حين مات خير من بقي ، وما لَعَنَ ابن عمر خادماً قطُّ إلا واحداً فأعْتَقَه ، كما رُوي عن الزُّهري . ورُوي عنه أنه قال: أراد ابن عمر أن يَلْعَنَ خادماً ، فقال: اللَهُمَّ الع ، فلم يُتِمَّها ، وقال: إنها كلمة ما أحب أن أقولها . وعن نافع أن ابن عمر اشتكى ، فاشتُري له عُنقودٌ بدِرهم ، فأتاه سائل ، فقال: أعطوه إياه ، فخالف إنسان آخر فاشتراه منه بدِرهم ، ثم أراد أن يرجِع ، فمُنع ، ولو علم ابن عمر بذلك ما أكله . وعن حَمْزة بن عبدالله بن عُمر ، قال: لو أن طعاماً كثيراً كان لابن عمر لما شَبِع منه بعد أن يجد له آكلاً . وعن زَيْد بن أسلم ، قال: جعل رجلٌ يَسُبُّ عبدالله بن عُمر ، وهو ساكتٌ ، فلما بَلَغَ باب داره التَفَتَ إليه ، فقال: أنا وأخي عاصم لا نَسُبُّ الناس ، وعن أبي الدّارِع : قلت لابن عمر: لا يزالُ الناس بخير ما أبقاك الله لهم ، فغَضِبَ ، وقال: إني لأحسِبُك عراقيًّا ، وما يُدريك علامَ أُغْلِق بابي؟ وعن مالك: أقام ابن عمر بعد النبي ﷺ ستين سنة ، يقدم عليه وفود الناس ، ولم يَخْفَ عليه شيء من أمر رسول الله ﷺ ولا أصحابه ، وهو من أئمة الدين . وعنه أيضا: كان إمام الناس عندنا بعدَ عمر زيد بن ثابت ، وكان إمام الناس عندنا بعد زيد بـن عمر. وعن يَحْيى ابن يَحْيى : قلت لمالِك : سمعت المشايخ يَقُولون : من أخَذَ بقول ابن عمر لَم يَدَع من الاستقصاءِ شيئاً ، قال: نعم . وعن أبي سَلمة بن عبد الرحمن: كان عُمر في زمانه له نُظَراء ، وكان ابن عُمر في زمانه ليس له نظيرٌ. وعن عُقْبَة بن مُسلم أن ابن عمر سُئِل عن شيء فقال: لا أدري ، أتُريدون أن تَجْعلوا ظُهورنا جُسوراً في جَهَنَّم ، تقولون: أفْتانا بهذا ابن عُمر؟ وأخرج البَغَويُّ ، عن سعيد ، قال: ما رأيت أحداً أشدَّ اتقاء للحديث عن رسول الله ﷺ من ابن عُمر. ورُوي عن مُجاهد: صَحِبت ابن عمر إلى المدينة ، فما رأيتُه يُحَدِّث عن رسول الله ﷺ حديثاً واحداً.

وعن مَيْمون بن مِهران ، قال: مر أصحاب نَجْدَةَ الحَرُورِيِّ بإبِلٍ لابن عمر ، فاسْتاقُوها ، فجاءَه الرّاعي ، وقال: يا أبا عبد الرحمن ، احتسب

الإبل ، وأخبره الخبر ، فقال: كيف تَركُوك؟ قال: انْفلَتُّ منهم لأنك أحب إلي منهم ، فاسْتَحْلَفَه ، فحَلَف ، فقال: إني احْتسَبْتُك معها ، فأعتقه ، فقيل له بعد ذلك: هل لك في ناقتك الفلانية تُباع في السوق؟ فأرَاد أن يَذْهب إليها ، ثم قال: كنت احْتَسَبْتُ الإبل ، فلأيٍّ معنىً أطلب الناقة؟

وعن عبدالله بن أبي عُثمان أعْتَقَ عبدالله بن عُمر جاريةً له ، يقال لها: رفثة ، كان يُحِبُّها ، وقال: سمعت الله تعالى يقول: ﴿لَنْ تَنَالُوا البِرَّ حتى تُنْفِقُوا مِمّا تُحِبُّون﴾ [آل عمران: ٩٢] وعن نافع كانت لابن عمر جارية معجبة ، فاشتد عجبُهُ بها ، فأعتقها ، وزوجها مولى له ، فأتَتْ منه بولدٍ ، فكان ابن عمر يأخُذُ الصبيَّ ، فيقبِّلُه ، ويقول: واهاً لريح فلانة.

وفي «البَيْهَقِيّ»: أعطى عبدالله بن جَعْفر في نافع لعبدالله بن عُمر عشرة آلاف درهم وألف دينار ، فقيل له ماذا تَنْظُر؟ قال: فهَلَّا ما هو خيرٌ من ذلك ، هو حرٌّ. وعن زَيْد بن أسْلَم: مرّ ابن عمر براعٍ ، فقال: هل من جَزَرَة؟ قال: ليس ههنا ربها ، قال: تقول له: أكلها الذِّيبُ ، قال: فاتَّقِ الله ، فاشترى ابن عُمر الراعي والغنَم وأعْتَقَه ، ووهَبَها له. قال ابن خَلِّكان: كان ابن عُمر إذا اشتد عجبهُ بشيء من ماله قَرَّبه إلى ربه عز وجل ، قال نافع: كان رقيقُه قد عَرَفوا ذلك منه ، فرُبَّما شَمَّرَ أحدهم ، فيلزم المسجد ، فإذا رآه ابنُ عُمر على تلك الحالة الحسنة ، أعْتَقَه ، فيقول له أصحابه: يا أبا عبد الرحمن والله ما بِهم إلا أن يَخْدَعُوك ، فيقول: ما خَدَعَنا أحدٌ في الله إلا انْخَدَعنا له. قال نافعُ: ما ماتَ ابن عُمر حتى أعْتَقَ ألف إنسان أو ما زاد ، ونشر نافعُ مولاه عنه علماً جمًّا.

ورُوي أن مروان بن الحكم دخل عليه في نفرٍ بعد قتل عُثمان رضي الله عنه ، فعرضوا عليه أن يُبايعوا له ، قال: وكيفَ لي بالنّاس؟ قال: تُقاتِلُهم ونُقاتِلُهم معك. قال: والله لو اجْتَمَعَ أهل الأرض عليَّ إلا أهل فَدَك ما قاتَلْتُهم ، فخرجوا من عنده وهو يقول:

والمُلْكُ بَعْدَ أبي لَيْلى لِمَنْ غَلَبَا

وذكر مَيْمون أن ابن عُمر دخل عليه رجل ، فسأله عن تلك المشاهدِ ، فقال : كَفَفْتُ يدي ، فلم أُقْدِم ، والمقاتِلُ على الحقِّ أفْضَل . كان رضِي الله عنه لورَعِهِ أشْكَلَت عليه حروبُ عليٍّ عليه السلام ، فَقَعَد عنهُ ، ثمَّ ندم على ذلك حين حضرته الوفاة ، فقد روى حَبيبُ بن أبي ثابتٍ عنه أنه قال حين حَضَرَتْهُ الوفاة : ما أجدُ في نفسي من أمر الدنيا شيئاً إلاّ أنّي لم أُقاتل الفئةَ الباغية مع عليٍّ بن أبي طالب رضي الله عنه وفي رواية : ما آسى على شيءٍ إلاّ أني لم أُقاتل معَ عليٍّ الفئةَ الباغية .

وفي «البَيْهقيِّ» ما ذَكَر ابنُ عمر رسولَ الله ﷺ إلاّ بَكَى ، ولا مَرَّ بِرَبعِهِم إلا غمَّض عينيه . وعن نافع : كان ابن عُمر إذا قرأ : ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهم لِذِكرِ الله﴾ [الحديد : ١٦] بَكى حتى يَغْلِبه البكاء . كان رضي الله عنه له مِهْراسٌ فيه ماء ، فيُصَلي ما قُدِّر له ، ثم يصيرُ إلى فراشِه ، فيُغْفِي إغفـاء الطائرِ ثم يَقُوم ، فيتوضأ فَيُصَلّي ، ثم يرجِعُ إلى فراشهِ ، فيُغْفِي إغفـاء الطائر ، يفعلُ ذلك في الليل أربع مرّات أو خمساً . وقيل لنـافـع : ما كان ابنُ عمـر يَصْنَع في منزله ، قال : الوُضوء لكلِّ صلاة ، والمُصحف فيمـا بَيْنَهمـا . وعنه أيضا أنه كان إذا فاتَتْه صلاةُ العشاء في الجماعة أحْيى بَقيَّة ليله . وعنه أيضا : كان ابن عُمر يُحيي الليلَ صلاةً ، ثم يقول : يا نافعُ اسْحَرْنا ؟ فيقول : لا ، فيعاودُ فإذا قال : أسحرْنا ، قعد يستغفر الله حتى يصبح ، وعنه أيضاً : كان ابن عُمر لا يَصُوم في السفر ، ولا يكاد يُفْطِر في الحَضَر . وفي «البَيْهَقِيِّ» كان إذا فاتته صلاة في جماعةٍ صلى إلى الصلاة الأخرى . وقال الزُّبَيْر بن بَكّار : كان ابن عُمر يَحْفَظُ ما سَمِعَ من رسول الله ﷺ ، ويَسْأَلُ من حَضَر إذا غابَ عن قوله وفعله ، وكان يَتَّبعُ آثار النبيّ ﷺ في كل مسجدٍ صلى فيه ، وكان يَعْتَرِضُ براحلته في طريقٍ رأى رسول الله ﷺ عَرَضَ ناقته فيه ، وكان لا يَتْرُكُ الحجَّ ، وكان إذا وقف بعَرَفَةَ وقف في الموقف الذي وَقَفَ رسول الله ﷺ ، وكان أوصى أن يُدْفن في الحِـلِّ ، فلم يُقْـدَر على ذلك من أجل الحَجّاج ، ودُفِن بذي طُوى ، بمَقَابر المُهاجرين .

وكان الحجاج قد أمر رجلاً فَسَمَّ زُجَّ رمح وزَحَمَه في الطريق ، ووضع الـزُّجَّ على ظَهْر قدمه ، وذلك أن الحَجّاج خَطَبَ يوماً ، وأخَّرَ الصلاة ، فقال له ابن عمر: إنَّ الشَّمْسَ لا تَنْتَظِرُكَ ، فقال له الحَجّاج: لقد هَمَمْتُ أن أضرب الّذي فيه عيناك ، قال: إن تَفْعَل فإنك سفيهٌ مُسَلَّطٌ. وقيل: إنه أخفى قولـه ذلـك عن الحجّـاج ، ولم يُسْمِعْـه ، وإنمـا كان يَتَقَدَّمه في المواقف بعَرَفة وغيرها إلى المواضع التي كان النبي ﷺ يَقِفُ فيها ، وكان ذلك يَعِزُّ على الحجّاج ، فأمر الحجّاجُ رَجلاً معه حَرْبة ، يقال: إنها كانت مسمومةً ، فلما دَفَعَ الناس من عَرَفَة ، لصِق به ذلك الرجل ، فأمَرَّ الحربةَ على قدمه ، وهي في غَرْز راحِلَتِه ، فمرِض منها أيّاماً ، فدخل الحجّاج يعوده ، فقال له: من فَعَلَ هذا بك يا أبا عبدالرحمن؟ فقال: وما تَصْنَعُ به ، قال: قتلني الله إن لم أقْتُلْه ، قال: ما أراك فاعلاً ، أنت الذي أمَرْتَ الذي نَخَسني بالحربة ، فقال: لا تَفعل يا أبا عبدالرحمن ، وخَرَج عنه. ورُوي أنَّه قال للحجّاج حين قال له: من فعل بك؟ أنت أمرت بإدخال السِّلاح في الحرم ، فلَبِثَ أيّاماً ، ثم مات ، وصلى عليه الحَجّاج ، ودُفِن بذي طُوى كمـا مَرَّ ، وقيل: دفن بِفَـخٍّ موضـع قرب مكة ، وقيل: بِسَرِفَ ، وقيل: بالمُحَصَّب سنةَ اثنتين ، وقيل: ثلاث ، وقيل: أربع وسبعين ، بعد قتل ابن الزُّبير بثلاثة أشهر ، عاش أربعاً وثمانين ، وقيل سبعاً وقيل ستّاً.

رُوي له عن رسول الله ﷺ ألفا حديث وست مئة وثلاثون حديثا ، اتَّفقا على مئة وسبعين ، وانفرد البُخاريُّ بأحدٍ وثمانين ، ومسلم بأحد وثلاثين.

روى عن: أبي بكرٍ ، وعُمر ، وعُثمان ، وأبي ذَرٍّ ، ومُعاذ ، وعائشة ، وغيرهم.

وروى عنه من الصحابة: جَابر ، وابن عبّاس ، وغيرهما ، وروى عنه بنـوه سالمٌ ، وعبدالله ، وحَمْزة ، وبلال ، وزيد ، وعبدالله ، وابن أخيه حفص بن عاصِم ، ومن كبار التابعين: سَعيد بن المُسيِّب ، وأسلَم مولى عُمر ، وعَلْقَمة بن وقّاص ، ومَسْروق ، وجُبَير بن نُفير ، وعبدالرحمن بن

أبي ليلى ، وممن بعدهم : مواليهم عبدالله بن دِينار ، ونافِع ، وزيد بن أسلم ، وخالد ، ومن غيرهم مُصعَب بن سَعد ، وموسى بن طَلْحة ، وعُروة ابن الـزبَير ، وعطاء ، وطارق ، ومجاهِد ، وابن سِيرين ، والحسَن ، وصَفْوان ابن مُحْرِز ، وغيرهم .

وفي الصحابة أيضا عبدالله بن عمر حرمي ، يقال : إنه له صحبة ، يُروى عنه حديث في الوضوء.

الأثر الخامس : وقال مُجاهِدٌ ﴿شَرَعَ لَكُمْ . . .﴾ : أوصَيناك يا مُحمد وإيّاهُ دِيناً واحِداً . والمراد من هذا التعليق أن الذي تظاهرت عليه الأدِلة من الكتاب والسنة هو شرع الأنبياء كلهم ، وإنما خَصَّ نوحاً عليه السلام ، لما قيل : إنه الـذي جاء بتحـريم الحرام ، وتحليل الحلال ، وأول من جاء بتحريم الأمهات والبنات والأخوات ، ولا يقال : إن إياه تصحيف وقع في أصـل البخـاري في هذا الأثـر ، وإن الصواب وأنبياءه كما عند عَبْد بن حُميد ، وغيره ، كما يأتي ، وكيف يُفرد مجاهد الضمير لِنوح وحده مع أن في السياق ذكر جماعة؟ لأنه أُجيب بأن نوحاً عليه الصلاة والسلام أُفرد في الآية ، وبقية الأنبياء عليهم السلام عَطْفٌ عليهم ، وهم داخلون فيما وصّى به نوحاً ، وكُلُّهُم مشتركون في ذلك ، فذِكْرُ واحِدٍ منهم يُغْنِي عن الكُلِّ . على أن نوحاً أقرب مذكور في الآية ، وهو أولى بعَوْد الضمير إليه في تفسير مجاهد ، فتفسيرُه صحيح .

وهذا التعليق وصله عَبْد بن حُميد في تفسيره ، والطَّبَرِيُّ والفِرْيابيُّ ، وابن المُنْذر في تفاسيرهم ولكن لفظهم : يا محمد وأنبياءه.

ومجـاهِـد هو مجـاهـد بن جَبْر -بفتح الجيم- المكِّيُّ أبو الحجّاج المخْزُوميُّ المقرئ مولى السَّائبِ بن أبي السّائب.

وقال الفَضْل بن مَيْمون : سمعت مجاهداً يَقُول : عَرَضْتُ القُرآن على ابن عَبّاس ثلاثين مرّةً ، وقال يحيى القَطّان : مُرسلات مجاهِدٍ أحبُّ إليَّ من مرسـلات عَطاء ، وقال الأعْمش ، عن مجاهد : لو كُنت قرأتُ على

قراءة ابن مسعود ، لم أحْتَج أن أسأل ابن عَبّاس عن كثير من القرآن. وعن مُجاهد ، قال: قرأتُ القرآن على ابن عبّاس ثلاث عَرْضاتٍ ، أقِفُ عند كل آية أسأله: فيم نزلت؟ وكيف كانت؟ وقال إبراهيم بن مُهاجر ، عن مجاهد ، قال: ربما آخُذُ لابن عُمر بالرِّكاب. وقال قَتَادة: أعْلَم من بَقِيَ بالتفسير مجاهد. وقال أبو بكر بن عَيّاش: قُلت للأعمش مالهم يقُولون تفسير مُجاهد؟ قال: كانوا يَرَوْن أنه يسأل أهل الكتاب. وقال ابن مَعِين وأبو زُرْعة: ثقة. وقال سَلَمَة بـن كُهَيل: ما رأيتُ أحداً أراد بهذا العلم وجه الله تعـالى إلا عطاءً ، وطاووساً ، ومجاهداً. وقال ابن سعد: كان ثقةً فقيهاً عالماً كثير الحديث. وقال ابن حِبّان: كان فقيهاً وَرِعاً عابداً مُتْقِناً. وقال أبو جعفَـر الطَّبَريُّ: كان قارئاً عالماً. وقال العِجْلِيُّ: مكيٌّ تابعيٌّ ثقة. وقال الذَّهبيُّ: أجمعت الأمة على إمامة مجاهد ، والاحتجاج به وقال الذَّهبيُّ أيضا: قرأ عليه عبدالله بن كثير ، وقال التِّرمِذِيُّ: مجاهدٌ معلوم التَّدليس ، فعَنْعَنَتُهُ لا تفيد الوصلَ ، ووقوع الواسطة بينه وبين ابن عَبّاس.

روى عن: عليّ ، وسعد بن أبي وَقّاص ، والعبادلة الأربعة ، ورافـع بن خُديْج ، وأُسَيْد بن ظَهير ، وأبي سعيد الخُدري ، وعائشة ، وأم سَلَمَة ، وجُوَيْرِيَة بنت الحارث ، وأبي هُريرة ، وجابر بن عبدالله ، وسُراقة بـن مالك ، وعبد الرحمن بن صَفْوان بن قُدامة ، وخلقٍ كثيرٍ.

وروى عنـه: أيوب السَّختياني ، وعـطاء ، وعِكْرمة ، وابن عَوْن ، وعَمْـرو بن دينار ، وأبو إسحاق السَّبيعي ، وأبو الزُّبير المكي ، وقتادة ، وسليمان الأحْول ، والأعْمش ، وخلقٌ كثيرٌ.

وأنكر شُعبة وابن أبي حاتم سماعَه من عائشة ، وكذا ابن معين ، لكن حديثه عنها في «الصحيحين».

وقال مجاهد: قال لي ابن عمر: ودِدْت أن نافعاً يحفظ كحفظك.

مات بمكـة وهـو ساجدٌ سنة مئة ، وقيل: إحدى ، وقيل: اثنتين ، وقيل: أربع ومئة ، وهو ابن ثلاث وثمانين سنة ، وولد سنة إحدى وعشرين في خلافة عُمر بن الخطاب.

ومجاهد بن جبر ليس في الرواة غيره ، ومُجاهد في الستة سواه ثلاثة .

الأثـر السـادس: وقال ابنُ عبّاس ﴿**شِرْعَةً ومِنْهاجاً**﴾ : سَبيلاً وسُنَّة تفسير لمنهاجاً ، أي : طريقاً واضحاً ، وسُنَّةً ، يقال: شَرَعَ يَشرع شرعاً ، أي : سَنَّ فهو تفسيرٌ لشرْعة ، فيكون من باب اللَّفِّ والنَّشر الغير المرتب ، وسقطت الواو من : «وقال» لابن عَسَاكر.

وهذا التعليق وصله عبدالرَّزّاق في تفسيره بسندٍ صحيح ، وابن عباس مَرَّ تعريفه في الخامس من بدء الوحي .

٢ - باب دعاؤكم إيمانكم

وقوله: دُعاؤكم إيمانكم.

لقوله تعالى: ﴿قُلْ ما يَعْبأُ بِكُم رَبّي لَوْلا دُعاؤُكُم﴾ ومعنى الدعاء في اللغة الإيمان، هو من قول ابن عباس، فسمى الدعاء إيماناً، والدعاءُ عمل فاحتُجَّ به على أن الإيمان عملٌ، وعطفه على ما قَبْلَه كعادته في حذف أداة العطف، حيث يَنْقُل التفسير، وقد وَصَلَه ابن جَرير من قول ابن عباس، قال في قوله تعالى: ﴿قُلْ ما يَعْبأُ بِكُمْ رَبّي لَوْلاَ دُعاؤُكُم﴾ قال: يقول: لولا إيمانكم، أخبر الله الكفار أنه لا يعبأ بهم، ولولا إيمان المؤمنين لم يَعْبأ بهم أيضا، وقال غيرُ ابن عباس: الدعاء هنا مصدرٌ مضاف إلى المفعول، والمرادُ دُعاء الرسل الخلق إلى الإيمان، فالمعنى: ليس عند الله عُذْرٌ إلا أن يَدعُوَكُم الرسول، فيُؤمن من آمن، ويكفر من كفر، فقد كذبتم أنتم، فسوف يكون العذاب لازماً لكم، وقيل: معنى الدعاء هُنا الطاعة، ويؤيده حديث النُّعْمان بن بَشير أن الدُّعاء هُو العبادة، أخرجه أصحاب «السنن» بسندٍ جيِّد.

الحديث الأول

٨ - حدّثنا عُبَيدُ الله بنُ موسى قال: أخبرنا حَنْظَلَةُ بن أبي سُفْيان عن عِكْرِمَةَ بن خالد عن ابن عُمَرَ رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «بُنِي الإِسلام عَلى خَمْس: شَهادَةِ أنْ لا إلهَ إلّا الله، وأنَّ محمداً رسولُ الله، وإقامِ الصلاةِ، وإيتاء الزَّكاة، والحَجِّ، وصَوْمِ رَمَضان».

[الحديث ٨ - طرفه في ٤٥١٥].

قوله: «بُنِي الإسلامُ» البناء: وضع شيءٍ على شيءٍ، والإسلام: الانْقياد، وقد مر الكلام عليه في أول الكتاب.

وقوله: «خَمْس» أي: دعائم، كما صرح به عبدالرزاق، وفي روايةٍ لمسلم: «على خمسة» أي: أركان.

وقوله: «شهادة أن لا إله إلا الله» وما بعدها مخفوض على البدل من خمس، ويجوز الرفع على حذف الخبر، والتقدير: منها شهادة أن لا إله إلا الله، أو على حذف المبتدأ، والتقدير: أَحَدُها شهادة أن لا إله إلا الله، وإنما لم يذكر الإيمان بالأنبياء والملائكة وغير ذلك مما تضمنه سؤال جبريل عليه السلام، لأن المراد بالشهادة تصديق الرسول فيما جاء به، فيستلزم جميع ما ذكر من المُعْتَقَدات، وقال الإسماعيليُّ ما محصله: هُو من باب تسمية الشيء ببعضه، كما تقول: قرأتُ الحمدَ، وتريد جميعَ الفاتحة، وكذا تقول: شهدت برسالة محمدٍ، وتريد جميع ما ذكر. واشترط البَاقِلَّانيُّ في صحة الإسلام تقدم الإقرار بالتوحيد على الرسالة، ولم يُتابع مع أنه إذا دُقِّق بَانَ وجهُهُ، ويزداد اتجاهاً إذا فرقهما.

و«لا» في قوله: لا إله، هي النافية للجنس، و«إله» اسمها مركبٌ معها تركيب مزج كأحَدَ عشر، وفتحته فتحة بناء، وعند الزَّجاج فتحة إعراب، لأنه عنده منصوب بها لفظاً، وخبرها محذوفٌ تقديره موجودٌ، و«إلا» حرف استثناء، والاسم الكريم مرفوعٌ على البدل من الضمير المستتر في الخبر، وقيل: مرفوع على الخبرية لقوله: «لا» وعليه جماعةٌ، وهذا التركيب عند علماء المعاني والأصول يفيد القَصْر، وهو من باب قصر الصفة على الموصوف لا العكس، فإن إله في معنى الوصف، واختلف البيانيون والأصوليون في المنطوق والمفهوم في هذا التركيب، فعند البيانيين المنطوق هو إثبات الإلٰهية لله تعالى، والمفهوم نفيها عن غيره، وعند الأصوليين المنطوق هو نفيُها، والمفهوم هو إثباتها، وعلى مذهبهم قالوا: كيف يُقال في لا إله إلا الله: إنَّ دِلالتها على إثبات الألوهية لله تعالى بالمَفْهوم؟ وأجاب زَكَريًا: بأنه لا بُعد فيه، لأن القصد أولاً وبالذات ردُّ ما خالَفَنا فيه المشركون، لا لإثبات ما وافَقُونا عليه، فكان المناسب للأول المنطوق، وللثاني المفهوم، وإنما قُدِّم النفي على الإثبات، فقيل: لا إله إلا الله، ولم يقل: الله لا إله إلا هو، لأنه إذا نفى أن يكون ثَمَّ إله غير الله، فقد فَرَّغَ قلبَه مما سوى الله بلسانه، ليُواطِىءَ القلب وليس مشغولاً

بشيء سوى الله تعالى ، فيكون نفي الشَّريك عن الله تعالى بالجوارح الظاهرة والباطنة.

وقوله: «وإقامِ الصلاةِ» معنى إقامة الصلاة: إما تَعْديل أركانها وحفظها من أن يقع فيها زَيْغ في فرائضها وسُننها وآدابها من أَقَامَ العُودَ إذا قَوَّمَه ، وإما المداومة عليها من قامَتِ السُّوق إذا نَفَقَت ، وإما التَّجَلُّد والتَّشَمُّر في أدائها من قامتِ الحرب على ساقِها ، وإما أداؤها تعبيراً عن الأداء بالإقامة ، لأن القيامِ بعضُ أركانها ، والصلاة فَعْلَةٌ من صَلّى ، كالزكاة من زكّى ، وهي مُشتَقَّة من الصَّلَوين ، وهما عِرقان يكتنفان الظَّهر ، سُمِّيَتْ بذلك لكثرة تحركهما فيها ، وقيل: من الصلاة ، بمعنى الدّعاء ، قال الشاعر:

وقَابَلَها الرِّيحُ في دَنِّها وَصَلّى عَلَى دَنِّها وارْتَسَمْ

أو من صَلَّيْت العصا بالنار إذا لَيَّنْتَها وقَوَّمْتها ، فالمصلي كأنه يسعى في تعديلها وتقويمها ، أو لأن الصلاة تُقَوِّمُ صاحبها وتعدِّله ، أو من المُصَلّي وهو ثاني حَلَبة السباق ، فالأول المُجَلّي ، والثاني المُصَلّي ، وسميت بذلك لأنها ثانية دعائم الإسلام ، وهي شرعاً قُربة فعلية ذات إحرام وسلام ، أو سجود فقط وقوله: «فعلية» أخرج القُرَبَ التَّرْكية كعبادة الأصنام ، والصيام ، لأنه تَرْك ، وقوله: «ذات» أخرج الزكاة ، وقوله: «وسلام» أخرج الحج ، لأنه فيه إحرام ولا سلام فيه ، وقوله: «أو سُجود» فقط هو بالرفع ، وقيد به لإدخال سجود القراءة.

وقوله: «وإيتاء الزكاة» أي: إعطائها من آتاه إيتاءً ، وأما أَتَيْتُه إتياناً ، فمعناه جئته ، والزكاة لغة الطهارة والنَّماء واللِّياقة والتَّنعُّم ، قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ من تَزَكّى﴾ [الأعلى: ١٤] أي: تطهر ، ويقال: زكا الزَّرعُ زكاءً بالمدِّ إذا نما ، وهذا الأمر لا يزكو بفلان ، أي: لا يليق به ، وزكَا الرجل يزكو إذا تنعم وكان في خِصب ، وسميت بذلك لأن المال يَطْهر بها ، أو لأنها تُطَهِّرُ صاحبها ، قال تعالى: ﴿خُذْ من أمْوالِهم صَدَقةً تُطهِّرُهُم وتُزَكِّيهم بها﴾ [التوبة: ١٠٣] أو لأنها سبب نماء المال وزيادته ، ولها خمسة

أسماء في القرآن : الزكاة ، والصدقة ، والماعون : ﴿ويَمْنَعون المَاعونَ﴾ [الماعون : ٧] والحق : ﴿وآتوا حَقَّهُ يومَ حَصادِه﴾ [الأنعام : ١٤١] والنفقة : ﴿ومِمَّا رزَقْناهُم يُنْفِقُون﴾ [البقرة : ٣] وهي شرعاً عبارة عن إعطاء جزء من المال على وجهٍ مخصوص.

وقوله : «والحج» هو لغةً القَصْد ، وأصله من قولك : حَجَجْتُ فُلاناً أحُجُّهُ حَجّاً إذا عدت إليه مرةً بعد أخرى ، قال الشاعر:

وَأشْـهَـدُ من عَوْفٍ حُلُولاً كَثـيرةً   يَحُجُّـون سِبَّ الزِّبْرقانِ المُزَعْفَرا

أي : يأتونه مرةً بعد أخرى ، والسِّبُّ بكسر السين ، وتشديد الباء ، شقـة كِتّان ، والمراد به هنا العِمَامة ، والحَجُّ تأتيه الناس في كل سنة ، وتُعورف استعمال الحَجِّ في القصد إلى مَكَّةَ ـ حرسها الله تعالى ـ ، وهو شرعاً قَصْدٌ مخصوصٌ في وقتٍ مخصوصٍ إلى مكان مخصوص.

وقوله : «وصَوْم رَمَضان» الصوم لغةً : الإمساك عن الكلام وغيره ، قال تعالى : ﴿إنّي نَذَرْتُ للرَّحمن صَوْماً﴾ [مريم : ٢٦] وصام الفَرَسُ إذا قام على غير علفٍ ، قال النابِغَةُ:

خَيْلٌ صِيَـامٌ وخَيْـلٌ غيـرُ صائِـمَـةٍ   تَحْتَ العَجَاج وأُخْرى تَعْلُكُ اللُّجُمَا

وصَام النهار صوماً إذا قام قائم الظَّهيرة واعتدل ، والصَّوم ركود الريح ، والصوم : ذَرْق النَّعام ، قال الشاعر:

صَوْم النَّعَام زَرَافاتٍ زَرافاتِ

والصَّوم شجرٌ بعينه ، قال الشاعر:

مُوَكَّـلٌ بِشُـدُوفِ الـصَّـوم يَنْـظُرهـا   مِنَ المَخارِمِ مَخْطُوفُ الحَشَى زَرِمُ

وفي الشرع : الإمساك عن شَهْوَتي الفم والفَرْج ، وما يقُوم مقامهما ، مخالفةً للهوى في طاعة المولى.

ووجـه الحصـر في هذه الخمسة هو أن العبادة إما قولية أو غيرها ،

الأولى: الشهادتان، والثانية: إما تَرْكية أو فِعلية. الأولى: الصوم، والثانية: إما بَدَنِيَّة أو مالية. الأولى: الصَّلاة، والثانية: الزَّكاة، أو مركبة منهما وهي الحَجُّ، وقد ذكره مقدماً على الصوم، وعليه بنى المصنف ترتيب جامعه هذا، لكن عند مسلم من رواية سَعْد بن عُبيدة، عن ابن عُمر تأخير الصَّوم عن الحَجّ، فقال رجل، وهُو يزيد بن بِشْرٍ السَّكْسَكِيُّ: «والحَجُّ، وصَوْمُ رَمَضان» فقال ابن عُمر: لا، «صيامُ رَمضان، والحَجّ» هكذا سمعته من رسول الله ﷺ، فيُحْتَمَل أن يكون حنظَلَةُ رواه بالمعنى، لكونه لم يَسْمع ردَّ ابن عمر على يَزيد، أو سمِعَه ونَسِيَه، وفي روايةٍ لمسلم من طريق حَنْظَلة بتقديم الصَّوم على الحجِّ، ولأبي عَوَانَة عنه بتقديم الصوم، فتنْويعه هذا دالٌّ على أنه رُوي بالمعنى، ويُؤيِّدُه ما وَقع في البُخاري في التفسير، من تقديم الصيام على الزكاة، ورواه مُسلم عن ابن عُمر من أربع طُرق تارةً بالتَّقديم، وتارةً بالتَّأخير.

ولم يذكر البُخاريُّ الجهادَ لأنه فرض كفاية، ولا يتعين إلا في بعض الأحوال، ومن زَعَم أن الحديث كان أول الإسلام قبل فرض الجهاد فَقَد أخطأ، لأن فرض الجهاد كان قبل فرض الزَّكاة والحجِّ. فإن قيل: الأربعة المذكورة مبنية على الشهادة، إذ لا يَصِحُّ شيءٌ منها إلا بعد وُجودِها، فكَيف يُضَمُّ مبنيٌّ إلى مبنيٍّ عليه في مسمّىً واحد؟ فالجواب هو أنه يَجُوزُ ابْتِناء أمر على أمر، يَنْبَني على الأمرين أمرٌ آخر، فإن قيل: المَبْنيُّ لا بد أن يكون غير المبني عليه، أجيب بأن المجموع غيرٌ من حَيْث الانفراد عينٌ من حيث الجمع، ومثاله البيت من الشعر يُجْعَل على خمسة أعمدة، أحدها أوسط، والبقية أركان، فما دام الأوسط قائماً فمُسَمّى البيت موجودٌ، ولو سَقَط ما سَقط من الأركان، وإذا سَقط الأوسط سقط مُسمى البيت، فالبيت بالنَّظر إلى مجموعة شيء واحد، وبالنظر إلى أفراده أشياء، وأيضاً فبالنظر إلى أُسِّه وأركانه الأُسُّ أصل، والأركان تَبَعٌ وتكملةٌ.

وفي قوله: «بُنِيَ الإسلام...» إلخ. استعارة تبعية، بأن يقدر

الاستعارة في بُنِي والقرينة في الإسلام ، شَبَّه ثبات الإسلام واستقامَته على هذه الأركان الخمسة ببناء الخِباء على هذه الأعمدة الخمسة ، ثم سَرَت الاستعارة من المصدر إلى الفعل ، ويجوز أن تكون استعارة بالكِناية ، بأن يكون شَبَّه الإسلام بمبنى له دعائم ، فذكر المُشَبَّه ، وطَوَى ذكر المُشَبَّه به ، وذكر ما هو من خَواصِّ المشبه به ، وهو البناء ، ويسمى هذا استعارة تَرْشِيحية .

رجاله أربعة :

الأول: عُبَيدالله بن موسى بن أبي المُختـار ، واسمه باذَام العَبسيُّ مولاهم الكـوفِيُّ أبـو محمـد الحـافظ ، وباذام - بالباء الموحدة والذال المعجمة - لفظٌ فارسيٌّ ، ومعناه اللَّوز.

قال ابن أبي خَيْثَمـة عن ابن مَعين : ثقـة . وقال مُعاوية بن صالح : سألت ابن مَعين عنه ، فقال : اكتب عنه . وقال أبوحَاتم : صدوق ثقة حسن الحديث ، وأبو نعيم أتْقن منه ، وعُبيدالله أثْبَتَهم في إسرائيل ، كان يأتيه فيقرأ عليه القرآن . وقال العِجْلِيُّ : ثقة ، وكان عالماً بالقرآن ، رأساً فيه . وقال أيضاً : ما رأيته رافعاً رأسه . وما رُئِيَ ضاحكاً قطُّ . وقال أبو داود : كان مُحترفاً سَميعا ، جاز حِفظه . وقال ابن عَدِيّ : ثقة . وقال ابن سَعْد : قرأ على عيسى بن عُمر ، وعلى عليِّ بن صالح ، وكان ثقةً صدوقاً إن شاء الله تعـالى ، كثير الحديث ، حسن الهيئة ، وكان يتشيع ، ويروي أحاديث منكرة ، وضُعِّفَ بذلك عند كثير من الناس ، وكان صاحب قرآن ، وذكره ابن حِبّان في «الثقات» وقال : كان يَتَشَيَّع . وقال ابن شَاهِين في «الثقات» قال عُثمان بن أبي شَيْبة : صدوق ثقة ، وكان يضطرب في حديث سُفيان اضطراباً قبيحاً . وقال عُثمان الدَّارميُّ عن ابن مَعين : ثقة ما أقربه من يَحيى ابن يَمان ، ويَحْيى بنُ يَمان أرجو أن يكون صدوقاً ، وليس حديثه بالقويّ . وقال ابن قَانع : كوفيٌّ صالح يتشيع . وقال السّاجِيُّ : صدوق كان يُفرطُ في التشيع . وقال المَيْمُونيُّ : ذكر عند أحمد ، فرأيته كالمنكر له ، وقال : كان

صاحب تخليطٍ ، وحدَّث بأحاديث سَوْء ، قيل له : فابن فُضَيل؟ قال : كان أسْتَرَ منه ، وأما هو فأخرج تلك الأحاديث الرديئة . وقال يعقوب بن سُفيان : شيعي ، وإن قال قائِل : رافِضيّ لم أُنْكر عليه ، وهُو مُنكر الحديث . وقال الجُوزجَانيُّ : وعُبيدالله بن موسى أغلى وأسوأ مذهباً وأرْوى للعجائب . وقال أبو مُسلم البَغْدادِيُّ : عبيدالله بن موسى من المتروكين ، تركه أحمد لتشيعه ، وقد عوتب أحمد على روايته عن عبدالرزاق ، فذكر أن عبدالرزاق رَجَع . وقال أحمد أيضا : رَوَى مناكير ، وقد رأيته بمكةَ فأعْرَضْت عنه ، وقد سمعت منه قديماً سنة خمس وثمانين ، وبعد ذلك عتبوا عليه ترك الجمعة مع إدمانه على الحجِّ .

رَوَى عن : إسماعيل بن أبي خالد ، وهشام بن عُروة ، والأعمش ، والأوزاعي ، وابن جُرَيج ، وحَنْظَلة بن أبي سُفيان ، وهارون بن سُليمان الفرّاء ، وزكريّا بن أبي زائدة ، وغيرهم .

وروى عنه : البُخاريُّ ، وروى هو والباقون له بواسطة أحمد بن أبي سُرَيْج الرّازي ، وروى عنه أبو بكر بن أبي شَيبَة ، ومحمد بن يحيى الذُّهْلِيُّ ، ومحمود بن غَيْلان ، وعُبيد ، والقاسم بن زَكريّا بن دينار ، وعبدالله بن محمد المُسْنَدي ، وخلق كثير .

وليس في الكتب الستة عُبيدالله بن موسى سواه ، وفي الرُّواة عُبيدالله ابن موسى الرُّوياني يُكنى أبا تراب ، ذكره الخطيب ، روى عنه عليُّ بن أحمد بن نَصْر خبراً واحداً .

والعَبْسِيُّ في نسبه نسبةً إلى عبْس ـ بسكون الباء ـ ابن بغيض بن رَيْث ابن غَطَفان بن سعد بن قيس عَيْلان أبو قبيلة مشهورة وعَقِبُهُ المشهور من قُطَيْعة وَوَرَقَة .

ولما كان عُبيدالله بن موسى شيعيًّا ـ وهذا أول ذكر للمُبْتدعة ـ لزم ذكر ما قيل في الرواية عنهم .

قال النَّوَوِيُّ: وقع في «الصحيحين» وغيرهما من كتب أئمة الحديث الاحتجاج بكثير من المبتدعة غير الدعاة إلى بدعتهم ، ولم يزل الخَلَفُ والسَّلَفُ على قَبول الرواية عنهم ، وما قاله أحد أقوال أربعة ، وهو المعتمد ، بل نقل ابن حِبّان الاتفاق عليه حيث قال: الداعية إلى البدعة لا يجوز الاحتجاج به عند أئمة الحديث قاطبة ، لا أعلم بينهم فيه اختلافاً ، لكن استغرب ابن حَجَر حكاية الاتفاق عليه.

وقيل: يُرَدُّ مطلقاً سواء الداعية وغيره ، لأنه فاسقٌ ببدعته ، وإن كان متأولا فالتحق بالفاسق غير المتأول ، كما التحق الكافر المتأول بغير المتأول ، وهذا يروى عن مالك وغيره ، ونقله الآمِدِيُّ عن الأكثرين ، وجزم به ابن الحاجب ، وأنكره ابن الصَّلاح ، وقال: إنه بعيدٌ مُباعِدٌ للشّائع عن أئمة الحديث ، فإن كتبهم طافحة بالرواية عن المبتدعة غير الدعاة ، كخالد بن مَخلد ، وعُبيدالله بن موسى العَبْسي ، وعبد الرَّزّاق بن همام ، وعمرو بن دينار.

وقيل: يُرد إذا استحل الكذب نصرةً لمذهبه سواء دعا إلى مذهبه أم لا ، وهو قول الشّافعيّ ، فإنه قال: أقبل شهادةَ أهل الأهواء إلا الخَطّابيّة من الرّافضة ، لأنهم يرون الشهادة بالزُّور لموافِقيهم ، بخلاف ما إذا لم يَسْتَحِلَّ ذلك لأن اعتقاده حُرمة الكذب يمنعه منه ، فيصدق.

والرابع: قول أبي الفَتْح القُشَيْرِيِّ وهو: إن وافَقَه أحدٌ لم يُلْتَفَت إليه إخماداً لبدعته ، وإطفاءً لناره ، وإن لم يُوافِقه أحد ، ولم يوجد ذلك الحديث إلا عنده مع ما وَصَفْنا من صدقه ، وتحرُّزه عن الكذب ، واشتهاره بالدين ، وعدم تعلق ذلك الحديث ببدعته ، فَيَنْبَغي أن تقدم مصلحة تحصيل ذلك الحديث ، ونشر تلك السنة على مصلحة إهانته وإطفاء بدعته ، وإلى الأقوال الثلاثة الأُوَل أشار العراقيُّ بقوله:

والخُلْفُ في مُبْتَدِعٍ ما كُفِّرا ... قِيلَ: يُرَدُّ مُطلقاً واسْتُنكِرا
وقيلَ: بَلْ إذا استَحَلَّ الكَذِبا ... نُصْرَةَ مَذْهَبٍ لَهُ ونُسِبا

للشَّافِعِيِّ إذ يقُول أقْبَلُ مِنْ غَيْرِ خَطّابِيَّةٍ ما نَقَلُوا
والأكْثَرُونَ وأراهُ الأعْدَلا رَدُّوا دُعاتَهم فَقَط ونَقَلا
فيه ابنُ حِبّانَ اتّفاقاً وَرَوَوْا عنْ أهْلِ بِدَعٍ في الصَّحِيح ما دَعَوْا

الثاني: حَنْظَلَةُ بن أبي سُفيان بن عبدالرحمن بن صَفْوان بن أُمَيَّة الجُمَحيُّ المَكِّيُّ ، قيل: اسم أبي سُفيان الأسود ، وهو الذي يروي عنه محمد بن فُضَيْل ، ويقول: حدثنا حَنْظَل بن الأسود.

قال أحمد: كان وَكِيع إذا أتى على حديثه ، قال: حدثنا حَنْظَلَة بن أبي سُفيان ، وكان ثقةً ثقة. وكذا قال الجُوزْجانيُّ ، عن أحمد: إنه ثقةٌ ثقة. وقال ابن أبي مَرْيم ، عن ابن مَعين: إنه ثقة حجة. وقال عبدالله بن شُعيب عنه: حَنْظَلَةُ وأخُوه ثِقَتان. وقال أبو زُرْعة ، وأبو داود ، والنَّسائيُّ: ثقة. زاد أبو داود: وعثمان بن الأسْود يُقَدَّمُ عليه. وقال ابن المَدينيّ: سألت عنه يَحْيَى بن سعيد ، فقال: كان عنده كتاب ، ولم يكن عندي مثلُ سيفٍ ، وقال ابن عَدِيّ: عامة ما روى حَنْظَلة مستقيم ، وإذا حدّث عنه ثقة فهو مستقيم. وقال يَعْقُوب بنُ شَيْبَة: هو ثقةٌ ، وهو دون المتَثَبِّتين. وقال أيضا: قيل لعلي بن المَديني: كيف رواية حَنْظلة عن سَالِم؟ قال: روايته عن سالم وَاد ، ورواية موسى بن عُقبة عن سالم واد آخر ، ورواية الزُّهْري عن سالم كأنها أحاديث نافع. فقيل لِعَليّ: هذا يَدُلُّ على أن سالماً كثير الحديث ، قال: أجل. وقال ابن سَعْد كان ثقة ، وله أحاديث. وقال ابن المَدِيني: لا بأس به ، وذكره ابن حِبّان في «الثقات» وقال: اسم أبي سُفيان الأسود. . إلخ. ما مرَّ قريباً. وذكره ابن عَدِيٍّ في الكامل وأورد له حديثاً استنكره ، لعل العلة فيه من غيره.

روى عن سَالم بن عبدالله بن عُمر ، وسعيد بن مِيناء ، وطاووس ، وعِكْرمة بن خالد ، والقاسم بن محمد ، ونافع مولى ابن عُمر ، وعَطاء بن أبي رَباح ، ومُجاهد ، وأخويه عبدالرحمن وعَمرو ، وجماعة.

وروى عنه: الثَّوريُّ ، وحمّاد بن عيسى الجُهَنِيُّ ، وابن المُبارك ،

وابن نُمير ، وابن وَهْب ، ووكيع ، والقَطّان ، وعُبيدالله بن موسى ، ومكّي ابن إبراهيم ، وجماعة.

مات سنة إحدى وخمسين ومئة.

والجُمَحِيُّ في نسبه نسبةٌ إلى بني جُمَح من قريش ، وهم بنو جُمح ابن عَمرو بن هُصَيْص بن كَعب بن لُؤي ، وسَهْم أخو جُمح جد بني سَهم ، وزعم الزُّبير بن بكار أن اسم جُمَح تَيْم ، واسم سَهْم زَيْد ، وأن زيداً سابَقَ أخاه إلى غابة فَجَمَحَ عنها تَيمٌ ، فسُمي جُمَح ، ووقف عليها زَيْد ، فقيل: قد سَهَمَ زيد فسمي سَهْماً.

وليس في الرواة حَنظلة بن أبي سُفيان سواه ، وحنظلة في الستة غيره عشرة.

الثالث: عِكْرمة بن خالد بن العَاص بن هِشام بن المُغيرة بن عبدالله ابن عَمرو بن مَخزوم القُرَشيُّ المَخْزوميُّ.

قال ابن مَعين ، وأبو زُرْعة ، والنَّسائي: ثقة. وذكره ابن حِبّان في «الثقات» وقال ابن سَعْد: كان ثقة ، وله أحاديث ، ووثقه البُخاري كما قال أبو الحسن بن القطان ، وقال آدم: سمعت البخاري يقول: منكر الحديث.

روى عن: أبيه ، وأبي هُريرة ، وابن عبّاس ، وابن عُمر ، وأبي الطُّفَيل ، ومالِك بن أوْس بن الحَدَثان ، وسعيد بن جُبَير ، وجَعْفر بن عبدالمطَّلب ، وغير واحد.

روى عنه: أيوب ، وابن جُرَيج ، وعبدالله بن طَاوُوس ، وحَنْظلة بن أبي سفيان ، وقَتَادة ، وحمّاد بن سَلَمة ، وعَطاء بن عَجْلان ، وآخرون.

وقال أحمد بن حَنْبل: لم يسمع من ابن عَبّاس ، وقال أيضا: لم يَسمع من عُمر ، وسمع من ابنه.

وليس في الستة عِكْرمة بن خالد سواه ، وفي الرُّواة عِكرمة بن خالد قريب الذي قبله ، ذكره العُقَيليُّ في كتابه ، وعِكرمة في الستة سواه خمسة .

والمَخْزُوميُّ في نسبه نسبةً إلى مَخزوم أبو حيٍّ من قُريش ، وهو ابن يقظة بن مُرة بن كَعب بن لُؤي بن غالِب ، وفي عَبْس أيضا مخزوم أبو قبيلة منهم ، وهو ابن مالِك بن غالِب بن قَطيعة بن عَبْس ، منهم خالد بن سِنان ابن غيث بن مريطة بن مخزوم ، وقيل : إنه نبيٌّ صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام .

الرابع : عبدالله بن عُمر ، مرَّ قريباً في الأثر الرابع من كتاب الإيمان .

لطائف إسناده : منها أن فيه التحديث والعَنْعنة والإخبار ، ورواته كلهم مكِّيون إلا عُبيدالله فإنه كوفي ، وكله على شرط الستة إلا عِكرمة بن خالد فإن ابن ماجة لم يُخرج له ، وهو من رُباعيات البُخاري ، ومن خُماسيات مسلم ، فَعَلا البخاريُّ برجلٍ .

أخرجه البخاريُّ هُنا ، وفي التفسير ، ومسلم في الإيمان عن محمد ابن عبدالله بن نُمير وغيره .

ثم قال المؤلف :

٣ - باب أمور الإيمان

بالإضافة البيانية ، أي : بيان الأمور التي هي الإيمان ، لأن الأعمال عند المؤلف هي الإيمان ، أو بمعنى اللام ، أي : باب الأمور الثابتة للإيمان في تحقيق حقيقته ، وتكميل ذاته ، وفي رواية أبي ذَرٍّ: «أمْر الإيمان» بالإفراد على إرادة الجنس ، ثم قال :

«وقول الله تعالى» بالجر عطف على أمور ، وفي رواية : «عز وجل» بدل قوله : «تعالى» .

وقوله : ﴿**لَيْسَ البِرَّ أن تُوَلُّوا وُجُوهَكُم قِبَلَ المَشْرِق والمغْرِب**﴾ [البقرة : ١٧٧] البِرُّ قُرِىء بالنصب على أنه خبر مقدم ، وأن تولوا هو الاسم ، وقُرِىء بالرفع على أنه اسم وأن تُولوا خبر ، والبِرُّ اسم جامعٌ لكل خير وفعل مَرْضِيّ .

وقوله : ﴿**ولكن البر**﴾ بتخفيف لكن ، والبرُّ مبتدأ ، وخبره من آمن بالله ، وقُرِىء لكن بالتشديد ، ونصب البر على الاسمية .

وقوله : ﴿**مَنْ آمَن بالله واليَوْمِ الآخِرِ والملائِكَةِ والكِتَابِ والنَّبيينَ وآتى المَالَ على حُبِّه**﴾ [البقرة : ١٧٧] على حذف مضاف ، أي : برُّ من آمن ، أو يؤول البر بالبارّ باسم الفاعل ، قيل : الخطاب لأهل الكتاب ، لأن اليهود تُصلي قِبَل المغرب إلى بيت المَقدس ، والنّصارى قِبَل المشرق ، وذلك أنهم أكْثَر والخَوْض في أمر القبلة حين تَحَوَّل رسول الله ﷺ إلى الكعبة ، وزعم كل واحد من الفريقين أن البر التوجه إلى قبلته ، فرد عليهم ، وقوله : ﴿**والكتاب**﴾ جنس كتاب الله أو القرآن ، وقوله : ﴿**على حبه**﴾ قيل : الضمير للمال ، أي : على حبِّ المال والشح به كما قال عليه الصلاة والسلام لما سئل أيُّ الصَّدقةِ أفْضَلُ؟ قال : «أنْ تَتَصَدَّق وأنْتَ صَحيحٌ شَحيحٌ تأْملُ الغِنَى وتَخْشَى الفقر ولا تمهل حتّى إذا بَلَغَتِ الحُلْقُوم قُلتَ لِفُلان كَذا ولِفلانٍ كذا ، ألا وَقَد كَانَ لِفُلان كذا» أخرجه الشيخان وغيرهما. أو الضمير للإيتاء المفهوم من : ﴿**وآتى المال**﴾ وعلى فيهما

بمعنى مع ، أو الضمير لله تعالى ، وعلى أجلية ، كقوله تعالى : ﴿**لِتُكَبِّروا اللهَ عَلَى ما هَدَاكُم**﴾ [البقرة : ١٨٥] .

وقوله : ﴿**ذَوِي القُرْبى واليَتامى**﴾ أي : القرابة ، واليَتامى المحاويج منهما ، ولم يُقَيِّد لعدم الإلباس ، لأن إيتاء الأغنياء هِبة لا صدقة ، وقدم ذوي القُربى لأن إيتاءهم أفضل ، لقَوْله عليه الصلاة والسلام كما في أحمد والتِّرْمذيّ : «الصَّدَقَة عَلَى المِسْكِين صَدَقَةٌ ، وعلى ذِي الرَّحِم صَدَقَةٌ وصِلَةٌ» .

وقوله : ﴿**والمَساكِين**﴾ جمع مسكين ، وهو الدائم السكون لما أن الحاجة أسْكَنَتْهُ بحيث لا حراك به ، أو دائم السكون والالتجاء إلى الناس كالمِسْكير الدائم السكر.

وقوله : ﴿**وابنِ السَّبِيل**﴾ المراد به المسافر المُنْقطع ، وجُعِلَ ابناً للسبيل لملازمته له ، كما يُقال للصِّ القاطع : ابن الطريق ، وقيل : هو الضيف ، لأن السبيل يُعرف به.

﴿**والسائِلِينَ**﴾ أي : الذين ألجأتهُمُ الحاجة إلى السؤال ، قال عليه الصلاة والسلام كما أخرجه أحمد وأبو داود وابن أبي حاتم : «لِلسَّائِلِ حَقٌّ وإن جَاءَ عَلَى فَرسٍ» وقيل : المساكين السابق ذكرهم ، الذين لا يَسْألون وتُعْرَف حاجتهم بحالهم ، وإن كان ظاهرهم الغنى ، وأراد بالسّائلين المساكين الذين يَسْألون ، فتُعرف حالهم بسؤالهم.

وقوله : ﴿**وفي الرِّقاب**﴾ أي في تخليصها ، عامٌّ في إعانة المُكاتَبِين ، وفكِّ الأسارى ، وابتياع الرِّقاب للعِتْق قُربةً ، والرَّقَبة مجازٌ عن الشخص.

وقوله : ﴿**وأَقَامَ الصَّلاة**﴾ عطف على صلة من ، والمراد المفروضة ، كالزكاة في قوله : ﴿**وآتَى الزَّكاة**﴾ والمراد بما مر من إيتاء المال نوافلُ الصدقات ، أو حقوق كانت في المال غير مقدرة سوى الزكاة ، واختُلف هل هي باقيةٌ أو نُسِخَت؟ والصحيحُ بقاؤها ، لقوله : ﴿**وفِي أمْوالِهِم حَقٌّ**

للسَّائل والمحرُوم﴾ [الذاريات: ١٩].

وقوله: **﴿والمُوفُون بِعَهدهِم﴾** عَطف على من آمـن. **﴿إذَا عاهَدُوا﴾** أي: الله أو الناس.

وقـوله: **﴿والصَّابرين في البَأسَاءِ والضَّرَّاء﴾** منصوب على المَدْح، بتقـدير أخُصُّ أو أمـدح، ولم يعـطِف لبَيانِ فضـلِ الصَّبـر على سائـرِ الأعمال، والبَأساءُ شِدَّةُ الفقر لأن البأساءَ في الأموال، والضَّرَّاء في الأبْدان.

وقوله: **﴿وحِينَ البأسِ﴾** أي: وقت شدة القتال في سبيل الله، وهذا من باب الترقي في الصبر من الشديد إلى الأشد، لأن الصبر على المرض فوق الصبر على الفقر، والصبر على القتال فوق الصبر على المرض، وعدّى الصبر إلى الأوَّلَيْن بفي لأنه لا يعد الإنسان من الممدوحين إذا صَبَرَ على شيء من ذلك إلا إذا صار الفقر والمرض كالظرف له، وأما إذا أصاباه وقتاً ما، وصَبَرَ، فليس فيه مدحٌ كثيرٌ إذ أكثر الناس كذلك، وأتى بحين في الأخير لأن القتال حالة لا تكاد تدوم في أغلب الأوقات.

وقوله: **﴿أُولئِك الَّذين صَدَقُوا﴾** أي: أولئك الموصوفون بما ذَكَرَهم الذين صدقوا في إيمانهم وادعاء البر واتباع الحق.

وقوله: **﴿وأُولئك هُم المُتَّقون﴾** عذاب الله بتجنب معاصيه، وامتثال أوامره، وأتى بخبر أولئك الأول موصولاً بفعل ماض إيذانا بتحقق اتصافهم به، وأن ذلك قد وقع منهم، وغاير في خبر الثانية ليدل على أن ذلك ليس بمتجدد، بل صار كالسَّجِيّة لهم، وهذه الآية جامعة للكمالات الإنسانية بأسـرهـا، إذ هي تنحصـر في ثلاثـة أشياء، صحـة الاعتقاد، وحسن المعاشرة للخلق، وتهذيب النفس في المعاملة مع الله، وقد أشير إلى الأول بقوله: **﴿من آمن﴾** إلى **﴿والنبيين﴾**، وإلى الثاني بقوله: **﴿وآتى المـال على حبـه﴾** إلى **﴿وفي الـرقاب﴾**، وإلى الثالث بقوله: **﴿وأقام الصلاة﴾** إلى آخرها، ولذلك وُصِف المُسْتَجْمِع لها بالصدق، نظراً إلى

إيمانه واعتقاده ، وبالتقوى اعتباراً لمعاشرته للخلق ومعاملته مع الحق.

ووجه استدلال المؤلف بهذه الآية ومناسبتها لحديث الباب ، يظهر من الحديث الذي رواه عبدالرزاق وغيره أن أبا ذَرٍّ سأل النبي ﷺ عن الإيمان ، فتلا عليه ﴿ليس البر. . . .﴾ إلخ .

ورجاله ثقات ، ولم يسقه المؤلف لأنه ليس على شرطه ، وروي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: من عمل بهذه الآية فقد استكمل الإيمان ، ووجه الاستدلال هو أن الآية حصرت التقوى على أصحاب هذه الصفات ، والمراد المتقون من الشرك والأعمال السيئة، فإذا فعلوا وتركوا فهم المؤمنون الكاملون ، والجامع بين الآية والحديث هو أن الأعمال مع انضمامها إلى التصديق داخلة في مسمى البر كما هي داخلة في مسمى الإيمان ، فإن قيل ليس في المتن ذكر التصديق ، أجيب بأنه ثابت في أصل هذا الحديث عند مسلم وغيره ، والمصنف يكثر الاستدلال بما اشتمل عليه المتن الذي يذكر أصله ، ولم يسقه تماماً. من فتح الباري .

ثم استدل المؤلف لذلك أيضا بآية أخرى فقال: ﴿قد أفْلَحَ المؤمِنُون﴾ الآية بلا أداة عطف ، والحذف جائز ، والتقدير وقول الله : ﴿قَد أفْلَحَ المُؤمِنون﴾ [المؤمنون: ١] وثبت المحذوف في رواية الأصيلي ، ويُحتمل أن يكون ذكر ذلك تفسيراً لقوله: ﴿المتقون﴾ ، أي المتقون هم الموصوفون بقوله: ﴿قد أفلح﴾ إلى آخرها ، وكان المؤلف أشار إلى إمكان عد الشعب من هاتين الآيتين وشبههما.

ومن ثم ذكر ابن حِبّان أنه عد كل طاعة عدها الله تعالى في كتابه من الإيمان ، وكل طاعة عدها رسول الله ﷺ من الإيمان ، وحذف المكرر فبلغت تسعاً وتسعين ، وقوله: الآية ، يجوز فيها النصب بتقدير اقرأ ، والرفع مبتدأ حذف خبره أي والآية دليل.

وقوله: ﴿قَدْ أفْلَح﴾ قد لتحقيق ما يحصل في المستقبل وتنزيله منزلة الواقع ، فإنها تثبت المتوقع كما أن لما تنفيه ، و ﴿أفلح المؤمنون﴾، أي :

فاز المؤمنون ، ظفروا بمقصودهم ، ونَجَوْا من كل مكروه ، قال تعالى : ﴿فَمَنْ زُحْزِحَ عن النَّارِ وأُدْخِلَ الجنَّة فَقدْ فَازَ﴾ [آل عمران : ١٨٥] والمؤمنون جمع مؤمن ، وهو المصدق بالله وملائكته ورسله وكتبه واليوم الآخر والقدر خيره وشره وحلوه ومره ، وكان المؤمنون يتوقعون نوع البشارة منه تعالى ، فصَدَّر السورة بما دَلَّ على ثبوت متوقعهم على أبلغ وجه ، بأن أدخل قد على المضارع البارز في صورة الماضي الدالِّ على التحقيق ، فكأنه قال : قد تحقق أن المؤمنين من أهل الفلاح بالإيمان ، ويجوز أن يكون جواب قسم محذوف فيزداد تأكيدا على تأكيد .

وقوله : ﴿خَاشِعُون﴾ ظاهراً وباطناً ، فالخشوع الظاهري التمسك بآداب الصلاة كقصر الأبصار في مواضع السجود ، لأن الخشوع فعل قلب يظهر أثره في الجوارح ، لحديث : «لَوْ خَشَعَ قَلْبُ هذا لَخَشعتْ جوارحُه» والباطني استحضار عظمة الله تعالى ، ومنه أن لا يحدث نفسه بأمر لا يتعلق بالصَّلاة ، وأن يتدبر ما يجري على لسانه من القراءة والذكر ، وأن لا يلتفت ، لحديث : «لاَيَزَال الله مقبلاً على العَبْد ما لم يَلْتَفِت ، فإذا التفتَ أعْرَضَ عنه» قال في «الجواهر» : قد نَصَّ أئمتنا على وجوب الخُشوع في الصلاة ، قال الغَزَّالي : كل ما يَشغَلُك عن معاني قراءتك فهو وسواسٌ ، ثم أتبع وصفهم بالخشوع وصفهم بالإعراض عن اللغو ، جمعاً لهم بين فعل ما ينبغي وترك ما لا ينبغي ، بقوله : ﴿والَّذينَ هُم عَن اللَّغوِ مُعْرِضُون﴾ [المؤمنون : ٣] والمراد باللغو كل ما لا يَعُودُ على الشخص منه فائدة في الدين أو الدنيا ، قولاً كان أو فعلاً أو مكروهاً أو مباحاً ، كالهَزْل واللَّعب ، وضياع الأوقات فيما لا يعني ، والتوغل في الشهوات ، وغير ذلك مما نهى الله تعالى عنه ، فبالجملة ينبغي للإنسان أن يُرى ساعياً في حسنةٍ لمعادِهِ ، أو دِرهم لمعاشِه ، ومن حُسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه ، وهذا كالتتمة للصلاة ، فلذا فَصَّلَ به بينها وبين الزكاة التي هي أختها ، وفيه مبالغات بجعل الجملة اسمية ، وبناء الحكم على الضمير ، والتعبير عنه بالاسم ، وتقديم الصلة عليه ، وأَقَامَ الإعراض مقام الترك

ليدل على بعدهم عنه رأساً مباشرة ، وتسبباً وميلاً وحضوراً ، فإن أصله أن يكون في عرض غير عرضه.

وقوله: ﴿والَّذين هُم للزَّكاة فَاعِلُون﴾ [المؤمنون: ٤] الزكاة الواجبة أو كل عمل صالح ، وفاعلون مؤدون عبر عن المزكي بالفاعل تحاشياً عن التكرار ، والزكاة تقع على المعنى والعين ، والمراد الأول لأن الفاعل يفعل الحدث لا المحل الذي هو موقعه ، أو الثاني على تقدير مضافٍ ، وإنما وصفهم بأدائها بعد الوصف بالخشوع ليدل على أنهم بلغوا الغاية في القيام.

وقوله: ﴿والَّذينَ هُم لِفُرُوجِهم حَافِظُون﴾ [المؤمنون: ٥] أي: مانعون لها عن كل مالا يَحِلُّ وطؤه بوجه من الوجوه.

وقوله: ﴿إلّا على أزْوَاجِهِم﴾ [المؤمنون: ٦] على هنا بمعنى من أي مانعون لها إلا من أزواجهم ، أو المعنى حافظون لها على أزواجهم لا يبذُلونها إلا على أزواجهم ، فعلى هذا «على» صلة لحافظون ، من حفِظْت المال على اليتيم ، وأحْفَظُ على عِنَان فرسي ، أي حافظون فروجهم على الأزواج لا تَتعدّاهُنَّ ولا يبذُلونها إلا عليهن ، فهو تأكيدٌ.

وقوله: ﴿أوْ مَا مَلَكَتْ أيْمَانُهُم﴾ [المؤمنون: ٦] أي السَّراري ، عبر بما دون من وإن كان المقام يقتضي من لأن الإناث ناقصات ، ولاسيما الأرقاء ففيهن شبه بالبهائم في حل البيع والشراء ، والسراري جمع سرية بالضم ، وهي في الأصل الأمَة التي بُوِّئَتْ ببيت ، مأخوذة من السر وهو الجماع أو الإخفاء لأن الإنسان كثيراً ما يُسِرُّها ويَسْتُرُها عن حرَّتِهِ ، أو من السرور لأنها تَسُرُّ مالِكَها.

وقوله: ﴿فإنَّهُم غَيْرُ مَلُومِين﴾ فإنهم أي الحافظون غير ملومين في إتيانهن ، وفيه إشارة إلى أنه مباح لا ثواب فيه ولا عِقاب ، وهذا ما لم يُقْصَد به التعفف عن الحرام ، وإن قصد فندبٌ يثاب عليه ، وربما وجب في بعض الأحوال لما في «البخاري» أنهم قالوا: يا رسول الله أيأتي أحدنا

شهوتَهُ ويكون له فيها أجرٌ. قال: «نَعَم أرَأَيْتُم لَوْ وَضَعها في حَرام كان لَهُ وزرٌ» الحديث والاستمتاع بالمملوك خاصٌّ بالرجال ، فلا يجوز للمرأة الاستمتاع بفَرْجِ مَمْلُوكِها.

الحديث الثاني

٩ ـ حدّثنا عبدُ الله بنُ محمد قال حدّثنا أبو عامرٍ العَقَدِيُّ قال حدّثنا سُليمانُ بنُ بلالٍ عَن عبدِالله بن دينار عن أبي صالحٍ عن أبي هُرَيْرة رضي الله عنه عن النبيّ ﷺ قال «الإِيمانُ بِضْعُ وسِتونَ شُعْبَة ، والحياءُ شُعبةٌ مِنَ الإيمان» .

قوله: «الإِيمان» مبتدأ ، خبره بضع ، وهو بكسر الباء ، وحُكِيَ الفتحُ لغةً ، وهو عدد مبهم مقيد بما بين الثلاث إلى التسع ، كما جزم به القَزَّازُ ، وقيـل: إلى العشـر ، وقيل: من واحد إلى تسع ، وقيل: من اثنين إلى عشرة ، وقيل: من أربعة إلى تسعة ، ويرجح ما قاله القَزَّاز ما اتفق عليه المفسرون في قوله تعالى: ﴿فَلَبِث في السِّجن بِضْعَ سِنِين﴾ من أن لبث يوسف عليه السلام في السجن سبع سنين ، وما رواه الترمذي بسند صحيح أن قريشاً قالوا ذلك لأبي بكر ، وكذا رواه الطَّبَري مرفوعاً وقال الفَرّاء: هو خاصٌّ بالعشرات إلى التسعين ، ولا يقال : بضع ومئة ولا بضع وألف ، وفي بعض الروايات بضعة بتاء التأنيث ، وتحتاج إلى تأويل ، وهو أن تُؤوَّل الشعبة بالنوع إذا فسرت بالطائفة من الشيء وبالخلق إذا فسرت بالخَصْلة والخلَّة.

وقوله: «وستّون» هو الذي في طرق أبي عامر ، وفي رواية عند أبي عَوانة بضع وستُّون ، أو بضع وسبعُون ، وفي رواية لمسلم كذلك ، ورواه أصحاب السنن بضع وسَبْعون من غير شكٍّ ، ورُجِّحَت رواية بضع وستون لأنه المتيقن ، وترجيح عِياضٍ والحَلِيمِيِّ رواية بضع وسبعين بكونها زيادة ثقة مردودٌ بأن الذي زادها لم يستمر على الجزم بها ، لا سيما مع اتحاد المخرج ، وهل المراد حقيقة العدد أو المبالغة. قال الطِّيبِيُّ : الأظهر معنى

التكثير ، ويكـون ذكـر البضـع للتَّـرَقّي ، يعني أن شعب الإيمان أعداد مبهمة ، ولا نهاية لها ، ولو أراد التحديد لم يُبْهم ،وقال آخرون : المراد حقيقـة العـدد ، ويكـون النص وقـع أولاً على البِضْـع والستين ، لكونه الواقع ، ثم تجددت العشر الزائدة ، فنص عليها.

وقـولـه : «شُعبـة» بضم الشين ، أي قطعـة ، والمراد الخَصْلة ، أو الجـزء ، قال القاضي عِياض : تكلف جماعة حَصر هذه الشعب بطريق الاجتهـاد ، وفي الحكم بكون ذلك هو المراد صعوبةٌ ، ولا يقدح عدم معرفة حصر ذلك على التفصيل في الإيمان ، وقد لَخَّصَ في «الفتح» ما أورده ، فقال : إن هذه الشعب تتفرع من أعمال القلب ، وأعمال اللسان ، وأعمال البدن ، فأعمال القلب المعتقدات والنيّات ، وتشتمل على أربع وعشـرين خصلة ، وأعمـال اللسان تشتمل على سبع خِصال ، وأعمال البدن تشتمل على ثلاث وثلاثين خَصْلة.

فالأربع والعشرون المشتملة على أعمال القلب هي الإيمان بالله ، ويدخـل فيه الإيمان بذاته ، وصفاته ، وتوحيده بأنه ليس كمثله شيءٌ ، واعتقـادُ حدوث ما دونـه ، والإيمـان بالملائكة وكتبه ورسله والقدر خيره وشـره ، والإيمـان باليوم الآخـر ، ويدخـل فيه المسألة في القبر والبعث والنشور ، والحساب ، والصراط ، والجنة ، والنار ، ومحبة الله ، والحب والبغض فيه ، ومحبة النبي ﷺ ، واعتقاد تعظيمه ، ويدخل فيه الصلاة عليه ، واتبـاع سنّته ، والإخلاص ، ويدخل فيه ترك الرياء ، والنفاق ، والتـوبـة ، والخـوف ، والـرجـاء ، والشكر ، والوفاء ، والصبر ، والرضا بالقضـاء ، والتـوكل ، والرحمة ، والتواضع ، ويدخل فيه توقير الكبير ، ورحمة الصغير ، وترك الكبر ، والعجب ، وترك الحسد ، وترك الحقد ، وترك الغضب.

وأعمال اللسان المشتملة على سبع خصال هي : التلفظ بالتوحيد ، وتلاوة القرآن ، وتعلم العلم ، وتعليمه ، والدعاء ، والذكر ، ويدخل فيه الاستغفار ، واجتناب اللغو.

وأعمـال البـدن المشتملة على ثمان وثلاثين خصلة منها ما يختص بالأعيان وهي خمس عشـرة خصلة: التطهير حسًّا وحكماً، ويدخل فيه اجتنـاب النجـاسـات، وستـر العـورة، والصـلاة فرضاً ونفلاً، والزكاة كذلـك، وفـك الـرقاب، والجود، ويدخل فيه إطعام الطعام، وإكرام الضيف، والصيام فرضاً ونفلاً، والحج، والعمرة كذلك، والطواف، والاعتكاف، والتماس ليلة القدر، والفرار بالدين، ويدخل فيه الهجرة من دار الشـرك، والتحـري في الإيمان، وأداء الكفارات، ومنها ما يتعلق بالاتباع وهي ست خِصال: التعفف بالنكاح، والقيام بحقوق العيال، وبر الوالدين، وفيه اجتناب العقوق، وتربية الأولاد، وصلة الرحم، وطاعة السادة، والرفق بالعبيد، ومنها ما يتعلق بالعامّة وهو سبع عشرة خصلة: القيام بالإمـرة مع العَـدل، ومتـابعـة الجمـاعـة، وطـاعة أولي الأمر، والإصلاح بين الناس، ويدخل فيه قتال الخوارج والبغاة، والمعاونة على البر، ويدخل فيه الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وإقامة الحدود، والجهاد، ومنه المرابطة، وأداء الأمانة، ومنه أداء الخمس، والقرض مع وفـائـه، وإكرام الجار، وحسن المعاملة، وفيه جمع المال من حله، وإنفـاق المـال في حقـه، ومنـه ترك التبذير والإسراف، ورد السلام، وتشميت العـاطس، وكف الأذى عن الناس، واجتناب اللهو، وإماطة الأذى عن الـطريق، فهـذه تسـع وستـون خصلةً، ويمكن عدها تسعاً وسبعين خصلة باعتبار إفراد ما ضُمَّ بعضه إلى بعض مما ذكر.

وفي رواية مسلم زيادة: «أعلاها لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الـطريق» وتمسـك بها القائلون بأن الإيمان فعل الطاعات بأسرها. والقـائلون بأنه مركب من التصديق والإقرار والعمل جميعاً، وأجيب بأن المراد شعب الإيمان قطعاً لا نفس الإيمان، فإن إماطة الأذى عن الطريق ليس داخـلاً في أصل الإيمان حتى يكون فاقده غير مؤمن، فلا بُدَّ في الحديث من تقدير مضاف، أي فروع الإيمان.

وقوله: «والحياءُ شُعبة من الإيمان» مبتدأ وخبره، ومن الإيمان نعت

لشعبة ، وهو بالمد ، وفي اللغة هو تغير وانكسار يعتري الإنسان من خَوْف ما يعاب به ، وقد يُطلَقُ على مجرد ترك الشيء بسبب ، والترك إنما هو من لوازمه. وفي الشرع خُلُق يبعث على اجتناب القبيح ، ويمنع من التقصير في حق ذي الحق ، ولهذا جاء في الحديث الآخر: «الحياءُ خيرٌ كلُّه».

وقال الرّاغب: الحياء انقباض النفس عن القبيح ، وهو من خصائص الإنسـان ليرتدع عن ارتكاب كل ما يشتهي ، فلا يكون كالبهيمة ، وهو مركبٌ من جُبْن وعِفَّة ، فلذلك لا يكون المستَحي فاسقاً ، وقَلَّما يكون الشجاع مستحياً ، وقد يكون لمطلق الانقباض كما في بعض الصبيان. وقال غيره: هو انقباض النفس خَشْية ما يكره أعم من أن يكون شرعيًّا أو عقليًّا أو عرفيًّا ، ومقـابل الأول فاسق ، والثاني مجنون ، والثالث أبله ، وقال الحَلِيميُّ: حقيقة الحياء خوف الذم بنسبة الشرِّ إليه ، وقال غيره: إن كان في مُحَـرَّم فهـو واجبٌ ، وفي مكـروهٍ فهو مندوبٌ ، وفي مباحٍ فهو العُرفيُّ ، وهو المراد بقوله: «الحياء لا يأتي إلا بخير» ويجمع كل ذلك أن المبـاح إنمـا هو ما يقـعُ على وِفْق الشرع إثباتاً ونفياً. وحُكِي عن بعض السلف: رأيتُ المعاصي مَذَلَّةً ، فتركتها مروءةً ، فصارت ديانةً . وقد يتولد الحياء من الله تعالى من التقلب في نعمه ، فيستحي العاقل أن يستعين بها على معصيته ، وقد قال بعض السلف: خَفِ الله على قَدْرِ قُدْرَتِه عليك ، واستحي منه على قدر قربه منك.

وإنما خصه هنا بالذكر لأنه كالداعي إلى باقي الشعب ، لأنه يبعث على الخوف من فضيحة الدنيا والآخرة ، فَيَأتَمِر ويَنْزَجِرُ ، ومن تَأمَّل معنى الحياء ، ونـظر فيمـا أخـرجـه التِّـرمِذيُّ من قوله عليه الصلاة والسلام: «اسْتَحيُوا من الله حقَّ الحَيَاءِ». قالوا: إنا لَنَسْتَحيي من الله يا رسول الله ، والحمد لله. قال: «لَيْس ذلك ، ولكن الاستحياءُ من الله حق الحياء أن يُحْفَظَ الرَّأسُ ومَا وَعَى ، والبَطْن وما حَوَى ، ويُذْكر الموتُ والبلا ، ومن أراد الآخرةتَرَكَ زينـة الدنيا ، وآثَرَ الآخرةَ على الأولى ، فمن يَعْمَل ذلك فقد استحيى من الله حقَّ الحياء ، ورأى العجب العجاب» ومن مُنح الفضل

الإلٓهي ورزق الطبع السليم ذاق معنى إفراد الحياء بالذكر بعد دخوله في الشعب ، كأنه يقـول هذه شعبـة واحدة من شعبه ، فهل تحصى وتعد شعبها؟ هيهات!

واعلم أنـه لا يقال: إن الحياء من الغرائز ، فكيف جُعِل شعبَةً من الإيمـان؟ لأنـا نقـول: إنـه قد يكون غريزة ، وقد يكون تَخَلُّقاً ، ولكن استعماله على وِفق الشرْع يحتاج إلى اكتساب وعلم ونية ، فلهذا كان من الإيمان ، ولكونه باعثاً علَى فعل الطاعة وحاجزاً عن فعل المعصية ، ولا يُقال : رُبَّ حياءٍ يمنع عن قول الحق ، أو فعل الخير ، لأنا نقول: إن ذلك ليس بحياء شرعيٍّ وإنما هو خَجَلٌ ، وهو انقباض النفس عن الفعل مطلقاً.

وفي هذا الحديث دلالة على قبول الإيمان الزيادة والنقصان ، لأن معناه كما قال الخَطَّابي : إن الإيمان الشرعيَّ اسم لمعنى ذي أجزاء ، له أعلى وأدنى ، والاسم يتعلق ببعض تلك الأجزاء ، كما يتعلق بكلها.

وفيه أيضـا تشبيه الإيمان بشجرة ذات أغصان وشعب ، ومبناه على المجاز لأن الإيمان كما مر في اللغة التصديق ، وفي عرف الشَّرع تصديق القلب واللسان ، وتمامه وكماله بالطاعات ، فحينئذ الإخبار عن الإيمان بأنـه بضـع وستـون يكون من إطلاق الأصل على الفَرع لأن الإيمان هو الأصل ، والأعمال فروعٌ منه ، وإطلاق الإيمان على الأعمال مجازٌ ، لأنها تكون عن الإيمان. وهذا مبنيٌّ على القول بقَبُول الإيمان الزيادة والنقصان.

أما على القول بعدم قبوله لهما ، فليست الأعمال داخلة في الإيمان ، واستدل لذلك بأن حقيقة الإيمان التصديق ، وبأنه قد وَرَدَ في الكتاب والسنة عطف الأعمال على الإيمان ، كقوله تعالى : **﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾** [البقرة: ٢٧٧] مع أن العطف يقتضي المغايرة ، وعدم دخول المعطوف في المعطوف عليه ، وقد ورد أيضا جعلُ الإيمان شرطاً لصحة الأعمال كقوله تعالى : **﴿وَمَنْ يَعْمَل مِنَ الصَّالحاتِ**

﴿وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ [طه : ١١٢] مع القطع بأن المشروط لا يدخل في الشرط ، لامتناع اشتراط الشيء لنفسه ، وورد أيضا إثبات الإيمان لمن ترك بعض الأعمال ، كقوله تعالى: ﴿وإنْ طائفتَانِ مِنَ المُؤمِنينَ اقْتَتلُوا﴾ [الحجرات: ٩] مع القطع بأنه لا يتحقق الشيء بدون رُكنه ، ولكن هذه الوجوه إنما تقوم حجة على من يجعل الطاعاتِ ركناً من الإيمان ، بحيث إن تاركها لا يكون مؤمناً كما مر عن الخوارج والمعتزلة ، لا على من ذَهَبَ إلى أنها ركنٌ من الإيمان الكامل ، بحيث لا يَخْرُجُ تاركها عن حقيقة الإيمان ، كما مر عن السلف.

رجاله ستة:

الأول: عبدالله بن محمد بن عبدالله بن جَعْفر بن اليمان بن أخْنَس ابن خُنَيس أبو جعفر الجُعْفيّ البُخاريّ الحافظ المعروف بالمُسْنِدِيّ سُمي بذلك لأنه كان يطلب المسندات ، ويرغب عن المرسلات والمنقطعات. وقال الحاكم: لأنه أول من جمع مسند الصحابة فيما وراء النهر ، وهو إمام الحديث في عصره هنالك بلا مدافعة.

وقال الخَليليُّ : ثقة متقن. وقال البُخاريُّ: قال لي الحَسن بن شُجاع: من أين يفوتك الحديث وقد وقعت على هذا الكنز؟ وقال أبو حاتم: صدوق. وذكره ابن حبان في «الثقات» وقال: كان متقناً. وقال أحمد بن سَيّار: من المعروفين بالعدالة والصدق ، صاحب سنة ، عرف بالإتقان ، وقد رأيته بواسط حسن القامة ، أبيض الرأس واللحية ، ورجع إلى بخارى ، ومات بها. وفي «الزهرة» روى له البخاري أربعة وأربعين حديثاً ، وجدُّه اليَمَان هو مولى أحد أجداد البخاري ولاءَ إسلام.

روى عن: ابن عُيَينة ، وعبد الرزاق ، وحَرَميّ بن عُمارة ، وإسحاق الأزرق ، ومُعْتَمر بن سليمان ، وجماعة.

وروى عنه: البُخاريّ ، وروى الترمذي عن البخاري عنه ، وأبو زرعة ، وأبو حاتم ، وأحمد بن سَيّار ، والذُّهْليّ ، وعبيدالله بن واصل البُخاري ، وغيرهم.

مات ببخارى في ذي القعدة سنة تسع وعشرين ومئتين.

وعبدالله بن محمد في الستة ثلاثون.

والجُعْفِيّ في نسبه نسبةً إلى جُعفي ككرسي، وهو ابن سعد العشيرة ابن مذحج أبو حي من اليمن، والنسبة إليه جُعْفِي كما في الصحاح، وأنشد للبيد:

قَبَائِلُ جُعْفِيٍّ بنِ سَعْدٍ كأنَّما سَقَى جَمْعَهُم ماءَ الزُّعافِ مُنيمُ

فإذا نسبت إليه قدَّرت حذف الياء المشددة، وإلحاق ياء النسب مكانها، فالاسم والمنسوب إليه واحد كما عرفت، غير أنه يجمع جمع رومي، فقيل: جُعْفُ، وللشاعر:

جُعْفُ بِنجرانَ تَجُرُّ القَنَا

وأعقب جعفي من ولديه مروان وصَرِيم، فمن وَلَدِ مروان جابر بن زيد الفقيه، ومن صَرِيم عبيدالله بن الحذّاء، والفاتِك، وغيرهما.

والبُخاريُّ في نسبه نسبةً إلى بُخارى ـ بضم الباء ـ يمد ويقصر، والقصر أرجح وأشهر، وهي بلدة من أعظم مدن ما وراء النهر، بينها وبين سمرقند ثمانية أيام أو سبعة، خرج منها جماعة من العلماء في كل فَنٍّ، وعلى بُخارى وقُراها ومزارعها سور واحد، نحو اثني عشر فرسخاً في مثلها.

قال ابن حَوْقَل: رَسَاتِيق بُخارى تزيد على خمسة عشر رُسْتاقاً، جميعها داخل الحائط المبني على بلادها، ولها خارج الحائط أيضا عدة مدن، منها فِرَبر وغيرها، ولها تاريخ عجيب.

الثاني: عبد الملك بن عمرو بن قَيْس القَيْسيّ أبو عامر العَقَدي ـ بالتحريك ـ البصري.

قال سليمان بن داود القَزَّاز: قلت لأحمد: أريد البصرة، عمن أكتب؟

قال: عن أبي عامر العَقَديّ ، ووهيب بن جَرير. قال عثمان الدَّارميُّ ، عن ابن مَعين: صدوق. وقال أبو حاتم: صدوق. وقال النَّسائي: ثقة مأمون. وقال ابن مَهْدي: كتبت حديث ابن أبي ذِئبٍ عن أوثق شيخ ، أبي عامر العَقَديّ. قال أبو زَكريّا الأعْرج النَّيسابورِيّ: كان إسحاق إذا حدثنا عن أبي عامر ، قال: حدثنا أبو عامر الثقة الأمين. وقال ابن سَعْد: كان ثقة. وذكره ابن حبان في «الثقات» وقال عُثمان الدّارميّ: أبو عامر ثقة عاقل ، روى عن أيمن بن نابِل ، وعِكْرمة بن عَمّار ، وقُرَّة بن خالد ، وفُلَيْح بن سُليمان ، والثَّوريّ ، وشُعبة ، وسليمان بن بلال ، ومالك ، وابن أبي ذئب ، وهشام الدَّسْتُوائي ، وغيرهم.

وروى عنه: أحمد ، وإسحاق ، وعلي ، ويحيى ، والمُسْندي ، وأبو خَيْثَمة ، والذُّهْلِيّ ، وأبو قِلابة ، وأبو قُدامة السَّرْخَسِيّ ، وحَجّاج بن الشاعر ، وأبو بكر بن نافع ، وغيرهم.

مات سنة أربع ومئتين.

والعَقَديُّ في نسبه نسبةً إلى العَقَد بالتحريك ، وهم قوم من قيس ، وهم صِنْف من الأزْد ، وقيل: العَقَد بطن من بَجيلة. وقيل: من قَيْس عَيْلان بالولاء ، قال أبو الشيخ: إنما سُمّوا عَقَداً لأنهم كانوا لئاماً. وقيل: العَقَد مولى الحارث بن عبّاد بن ضبيعة بن قَيس بن ثَعْلبة. وقيل: قبيلة من اليمن من بني عَبْد شمس بن سعد. وفي «القاموس» العقد بالتحريك قبيلة من بَجيلة أو اليمن ، منها بشر بن معاذ ، وأبو عامر عبد الملك بن عمرو.

الثالث: سُليمان بن بِلال التَّيْمي القُرَشيّ مولاهم مولى آل الصديق أبو محمد ، ويقال: أبو أيوب المَدَنيّ.

قال أحمد: لا بأس به ، ثقة. وقال ابن مَعين: ثقة صالح. وقال عُثمان الدارِميّ: قلت لابن مَعين سليمان أحب إليك أو الدَّراوَرْديّ؟ فقال: سليمان ، وكلاهما ثقة. وقال ابن سَعْد: كان بَرْبَريًّا جميلاً عاقلاً حسن الهيئة ، وكان يُفتي بالبلد ، وولي خراج المدينة ، وكان ثقة كثير

الحديث. وقال الذُّهْلِيُّ: ما ظننت أن عند سليمان بن بلال من الحديث ما عنده، حتى نظرت في كتاب ابن أبي أُوَيْس، فإذا هو قد تَبَحَّر في حديث المدنيين. وقال ابن مَهْدي: ندمت على أن لا أكون أكثرت عنه. وقال أبو زُرْعة: سليمان بن بلال أحب إلي من هشام بن سَعْد. وذكره ابن حبان في «الثقات» وقال الخَليليّ: ثقة ليس بمكثر، لقي الزُّهْريّ، ولكنه يروي كثير حديثه عن قدماء أصحابه، وأثنى عليه مالك، وآخر من حدث عنه لُوَيْن. وقال ابن الجُنَيْد، عن ابن مَعِين: إنما وضعه عند أهل المدينة أنه كان على السوق، وكان أروى الناس عن يحيى بن سعيد. قال عثمان بن أبي شَيْبة: لا بأس به، وليس ممن يُعتمد على حديثه. وقال ابن حَجَر: قال ابن عَدِيّ: رأيت رواية مالك عنه في كتاب «مكة» للفاكِهانيّ.

روى عن زيد بن أَسْلم، وعبدالله بن دينار، وصالح بن كَيْسان، وحُمَيْد الطويل، وهشام بن عُروة، وموسى بن عُقبة، ويحيى بن سعيد، وجَعْفر الصادق، وخلق.

وروى عنه: أبو عامر العَقَديّ، وعبدالله بن المُبارك، ومُعَلَّى بن منصور الرّازي، وأبو سلمة الخُزاعيّ، ويحيى بن يحيى النَّيسابُوري، وإسماعيل بن أبي أُوَيْس، والقَعْنَبِيُّ، ومحمد بن سُليمان لُوَيْن، ومرّ أنه آخر من روى عنه.

مات بالمدينة سنة سبع وسبعين ومئة، وقيل: سنة اثنتين وسبعين.

وليس في الكتب الستة من اسمه سُليمان بن بلال سواه، وأما سليمان فكثير.

والتَّيْميُّ في نسبه نسبةً إلى تَيْم بن مُرة جد أبي بكر الصديق رضي الله عنه. والتيمي في قبائل من العرب، ففي قريش تَيْم بن مرة هذا، وفي الرَّباب تيم بن عبد مَناة بن أُدّ بن طابخة، قال مَعْمر بن المُثنى: تَيْم الرَّباب: عَدِيّ وثور وعُكْل، ومُزَيْنة، وضَبَّة بنو عبد مناة، وقيل: سُمّوا بذلك لأنهم غمسوا أيديهم في رُبٍّ وتحالفوا عليه، وقيل: سموا به لأنهم

تَربَّبوا ، أي : تحالفوا مع تميم على بني سعد بن زيد مَناة ، والرُّبُّ بضم الراء ، وتشديد الباء الموحدة ، الطلاء الخاثِر ، وفي النَّمِر بن قاسِط تَيْم الله بن النَّمِر بن قاسِط ، وفي شَيْبان تَيْم بن شيبان ، وفي ربيعة بن نزار تيم الله بن ثَعْلبة ، وفي قُضاعة تيم الله بن رُفَيدة ، وفي ضَبَّة تيم بن ذُهْل .

الرابع : عبدالله بن دينار العَدَويُّ ، أبو عبد الرحمن المدني مولى ابن عمر.

قال صالح بن أحمد ، عن أبيه : ثقة مستقيم الحديث. وقال أبو زُرْعة ، وأبو حاتم ، وابن مَعين ، ومحمد بن سَعْد ، والنَّسائي : ثقة . زاد ابن سَعْد : كثير الحديث. وقال العِجْليّ : ثقة . وقال ابن عُيينة : لم يكن بذاك ، ثم صار. وقال اللَّيْث ، عن ربيعة : حدثني عبدالله بن دينار ، وكان من صالحي التابعين ، صدوقاً ديناً ، وذكره ابن حِبان في «الثقات» . وقال السَّاجِيُّ : سئل أحمد عنه ، فقال : نافع أكبر منه ، وهو ثبت في نفسه ، ولكن نافع أقوى منه . وفي «العلل» للخَلّال : أن أحمد سئل عن عبدالله ابن دينار الذي روى عنه موسى بن عُبيدة النهي عن بَيْع الكالىء بالكالِىء ، فقال : ما هو الذي روى عنه الثَّوْرِيُّ . قيل : فمن هو؟ قال : لا أدري . وجزم العُقَيْليُّ بأنه هو ، فقال في ترجمته : روى عنه موسى بن عُبيدة ونظراؤه أحاديث مناكير الحمل فيها عليهم ، وروى عنه الأثبات حديثه عن ابن عمر في النهي عن بيع الوَلاء وعن هِبَته ، ومما انفرد به حديث شُعب الإيمان. رواه عنه ابنه ، وسُهَيل ، وابن عَجْلان ، وابن الهاد ، ولم يروه شُعبة ولا الثَّوريُّ ولا غيرهما من الأثبات .

روى عن ابن عمر ، وأنس ، وسليمان بن يسار ، ونافع مولى ابن عمر ، وأبي صالح السمان ، وغيرهم. وأما قول ابن الحذّاء في رجال الموطأ : قيل : لا نعلم له رواية عن أحد إلا ابن عمر ، فهو قصور شديد ممن قاله .

وروى عنه ابنه عبد الرحمن ، ومالك ، وسليمان بن بلال ، وشُعبة ،

والسفيانان ، وعبيدالله بن عُمر ، وموسى بن عُقبة ، ووَرْقاء بن عُمر ، ويحيى بن سعيد ، وغيرهم.

مات سنة سبع وعشرين ومئة.

وفي الستة عبدالله بن دينار البَهْراني ، وأما عبدالله فأكثر من أن يُحصى.

والعَدَويُّ في نسبه نسبةٌ إلى عَدِيّ بن كَعْب وهو في قُريش ، وفي الرِّباب عَدِيّ بن عبد مَناة ، وفي خُزاعة عَدِيّ بن عمرو ، وفي الأنصار عَدِيّ بطن من بني النجار ، وفي طَيِّىء عدي بن أخرم ، وفي قُضاعة عدي ابن خَبَّاب.

الخامس: ذَكْوان السَّمّان الزَّيات أبو صالح المَدَنِي مولى جُويرية بنت الأحْمَس الغَطَفاني ، وقيل: مولى جُوَيرية بنت الحارث امرأة من قيس.

قال أحمد بن حَنْبل: ثقة ثقة من أجلِّ **الناس وأوثقهم ، سمع منه** الأعمش ألف حديث. وقال الأعمش: كان أبو صالح مؤذناً ، فأبطأ الإمام ، فأمَّنا ، فكان لا يكاد يُجيزها من الرقة والبكاء. وقال ابن مَعين: ثقة. وقال أبو حاتم: ثقة صالح الحديث ، يحتج بحديثه. وقال أبو زُرْعَة: ثقة مستقيم الحديث. وقال ابن سَعْد: كان ثقة كثير الحديث. وقال أبو داود: سألت ابن مَعين من أثبت الناس في أبي هُريرة؟ قال: ابن المُسَيِّب ، وأبو صالح ، وابن سِيرين ، والمَقْبُرِيّ ، والأعْرج ، وأبو رافع. وقال السَّاجيُّ: ثقة صدوق. وقال الحرْبي: كان من الثقات. وذكره ابن حبان في «الثقات» وقال العِجْليّ: ثقة ، كان يَقْدم الكوفة يجلِب الزيت ، فينزل في بني أسد ، شهد الدار زمن عثمان ، وسأل سعد بن أبي وَقّاص مسألة في الزكاة ، وروى عنه ، وعن أبي هريرة ، وأبي الدَّرداء ، وأبي سعيد الخُدْرِيّ ، وعقيل بن أبي طالب ، وجابر ، وابن عمر ، وابن عبّاس ، ومُعاوية ، وعائِشة ، وأم حَبيبة ، وأم سَلَمة ، وغيرهم. وقال أبو زُرْعة: لم يلق أبا ذرّ.

روى عنه: أولاده: سهيل وصالح وعبدالله، وروى عنه عطاء بن أبي رَباح، وعبدالله بن دينار، وسُميٌّ مولى أبي بكر بن عبد الرحمن، والحكم بن عُتيبة، وعاصم بن بَهْدلة، وعمرو بن دينار، والزُّهريّ، ويحيى بن سعيد الأنصاري، وآخرون.

مات سنة مئة وواحد.

وذكوان في الستة سواه اثنان، ذكوان أبو عمرو المَدَني مولى عائشة، روى عنها، وذكوان بن كَيسان اليَماني الحِمْيَري.

والغَطَفاني في نسبه - بمعجمة ومهملة مفتوحتين وبغاء - نسبةً إلى غَطَفان بن سعد بن قَيس عَيْلان حي من قيس عظيم.

السادس: أبو هُرَيرة الدَّوْسي، صاحب رسول الله ﷺ، وهو ابن عامر ابن ذي الشَّرى بن طَريف بن عَتّاب بن أبي صَعْب بن مُنَبِّه بن سعد بن ثعلبة ابن سُليم بن فهم بن غنم بن دَوْس بن عُدثان بن عبدالله بن زهران أو أزهر ابن كعب بن الحارث بن كعب بن عبدالله بن مالك بن نصر بن الأزد بن الغوث.

قال النَّوويّ في مواضع من كتبه: اسم أبي هُريرة عبدالرحمن بن صَخْر على الأصح من ثلاثين قولاً. وقال القُطْب الحَلَبيُّ: اجتمع في اسمه واسم أبيه أربعة وأربعون قولاً مذكورة في «الكنى» للحاكم.

وسبب تكنيته أبا هريرة هو ما أخرجه التِّرمذي بسند حسن عن عُبيدالله ابن أبي رافع، قال: قلت لأبي هريرة: لم كُنيت بأبي هُريرة؟ قال: كنت أرعى غنم أهلي، وكانت لي هرة صغيرة، فكنت أضعها في الليل في شجرة، وإذا كان النهار ذهبت بها معي، فلعبت بها، فكَنَوْني أبا هريرة.

وعن ابن إسحاق، قال حدثني بعض أصحابي عن أبي هُريرة، قال: كان اسمي في الجاهلية عَبْد شمس، فسُمّيت في الإسلام عبدالرحمن، وإنما كُنيت بأبي هريرة لأني وجدت هرة، فحملتها في كمي، فقيل لي:

ما هذه؟ قلت: هرة ، قيل: فأنت أبو هُريرة.

وأخرج البَغَويّ بسند حسن عن الوليد بن رباح ، عن أبي هُريرة ، قال: كان يقول لا تكنُوني أبا هُريرة ، فإن النبي ﷺ كَناني أبا هِرّ ، والذكر خيرٌ من الأنثى.

قال ابن حَجَر: كان إسلامه بين الحُديبية وخَيْبر ، قدم المدينة مهاجراً ، وسكن الصُّفَّة. وقال ابن عَبد البَرّ: أسلم أبو هريرة عام خَيبر مع رسول الله ﷺ ، ثم لزمه وواظَبَ عليه رغبةً في العلم راضياً بِشبَع بطنه ، فكانت يده مع يد رسول الله ﷺ ، وكان يدور معه حيث دار ، وكان من أحفظ أصحاب رسول الله ﷺ ، وكان يحضُر ما لا يحضُر سائر المهاجرين والأنصار ، لاشتغال المهاجرين بالتجارة ، والأنصار بحَوائِطهم ، وقد شهد له رسول الله ﷺ بأنه حريصٌ على العلم والحديث ، وقال له: يا رسول الله إني أسمع منك حديثاً كثيراً ، وأنا أخشى أن أنسى ، فقال: «ابسُط رداءك» قال: فَبَسَطته ، فغَرَف بيده فيه ، ثم قال: «ضُمَّه» فضممته ، فما نسيت شيئاً بعدُ.

وفي الصّحيح عن الأعرج قال: قال أبو هُريرة: إنكم تزعُمون أن أبا هريرة يكثر الحديث عن رسول الله ﷺ ، والله الموعد إني كنت امرأً مسكيناً أصحب رسول الله ﷺ على ملء بطني ، وكان المهاجرون يَشْغَلهم الصَّفق في الأسواق ، وكانت الأنصار يَشْغَلهم القيام على أموالهم ، فحضرت من النبي ﷺ مجلساً ، فقال: «من يَبْسُط رداءه حتى أقضِيَ مقالتي ، ثم يقبضُه إليه ، فلن يَنْسى شيئاً سمعه مني» فبسطت بُردةً عليّ حتى قضى حديثه ، ثم قبضتها إلي ، فوالذي نفسي بيده ما نسيت شيئاً سمعته منه بعد.

وأخرج أبو نُعيم من طريق سعيد بن أبي هِند ، عن أبي هُريرة أن رسول الله ﷺ قال: «ألا تسألني من هذه الغنائم؟» قلت: يا رسول الله أسألك أن تُعلمني مما علَّمَكَ الله ، قال: فَنَزَع نَمِرةً على ظهري وَوَسَّطَها بيني وبينه ، فحدثني حتى استوعبت حديثه ، قال: اجمَعْها فصُرها إليك» فأصبحت لا

أُسْقط حرفاً مما حدثني.

وله طرق أخرى عن الحسن، عن أبي هُريرة أن رسول الله ﷺ، قال: «مَن يأخُذ مني كلمة أو كلمتين أو ثلاثاً فيَصُرهن في ثوبه فيتعلَّمهن ويُعلِّمهن» قال: فنشرت ثوبي وهو يحدث، ثم ضممته، فأرجو أن لا أكون نسيت حديثاً.

قال ابن حَجَر: ووقع لي بيان ما كان حدث به النبي ﷺ في هذه القصة، فقد أخرج أبو يعلى من طريقِ أبي سَلَمة، جاء أبو هريرة، فسلم على النبي ﷺ في شكواه يَعُوده، فأُذِن له، فدَخَل، فسَلَّم وهو قائم، والنبي ﷺ مُتَسانِدٌ إلى صدر علي، ويده على صدره ضامّة إليه، والنبي ﷺ باسط رجليه، فقال: «ادن يا أبا هريرة» فدنا ثم قال: «ادنُ يا أبا هريرة» فدنا حتى مسَّت أطراف أصابع أبي هُريرة أصابع النبي ﷺ، ثم قال له: «اجلِس» فجلس، فقال له: «أدْنِ مني طرف ثوبك» فمد أبو هريرة ثوبه، فأمسك بيده، ففتحه وأدناه من النبي ﷺ، فقال له النبي ﷺ: «أوصيك يا أبا هُريرة بثلاثٍ لا تَدَعْهُن ما بَقيتَ» قال: أوصني ما شئت، فقال له: «عليك بالغُسل يوم الجمعة، والبُكور إليها، ولا تَلْغُ ولا تَلْهُ، وأوصيك بصيام ثلاثة أيام من كل شهر فإنه صيام الدهر كله، وأوصيك بركعتي الفجر لا تدعهما وإن صليت الليل كله فإن فيهما الرغائب» قالها ثلاثاً، ثم قال «ضُمَّ إليك ثوبك» فضم ثوبه إلى صدره، فقال: يا رسول الله بأبي وأمي، أسرُّ هذا أو أعلنه؟ قال: «بل أعلنه يا أبا هُريرة» قالها ثلاثاً.

وأخرج النسائي بسند جيد أن رجلاً جاء إلى زيد بن ثابت، فسأله، فقال له زيد: عليك بأبي هُريرة، فإني بينما أنا وأبو هريرة وفلان في المسجد ندعو الله تعالى ونذكره، إذ خرج علينا رسول الله ﷺ، حتى جلس إلينا، فقال: «عُودوا لِلذي كنتم فيه» قال زيد: فدعوت أنا وصاحبي، فجعل رسول الله ﷺ يُؤَمِّنُ على دعائِنا، ودعا أبو هريرة، فقال: اللهم إني أسألك ما سألَك صاحباك، واسألك علما لا يُنسى،

فقال رسول الله ﷺ «آمين» فقُلنا: يا رسول الله ، ونحن نسأَلُك علماً لا يُنسى ، فقال: «سَبَقكم بها الغُلام الدَّوْسي».

وقال طَلْحة بن عبيدالله: لا أشُكُّ أن أبا هُريرة سمع من رسول الله ﷺ ما لم نسمع.

وقال ابن عُمر: أبو هُريرة خيرٌ مني ، وأعلم بما يُحدث.

وأخرج الترمذي عن عمر أنه قال لأبي هريرة: أنت كنت ألزمنا لرسول الله ﷺ واحفظنا لحديثه وأخرج البخاري في «الصحيح» عن أبي هريرة، قلت: يا رسول الله من أسعد الناس بشفاعتك، قال: «لقد ظننت أن لا يسألني عن هذا الحديث أحد أول منك لما رأيت من حرصك على الحديث».

وأخرج أحمد من حديث أبي بن كعب أن أبا هريرة كان جريئا على أن يسأل رسول الله ﷺ عن أشياء لايسأله عنها غيره.

وقال أبو نعيم كان أحفظ الصحابة لأخبار رسول الله ﷺ ، ودعا له بأن يحببه إلى المؤمنين.

وأخرج أحمد من حديث أبي هريرة أنه قال: أما والله ما خلق الله مؤمنا يسمع بي ولا يراني إلا أحبني ، قيل له: وما علمك بذلك يا أبا هريرة ، قال: إن أمي كانت مشركة ، وإني كنت أدعوها إلى الإسلام، وكانت تأبى علي ، فدعوتها يوماً ، فأسْمَعَتْني في رسول الله ﷺ ما أكره ، فأتيت رسول الله ﷺ وأنا أبكي ، فذكرت له ، فقال: «اللهم اهْدِ أمَّ أبي هريرة» فخرجت عدواً فإذا الباب مجافٍ ، وسمعت خضخضة الماء ، ثم فتحت الباب ، فقالت: أشهد أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله ، فرجعت وأنا أبكي من الفرح ، فقلت يا رسول الله ادع الله أن يحببني وأمي إلى المؤمنين ، فدعا.

وأخرج ابن سَعْد من طريق قُرة بن خالد ، قلت لمحمد بن سيرين: أكان أبو هريرة مُخْشَوْشِناً؟ قال: لا كان ليناً ، قلت: فما كان لونه؟ قال: أبيض ، وكان يخضِب ، وكان يَلبسُ ثوبين مُمَشَّقين ، وتمخط يوماً ،

فقال: بخ بخ أبو هريرة يتمخط في الكتان.

وقال عبدالرحمن بن الُلتبيَّة: أتيت أبا هُريرة وهو آدم، بعيد ما بين المَنْكبين، ذو ضَفرتين، أفرق الثَّنِيَّتين.

وروى محمد بن سيرين، عن أبي هريرة، قال: لقد رأيتني وأنا أُصرع بين منبر رسول الله ﷺ وحُجرة عائشة، فيقال: مجنون وما بي جنون، وما بي إلا الجوع، ولهذا الحديث طرق في «الصحيح» وغيره.

وفيها سؤال أبي هريرة لأبي بكر وعمر عن آية، وقال: لعل أن يُشبِعني فيفتح علي الآية ولا يفعل.

وقال داود بن عبدالله، عن حُميد الحِميَري: صحبت رجلاً صحب رسول الله ﷺ أربع سنين كما صحبه أبو هريرة.

وعن قيس بن أبي حازم، قال: قدم علينا أبو هريرة بالكوفة، واجتمعت إليه أحْمس، فجاؤوا ليسلموا عليه، فقال: مرحباً صحبت رسول الله ﷺ ثلاث سنين لم أكن أحرِص على أن أعي الحديث مني فيهن.

وفي البُخاري عن أبي هريرة، قال: والله الذي لا إله إلا هو، إن كنت لأعتمد على الأرض بكبدي من الجوع، وأشد الحجر على بطني، فذكر قصة القَدَح واللبن.

وعن أبي نَضْرة، عن رجل من الطفاوة، قال: نزلت على أبي هريرة ولم أدرك رجلاً من الصحابة أشد تشميراً ولا أقوم على ضيف منه.

وأخرج ابن سعد عن سالم مولى بني نَضْر: سمعت أبا هُريرة يقول: بعثني رسول الله ﷺ مع العلاء بن الحَضْرَمي، فأوصاه بي خيراً، فقال لي: ما تحب، قلت: أؤذن لك ولا تسبقُني بآمين.

وأخرج البُخاري عن أبي هريرة أنه قال: حفظت من رسول الله ﷺ

وعاءين ، فأما أحدهما فبَثَثته ، وأما الآخر فلو بثثته لقُطِع هذا البلعوم .

وعند أحمد عن أبي هريرة ، وقيل له : أكثرت ، فقال : لو حدثتكم بما سمعت لرميتموني بالقشع ، أي الجلود .

وفي «الصحيح» عن نافع ، قيل لابن عمر: حديث أبي هُريرة أن من اتبع جنازة فصلى عليها فله قيراط . . الحديث. فقال: أكثر علينا أبو هريرة ، فسأل عائشة ، فصدقته ، فقال: لقد فَرَّطنا في قراريط كثيرة .

وأخرج البَغَويُّ بسند جيد عن ابن عمر أنه قال لأبي هريرة : أنت كنت ألزَمَنا لرسول الله ﷺ ، وأعلمنا بحديثه .

وأخرج ابن سعد بسند جيد عن سعيد بن عَمرو بن سعيد بن العاص ، قال: قالت عائشة لأبي هريرة: إنك لَتُحَدِّثُ بشيءٍ ما سمعته ، قال: يا أُمَّه طلقتها ، وشغلك بها المكحلة والمرآة ، وما كان يشغلني فيها شيء . والأخبار في ذلك كثيرة .

وأخرج البَيْهَقيّ عن عبدالله بن أبي رافع ، عن أبي هريرة ، قال: لقي كعباً فجعل يحدثه ويسأله ، فقال كعب: ما رأيت رجلاً لم يقرأ التوراة أعلم بما في التوراة من أبي هُريرة .

وأخرج أحمد من طريق عاصم بن كُليب ، عن أبيه ، سمعت أبا هُريرة يبتدىء حديثه بأن يقول: قال رسول الله الصادق المصدوق أبو القاسم ﷺ: «من كَذَب عليَّ متعمِّداً فلْيتبوَّأ مَقعدَهُ من النَّار» .

وأخرج مُسدّد في «مسنده» عن أبي هريرة ، قال: بلغ عمر حديثي ، فقال: كنت معنا يوم كنا في بيت فلان؟ قال: نعم. قال: إن رسول الله ﷺ قال يومئذ: «مَن كذب عليَّ متعمداً . .» إلخ قال: فاذهب الآن فحدث .

وأخرج مُسدد ، قال: كان ابن عمر إذا سمع أبا هُريرة يتكلم ، قال: إنا نَعْرِفُ ما تقول ، ولكنا نَجبُن وتَجْتَرىء .

وخرج الدارقطني عن أبي هريرة رفعه: «إذا صلى أحدكم ركعتي

الفجر فَلْيَضَّجع على يمينه» فقال مروان: أما يكفي أحدنا ممشاه إلى المسجد حتى يضطجع ، قال: لا فبلغ ذلك ابن عمر ، فقال: أكثر أبو هريرة. فقيل لابن عُمر: هل تُنكر شيئاً ممّا يقول؟ قال: لا ، لكنه أجرأ وجَبُنّا ، فبلغ ذلك أبا هُريرة ، فقال: ما ذنبي إن كنت حَفِظتُ ونَسوا .

وأخرج ابن سعد من طريق الوليد بن رَباح ، سمعت أبا هُريرة يقول لمروان حين أرادوا أن يَدْفِنوا الحسن مع جده: تدخل فيما لا يعنيك -وكان الأمير يومئذ غيره- ولكنك تريد رضا الغائب ، فغضب مروان ، وقال: إن الناس يقولون: أكثر أبو هريرة وإنما قَدِم قبل وفاة رسول الله ﷺ بيسير ، فقال أبو هُريرة: قدمت ورسول الله ﷺ بخَيْبَر ، وأنا يومئذ قد زِدْت على الثلاثين ، فأقَمْتُ معه حتى مات ، وأدور معه في بيوت نسائه ، وأخدمه ، وأغزو معه ، وأحج ، فكنت أعلم الناس بحديثه ، وقد والله سَبَقني قوم بصحبته ، فكانوا يعرفون لزومي له ، فيسألونني عن حديثه ، منهم عمر ، وعثمان ، وعلي ، وطَلْحة ، والزُّبير ، ولا والله لا يخفى علي كل حديث كان بالمدينة ، وكل من كانت له من رسول الله ﷺ منزلة ، ومن أخرجه من المدينة أن يساكنه ، قال: فوالله ما زال مروان بعد ذلك كافًّا عنه.

وأخرج ابن أبي خَيْثَمة من طريق ابن إسحاق ، عن عُروة ، عن أبيه ، قال: قال أبي أدْنِني من هذا اليَماني - يعني أبا هُريرة - فإنه يُكثر ، فأدْنيته ، فجعل يُحدِّث ، والزُّبير يقول: صدق ، كذب. فقلت: ما هذا؟ قال: صدق أنه سَمِعَ هذا من رسول الله ﷺ ، ولكن منها ما وضَعَه في غير موضعه.

قال البخاريّ: روى عنه نحو الثمان مئة من أهل العلم ، وكان أحفظ من روى الحديث في عصره ، وقال وَكيع في نسخته: حدثنا الأعْمَش ، عن أبي صالح ، قال: كان أبو هُريرة أحفظ أصحاب محمد ﷺ. وأخرجه البَغَويّ بلفظ: ما كان أفضلهم ، ولكن كان أحفظ.

وأخرج ابن أبي خَيْثَمة من طريق سعيد بن أبي الحسن ، قال: لم يكن

أحد من الصحابة أكثر حديثاً من أبي هُريرة.

وقال الشّافِعيّ: أبو هُريرة أحفظ من روى الحديث في دَهْره. وقال أبو الزُّعَيْزِعَة كاتب مروان: أرسل مروان إلى أبي هريرة، فجعل يحدثه، وكان أجلسني خلف السرير أكتب ما يحدث به، حتى إذا كان في رأس الحَوْل أرسل إليه، فسأله، وأمرني أن أنظُر، فما غير حرفاً عن حرفٍ.

وفي «صحيح» البخاري عن أبي هريرة، قال: لم يَكُن من أصحاب رسول الله ﷺ أكثر حديثاً مني إلا ما كان من عبدالله بن عَمرو، فإنه كان يكتُبُ ولا أكتب.

وقال الحاكم أبو أحمد: كان من أحفظ أصحاب رسول الله ﷺ وألزمهم له صحبةً على شِبَع بطنه، فكانت يده مع يد رسول الله ﷺ، يدور معه حيثُ دار إلى أن مات، ولذلك كثُر حديثه.

وفي «الحلية» بسند صحيح عن مُضارب بن جزء: كنت أسير من الليل فإذا رجل يكبر، فلحقتُه، فقلت: ما هذا؟ قال: أُكثِر شكراً لله على أن كنت أجيراً لبُسرة بنت غَزْوان لنفقة رحلي وطعام بَطْني، فإذا ركبوا سبقتُ بهم، وإذا نزلُوا خدمتهم، فَزَوَّجَنِيهــا الله، فأنــا أركب، وإذا نزلت خُدمتُ، وكانت إذا أتت على مكان سهل نزلت، فقالت: لا أرِيم حتى تُجعل لي عَصيدة، فها أنا إذا أتيتُ على نحوٍ من مكانها قلت: لا أريم حتى تُجْعل لي عَصيدة، وكان يقول: نشأتُ يتيماً، وهاجَرْت مسكيناً، وكنت أجيراً لبُسرة بنت غَزْوان خادماً لها، فَزَوَّجَنِيها الله تعالى، فالحمد لله الذي جعل الدين قوَاما، وجعل أبا هريرة إماما.

وأخرج أحمد في الزهد بسند صحيح عن أبي عثمان النَّهْدِي، قال: تَضَيَّفتُ أبا هُريرة سبعاً، فكان هو وامرأته وخادمه يقتسمون الليل أثلاثا، يصلّي هذا ثم يُوقظ هذا.

وأخرج ابن سعد بسند صحيح عن عِكرمة أن أبا هريرة كان يُسَبِّح كلَّ يوم اثنتي عشرة ألف تسبيحة، يقول: أُسَبِّحُ بقدر ذنبي.

وعن ابن سِيرين أن عمر استعمل أبا هريرة على البحرين ، فقَدِم بعشرة آلاف ، فقال له عمر: استَأْثَرْتَ بهذه الأموال فمِنْ أين لك؟ قال: خيل نُتِجت ، وعَطِيَّةٌ تتابعت ، وخراجُ رقيقٍ لي ، فنظر ، فوجدها كما قال ، ثم دعاه ليستعمله ، فأبى ، فقال: لقد طلب العمل من كان خيراً منك ، فقال: إنه يوسُف نبي الله بن نبي الله ، وأنا أبو هُريرة بن أُمَيمة ، وأخشى ثلاثا: أن أقول بغير علم ، أو أقضي بغير حُكم ويُضرَبَ ظهري ويُشْتَمَ عرضي ويُنْزَعَ مالي.

وأخرج الزُّبير بن بكّار في كتاب المزاح عن سعيد عن أبي هريرة أن رجلًا قال له: إني أصبحت ، فجئت أبي ، فوجدت عنده خبزاً ولحماً ، فأكلت حتى شبعت ، ونسيت أني صائم ، فقال أبو هُريرة: الله أطعمك ، قال: فخرجت حتى أتيت فلاناً ، فوجدت عنده لِقحة تحلب ، فشربت من لبنها حتى رويت ، قال: الله سقاك ، قال: ثم رجعت إلى أهلي ، فقِلْت ، فلما استيقظتُ دعوت بماء ، فشربته ، فقال له: يا ابن أخي أنت لم تَعَوَّد الصيام.

وأخرج ابن أبي الدنيا بسند صحيح عن أبي سَلَمة بن عبدالرحمن ، قال: دخلت على أبي هريرة ، وهو شديد الوجع ، فاحتضنته ، قلت: اللهم اشفِ أبا هريرة ، فقال: اللهم لا تُرجِعْها ، قالها مرتين ، ثم قال: إن استطعت أن تَموتَ فمُتْ ، والله الذي نفس أبي هُريرة بيده لَيَأْتيَنَّ على الناس زمانٌ يَمُرُّ الرجل على قبر أخيه ، فيتمنى أنه صاحبه. وروى هذا الحديث عُمَير بن هانىء. قال أبو هريرة: تَشَبَّثوا بصُدغَي معاوية ، اللهم لا تُدركني سنة ستين.

ورُوي عن أبي داود أنه قال: كنت أجمع مسند أبي هريرة ، فرأيته في النوم وأنا بأَصْبَهان ، فقال لي: أنا أول صاحب حدّث في الدنيا.

وأخرج البَغَويّ عن أبي هُريرة أنه لما حضرته الوفاة بكى ، فسُئِلَ فقال: من قلة الزاد ، وشدة المفَازَة.

وأخرج أحمد والنَّسائي بسند صحيح ، عن أبي هُريرة أنه قال حين حضره الموت : لا تضربُوا علي فُسطاطاً ، ولا تَتْبَعُوني بمجْمَرة ، وأسرعوا بي . وعن أبي سَلَمة ، عن أبي هُريرة قال : إذا مُتُّ فلا تَنُوحوا علي ، ولا تَتْبَعُوني بمِجْمَرة ، وأسرعوا بي .

وأخرج ابن أبي الدنيا من طريق مالك ، عن سعيد المَقْبُري ، قال : دخل مروان بن الحَكم على أبي هريرة في شكواه التي مات فيها ، فقال : شفاك الله ، فقال أبو هريرة : اللهم إني أحِبُّ لقاءك فأحْبِب لقائي ، فما بلغ مروان وسط السوق حتى مات .

وصلى عليه الوليد بن عتبة بن أبي سُفيان ، وفي القوم ابن عُمر وأبو سعيد الخُدْريّ ، وكتب إلى معاوية يُخبره بموته ، فكتب اليه : انظر مَنْ ترك ، فادفع إلى ورثته عشرة آلاف درهم ، وأحْسِن جوارهم ، فإنه كان ممن نصر عثمان يوم الدار .

مات سنة سبع وخمسين على الصحيح في قصره بالعَقِيق ، وحُمِل إلى المدينة ، وقيل : مات سنة ثمان ، وقيل : سنة تسع ، وصلى على عائشة في رمضان سنة ثمان .

له خمسة آلاف حديث و ثلاث مئة وأربعة وسبعون حديثاً ، اتَّفَقا على ثلاث مئة وخمسة وعشرين ، وانفرد البخاري بتسعة وسبعين ، ومسلم بثلاثة وتسعين - بتقديم التاء - .

روى عن : أبي بكر ، وعُمر ، والفَضْل بن عباس ، وأُبَيّ بن كعب ، وأسامة بن زَيْد ، وعائشة .

وروى عنه : ولده المُحَرَّر بمهملات ، ومن الصحابة : ابن عُمر ، وابن عباس ، وجابر ، وأنس ، وواثِلة بن الأسْقَع ، ومن كبار التابعين : مروان ابن الحَكَم ، وقَبيصَة بن ذُؤيب ، وسعيد بن المُسيِّب ، وعُروة بن الزُّبير ، وأبو سعيد المَقْبُري ، وعِرَاك بن مالِك ، وسالم بن عبدالله بن عُمر ،

وغيرهم ممن لا يُحصى كثرةً ومرَّ قول البُخاري: إنه روى عنه نحو الثمان مئة من أهل العلم.

وليس في الصحابة من اكتنى بهذه الكُنية سواه. وفي الرواة واحد اكْتَنَى بهذه الكنية، يروي عن مَكْحول، وعنه أبو المَلِيح الرَّقِّي، لا يعرف. وآخر اسمه محمد بن فِراس الصَّيرفي روى له التِّرمذي، وابن ماجة، مات سنة خمس وأربعين ومئتين. وفي الشافعية آخر اكْتَنَى بهذه الكُنية واسمه ثَابت بن شِبْل، قال عبدالغَفّار في حقه: شيخ فاضل مناظر.

والدَّوْسيُّ في نسبه نسبةً إلى دَوْس بن عُدنان ـ بضم العين ـ المتقدم في نسبه أبو قبيلة من الأزد، ودَوْس أيضا قبيلة من قَيْس وهم بنو قَيْس بن عَدْوان بن عَمْرو بن قَيْس عَيْلان.

لطائف إسناده: رجالُ الإسناد كلهم مدنيون إلا العَقَديّ فإنه بَصْريّ، وإلا المُسنديّ فإنه بُخاريّ، وكلهم على شرط الستة إلا المُسْندي، وفيه رواية تابعي عن تابعي وهو عبدالله بن دينار عن أبي صالح.

أخرجه البخاري هنا، ومسلم عن عُبيدالله بن سَعيد وغيره، وأبو داوود في السنة عن موسى بن إسماعيل، والتِّرمذي في الإيمان عن أبي كُريب، وقال: صحيح حسن، والنّسائي في الإيمان أيضا عن محمد بن عبدالله المُخَرِّمي، وابن ماجة في السنة عن علي بن محمد الطنافسي وغيره.

وفي رواية الأصِيليّ إسقاطها ، وهو منون وتجوز فيه الإضافة إلى جملة الحديث ، لكن لم تأت به الرواية المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده وهذه الترجمة هي لفظ الحديث يأتي الكلام عليه قريباً .

الحديث الثالث

١٠ - حدثنا آدَمُ بن أبي إياسٍ ، قالَ : حَدَّثَنا شُعبَةُ عن عبدالله بن أبي السَّفرِ وإسماعيلَ عن الشَّعْبيِّ عن عبدِالله بن عَمْرٍو رَضِي الله عنهُما عن النبيِّ ﷺ قال: «المُسْلِمُ مَنْ سلِمَ المُسلِمونَ من لسانِهِ ويَدِهِ والمُهاجِرُ مَن هَجَر ما نَهَى الله عَنهُ» .

[الحديث ١٠ - طرفه في: ٦٤٨٤] .

قوله: «المسلمُ» قيل: الألف واللام فيه للكمال، نحو زيد الرجل، أي: الكامل في الرجولية فان إثبات اسم الشيء على معنى إثبات الكمال له مستفيض في كلامهم ، ولا يلزم من هذا أنَّ من اتَّصف بهذا خاصة يكون كاملاً ، لأن المراد بذلك مع مراعاة باقي الأركان ، قال الخَطّابي : المراد أفضل المسلمين من جمع إلى أداء حقوق الله أداء حقوق المسلمين ، ويحتمل أن يريد بذلك تبيين علاقة المسلم التي يُسْتَدلّ بها على إسلامه ، وهي سلامة المسلمين من لسانه ويده ، كما ذكر مثله في المنافق ، ويحتمل أن يكون أراد بذلك الإشارة إلى الحث على حسن معاملة العبد مع ربه ، لأنه إذا أحسن معاملة إخوانه فأولى أن يحسن معاملة ربه ، من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى ، وخرجَ لفظُ المسلمين مَخْرَجَ الغالب ، ويدخُل في ذلك الذِّمِّي ، لأنه يجب الكف عنه ، وجمع التذكير للتغليب ، فإن المسلمات يَدْخُلْن في ذلك.

وقوله: «من لسانِه ويده» هو من جوامع كلمه عليه الصلاة والسلام ، وعبر باللسان دون القول ليَدْخُل في ذلك مَنْ أخرج لسانه استهزاء

بصاحبه ، وقدمه على اليد لأن إيذاءه أكثر وقوعاً وأشد نكاية ، ولله دَرُّ القائل :

جِـرَاحَـاتُ الـسِّنـانِ لهـا الْتِئـامٌ ولا يَـلْـتَـامُ مـا جَـرَحَ الْلسـانُ

لكن يمكن أن تشاركه في ذلك اليد بالكتابة ، وإن أثرها في ذلك لعظيم ، وخص اليد مع أن الفعل قد يحْصُل بغيرها لأن سلطنة الأفعال إنما تظْهـر بهـا ، لأن بها البطش والقطع ، ومن ثمَّ غُلِّبت ، فقيل : هذا مما عملت أيديهم ، وإن كان متعذر الوقوع بها ، وتدخُل فيها اليد المعنوية كالاستيلاء على حق الغير من غير حق ، ويستثنى من ذلك شرعاً تعاطي الضرب باليد في إقامة الحدود والتعازير على المسلم المستحق لذلك .

وقوله : «والمهاجرُ من هَجَرَ ما نهى الله عنه» أي : المهاجر حقيقة من تَرَكَ ما نهى الله عنه ، وهو بمعنى الهاجِر ، وإن كان لفظ المُفاعِل يقتضي وقوع فعل من اثنين ، لكنه هنا للواحد ، كالمسافر ، ويُحْتَمل أن يكون على بابه ، لأن من لازِم كونه هاجراً وطنه مثلاً أنه مهجور من وطنه ، وهذه الهجرة ضربان ظاهرة وباطنة ، فالباطنة ما تدعو إليه النفس الأمارة بالسوء ، والشيطان ، والظاهرة الفِرار بالدِّين من الفتن ، كأن المهاجرين خُوطبوا بذلك لئلا يَتَّكِلوا على مجرد الانتقال من دارهم ، حتى يمتثلوا أوامر الشرع ونواهيَه ، أو قيل : هذا بعد انقطاع الهجرة لَمّا فُتِحت مكة تطييباً لقلوب من لم يُهاجر ، فقيل له : حقيقة الهجرة تحصُلُ لمن هَجَر ما نهى الله عنه ، فاشتملت هاتان الجملتان على جوامع من معاني الحكم والأحكام ، وزاد ابن حِبّان والحاكم في «المستدرك» هنا : «والمُؤمنُ من أمِنَهُ النّاس» وكأنه اختصر هنا لتضمنه معناه .

رجاله ستة :

الأول : آدم بن أبي إياس واسمه عبدالرحمن بن محمد ، وقيل : اسمه ناهِية بن شُعَيب الخُرَاسَاني أبو الحسن العَسْقَلاني ، نشأ ببَغداد ، وارتحل في الحديث فاستوطن عَسْقلان إلى أن مات .

قال أبو داوود: ثقة. وقال أحمد: كان مكيناً عند شُعبة. وقال أحمد: كان من الستة أو السبعة الذين يضبطون الحديث عند شُعبة. وقال ابن مَعين: ثقة، ربما حدث عن قَوْمٍ ضُعفاء. وقال أبو حاتم: ثقة مأمون متعبد من خيار عباد الله تعالى. وقال النَّسائي: لا بأس به. وقال ابن سَعْد: سمع من شُعبة سماعاً كثيراً. وقال العِجْلِيّ: ثقة. وذكره ابن حِبّان في «الثقات» وفي كتاب ابن أبي حاتم عن أبيه، عن آدم، قال: كنت أكتب عند شُعبة، وكنت سريع الخَطِّ، وكان الناس يأخذون من عندي.

روى عن ابن أبي ذئب، وشعبة، وشَيْبان النَّحْوي، وحَمّاد بن سلمة، واللَّيْث، ووَرْقاء، وجماعة.

وروى عنه: البُخاريّ، والدّارِميّ، وابنه عُبيد بن آدم، وأبو حَاتِم، وأبو زُرعة الدِّمَشْقي، وإسحاق بن إسماعيل نزيل أصبهان، وهو آخر من روى عنه.

مات في خلافة أبي إسحاق سنة عشرين ومئتين، وقيل سنة إحدى وعشرين، بلغ عمره نيفاً وتسعين سنة.

وليس في الرواة آدَم بن أبي إياس سواه، وآدم غيره في الستة اثنان: آدم بن سُليمان القُرشيّ روى عنه مسلم، والترمذي، والنَّسائي. والثاني آدم بن علي العِجْلِيّ، ويقال: الشَّيْباني. روى عنه البُخاري، والنَّسائي.

والخُراساني في نسبه نسبةً إلى خُراسان ـ بضم الخاء ـ بلدة مشهورة بالعجم، والنسبة إليه خُرَاسانِيّ، وخُراسِنيّ بحذف الألف الثانية مع كسر السين، وخُـرْسِنيّ بحـذف الألفين، وخُرْسِيّ بحذف الألفين والنون، وخُرَاسي بحذف الألف الثانية والنون، والأول من النِّسَب الخمس أجود.

والعَسْقلاني في نسبه أيضا نسبة إلى عَسْقَلان، وهي بلدة بساحل بحر الشام، له سوق يَحُجُّهُ النّصارى في كل سنة، وانشد ثعلب:

كـأَنَّ الـوُحُـوشَ بــه عَسْقَــلا نُ صَادَفَ في قَرْنِ حَجٍّ دِيَافَا

شبه ذلك المكان لكثرة الوحوش بسوق عَسْقلان ، وقال الأزْهَريّ : عسقلانُ من أجناد الشام ، وقال الجوهريُّ : وهي عروس الشام ، وقال ابن الأثير: هي من فلسطين ، وبها كان دار إبراهيم عليه السلام ، وقد خَرَجَ منها خلق كثير من أهل العلم ، وفي القرن الخامس استولى عليها الإفرنج ـ لعنهم الله تعالى ـ ثم فتحها السلطان صلاح الدين يوسف بن أيوب رحمه الله تعالى . وأَخْرَبَ قلعتها خوفاً من سَطْوة الكفرة ، فاستولى عليها الخراب إلى زماننا هذا ، وأما الآن فلم يَبْقَ بها إلا الرسوم ، فسبحان الحي القيوم ، وعسقلان أيضا بلدة ببَلخ أو مَحلّة ، والأخير أرجح ، منها أبو يحيى عيسى ابن أحمد بن عيسى بن وردان العَسْقَلاني البَلْخي ثقة عن عبدالله بن وَهْب ، وبَقِيّة بن الوليد ، وعنه النَّسائي أيضاً وأبو حاتم .

الثاني : شعبة بن الحَجّاج بن الوَرْد العَتَكيّ الأزْدِيّ مولاهم أبو بِسطام الواسِطِيّ ثم البَصْريّ .

قال أبو طالب عن أحمد: شعبة أثبت في الحكم من الأعمش ، وأعلم بحديث الحكم ، ولولا شُعبة ذهب حديث الحكم ، وشعبة أحسن حديثاً من الثَّوري ، لم يكن في زمن شعبة مثله في الحديث ، ولا أحسن حديثاً منه ، قُسِم له من هذا حظ ، وروى: عن ثلاثين رجلا من أهل الكوفة ، لم يَرْو عنهم سُفيان ، وقال محمد بن العباس النَّسائي : سألت أبا عبدالله : من أثبت شعبة أو سفيان؟ فقال: كان سفيان رجلا حافظاً ، وكان رجلًا صالحاً ، وكان شعبة أثبت منه ، وأنْقى رجلا ، وسمع من الحكم قبل سفيان بعشر سنين. وقال عبدالله بن أحمد ، عن أبيه : كان شعبة أمة وحده في هذا الشأن ، يعني في الرجال ، وبصره بالحديث ، وتثبته ، وتنقيته للرجال ، وقال مَعْمر: كان قتادة يسأل شعبة عن حديثه ، وقال حمّاد بن زَيْد: قال لنا أيوب: الآن يطْلُعُ عليكم رجل من أهل واسِطٍ هو فارس في الحديث ، فخُذُوا عنه. وقال أبو الوليد الطَّيَالِسيُّ : قال لي حماد بن سَلَمة: إذا أردت الحديث فالزَم شعبة ، وقال حمّاد بن زَيْد: ما أُبالي من خَالَفني إذا وَافقني شُعبة ، فإذا خالفني شُعبة في شيء تركته.

وقال ابن مَهدي: كان الثَّوري يقول: شعبة أمير المؤمنين، وقال: مات الحديث بموت شعبة، وقال لِسَلْم بن قُتيبة: ما فعل أستاذنا شعبة؟ وقال أبو حَنيفة: نعم حشو المصر هو. وقال الشّافِعِيّ: لولا شُعبة ما عُرف الحديث بالعراق. وقال أبو زَيْد الهَرَوِيّ: قال شُعبة: لأن انْقطع أحب إليّ من أن أقول لما لم أسمع: سمعت. وقال يَزيد بن زُرَيْع: كان شعبة من أصدق الناس في الحديث. وقال أَبو بَحْر البَكْرَاوِيّ: ما رأيت أعبد لله من شُعبة، لقد عبدالله حتى جفَّ جلده على ظهره. وقال مسلم بن إبراهيم: ما دخلت على شُعبة في وقت صلاة قَطُّ إلا وجدته قائماً يصلّي. وقال النَّضْر ابن شُمَيل ما رأيت أرحم بمسكين منه. وقال ابن مَعِين: إمام المتقين. وقال الحَكَم: شعبة إمام الأئمة في معرفة الحديث بالبَصْرة. وقال ابن سَعْد: كان ثقة، مأموناً، حُجّة، ثبتاً، صاحب حديث. وقال العِجلِيّ: ثقة، ثَبْت في الحديث، وكان يُخطىء في أسماء الرجال قليلا.

وقال صالح جَزَرة: أول من تكلم في الرجال شُعبة، ثم تبعه القَطّان، ثم أحمد ويحيى. وقال ابن حِبّان في «الثقات»: كان من سادات أهل زمانه حفظاً وإتقاناً وورعاً وفضلاً، وهو أول من فَتَّش بالعراق عن أمر المحدثين وجانب الضعفاء والمتروكين، وصار علماً يقتدى به، وتبعه عليه بَعْده أهل العراق، وقال قراد أبو نوح: رَأى عليٌّ شُعبة قميصاً، فقال: بكم أخذت هذا؟ قلت: بثمانية دراهم. فقال لي. ويْحك، أما تَتَّقي الله، تَلْبَسُ قميصاً بثمانية، ألا اشتريت قميصاً بأربعة وتصدقت بأربعة؟ قلت: إنّا مع قوم نَتَجَمّل لهم. قال: أيْش تَتجمّل لهم؟ وقال وكيع: إني لأرجو أن يرفع الله لشعبة في الجنة درجات لِذَبِّه عن رسول الله ﷺ. وقال يَحيى القَطّان: ما رأيت أحداً قَطُّ أحسن حديثاً من شعبة. وقال إدريس: ما جَعَلتَ بينك وبين الرجال مثلَ شعبة وسفيان. وقال ابن المَدِينيّ: سألت يحيى بن سعيد. أيُّهما كان أحفظ للأحاديث الطُّوال شعبة أو سفيان؟ فقال: كان شُعبة أمَرَّ فيها، قال: وسمعت يحيى يقول: كان شعبة أعلم بالرجال فلان عن فلان، وكان سفيان صاحب أبواب. وقال أبو داوود: لما مات شُعبة،

قال سُفيان: مات الحديث، قيل لأبي داوود: هو أحسن حديثاً من سفيان. قال: ليس في الدنيا أحسن حديثاً من شُعبة ومالك على قلته، والزُّهري أحسن الناس حديثاً، وشعبة يخطىء فيما لا يَضُرُّه ولا يُعاب عليه في الأسماء. وقال الدَّارَقُطنِيّ: كان شعبة يُخطىء في أسماء الرجال كثيراً لتشاغله بحفظ المتون. وقال ابن إدريس: شعبة قَبَّان المحدثين، ولو استقبلت من أمري ما استدبرت ما لَزِمْتُ غيره، والقَبّان كَشَدّاد: القِسْطاس والأمين. وقال أبو قَطَن: ما رأيت شعبة ركع إلا ظننت أنه قد نسي. وقال ابن أبي خَيْثَمة: قال شُعبة: ما رويت عن رجلٍ حديثاً إلا أتيته أكثر من مرة، والذي رويت عنه عشرة أتيته أكثر من عشر مرات. وقيل لابن عَوْف: مالَكَ لا تُحدِّث عن فلان؟ قال: لأني رأيت أبا بِسطام تركه. وقال الأصمعِيُّ: لم نر أحداً أعلم بالشعر منه. وقال بَدَل بن المحبر: سمعت شعبة يقول تعلموا العربية فإنها تزيد في العقل. وقال صالح بن سليمان: كان لشعبة أخوان يعالجان الصرف، وكان يقول لأصحاب الحديث وَيْلَكُم الزموا السوق، فإنما أنا عِيال على إخوتي. وقال ابن مَعين: كان شعبة صاحب نحو وشعر، ورأى اليزيدي شعبة بن الحَجّاج، ومِسْعَر بن كِدام في النوم بعد موتهما، فقال لشعبة: ما فعل الله بك، فقال يابني احفظ ما أقول:

حَبَـاني إلـهي في الجنَـانِ بقُبَّـةٍ ... لَهَـا ألْفُ بَابٍ مِن لُجَين وجَـوْهَـرَا
وقـال لِي الـجَبّـار يا شُعْبَـةُ الّـذي ... تَبَـحَّـرَ في جَمْـعِ العُلُوم وأكثَـرا
تَمَتَّـعْ بِقُـرْبي إنَّني عَنْـكَ ذُو رضـاً ... وعَنْ عبـديَ القَوَّام باللَّيْلِ مِسْعَـرا
كَفَـى مِسْـعَـراً عِزًّا بأنْ سَيزُورُنـي ... وأكشف عن وجهي ويدنـو لينـظُرا
وهــذا جزائـي بالـذين تنسَّـكـوا ... ولَمْ يأْلَفـوا في سَائِرِ الـدَّهْـرِ مُنْكَـراً

رأى شعبة أنس بن مالك، وعمرو بن سلمة الصحابيين، وسمع من أربع مئة من التابعين.

روى عـــن: أبَـان بن تَغْلب، وإبـراهيم بن محمـد بن المُنتشر، وإسماعيل بـن رجاء، وإسماعيل بن سَمِيع، وإسماعيل بن عبد الرحمن

السُّدِّي ، وإسماعيل بن علية وهو أصغر منه ، والأسود بن قيس ، وأشعث ابن سِوار، وأشعث بن عبدالله بن جابر ، وأيوب بن أبي تميمة ، وخلق لا يُحصى.

وروى عنه: أيوب ، والأعمش ، وسعد بن إبراهيم ، ومحمد بن إسحاق ، وهم من شيوخه ، وجَرير بن حازم ، ، والثَّوري ، والحسن بن صالح ، وغيرهم من أقرانه ، ويَحيى القَطّان ، وابن مَهْدي ، ووكيع ، وابن إدريس ، وابن المُبارك ، ويزيد بن زُرَيع ، وأبو داود ، وأبو الوليد الطَّيالسيّان ، وابن علية ، والنَّضْر بن شُمَيل ، وآدم بن أبي إياس ، وخلق لا يحصى.

مات بالبصرة سنة ستين ومئة وله سبع وسبعون سنة.

والواسِطِيُّ في نسبه تقدم في أبي عَوانة.

والعَتَكِيُّ والأسَدِيُّ تقدما في عَبْدان.

وأما البَصْريّ فهو نسبة إلى البَصْرة بفتح الباء في اللغة الفصحى ، ويُكسر ويُضم ويُحرك ، وبكسر الصّاد وليس في النسب إلا الفتح أو الكسر ، والفتح أفصح كما مر بلدة معروفة بناها عُتْبة بن غَزْوان في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه سنة سبع عشرة من الهجرة ، وسكنها الناس سنة ثماني عشرة ، ولم يُعْبد الصنم قط على ظهر أرضها ، وكانت تسمى قُبة الإسلام وخِزانة العرب ، وكانت تسمى في القديم تَدْمُر ، والمُؤْتَفِكة لأنها ائْتَفَكَت ، أي: انقلبت بأهلها في أول الدهر ، قيل: سميت بالبَصرِ مثلثاً ، وهو الكذَّان ككَتّان كان بها عند اختطاطها ، والكَذَّان حجارة رخوة كالمَدَر ، ورُبما كانت نَخِرة ، قال الكُمَيت يصف الرياح:

تَرامى بِكَذَّانِ الإكَامِ ومَرْوِها   تَرامِيَ وُلْدانِ الأصَارِمِ بِالخَشْلِ

وقيل: إنها مُعرب بس راه ، أي: كثير الطرق ، فمعنى بس كثير ، ومعنى راه طريق. والبصرة بلدة بالمغرب الأقصى قُرب السُّوس ، سميت

بِمَنْ نَزَلَها واختَطَّها من أهل البصرة عند فتوح تلك البلاد ، وقد خربت بعد الأربع مئة من الهجرة ولا تكاد تُعرف .

وليس في الكتب الستة من اسمه شُعبة بن الحَجّاج سواه . وفي «النّسائي» شعبة بن دينار الكُوفي صدوق ، روى عن عكرمة ، وروى عنه السفيانان . وفي «أبي داوود» شعبة بن دينار الهاشِمِيّ روى عن مولاه ابن العَبّاس ، ليس بالقوي وفي الضعفاء شعبة بن عمرو يروي عن أنس ، قال البخاري : أحاديثه مناكير ، وفي الصحابة شُعبة العَنْبَرِيّ .

الثالث : عبدالله بن أبي السَّفَر بتحريك الفاء ، واسم أبي السَّفَر سعيد ابن يَحْمد ، ويقال : أحمد الهَمْداني الثَّوْرِيّ الكوفي .

روى عن : أبيه ، وأبي بُردة بن أبي موسى ، وعامر الشَّعْبِيّ ، ومصعب ابن شَيْبة .

وروى عنه : شُعبة ، وعمر بن أبي زَائِدة ، ويونُس بن أبي إسحاق ، وعيسى بن يونُس ، والثَّوْرِيّ ، وشرَيْك ، وغيرهم .

قال أحمد وابن مَعين والنَّسائي : ثقة . وذكره ابن حِبّان في «الثقات» وقال ابن سَعْد : كان ثقة ، وليس بكثير الحديث . وقال العِجْلِيّ : كوفي ثقة ، مات في خلافة مروان بن محمد .

والسَّفْر كله بإسكان الفاء في الاسم ، وتحريكه في الكنية ، ومنهم من سكن الفاء في عبدالله المذكور .

والهَمْداني في نسبه تقدم في موسى بن أبي عائشة .

والثَّوْرِيّ نسبة إلى ثور أبي قبيلة من مُضر ، وهو ثَوْر بن عبد مناة بن أُدّ بن طابِخة بن إلياس بن مُضر ، منهم الإمام سُفيان الثَّوريّ .

والكوفي في نسبه نسبةً إلى الكوفة ، وهي مدينة العراق الكُبرى ، وقُبَّة الإسلام ، ودار هِجرة المسلمين ، قيل : قدرها ستة عشر ميلاً وثُلُثَا ميل ،

وفيها خمسون ألف دار للعرب من رَبيعة ومُضَر ، وأربعة وعشرون ألف دار لسائر العرب ، وستة وثلاثون ألف دار لليمن ، قيل: مَصَّرَها سعد بن أبي وَقَّاص ، وكانت قبل ذلك منزل نُوح عليه السلام ، وبنى مسجدها الأعْظم ، واختلف في سبب تسميتها ، قيل: سميت بذلك لاستدارتها ، وقيل: بسبب اجتماع الناس فيها ، وقيل: لكونها كانت رملة حمراء أو لاختلاط ترابها بالحصى ، ويقال لها: كُوفان ـ بالضم ويفتح ـ ويقال لها أيضا: كوفة الجند لأنها اختطت فيها خطط العرب أيام عُثمان أو أيام عمر ، خططها السَّائب بن الأقرع الثَّقَفِيّ ، قال الشاعر:

ذَهَبَتْ بِنَا كُوفَانُ مَذْهَبَها وعَدِمْتُ عَنْ طُرَفائِها خَيْري

وقال الآخر:

إنَّ الَّتي ضَرَبَتْ بَيْتاً مُهاجِرةً بِكُوفَةِ الجُنْدِ غَالَتْ وُدَّها غولُ

وقيل: سميت بكُوفان ، وهو جبيل صغير فسهلوه ، واختطوا عليه ، أو مشتقة من الكيف وهو القطع لأن أبرويز أقطعه لبَهْرام ، أو لأنها قطعة من البلاد ، والأصل كُيْفَة فلما سكنت الياء وانضم ما قبلها جعلت واواً ، أو من قولهم: هم في كوفان بالضم ويفتح ، وكَوَّفان محركة مشددة الواو في عِزٍّ ومَنَعَة ، أو لأن جبل ساتِيذما محيطٌ بها كالكاف ، أو لأن سعداً لما ارتاد هذه المنزلة للمسلمين قال لهم: تَكَوَّفُوا في هذا المكان ، أي: اجتمعوا ، أو لأنه قال: كَوِّفوا هذه الرملة أي: نَحُّوها ، وانزلوا ، ولما بَنَى عبيدالله بن زياد مسجد الكوفة صعد المنبر ، وقال: يا أهل الكوفة ، إني قد بنيت لكم مسجداً لم يبق على وجه الأرض مثله ، وقد أنفقت على كل أسطوانة منه سبع عشرة مئة ، ولا يهدِمه إلا باغٍ أو حاسد ، والمسافة بينها وبين المدينة نحو عشرين مرحلة ، ولا تخلو الحسناء من ذَامٍّ ، وقد قال فيها النَّجَاشِي يهجو أهلها:

إذَا سَقَى الله قَوْماً صَوْبَ غادِيَةٍ فَلاَ سَقَى الله أهْلَ الكُوفَةِ المَطَرَا
التَّارِكِين على طُهْرٍ نِسَاءَهُمُ والنَّاكِحِينَ بِجَنْبَي دِجلةَ البَقَرا

والسَّارِقين إذا ما جُنَّ لَيْلُهُمُ والدَّارسينَ إذَا ما أصْبَحُوا السُّوَرا

الرابع: إسماعيل بن أبي خالد الأحمس مولاهم.

قال الثَّوريّ: حفاظ الناس ثلاثة إسماعيل وعبد الملك بن أبي سُفيان ويحيى بن سعيد الأنصاري يعني إسماعيل أعلم الناس في الشَّعْبي وأثبتهم فيه. وقال مروان بن مُعاوية: كان إسماعيل يسمى الميدان. وقال علي: قلت ليحيى بن سعيد: ما حملت عن إسماعيل عن الشَّعْبي صحاح؟ قال: نعم. وقال البُخاري، عن علي: له نحو ثلاث مئة حديث. وقال أحمد: أصح الناس حديثاً عن الشَّعْبي ابن أبي خالد. وقال ابن مَهْدي، وابن مَعين، والنَّسائي: ثقة. وقال ابن عمَّار المَوْصِلي: حجة. وقال العِجْلِيّ: كوفي ثقة تابعي، وكان طَحّاناً. وقال يعقوب بن أبي شَيْبة: كان ثقة ثَبْتاً. وقال أبو حاتم: لا أُقَدِّمُ عليه أحداً من أصحاب الشعبي، وهو ثقة. وقال ابن حِبّان في «الثقات» كان شيخاً صالحاً. وقال ابن عُيينة: كان أقدم طلباً وأحفظ للحديث من الأعمش. وقال العِجْلِيّ: كان ثَبْتاً في الحديث، وربما أرسل الشيء عن الشَّعْبي، وإذا وقف أخبر، وكان صاحب سنة، وكان حديثه نحو خمس مئة حديث، وكان لا يروي إلا عن الثقة. وحكى ابن أبي خيثَمة عن يحيى بن سعيد أنه قال: مرسلات ابن أبي خالد ليست بشيء. وقال يعقوب بن سُفيان: كان أمِّيًّا حافظاً ثقةً. وقال هُشَيم: كان إسماعيل فحش اللحن، كان يقول: حدثني فلان عن أبوه. قال أبو نُعيم: أدرك إسماعيل اثني عشر نفساً من الصحابة، منهم من سمع منه، ومنهم من رآه رؤية.

روى عن: أبيه، وأبي جُحَيْفَة، وعبدالله بن أبي أوْفى، وعمرو بن حُرَيث، وأبي كاهِل من الصحابة، وعن زَيْد بن وَهْب، ومحمد بن سَعْد، وأبي بكر بن عِمارة بن رُوَيْبة، وقيس بن أبي حازم، والشَّعبي وغيرهم من كبار التابعين.

وروى عنه: شُعبة والسُّفيانان، ويحيى القطان، ويزيد بن هارون، وعُبيدالله بن موسى، وهو آخر ثقة حدث عنه.

مات سنة خمس أو ست وأربعين ومئة.

وليس في الستة إسماعيل بن أبي خالد سواه، وأما إسماعيل فهو كثير.

والأحْمَسي في نسبه نسبة إلى أحْمَس بطن من بَجيلة وهو الغَوْث بن أنْمار.

الخامس: عامر بن شَراحيل بن عبد، وقيل: عامر بن عبدالله بن شَراحيل الشَّعْبي الحِمْيَري - بفتح الشين - أبو عمرو الكُوفي من شِعْب هَمْدان، وشراحيل - بفتح الشين والراء الممدودة ثم حاء مكسورة ممدودة أيضا - قال منصور الفداني عن الشعبي: أدركت خمس مئة من الصحابة. وقال أشعث بن سوار: لقى الحسن الشعبي، فقال: كان والله كثير العلم، عظيم الحلم، قديم السلم، من الإسلام بمكان. وقال عبد الملك بن عُمَير: مرَّ ابن عُمر على الشَّعْبيّ وهو يحدث بالمَغَازي، فقال: لقد شَهِدتُ القومَ، لهو أحفظ لها وأعلم مني. وقال الزُّهري: العلماء أربعة: ابن المُسَيِّب بالمدينة، والشَّعْبيّ بالكوفة، والحسن البصري بالبصرة، ومَكْحُول بالشام. وقال مَكْحُول: ما رأيت أفقه منه. وقال أبو مجلز: ما رأيت فيهم أفقه منه. وقال ابن عُيينة: كانت الناس تقول بعد الصحابة: ابن عباس في زمانه، والشعبي في زمانه، والثوري في زمانه. وقال ابن شُبْرُمَة: سمعت الشعبي يقول: ما كتبت سوداء في بيضاء، ولا حدثني رجل بحديث إلا حفظته، ولا حدثني رجل بحديث فأحببت أن يُعيدَه عليَّ. وقال ابن مَعين: إذا حدث عن رجل فسماه فهو ثقة، يُحتج بحديثه. وقال ابن مَعين وأبو زُرعة: الشَّعبي ثقة. وقال ابن حِبّان في ثقات التابعين: كان فقيهاً شاعراً على دُعابة فيه. وقال أبو جعفَر الطَّبَريّ: كان ذا أدب وفقه، وكان يقول: ما حللت صَبْوتي إلى شيء مما ينظَر الناس إليه، ولا ضربت مملوكاً لي قَطّ، وما مات ذو قرابة لي وعليه دين إلا قضيته عنه. وقال أبو حُصَين: ما رأيت أعلم من الشَّعبي، فقال له أبو بكر

عَيّاش: ولا شُرَيح؟ قال له: تريدني أكذب؟ ما رأيت أعلم من الشَّعبي. وقال أبو إسحاق الحبّال كان واحد زمانه في فنون العلم. قال ابن أبي حاتم: سُئِل أبي عن الفرائِض التي رواها الشَّعْبي عن علي، فقال: هذا عندي ما قاسه الشعبي على قول علي، ولا أرى عليًّا يتفرغ لهذا. وقال ابن مَعين: قضى الشَّعبي لعُمر بن عبدالعزيز.

وحكى الشعبي قال: أنْفَذَني عبدالملك بن مروان إلى ملك الروم، فلما وصلت إليه جعل لا يسألني عن شيء إلا أجبته فيه، وكانت الرسل لا تطيل الإقامة عنده، فحبسني أياماً كثيرة حتى استحْثَثْتُ خُروجي، فلما أردت الانصراف، قال لي: من أهل بيت المملكة أنت؟ فقلت: لا ولكني رجل من العرب في الجملة، فَهَمَسَ بشيء، فدفع إليّ ورقة، وقال: إذا أديت الرسائل إلى صاحبك، فأوصل إليه هذه الرُّقْعة، قال: فأدَّيتُ الرسائلَ عند وصولي إلى عبد الملك ونسيت الرقعة، فلما صِرْت في بعض الدار أريد الخروج، تذكرتها، فرجعت فأوصلتها إليه، فلما قرأهَا، قال لي: أقال لك شيئاً قبل أن يدفعَها إليك؟ قلت: نعم، قال لي: من أهل بيت المملكة أنت؟ قلت: لا ولكني رجلٌ من العرب في الجملة، ثم خرجتُ من عنده، فلما بلغتُ الباب رُدِدْت، فلما مَثُلْتُ بين يديه، قال لي: أتدري ما في الرقعة؟ قلت: لا. قال: اقرأها، فقرأتها، فإذا فيها: عَجِبْتُ من قومٍ فيهم مثلُ هذا كيف يُوَلّون غيره؟ فقلت: والله لو علمت ما فيها ما حملتُها، وإنما قال هذا لأنه لم يَرَك. قال: أتدري لم كتبها؟ قلت: لا. قال: حَسَدَني عليك، وأراد أن يُغْرِيَني بقتلك، قال: فَتَأدّى ذلك إلى ملك الروم، فقال: والله ما أردت إلا ما قال.

وكلم الشَّعْبي عَمرو بن هُبَيرة الفَزَاريّ أمير العراق في قوم حَبَسَهم ليُطلقهم، فأبى، فقال له: أيها الأمير، إن حبستهم بالباطل فالحق يخرجهم، وإن حَبَسْتهم بالحق فالعفوُ يَسَعُهم، فأطلقهم، وكان كثيراً ما يَتَمَثَّل بقول سُكَيْن الدّارِميّ:

لَيْسَــت الأحــلامُ في حالِ الــرِّضــا   إنَّمــا الأحْــلامُ في حَالِ الغَضَب

ويُقال: إن الحجاج بن يوسف قال له يوماً: كم عطاءَكَ في السنة؟ فقال له: ألفين، فقال له: وَيْحك كم عطاؤُك؟ فقال له: ألفان، قال له، كيف لَحَنْتَ أوّلاً؟ قال: لحن الأمير فلحنتُ، فلما أعرب أعربت، وما أمكن أن يَلْحَنَ الأمير وأُعْرِب أنا فاستحسن ذلك منه وأجازه.

وكان مزّاحاً، يحكى أن رجلاً دخل عليه وهو مع امرأته في البيت، فقال: أيُّكما هو الشَّعبي، فقال له: هذه.

وكان ضئيلاً نحيفاً، قيل له يوماً: ما لنا نراك ضئيلاً، فقال: زوحِمْت في الرَّحِم، وكان قد وُلد هو وأخ آخر في بطن، وأقام في البطن سنتين.

قال الحاكم في «علومه»: لم يسمع من عائشة، ولا من ابن مَسْعود، ولا من أسامة بن زَيْد، ولا من علي، إنما رآه رؤية، ولا من معاذ بن جَبَل، ولا من زَيد بن ثابت. وقال ابن المَدينيّ: لم يسمع من زَيد بن ثابت، ولم يَلْقَ أبا سعيد الخـدْري، ولا أم سلمة. وقال التِّرْمذي في «العلل»: قال محمد: لا أعـرف للشعبي سماعاً من أم هانىء. وقال الدَّارَقُطْنيّ في «العلل» لم يسمع من علي إلا حرفاً واحداً ما سمع غيره، كأنه عنى ما أخرجه البخاري في الرجم، عنه، عن علي حين رَجَم المرأة، فقال: رجمتُها بسنة النبي ﷺ.

روى عن: سعد بن أبي وقّاص، وسعيد بن زَيْد، وقَيْس بن سعد بن عُبادة، وعليّ، وزيد بن ثابت، خلاف ما مرّ، وعُبادة بن الصَّامِت، وأبي موسى الأشْعـري، وأبي هُريرة، والمغيرة بن شعبة، والعبادلة الأربعة، وخلق كثير، وأرسل عن عُمر وابن مسعود.

وروى عنه: أبو إسحاق السَّبِيعيّ، وأشعث بن سِوار، وإسماعيل بن أبي خالد، والأعْمَش، ومنصور، ومُغيرة، وسِماك بن حَرْب، وعاصم الأحْوَل، وأبو الزِّناد، وعبدالله بن أبي السَّفَر، وابن عَوْن.

قال قتادة: ولد الشَّعبي لأربعِ سنين بقين من خلافة عمر رضي الله عنه. وقال خَليفة بن خيّاط: ولد الشَّعبيّ والحسن البَصْري في سنة إحدى وعشرين. وقال الأَصْمعِي: في سنة سبع عشرة بالكوفة. وقيل: لست سنين خَلَوْن من خلافة عثمان رضي الله عنه. وقيل: سنة عِشرين للهجرة. وقيل: إحدى وثلاثين. ورُوِي عنه أنه قال: ولدت سنة جَلولاء، وهي سنة تسع عشرة، وتوفي بالكوفة سنة أربع، وقيل: ثلاث، وقيل: ست، وقيل: سبع، وقيل: خمس ومئة، وكانت وفاته فجأة، وكانت أمه من سَبْي جَلُولاء.

والشَّعْبي في نسبه نسبة إلى شعْب بوزن فَلْس، وهو بطن من هَمْدان، وقال الجَوْهَريّ: هذه النسبة إلى جبلٍ باليمن، نزله حسّان بن عَمرو الحِميريّ هو وولده، ودفن فيه، وهو ذو شُعبتين، فمن كان بالكوفة منهم قيل لهم: شَعْبيّون، ومن كان منهم بمصر والمغرب قيل لهم: الأشعوب، ومن كان منهم بالشام قيل لهم: شَعْبانيون، ومن كان منهم باليمن قيل لهم: آل ذي شُعْبَتَين وقال ابن دُرُسْتَوَيْه: نسبة إلى شعبا حي من اليمن، لأنهم انقطعوا عن حيهم.

السادس: عبدالله بن عَمرو بن العاص بن وائل بن هاشم بن سعد بن سَهْم بن عمرو بن هُصَيْص بن كَعْب بن لُؤَي القُرَشيّ السَّهْميّ يكنى أبا محمد عند الاكثر، وقيل: أبو عبدالرحمن، وقيل: أبو نصر وهو غريب، وأمه رَيْطة بنت مُنَبِّه بن الحَجّاج السَّهْميّة، ولد لعمرو وهو ابن اثنتي عشرة سنة، فلم يفته أبوه في السن إلا باثنتي عَشْرة سنة، وجزم ابن يُونس بأن بينهما عشرين سنة، ويقال: كان اسمه العاص فغيره النبيُّ ﷺ، ففي «تاريخ» أبي زُرعة الدِّمشقي عن عبدالله بن الحارث بن جزء، قال: توفي صاحب لنا غريب بالمدينة، وكنا على قبره، فقال لي النبي ﷺ: «ما اسمك؟» فقلت: العاص، وقال لابن عمر: «ما اسمك؟» فقال: العاص، وقال لابن عمرو: «ما اسمك؟» قال: العاص، فقال: انزلوا فاقبروه فأنتم عبيدالله. قال: فَقَبَرْنا أخانا، فخرجنا وقد غُيِّرت أسماؤنا. وهو

أحد العبادلة الأربعة كما مر في ترجمة ابن عباس.

قال ابن عبدالبرّ: أسلم قبل أبيه، وكان فاضلاً حافظاً عالماً، قرأ الكتاب، واستأذن النبي ﷺ في أن يكتُبَ حديثه، فأذِن له، قال له: يا رسول الله أأكتب كلِ ما أسمع منك في الرِّضا والغَضَب؟ قال: نعم، فإني لا أقول إلاّ حَقاً.

قال أبو هُريرة: ما كان أحد أحفظ لحديث رسول الله ﷺ مني إلا عبدالله بن عَمْرو، فإنه كان يعي بقلبه وأعي بقلبي، وكان يكتُب وأنا لا أكتُب، استأذن رسول الله ﷺ في ذلك فأذن له.

وأخرج البَغَوِيّ عن عبدالله بن عَمرو أنه قال: رأيت فيما يرى النائم كأن في إحدى يدي عَسَلاً وفي الأخرى سمناً، وأنا ألْعَقُهُمَا، فذكرت ذلك للنبي ﷺ، فقال: تقرأ الكتابين التوراة والقرآن، وكان يقرؤهما.

كان يسرُدُ الصوم، ولا ينام الليل، فشكاه أبوه إلى النبي ﷺ، فقال له رسول الله ﷺ: «إنَّ لِعَيْنيكَ عليك حقّاً، وإنَّ لأهلك عليك حقّاً، وإن لربك عليك حقّاً، قُم ونَم وصُم وأفطِر، صم ثلاثة أيام من كل شهر، فذلك صيام الدهر» فقال إني أطيق أكثر من ذلك، فلم يَزَل يراجِعه في الصيام حتى قال له: «لا صوم أفضل من صيام داوود»، وكان يصوم يوماً ويُفطر يوماً، فوقف عبدالله عند ذلك وتمادى عليه.

وفي «الصحيحين» قصة عبدالله بن عمرو مع النبي ﷺ في مواظبته هذه، وأمره له بقراءة القرآن في كل ثلاث، وهو مشهور، وفي بعض طرقه أنه لما كبِر كان يقول: يا ليتني كنت قَبِلْتُ رخصة النبي ﷺ، واعتذر رحمه الله من شُهوده صِفِّين وأقسم أنه لم يرم فيها برمح ولا سهم، وأنه إنما شهدها لعَزْمة أبيه في ذلك، وأن رسول الله ﷺ قال له: «أطع أباك» وروى ابن أبي مُلَيكة عنه أنه كان يقول: مالي ولِصفِّين، مالي ولقتال المسلمين، والله لوددت أني مُتُّ قبل هذا بعشر سنين، ثم يقول: أما والله ما ضربت فيها بسيف، ولا طَعَنْتُ فيها برُمح، ولا رَمَيْت بسهم، ولوِددْت

أني لم أحْضُر شيئاً منها ، وأستغفر الله عز وجل من ذلك ، وأتوب ، إلا أنـه ذكـر أنـه كانت بيده الراية يومئذ ، فندمَ ندامةً شديدة على قتاله مع معاوية ، وجعل يستغفرُ الله ويتوب إليه ، وكان يلوم أباه على القتال في الفتنة بأدب وتُؤَدَة ، وكان رضي الله عنه طُوالاً أحمر عظيم الساقين أبيض الرأس واللحية ، وعَمِي في آخر عمره.

ومع ما مرّ عن أبي هُريرة ما روي له قليل بالنسبة لما روي له ، فقد رُوي له سبـع مئـة حديث ، اتفقـا على سبعـة عشـر ، وانفرد البخاري بثمانية ، ومسلم بعشرين.

روى عن عُمر ، وأبي الدَّرداء ، ومُعاذ ، وابن عَوْف ، وعن والده عمرو.

وروى عنه من الصحابة ابن عُمر وأبو أُمامة ، والمِسْوَر بن مَخْرمة ، والسّائب بن يزيد ، وأبو الطُّفَيْل ، وعدد كثير من التابعين منهم سعيد بن المُسَيِّب ، وعُروة ، وطاووس ، وعطاء بن يَسار ، وعِكْرمة ، ويوسف بن ماهَك ، وعامر الشَّعْبي ، ومسْروق بن الأَجْدَع ، وغيرهـم.

مات بالشـام سنـة خمس وستين ، وهو يومئذ ابن اثنتين وسبعين ، وقيل: مات بمكـة ، وقيل: بالطائف ، وقيل: بمصر ، ودفن في داره ، وقيل: مات بأرضه بالسبع من فلسطين.

والسَّهْمِيّ في نسبه نسبة إلى جده سَهْم المذكور في أجداده.

وعبدالله في الصحابة وفي الرواة أكثر من الحصر.

لطائف إسناده: منها أن هذا الإسناد كله على شرط الستة ما عدا آدم فإنـه ليس من شرط مسلم ، وأبي داوود ، ومنها أن شُعبة فيه يروي عن اثنين: أحدهما عبدالله بن أبي السَّفَر ، والثاني إسماعيل بن أبي خالد ، وكـلاهـمـا يرويانـه عن الشَّعبيّ ، ولهذا إسماعيل بفتح اللام عطفاً على عبـدالله ، وهو مجرور ولكن جر ما لا ينصرف بالفتحة ، وفيه التحديث

والعَنْعنـة ، وهذا الحديث انفرد به البُخاري بجملته عن مسلم ، أخرجه هُنا ، وفي الرِّقاق عن أبي نُعيم ، وأخرج مُسلم بعضه في صحيحه عن جابر مرفوعاً ، وأخرجه أبو داوود والنَّسائي بتغيير لفظ عند النسائي .

قال أبـو عبدالله وقال أبو معاوية : حدثنا داود عن عامر قال سمعت عبدالله بـن عمرو عن النبي ﷺ .

وقال عبدالأعلى عن داود عن عامر عن عبدالله عن النبي ﷺ .

وأراد بالتعليق الأول بيان سماع الشعبي له من الصحابيّ ، والنكتة فيه رواية وُهَيْب بن خالد له عن داود ، عن الشَّعْبي ، عن رجل ، عن عبدالله ابن عمـرو ، حكاه ابن مَنْدة فعلى هذا لعل الشعبي سمعه أولاً من غير عبدالله ، ثم لَقِيهُ بعد ذلك ، فسمعه منه ، ونبه بالتعليق الآخر على أن عبدالله الذي أُهْمل في روايته هو عبدالله بن عَمرو الذي بُيِّن في رواية رفيقه .

وتعليق أبي مُعـاوية وصله إسحـاق بن رَاهـويه في «مسنـده» عنه ، وأخرجه ابن حِبّان في «صحيحه» عنه ، ولفظه : سمعت عبدالله بن عمرو يقول : ورب هذه البنية لسمعت رسول الله ﷺ يقول : «المُهاجرُ من هَجَر السيئاتِ والمسلمُ من سَلِم الناسُ من لسانِه ويده» فعُلِم أنه ما أراد إلا أصل الحديث ، والمراد بالناس هُنا المسلمون ، كما في الحديث الموصول ، فهم الناس حقيقةً عند الإطلاق ، لأن الإطلاق يُحْمَل على الكامل في غير المسلمين ، ويمكن حَمْله على عُمومه على إرادة شرط وهو : إلاّ بِحق ، مع أن إرادة هذا الشـرط متعينة على كُلِّ حال ، لما مر من استثناء إقامة الحـدود على المسلم ، واعتراض العَيْنيّ على التأويل الأول بأن الناس يكـون من الإنس الجن ساقط غاية السقـوط ، فإن إطـلاق الناس على الكامل في الإنسانية دون غيره وارد في الحديث ، ففيه : من محمد ﷺ إلى ورثة الأنبياء ، وإلى الناس ، وإلى أشباه الناس ، لا تَحْلِفوا بالطلاق ، ولا بالعِتاق ، فإنهما من أيمان الفُسّاق ، والناس في الحديث المراد بهم أهل

المدن ، وأشباههم المراد بهم أهل البادية ، وقال الشاعر:

هُمُ القَوْمُ كُلُّ القَوْم يَا أُمَّ مَالِكِ

والكفار لا يطلق عليهم بانفرادهم إلا الدواب والأنعام ، ويكفي في سقوطه ما قاله في «الفتح» : لأن الإطلاق يحمل الخ . .

والتعليق الثاني لم أر من وصله إلا أن إتيان المؤلف فيه بصيغة الجزم دالٌ على صحته كما هي قاعدة «الصحيحين» وأبو عبدالله المراد به البُخاريّ .

ورجال التعليقين خمسة :

الأول: أبو معاوية محمد بن خَازِم ـ بمعجمتين ـ التَّمِيميّ السَّعْديّ الضَّرير الكُوفي ، عَمِيَ وهو ابن ثمان سنين أو أربع .

قال العِجّلِيّ والنَّسائي : ثقة . وقال ابن خِراش : صدوق ، وهو في الأعمش ثقة ، وفي غيره فيه اضطراب . وقال يعقوب بن شَيْبة : كان من الثقات ، ربما دَلَّسَ ، وكان يرى الإرجاء ، وذكره ابن حِبّان في «الثقات» وقال: كان حافظاً متقناً ، ولكنه كان مُرجئاً خبيثاً ، وقال ابن سعد : كان ثقة كثير الحديث يدلس وكان مرجئاً . وقال وكِيع : ما أدركنا أحداً كان أعلم بأحاديث الأعمش من أبي مُعاوية. وقال ابن مَعين: قال لنا وَكيع : من تَلْزَمُون؟ قلنا : أبامُعاوية ، قال : أما إنه كان يَعُدُّ علينا في حياة الأعمش ألفاً وسبع مئة. وقال الدُّورِيّ : قلت لابن مَعين : كان أبو مُعاوية أحسنهم حديثاً عن الأعمش؟ قال: كانت الأحاديث الكبار العالية عنده. وقال مُعاوية بن صالح : سألت ابن مَعين: من أثبت أصحاب الأعمش؟ قال: أبو مُعاوية بعد شُعبة وسفيان. وقال الدَّارِمِيُّ : قلتُ لابن معين : أبو معاوية أحبُّ إليك في الأعْمش أو وَكيع؟ فقال: أبو مُعاوية أعلم به. وقال ابن المَدِينيّ : كتبنا عن أبي مُعاوية ألفاً وخمسمائة حديث ، وكان عند الأعمش ما لم يكن عند أبي مُعاوية أربع مئة ونيف وخمسون حديثاً. وقال شبابة بن سوار: كنا عند شعبة ، فجاء أبو مُعاوية ، فقال شُعبة: هذا صاحب الأعمش فاعرفوه.

وقال الحُسين بن إدريس: قلت لابن عمار: علي بن مُسهر أكبر أَم أبو معاوية في الأعمش، قال: أبو معاوية. قال ابن عمار: سمعته يقول: كل حديث قلت فيه: حدثنا، فهو ما حفظته من في المحدث، وكل حديث قلت فيه: وذكر فلان، فهو مما قُرِئ من كتاب. وقال أبو حاتم: أثبت الناس في الأعمش سُفيان، ثم أبو معاوية، ومُعتمر بن سُليمان أحب إلي من أبي معاوية في غير حديث الأعمش. وقال أحمد: أحاديثه عن هِشام ابن عُروة فيها اضطِراب. وقال ابن حَجَر: لم يَحْتَجَّ به البُخاري إلا في الأعمش، وله عنده عن هشام بن عُروة عدة أحاديث تُوبع عليها، وله عنده عن بُرَيْد بن أبي بُردة حديث واحد، تابعه عليه أبو أسامة عند التِّرْمِذِي، واحتج به الباقون.

روى عن: عاصم الأحْول، وأبي مالك الأشْجَعِيّ، وسعد، ويحيى ابني سعيد الأنْصَاريّ، والأعْمَش، وهشام بن عُروة، ومالك بن مِغْوَل، وحجاج بن أرْطاة، وسُهيل بن أبي صالح، وخلق كثير.

وروى عنه: إبراهيم، وابن جُرَيج وهو أكبر منه، ويحيى القطّان، وهو من أقرانه، وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهُويه، وأبو الوليد الطَّيالِسِيّ، وأبو بكر، وعثمان بن أبي شَيْبة، ومُسَدَّد، ومحمد بن سلام البِيكَنْديّ، وأبو كُريب، وخلق كثير.

مات سنة خمس وتسعين ومئة، وله اثنتان وثمانون سنة.

وفي الرواة أيضا أبو معاوية عُمر، وأبو معاوية شَيْبان.

والكوفي في نسبه مر الكلام عليها في عبدالله بن أبي السَّفَر.

ومرّ الكلام على التَّميميّ في عبدالله بن المُبارك.

وأما السَّعْديّ فهو نسبة إلى سعد أبو بطن من تميم، وهو سعد بن زيد مَناة بن تَميم، وفي العرب سعود كثيرة سَعْد تميم هذا، وسَعْد بكر وهو سعد بن مالك بن ضبيعة بن قيس بن ثعلبَة بن عكابة وهم الذين عَنَى طَرَفَةُ بقوله:

رأيْتُ سُعُوداً مِنْ شُعُوبٍ كثيرَةٍ   فَلَمْ تَرَ عَيْني مثلَ سَعْدِ بنِ مَالِكِ

ومنهم سعد بن قَيْس عَيْلان ، وسعد بن ذُبْيان بن بغيض ، وسعد بن عَدِيّ بن فَزارة ، وسعد بن بَكْر بن هَوَازِن ، وهم الذين أرضعوا النبي ﷺ. وفي بني أسَد سَعْد بن ثعلبة بن دودان ، وسعد بن الحارث بن سعد بن مالك بن ثعلبة بن دودان ، قال ثابت : كان بنو سَعْد بن مالك لا يُرى مثلُهم في بِرِّهم ووفائهم ، وفي قُضَاعة سعد هذيم ، ولما تحول الأضْبَط بن قُريع السَّعْديّ عن قومه وهم بنو سعد بن زيد مناة بن تميم المتقدم ذكرهم ، وانتقل في القبائل ، فلما لم يجدهم رجَعَ إلى قومه ، وقال بكل واد بنو سعد.

الثاني : داوود بن أبي هند ، واسمه دينار بن عُذَافِر ـ بضم مهملة وذال مخففة ـ ويقال : طهمان القُشَيريّ مولاهم أبو بكر ، ويقال : أبو محمد البَصْريّ.

قال ابن عُيينة عن أبيه : كان يُفتي في زمان الحَسن ، وقال ابن المُبارك عن الثَّوْريّ : هو من حفاظ البَصْريين. وقال عبدالله بن أحمد بن حَنبل عن أبيه : ثقة ثقة ، قال : وسئل عنه مرة أخرى ، فقال : مثلُ داود يُسألُ عنه؟ وقال ابن مَعين : ثقة ، وهو أحب إليّ من خالد الحَذّاء. وقال العِجلي : بصري ثقة جيد الإسناد ، رفيع ، كان صالحاً ، وكان خياطاً. وقال أبو حاتم والنَّسائي : ثقة ، وقال يعقوب بن شَيْبة : ثقة ثبت. وقال ابن حِبّان : روى عن أنس أحاديث خمسة لم يسمعها منه ، وكان من خِيار أهل البصْرة من المُتقنين في الروايات إلا أنه كان يَهِمُ إذا حدث من حفظه. وقال ابن سَعْد : كان ثقة كثير الحديث. وقال ابن أبي حاتم : سألت أبي عن داود وعَوْف وقُرّة ، فقال : داود أحب إلي ، وهو أحب إلي من خالد الحذّاء وعاصم. وقال ابن خِراش : ثقة. وقال الأثْرَم عن أحمد : كان كثير الاضطراب والخلاف.

رأى أنس بن مالك وروى عن : عِكْرِمة ، والشَّعْبيّ ، وزُرارة بن أبي

أوفى ، وأبي العالية ، وسعيد بن المُسَيِّب ، وسِماك بن حَرْب ، وعاصم الأَحْول ، وغيرهم. قال الحاكم: لم يَصِحَّ سماعُه من أنس.

وروى عنه: شعبةُ والثوري ، وابن جُريج ، والحمّادان ، وعبد الوارث بن سَعيد ، وعبد الأعلى بن عبدالأعلى ، ويحيى القطّان ، ويزيد ابن زُرَيع ، ويزيد بن هارون ، وغيرهم.

مات سنة تسع وثلاثين ومئة ، وقيل: سنة أربعين.

وليس في الستة داود بن أبي هند سواه ، وأما داود فكثير جدًّا ، وليس في صحيح البخاري ذكر له إلا هذا الاستشهاد هنا.

والقُشَيْريّ في نسبه نسبة إلى قُشير كزُبَير أبو قبيلة من هَوَازِن ، وهو قُشَير بن كَعب بن رَبيعة بن عامِر بن صَعْصَعة بن مُعاوية بن بكر بن هوازِن منهم الإمام أبو القاسم القُشيريّ صاحب «الرسالة» وغيره ، وقُشير وأخوه جَعدة أمهما رَيْطة بنت قُنفذ من بني سليم.

والبَصْريّ: تقدم الكلام عليه في شُعبة.

الثالث: عبدالأعلى بن عبدالأعلى بن محمد ، وقيل: ابن شَراحيل البَصْريّ السّاميّ ـ بالمهملة ـ من بني سَامة بن لُؤي أبو محمد ويلقب أبا همام ، وكان يغضب منه.

قال ابن مَعين وأبو زُرعة: ثقة. وقال أبو حاتم: صالح الحديث. وقال النَّسائي: لا بأس به. وذكره ابن حِبّان في «الثقات» وقال: كان متقناً في الحديث قَدَرِيًّا غير داعية إليه. وقال العِجْليّ: بصري ثقة. وقال ابن خلفون: يقال: إنه سمع من سعيد بن أبي عَروبة قبل الاختلاط ، وهو ثقة. وقال أحمد: كان يرى القَدَرَ. وقال ابن سَعْد: لم يكن بالقَويّ. وقال ابن أبي خَيْثَمة: حدثنا عبيدالله بن عمر ، حدثنا عبدالأعلى ، قال: فَرَغْتُ من حاجتي من سعيد بن أبي عَروبة قبل الطّاعون ، يعني أنه سمع منه قبل الاختلاط.

روى عن حُميد الطّويل ، ويحيى بن أبي إسحاق الحَضْرَميّ ، وعبيدالله بن عُمر ، وداود بن أبي هِند ، وخالد الحَذّاء ، وسعيد بن أبي عَروبة ، وابن إسحاق ، ومَعمر ، وهشام الدَّسْتُوائِيّ ، وغيرهم.

وروى عنه : إسحاق بن راهُويه ، وأبو بكر بن أبي شَيْبة ، وعلي بن المَدِينيّ ، وأبو غسّان المَسْمَعيّ ، وبُندار ، وغيرهم.

مات في شعبان سنة ثمان وتسعين ومئة.

وليس في الستة عبدالأعلى بن عبدالأعلى سواه ، وأما عبدالأعلى فأحد عشر في «الصحيحين» ثلاثة بهذا.

والسّامِيّ في نسبه نسبة إلى سامة بن لؤي بن غالب أخو كعب الجد السادس للنبي ﷺ ، وقد اختلف فيه ، فقال أبو الفَرَج الأصبهاني : إن قريشاً تدفع بني سَامة وتنسِبهم إلى أمهم نَاجِية ، وروى بسنده إلى عَلِيّ رضي الله عنه أنه قال: ما أعقب عمّي سامة. قال: الهَمْداني : يقول الناس : بنو سامة ، ولم يُعقِب ذكراً ، إنما هم أولاد بنته ، وكذلك قال عُمر وعلي ، ولم يَفْرضا لهم ، وهم ممن حرم. قال ابن الكَلْبيّ والزُّبير بن بَكّار: فولد سامةُ بن لؤي الحارثَ وغالباً ، وإليهم ينسب إبراهيم بن الحَجّاج السَّامِيّ ، روى عن الحَمّادين ، وأبَان بن يزيد ، وروى عنه أبو يَعْلى ، وخلق ، ومنهم محمد بن يونس بن موسى الكريمي ، وعمه عُمر ابن موسى ، وأبو فِراس محمد بن فِراس السّاميّ النّسابة ، أخذ عن هشام ابن الكَلْبيّ ، وصنف كتاب نسب بني سامة ، روى عن ابن أخيه أحمد بن الهَيْثم بن فِراس ، ومنهم خلق كثير ، وسامة أيضا محلة بالبصرة ، وقريتان باليمن ، والنسبة إلى الجمْع سَامِيّ.

الرابع الشَّعْبيّ ، والخامس عبدالله بن عَمرو تَقَدَّما قريباً في الإسناد المتصل قبل هذا ، ومر في الحديث الرابع من بدء الوحي الكلام على التعليق.

٥ - باب أيُّ الإسلام أفضل؟

باب بالتنوين وفيه ما في الذي قبله ، والترجمة من لفظ الحديث .

الحديث الرابع

١١ - حدثنا سعِيدُ بنُ يحيى بن سعِيد القُرشِيُّ قال: حدَّثَنا أبي ، قال: حدثَنا أبو بُرْدَة بنُ عبد الله بن أبي بُرْدَةَ عَن أبي بُرْدَةَ عن أبي مُوسى رضي الله عنهُ قالَ : قالوا يا رَسُول الله ، أيُّ الإسلامِ أفضلُ ؟ قال : مَنْ سلِم المُسلِمُونَ من لِسانِهِ ويَدِهِ .

قوله: «قال: قالوا يا رسول الله» وعن مسلم: «قلنا» وعند ابن مَنْدة «قلت» فتعين أن السائل أبو موسى ، ولا تَخَالُف بين الروايات ، لأنه في الأخيرة صرح ، وفي رواية مسلم أراد نفسه ومن معه من الصحابة ، إذ الراضي بالسؤال في حكم السائل ، وفي رواية البُخاري أبْهَمَ ، وإياهم أراد .

قوله : «أي الإسلام أفضل؟» شرط أي أن تدخل على متعدد. **وهو هنا محذوفٌ تقديره: أي ذوي الإسلام أفضل ، ويؤيده رواية مسلم: أي المسلمين أفضل ، ومعمول أفضل محذوف ، أي: من غيره ، وتقديره «ذوي» أولى من تقدير «أي خصال الإسلام» ، لأن التقدير الأول يحصُلُ الجوابُ فيه بعين ما سُئِلَ عنه ، والتقدير الثاني يحصُلُ الجواب فيه بصاحب الخَصْلة لا بالخَصْلة ، فيحتاج إلى تأويل ، وباقي الحديث مرّ الكلام عليه في الذي قبله .**

رجاله خمسة :

الأول: سَعيد بن يَحْيى بن سعيد بن أبان بن سعيد بن العاص بن أمية أبو عثمان الأُمَوِيّ البغْدادي .

قال علي بن المَدِيني : هو أثبت من أبيه . وقال يعقوب بن سفيان : هما

ثَبْتان الأب والابن. وقال النَّسائي: ثقة. وقال أبو حاتم: صدوق. وقال صالح بن محمد: صدوق إلا أنه كان يَغْلَطُ وذكره ابن حِبّان في «الثقات» وقال: ربما أخطأ.

روى عن: أبيه، وعمه محمد، وعيسى بن يُونس، ووكيع، وابن المُبارك، وعبدالله بن إدْريس، وجماعة.

وروى عنه: الجماعة سوى ابن ماجة، وروى النسائي في «مسند مالك» عن محمد بن عيسى بن شَيْبة عنه أيضا، وروى عنه أبو حاتم وأبو زُرعة وأبو يَعْلى المَوْصِليّ، وأبو بَكر البَزّار، والمحَامِلِيّ، وهو آخر من حَدَّث عنه، وغيرهم.

مات للنصف من ذي القعدة سنة تسع وأربعين ومئتين.

وسعيد بن يَحْيى في الستة سواه ثلاثة: أبو عُثمان الواسِطِيّ، وأبو يحيى اللَّخْميّ الكوفي المعروف بسَعْدان، وأبو سفيان الحِمْيَريّ الحذّاء الواسِطِيّ، وأما سعيد فكثير.

والأُمَويّ مرَّ الكلام عليه في شُعيب بن أبي حَمْزة.

وأما البَغْداديّ فهو نسبة إلى بغداد المدينة المشهورة، وأول من اختطها أبو جعفر المنصور سنة أربعين ومئة، وتسمى مدينة السلام ودار السلام، وأنشد الخَفَاجِيّ:

وفي بَغْدَادَ سَادَاتٌ كِرَامٌ ولَكِنْ بالسَّلَامِ بِلَا طَعَامِ
فمَا زَادُوا الصَّدِيقَ عَلَى سَلَامٍ لِذلِكَ سُمِّيَتْ دَارَ السَّلَامِ

ويُقال في بغداد: بغداذ بمُهملتين، ومعجمتين، وتقديم كل منهما، فهذه أربع لغات، واختار بعضهم بَغْدان بالنون، وبَغْذان، وبَغْدين، وبَغْدام بالميم في آخره وهو اسم عجمي عربته العرب، قيل: بغ اسم صنم، وداد بستان، فتأويلها: بستان صنم. وقيل: تفسير بستان رجل، فبغ رجل، وداد بستان. وقيل: بغ اسم صنم لبعض الفُرس كان يعبده،

وداد رجل ، وكان الأَصْمَعِيُّ ينهى عن ذلك ، ويقول: مدينة السلام.

وتَبَغْـدَدَ الـرجل: انتسب إليها ، أو تشبه بأهلها على قياس وتَمَضَّر وتَقَيَّسَ وتَنَزَّر وتَعَرَّبَ.

الثاني: أبوه يحيى بن سعيد إلخ . . ما مر ، أبو أيوب الأُموي الكُوفي الحافظ ، نزل بغداد ، لقبه: جمل.

قال الأَثْرم عن أحمد: ما كنت أظن عنده الحديث الكثير ، وقد كتبنا عنه ، وكان له أخ له قَدْر وعلم ، يقال له: عبدالله. ولم يُبَين أمر يحيى ، كأن يقول: كان يصدق ، وليس بصاحب حديث. وقال المَرْوَذِيّ عن أحمد لم تكن له حركة في الحديث. وقال أبو داوود عن أحمد: ليس به بأس ، عنده عن الأعمش غرائب. وقال أبو داوود: ليس به بأس ، ثقة. وقال يزيد ابن الهَيْثم عن ابن مَعين: هو من أهـل الصـدق ، ليس به بأس. وقـال الدُّورِيُّ وغيره عن ابن مَعين: ثقة. وقال النَّسائي: ليس به بأس. وذكره ابن حِبّان في «الثقات». أورده العُقَيْليّ في «الضعفاء» واستنكر له عن الأعمش عن أبي وائل عن عبدالله: لا يَزَالُ المَسْرُوقُ مُتَغَيِّظاً حتّى يكونَ أعْظَمَ إثْماً من السَّارِقِ. وقال ابن سَعْد: كان ثقة ، قليل الحديث.

روى عن: أبيه ، ويحيى بن سَعيد ، وسعيد بن سعيد الأَنْصاريّ ، وهِشام بن عُروة ، والأَعْمش ، ومِسْعَر ، وأبي بُرْدة ، وعثمان بن حَكيم ، وغيرهم.

وروى عنـه: ابنـه سعيد ، وأحمد ، وإسحاق ، والحكم بن هِشام الثَّقفيّ وهو من أقرانه ، وحُميد بن الرَّبيع ، وآخرون.

مات سنة أربع وتسعين ومئة في النصف من شوال ، وبلغ ثمانين سنة.

ومـر في ترجمة يحيى بن سعيد الأَنْصاري أول حديث عدد مَنْ في الرواة من يحيى بن سعيد ، وفي الستة أربعة مرّ ذكرهم هناك.

الثالث: بُرَيْد بن عبدالله بن أبي بُردة بن أبي موسى الأشْعَريّ أبو بُردة.

قال ابن مَعين والعِجْليّ: ثقة. وقال أبو حاتم: ليس بالمتين، يُكْتَب حديثه. وقال عَمرو بن علي: لم أسمع يحيى ولا عبدالرحمن يُحَدِّثان عن سفيان عنه بشيء قط. وقال النَّسائي: ليس به بأس. وقال ابن عَدِيّ: روى عنه الأئمة، ولم يرو عنه أحد أكثر من أبي أسامة، وأحاديثه عندي مستقيمة، وهو صدوق وأنْكَرُ ما روى حديث: «إذا أراد الله بأمة خيراً قَبَضَ نبيها قبلَها». قال: وهذا طريق حسن، رواته ثِقات، وقد أدخله قوم في صحاحهم، وأرجو أن لا يكون به بأس، وقد قال النَّسائي في «الضعفاء» ليس بذلك القوي. وقال أحمد بن حَنْبل: يروي مناكير، وطلحة بن يَحْيى أحب إلي منه. وقال التِّرمِذيّ في «جامعه»: وبُريد كوفي ثقة في الحديث، روى عنه شُعبة، وقال الآجُرِّيّ عن أبي داود: ثقة. وقال ابن حِبّان في «الثقات» يخطىء. وقال ابن عَدِيّ: سمعت ابن حَمّاد يَقُول: بريد بن عبدالله ليس بذلك القوي، أظنه ذكره البخاري.

قال ابن حَجَر احتج به الأئمة كلهم، وأحمد وغيره يطلقون المناكير على الأفراد المطلقة.

روى عن: جده، والحسن البَصْريّ، وعطاء، وأبي أيّوب صاحب أنس.

وروى عنه السفيانان، وحَفْص بن غياث، وأبو معاوية، ويحيى بن سعيد الأُمَويّ، وابن إدريس، وابن المُبارك، وأبو أسامة، وغيرهم.

مات سنة أربع وأربعين ومئة.

وللنَّسائي في «مسند علي» بريد بن أخْرَم روى عن عَليّ مُتَكلَّمٌ فيه، وفي الستة بُرَيْد بن أبي مَريم مالك بن رَبيعة السَّلُولِيّ البَصريّ، ويشتبه بُريد بالتصغير بِبَريد بفتح الباء جد عَلِيّ بن هاشِم وحديثه في «مسلم» قال العراقي:

جَـــدُّ عَلـي بنِ هــاشِـمٍ بَـرِيـدُ وابْــنُ حَفِـيدِ الأشـعَـرِي بُرَيْدُ

الـرابع: أبو بُردة بن أبي موسى الأشْعريّ الفقيه، اسمه الحارث، وقيل: عامر، وقيل: اسمه كنيته.

قال ابن سَعْد: كان ثقة كثير الحديث. وقال العِجْلِيّ: كوفي تابعي ثقة. وقال ابن خِراش: صدوق. وقال مُرّة: ثقة. وذكره ابن حِبّان في «الثقات».

ولي قضاء الكوفة بعد القاضي شُرَيح، وله مكارم ومآثر مشهورة، وكان أبو موسى تزوج في عمله على البَصرة طنية بنت دمون، وكان أبوها رجلاً من أهل الطائف، فولدت له أبا بُردة، فاسترضع له في بني فقيم في أهل الفرق وسماه أبو موسى عامراً، فلما شبَّ كساه أبو شيخ بن الفرق بُرْدَتَين وغدا به على أبيه، فكَنَاه أبا بُردة، فذهب اسمه، وكان ولده بلال قاضياً على البَصرة، وهم الذين يقال في حقهم: ثلاثة قضاة في نسق، فإن أبا موسى قضى لعمر رضي الله عنهما بالبصرة، ثم قضى بالكوفة في زمن عثمان رضي الله عنه. وبلال المذكور هو ممدوح ذي الرُّمة، وله فيه غُرَرُ المدائح، وفيه يقول مخاطباً لناقته:

إذا ابــنُ أبــي مُوســى بِلاَلُ بَلَغْــتِــهِ   فَقَــامَ بِفَــاسٍ بَيْنَ وَصْــلَيكِ جَازِرُ

وفيه يقول:

سَمِـعْتُ النَّــاسَ يَنتَجِعُــون غَيْثــاً   فقُـلْتُ لِصَـيدَحَ انْـتجِعِي بِلاَلا

صيدح اسم ناقته، وكان بلال أحد نواب خالد بن عبدالله القَسْري، فلما عُزِل وولي موضعه يوسف بن عُمر الثَّقفي على العِراقين حاسب خالداً ونوابه وعذبهم، فمات خالد من عذابه وبلال، وجَلَس أبو بُردة يوماً يفتخر بأبيه، ويذكر فضائله وصحبته لرسول الله ﷺ، وكان في مجلس عام وفيه الفَرَزْدَق الشاعر، فلما أطال القول في ذلك أراد الفَرَزدق أن يَغُضَّ منه، فقال: لو لم يكن لأبي موسى مَنْقَبَة إلا أنه حَجَم رسول الله ﷺ لكفاه، فامتعض أبو بُردة من ذلك، ثم قال: صدقت، ولكنه ما حجم أحداً قبله

ولا بعده ، فقال الفرزدق: كان أبو موسى والله أفضل من أن يُجَرِّبَ الحِجَامة في رسول الله ﷺ ، فسَكَت أبو بُردة على غَيْظ.

وحُكِيَ أن أبا صفْوان خالد بن صفوان التَّمِيميّ الشاعر المشهور بالبلاغة ، كان يدخل على بلال بن أبي بُردة المذكور ، فيحدثه فَيَلْحن في كلامه ، فلما كَثُر ذلك على بلال ، قال له: يا خالد ، تحدثني أحاديث الخلفاء ، وتَلْحَن لَحْن السقاءات يعني النساء اللواتي يسقين الماء للناس ، فصار خالد بعد ذلك يأتي المسجد ، ويتعلم الإعراب ، فكُفَّ بَصَرُه ، فكان إذا مَرَّ به موكب بلال يقول: من هذا؟ فيقال: الأمير ، فيقول خالد:

سَحَابةُ صَيفٍ عَنْ قَلِيلٍ تَقْشَعُ

فقيل ذلك لبلال ، فقال: والله لا تَقْشَع حتى يصيبَك منها شُؤبوب ، وأمر به ، فضُرب مئتي سوط ، وكان خالد كثير الهَفَوات لا يتأمل ما يقول ولا يفكر فيه وهو من ذرية عَمْرو بن الأَهْتَم التَّمِيميّ الصحابي رضي الله عنه.

روى أبو بردة عن أبيه ، وعلي ، وحُذيفة ، وعبدالله بن سَلَام ، والأغَرِّ المُـزَني ، والمُغيرة ، وعائشة ، ومُحمد بن سَلَمة ، وابن عُمر ، وابن عَمرو ، وعن عُروة بن الزُّبير وهو من أقرانه.

وروى عنه: أولاده سعيد وبِلال ، وحفيده أبو بُردة ، والشَّعبيّ وهو من أقرانه ، وعاصم بن كُلَيب ، وجامع بن شَدّاد ، وثابت البُناني ، وأبو إسحاق الشَّيْباني ، وحميد بن هِلال ، وآخرون.

مات سنة أربع ومئة ، وقيل: سنة ست ، وقيل: سنة سبع ، وقال ابن سعْد: مات هو والشَّعْبيّ سنة ثلاث ومئة في جُمُعَةٍ واحدة رحمهما الله تعالى.

وأبو بُردة في الستة سواه ثلاثة ، حفيده المار قريباً ، وابن نِيَار البَلَوِيّ

الصحابي ، والثالث عمر بن يزيد الكوفي روى عن عَلْقَمة بن مَرْثَد ، وأبو بُرْدة في الصحابة سبعة.

الخامس: عبدالله بن قَيْس بن سليم بن حَضّار ـ بفتح الحاء المهملة وتشديد الضاد المعجمة ـ وقيل بكسر الحاء وتخفيف الضاد بن حَرْب بن عامر بن غنم بن بكر بن عامر بن وائل بن ناجية بن الجماهر بن الأشْعر أبو موسى الأشْعَريّ مشهور باسمه وكنيته معا ، والأشْعَر هذا المراد به الأشعر ابن أُدَد بن زيد بن كَهْلان ، وقيل: المراد به الأشْعَر بن سبأ أخو حِمْير بن سبأ ، وأمه ظبية بنت وَهَبْ من عُكّ ، أسلمت وماتت بالمدينة.

وكان هو سكن الرَّمْلة وحالف سعيد بن العاص ، ثم أسلم وهاجر إلى الحبشة ، وقيل: بل رَجَع إلى بلاد قومه ، ولم يُهاجر إلى الحبشة ، وهذا قول الأكثر ، فأقام في أرض قومه حتى قدم مع وفد من الأشْعَرِيِّين نحو خمسين رجلاً في سفينة ، فألقتهم الريح إلى أرض الحبشة ، فوافقوا خروج جَعْفر وأصحابه منها ، فأتوا معهم ، وقدمت السفينتان سفينة الأشْعَريّين وسفينة جَعْفر وأصحابه على النبي ﷺ في حين فتح خَيْبر ، وقد قيل: إن الأشعريين لما رمتهم الريح إلى النَّجاشيّ أقاموا بها مدة ، ثم خَرَجوا في حين خروج جَعْفر ، فلهذا ذكره ابن إسحاق فيمن هاجر إلى أرض الحبشة.

ولاه رسول الله ﷺ مخاليف اليمن زَبيد وعَدَن وأعمالهما إلى الساحل ، وولاه عمر البصرة في حين عَزَل المغيرة عنها فلم يَزَل عليها إلى صدر من خلافة عثمان ، فَعَزَلَهُ عثمان عنها ، وولاها عبدالله بن عامر بن كُرَيْز ، فنزل أبو موسى حينئذٍ بالكوفة ، وسكن بها ، فلما دفع أهل الكوفة سعيد بن العاص ولَّوْا أبا موسى ، وكتبوا إلى عُثمان يسألونه أن يوليه عليهم ، فأقره عثمان على الكوفة إلى أن مات ، فعزله علي بن أبي طالِب ـ رضي الله عنه عنها ، فلم يزل واجداً منها على علي حتى جاء منه ما قال حذيفة: قال ابن عبد البرِّ: رُوِي فيه لحُذيفة كلام كَرِهت ذكره ، وغلب أهل

اليمن عليًّا في إرساله في التحكيم ، ثم كان من أَمره يوم التحكيم ما كان ، وهو الذي افتتح في زمن عمر الأَهْواز ثم أَصْبهان .

وأخرج الطَّبَريّ من طريق عبدالله بن بُريدة أنه وصف أبا موسى ، فقال: كان خفيفَ الجسم ، قصيراً ثَطًّا ، أي : خفيف شعر اللحية والحاجبين ، ويقال لثقيل البطن أيضاً .

وأخرج البَغَويّ عن أنس كان لأبي موسى سَراويل يَلْبَسُها بالليل مخافة أن ينكشِف ، وقال مجاهد عن الشَّعبيّ : كتب عمر في وصيته : لا يُقَرُّ لي عامل أكثر من سنة ، وأقروا الأشعري أربع سنين ، كان حسن الصوت بالقرآن ، ففي الصحيح مرفوعاً لقد أوتي مزماراً من مزامير آل داود .

وقال أبو عثمان النَّهديّ : ما سمعت صوت صَنْجٍ بالفتح ولا بَرْبطٍ كجعفر ، أحسن من صوت أبي موسى بالقرآن ، والصَّنج والبَرْبَط آلتان من آلات اللهو ، وكان عُمر إذا رآه قال له : ذكرنا ربنا يا أبا موسى ، وفي رواية شَوِّقْنا إلى ربنا ، فيقرأ عنده . وكان أبو موسى هو الذي فَقَّه أهل البصرة وأقْرَأهم .

وقال الشَّعْبيّ : انتهى العلم إلى ستة فذكره فيهم ، خلاف قول مسروق ، وتقدم الكلام عليهم في ترجمة عبدالله بن مسعود ، وقال ابن المَدِينيّ : قضاة الأمة أربعة : عمر وعلي وأبو موسى وزَيْد بن ثابت .

وأخرج البخاري من طريق أبي التَّيَّاح ، عن الحسن ، قال: ما أتاها - يعني البصرة - راكب خيرٌ لأهلها منه ، قدم المدينة من اليمن لما مات النبي ﷺ ، وشهد فتوح الشام ، ووفاة أبي عُبيدة بالأُرْدُنّ ، وخُطبة عُمر بالجابية ، وقدم على معاوية بدمشق .

له ثلاث مئة وستون حديثاً اتفقا على خمسين منها ، وانفرد البخاري بأربعة ، ومسلم بخمسة عشر .

روى عن النبي ﷺ ، والخلفاء الأربعة ، ومعاذ ، وابن مسعود ، وأُبيّ

ابن كعب ، وعمار.

وروى عنه أولاده موسى ، وإبراهيم ، وأبو بكر ، وامرأته أم عبدالله ، وروى عنه من الصحابة أنس ، وأبو سعيد ، وطارق بن شِهاب ، وخلق من التابعين منهم زيد بن وَهْب ، وسعيد بن المُسَيِّب ، وأبو عُثمان النَّهْديّ ، وزِرّ بن حُبَيش ، وغير ذلك.

مات بمكة أو بالكوفة سنة خمس أو إحدى أو أربع وأربعين عن ثلاث وستين سنة.

وأبو موسى في الصحابة سواه ثلاثة الأنْصاريّ ، والحَكَمِيّ ، والغَافِقيّ مالـك بن عُبـادة ، وقيل: ابن عبدالله ، وأبو موسى في الستة أحد عشر بالأشْعـريّ هذا إسرائيل ، والحَذّاءان ، والعَنَزِيّ ، ومالك بن الحارث ، وعمرو بن عُبيد ، والهِلاليّ ، وعَليّ بن رَباح اللَّخمي ، والذي روى عن ابن أبي مريم عن أبي هُريرة في السلام ، وشيخ يماني.

والأشْعَريّ في نسبه نسبة إلى جده المار في نسبه ، واسمه نَبْت بن أدد على الصحيح ، أبو قبيلة: من اليمن ، لُقِّب بذلك لأن أمه ولدته وعليه شعـر ، وإليه ينسب مسجـد الأشـاعرة بمدينة زَبِيد ، ومنهم أبو الحَسن الأشعَـريّ المتكلم صاحب التصانيف ، وقد نسب إلى طريقته خلق من الفُضَلاء ، ويُجمعُ الأشْعريّ بتخفيف ياء النسبة ، كما يقال: قوم يمانون ، فيقال: جاءتك الأشعرون بحذف ياء النسب.

لطائف إسناده: منها أن رجال سنده كلهم كُوفيون ، وفيه التحديث والعنعنـة فقط ، وفيه راويان متَّفِقـان في الكُنية أحـدهما أبو بُرْدة بُريد ، والآخر أبو بُردة عامر أو الحارث كما مر ، وهو شيخ الأول ، وجده ، وقد مرّ في الحديث الثاني من بدء الوحي رواية الآباء عن الأبناء والعكس.

أخرج هذا الحديث من هذا الوجه مسلم بلفظه ، وأخرجه أيضا عن إبراهيم بن سعيد الجَوْهَرِيّ ، وأخرجه في الإيمان ، والنَّسائي فيه أيضا ، والتِّرْمِذيّ في الزهد.

باب منون ، وفيه ما في الذي قبله ، وترجم هنا بقوله: إطعام الطعام ، ولم يَقُل: أيُّ الإسلام خير كما في الذي قبله إشعاراً باختلاف المقامين ، وتعدد السؤالين كما سنقرره ، والمؤلف لما استدل على زيادة الإيمان ونقصانه بحديث الشُّعَب تتبع ما ورد في القرآن والسنن الصحيحة من بيانها فأورده في هذه الأبواب تصريحاً وتلويحاً.

الحديث الخامس

١٢ ـ حدّثنا عَمْرو بنُ خالِد ، قالَ : حدَّثَنا الَّليْثُ ، عن يزيد ، عن أبي الخَير ، عَن عبدِ الله بن عمْرِو رضي الله عَنْهُما أنَّ رجُلا سأل النبيَّ ﷺ أيُّ الإسلَامِ خَيْرٌ؟ قال: «تُطعمُ الطعام ، وتَقْرأ السَّلام على مَنْ عَرَفْتَ ومنْ لم تَعْرِفْ» .

[الحديث ١٢ ـ طرفاه في: ٢٨ ، ٦٢٣٦] .

وقوله: «ان رجلاً» قال في «الفتح» : لم أعرف اسمه ، قال: وفي «ابن حبان» أن هانىء بن مَرْثَد والد شُريح سأل عن معنى ذلك فأُجيب بنحو ذلك.

وقوله: «أيُّ الإسلام خَير؟» فيه ما في الذي قبله من السؤال والتقدير ، ويقدر هنا: أي خِصال الإسلام لموافقة الجواب الذي هو تطعم الطعام لهذا المقدر ، ولأن تنويع التقدير يتضمن جواب من سأل ، فقال: السؤالان بمعنى واحد ، والجواب مختلف ، فيقال له: إذا لاحظت هذين التقديرين بان لك الفرق ، ويمكن التوفيق بأنهما متلازمان ، إذ الإطعام مستلزم لسلامة اليد ، والسلام لسلامة اللسان في الغالب ، ويحتمل أن يكون الجواب اختلف لاختلاف السؤال عن الأفضلية إن لوحظ بين لفظ أفضل ولفظ خير فرق فإنَّ الفضل بمعنى كثرة الثواب في مقابلة القلة ، والخير بمعنى النَّفع في مقابلة الشَّر ، فالأول من الكمية ، والثاني من

الكيفية ، فافترقا ، وعلى تقدير اتِّحاد السؤالين ، فالجواب هو الحمل على اختلاف حال السائلين أو السامعين ، فيمكن أن يُراد في الجواب الأول تحذير من خُشِيَ منه الإيذاء بيدٍ أو لسان ، فأُرْشِد إلى الكفِّ ، وفي الثاني ترغيب من رُجي منه النفع العام بالفعل والقول ، فأرشد إلى ذلك ، وخَصَّ هاتين الخصلتين بالذكر لمسيس الحاجة لهما في ذلك الوقت لما كانوا فيه من الجَهْد ، ولمصلحة التألف ، ويدُلُّ على ذلك أنه عليه الصلاة والسلام حَثَّ عليهما أول ما دخل المدينة ، كما رواه التِّرمذيّ وغيره مصححاً عن عبدالله بن سَلام ، قال: أول ما دَخَل رسول الله ﷺ المدينة انْجَفَل الناس إليه ، فكنت ممن جاءه ، فلما تأملت وجهه واشتبهته علمت أن وجهه ليس بوجه كذاب ، وكان أول ما سمعت من كلامه أن قال: «أيُّها الناس، أفشوا السَّلام ، وأطْعموا الطّعام ، وصلُّوا بالليل والناس نِيام ، تدخُلوا الجنّة بسلام».

وقوله: «تطعم الطعام» في محل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف بتقدير أنْ ، أي: هو أن تُطعم الطعام ، فأن مصدرية ، والتقدير هو إطعام الطعام على حد: تسمع بالمعيدي خير من أن تراه ، وإنما قال: تطعم ، ولم يقل: تُؤكِل ونحوه لأن لفظ الإطعام يتناول الأكل والشُّرب والذَّوق ، قال الشاعر:

وإنْ شِئْتِ حَرَّمْتُ النِّساء سِواكُمُ وإنْ شِئتِ لَم أطْعم نُقاخاً ولاَ بَرْدا

والنُّقاخ بضم النون وبالخاء المعجمة الماء العذب ، والبَرْد: النَّوم ، وقال تعالى: ﴿ومَن لَم يَطْعَمْه﴾ أي: لم يذُقه ، وبعمومه يتناول الضيافة ، وسائر الولائم ، وإطعام الفقراء ، وغيرهم.

وقوله: «وتَقرأ السّلام على مَن عَرَفْت ومَن لم تَعْرِف» تَقرأ بفتح التاء ، وضم الهمزة، مضارع قرأ ، ولم يقل: وتُسَلِّم ليتناول سلام الباعث بالكتاب المتضمن للسلام ، تقول: اقرأ عليه السلام ، ولا تقول: أقْرِئْه السلام، فإذا كان مكتوباً ، قلت: أقرئْه السلام ، أي: اجعله يقرأه.

وقوله: «ومَن لَم تَعْرف» أي: لا تخص به أحداً تكبُّراً أو تَصنُّعاً كما يفعله الجبابرة، لأن المؤمنين كلهم إخوة متساوون في مراعاة الأُخوَّة، والعموم مخصوص بالمسلمين، فلا يُسَلِّم ابتداءً على كافر، لقوله ﷺ: «لاتَبْدؤوا اليَهود ولا النَّصارى بالسلام، فإذَا لَقِيتم أحَدَهُم في الطَّريق فاضْطرُّوه إلى أضْيَقِهِ» أخرجه مسلم والبخاري في «الأدب المفرد».

وكذلك خُصَّ منه الفاسق بدليل آخر، وأما من يُشَكُّ فيه، فالأصل فيه البناء على العموم، حتى يثبت الخصوص، ويأتي الكلام عليه إن شاء الله تعالى في كتاب الاستئذان، وقد استوفيت الكلام عليه غاية الاستيفاء في كتاب «متشابه الصفات».

وفي قوله: «عرفت» ومن لم تعرف حذف العائد للعلم به، أي عرفته، ومن لم تعرفه، وفي هاتين الخصلتين الجمع بين نوعي المكارم المالية والبدنية، إطعام الطعام، وإفشاء السلام.

رجاله خمسة:

الأول: عمرو بن خالد بن فرُّوخ بن سعيد بن عبدالرحمن بن واقد بن ليث بن واقد بن عبدالله التَّميميّ الحَنْظليّ، ويقال: الخزاعي أبو الحسن الحَرّاني الجَزَريّ نزيل مصر.

قال أبو حاتم: صدوق. وقال العِجليّ: مِصري ثبت ثقة. وقال الدَّارَقُطني: ثقة حجة. وقال مَسْلمة: ثقة. وذكره ابن حِبّان في «الثقات» وفي «الزهرة».

روى عنه: البخاري ثلاثة وعشرين حديثاً.

روى عن: زهير بن مُعاوية، واللَّيث، وابن لَهيعة، وحمّاد بن سَلَمة، ومحمد بن سَلَمة الحَرّانيّ، وعبيدالله بن عُمر، وموسى بن أعْيَن، ويعقُوب بن عبدالرحمن وغيرهم.

وروى عنه: البخاري، وروى ابن ماجة عن الذُّهليّ عنه، وابناه أبو علاثة: محمد، وأبو خيثمة علي، وعبد الرحمن بن عبدالله بن عبدالحكم، ويونُس بن عبدالأعْلى، وأبو حاتم، وأبو زُرعة، وأبو الأحْوص، وأبو الزّنباع رَوْح بن الفرج، وغيرهم.

مات بمصر سنة تسع وعشرين ومئتين.

ومر الكلام على التَّميميّ والحَنْظليّ في عبدالله بن المُبارك، وعلي الجزريّ في عدي بن عَدِيّ.

والحَرّانيّ في نسبه نسبة إلى حرّان كَشدّاد مدينة عظيمة من ديار مصر، واليوم خراب، وقيل: من ديار بكر، وقيل: من ديار الشام، وقيل: سميت بهاران أبي لُوط وأخي إبراهيم عليهما السلام، والنسبة إليها على الأفصح حَرْنانيّ على غير قياس، كما قالوا: مناني بالنسبة إلى ماني والقياس مَانوي، ولا تقل: حرّاني، وإن كان قياساً على ما عليه العامة.

والخُزاعيّ في نسبه نسبةً إلى خُزاعة بلا لام، حي من الأزْد ولد حارثة ابن عَمرو مُزَيْقِيا بن عامر وهو ماء السماء ربيعة وهو لحي وأقصى وعديا وكعباً وهم خُزاعة، وأُمّهم بنت أُدّ بن طابخة بن الياس بن مُضَر، فولد ربيعة عَمْراً وهو الذي بَحَر البَحيرة، وسَيَّب السائبة، ووَصل الوصيلة، وحمى الحامي، ودعا العرب إلى عبادة الأوثان، وهو خُزاعة، وأمه فُهَيْرة بنت عامر بن الحارث بن مصاص الجُرْهُميّ ومنه تفرقت خُزاعة، وإنما صارت الحِجابة إلى عمرو بن ربيعة من قبل فُهَيْرة الجُرْهُميّة، وكان أبوها آخر من حَجب من جُرْهُم، وقد حَجَب عمر، وسموا خزاعة لأنهم لما ساروا مع قومهم من مأرِب فانتهوا إلى مكة، تَخَزّعوا عن قومهم، وأقاموا بمكة، وسار الآخرون إلى الشام، وقيل: إن الأزد لما خرجت من مكة لتتفرق في البلاد تخلفت عنهم خُزاعة وأقامت بها، وفي ذلك يقول حسان:

فلَمّا هَبَطْنا بَطْنَ مُرٍّ تَخَزّعت ... خُزَاعةُ عَنّا في حُلُولِ كَراكِرِ

وقيل: إنه لعدن بن أيوب الأنصاري.

الثاني: الليث بن سعد ، وقد مر في الثالث من بدء الوحي .

الثالث: يزيد بن أبي حبيب ، واسمه سُويد الأزديّ مولاهم ، أبو رجاء المِصري ، وقيل غير ذلك في ولائه .

قال ابن سعد: كان مُفتي أهل مصر في زمانه ، وكان حليماً عاقلاً ، وكان أول من أظهر العلم بمصر ، والكلام في الحلال والحرام ، وكانوا قبل ذلك يتحدثون بالملاحم والفتن ، وكان أحد الثلاثة الذين جعل فيهم عمر ابن عبدالعزيز رضي الله عنه الفتيا بمصر ، وقال: كان يزيد من أهل دُنْقُلة فابتاعه شريك بن الطُّفَيْل العامِريّ ، فأعتقه . وقال ابن سعد أيضاً: كان ثقة ، كثير الحديث . وذكره ابن حِبّان في «الثقات» وقال يونُس: روى عنه الأكابر من مصر. وقال يحيى بن بُكَير: اسمه خليفة ، وسُئِل موسى الجُهَنيّ: أيُّهما أحبُّ إليك؟ فقال يزيد قال: وسئل أبو زُرعة عن يزيد ، فقال مصري ثقة ، وقال العجليّ: مصري تابعي ثقة ، وقال اللّيث: حدثنا يزيد بن أبي حبيب ، وعبدالله بن جعفر ، وهما جَوْهَريّا البلد ، وقال ابن وَهْب لو جُعلا في ميزان ما رَجَح أحدهما على الآخر.

روى عن عبدالله بن الحارث بن جزء الزُّبَيديّ ، وأبي الطُّفَيل ، وأسلم ابن يزيد أبي عِمْران ، وإبراهيم بن عبدالله بن حُنَين ، وخَيْر بن نُعَيم بن الحَضْرَميّ ، وعطاء بن أبي رَباح ، وخلق كثير.

وروى عنه: سليمان التَّيْميّ ، ومحمد بن إسحاق ، وزيد بن أبي أُنَيْسة ، وعمرو بن الحارث ، والليث بن سعد ، وحياة بن شُرَيْح ، وآخرون .

مات سنة ثمان وعشرين ومئة ، وبَلَغَ زيادة على خمس وسبعين سنة .

ومرّ الكلام على الأزْديّ في السادس من بَدْء الوحي .

وليس في الستة يزيد بن أبي حَبيب سواه ، وأما يزيد فكثير جدًّا .

الرابع: مَرْثَد بن عبدالله اليَزَنيّ أبو الخير المِصْري الفقيه .

قال بان يُونس: كان مفتي أهل مصر في زمانه، وكان عبدالعزيز بن مَرْوان يُحضِرُه فيُجلِسُهُ في مجلسه للفتيا، وذكره ابن حِبّان في «الثقات» وقـال العِجْليّ: مصـري تابعي ثقة. وقال ابْن سعد: كان ثقة وله فضلٌ وعبادة. وقال ابن شاهين في «الثقات»: قال ابن معين: كان عند أهل مصر مثل عَلْقمة عند أهل الكوفة، وكان رجل صدق، ووثَّقه يعقوب بن سُفيان.

روى عن: عُقبـة بن عامـر الجُهنِيّ، وكـان لا يفارقه، وعمرو بن العاص، وعبدالله بن عمرو بن العاص، وأبي أيوب الأنصاري، وأبي بَصْرة الغفاري، وزيد بن ثابت، وغيرهم.

وروى عنـه يزيد بن أبي حبيب، وجَعْفـر بن ربيعـة، وكعب بن عَلْقمة، وعبد الرحمن بن شِماسَة، وعبيدالله بن أبي جَعْفر، وغيرهم.

مات سنة تسعين.

ومَرْثَد في الستة غيره أربعة: مرثَد بن عبدالله الزِّمّاني ـ بكسر الزاي وتشديد الميم ـ روى عن أبي ذَرٍّ، وعنه ابنه مالك. ومَرْثَد بن أبي مَرثد الغَنَويّ ـ بفتح المعجمة والنون ـ شهد بدراً، وأحداً، وقتل يوم الرَّجيع، روى حديثـه عمـرو بن شعيب عن أبيه، عن جده. ومَـرْثَـد بن وَداعـة الحِمصِيّ أبو قُتيلة ـ بضم القاف ـ روى عن عبدالله بن حَوالة، وعنه خالد ابن مَعْـدان. قال البُخاريّ: له صحبة، وقال أبو حاتم: لا صحبة له، وذكره ابن حِبّان في ثقات التابعين. ومَرْثد بن عبدالله المَرْوَزيّ.

واليَزَنيّ: بفتح الياء آخر الحروف، بعدها زاي معجمة، بعدها نون في نسبه نسبة إلى ذي يَزَن، وهو عامر بن أسلم بن غَوْث بن سَعد بن عَوْف ابن عَدِيّ بن مالـك بن زيد بن سدد بن زرعـة بن سبـأ الأصْغـر، وابنه شَراحيل، ويلقب سيفـاً لشجاعته، مشهور ومن ولده زُرعة بن عامر بن سَيْف بن النُّعمان بن عُفير الأوسط بن زُرعة بن عُفَير الأكبر بن الحارث بن النُّعمان بن قيس بن عبد بن سيف بن ذي يَزَن، كتب إليه رسول الله ﷺ، وابنُه عُفَير من مهاجرة الشام، وإلى ذي يَزَن تنسب الأسِنَّة اليَزَنيّة، وهو

أول من عمل سنان الحديد ، وكان أسِنَّتهم صياصي البقر ، ويزن أصله وادٍ حماه الملك ، فلذلك قيل له : ذو يزن ، كما قالوا : ذو رعين وذو وجدن وهما قصران باليمن .

الخامس: عبدالله بن عَمرو بن العاص ، ومر قريباً في الثالث من كتاب الإيمان هذا .

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والعنعنة ليس إلا ، ورواته كلهم مِصريون ، وهذا من الغرائب ، لأنه في غاية القِلَّة ، ورواته كلهم أئمة أجلاء .

أخرجه البخاري هنا ، وأخرجه بعد هذا بأبواب عن قُتيبة بن سعيد ، وفي الاستئذان أيضا عن أبي يوسف ، ومسلم في الإيمان عن قُتيبة بن سعيد ، والنَّسائي في الإيمان ، وأبو داود في الادب ، وجميعاً عن قُتيبة ، وابن ماجة في الأطعمة عن محمد بن رمح .

٧ - باب من الإيمان أن يُحِبَّ لأخيه ما يُحِبُّ لنفسه

باب بالتنوين ، أي هذا باب ، أو بالوقف ، وقدم في هذه الترجمة لفظ الإيمان بخلاف أخواتها ، حيث قال : إطعام الطعام من الإيمان ، إما للاهتمام بذكره ، أو للحصر ، كأنه قال : المحبة المذكورة ليست إلا من الإيمان ، وهو توجيه حسن إلا أنه يَرِدُ عليه أن الذي بعده أليق بالاهتمام والحصر معاً ، وهو قوله : باب حب الرسول من الإيمان ، فالظاهر أنه أراد التنويع في العبارة أو يقال : بأنه اهتم بحب الرسول ، فقدمه ، والترجمة من لفظ الحديث يأتي الكلام عليها .

الحديث السادس

١٣ - حدثنا مُسَدَّد، قال : حدَّثَنا يَحيىٰ، عَنْ شُعْبَةَ، عَن قَتادَةَ، عَن أنسٍ رضيَ الله عنهُ، عن النبيِّ ﷺ . وعَن حُسَين المُعلِّم ، قالَ : حدَّثَنا قتادَةُ عن أنَسٍ عنِ النَّبي ﷺ قال : «لا يُؤمِنُ أحَدكُمْ حتى يُحَبَّ لأخِيهِ ما يُحبُّ لنَفْسِهِ» .

أورد هذا الحديث بطريقين ، عاطفاً إحداهما على الأخرى ، وهي : وعن حسين المعلم ، فإنه معطوف على شعبة ، والتقدير عن شعبة وحسين ، كلاهما ، عن قتادة ، وإنما لم يجمعهما لأن شيخه أفردهما ، فأورده المصنف معطوفاً اختصاراً ، ولأن شعبة قال : عن قتادة ، وقال حسين : حدثنا قتادة ، وغلط من زعم أن رواية حسين معلقة ، فإن أبا نُعَيم في «المستخرج» وصلها عن مُسَدَّد ، وصرح أحمد والنَّسائي في روايتهما بسماع قتادة له من أنس ، فانتَفَت تهمة تدليسه.

وقوله : «لا يُؤْمِنُ أحدُكُم» وللأَصِيْلِيِّ «أحدٌ» ولابن عَساكر «عبدٌ» وكذا لمسلم ، والمنفي كمال الإيمان ، ونفي اسم الشيء على معنى نفي الكمال عنه مستفيض في كلامهم ، كقولهم : فلان ليس بإنسان ، ولا يلزم على هٰذا أنَّ من اتصف بهٰذه الخصلة يكون مؤمناً كاملاً ، وإن لم يأت ببقية الأركان ، لأن هذا ورد مورد المبالغة ، أو يستفاد من قوله : لأخيه المسلم ملاحظة بقية صفات المسلم ، وقد صرح ابن حِبّان عن حُسين المعلم بالمراد ، ولفظه : «لَا يَبْلُغ عبدٌ حقيقةَ الإيمان» ومعنى الحقيقة هُنا الكمال ضرورة أنَّ من لم يَتَّصِف بهٰذه الصفة لا يكون كافراً ، وبهٰذا يَتِمُّ الاستدلال للمصنف على أنه يتفاوت، وأن هٰذه الخصلة من شُعَبِ الإيمان ، وهي داخلة في التواضع على ما نقرره قريباً.

وقوله : «حتى يُحبَّ» بالنصب ، لأن حتى جارّة ، وأَنْ بعدها مضمرة ، ولا يجوز الرفع فتكون حتى عاطفة ، فلا يصحُّ المعنى ، لأن عدم الإيمان ليس سبباً في المحبة .

وقوله : «ما يُحبُّ لنفسه» جملة محلها النصب مفعول به ، أي : من الخير ، وهو مصرَّحٌ ، به في رواية الإسماعيلي الآتية ، وغيره ، والخير كلمة جامعة تَعمُّ الطاعات والمباحات الدنيوية والأخروية ، وتخرج المنهيات لأن اسم الخير لا يتناولها ، والمحبة إرادة ما يعتقده خيراً.

قال النَّوويّ : المحبة : الميل إلى ما يُوافق المحب ، وقد تكون

بحواسه كحسن الصورة ، أو بفعله ، إما لذاته كالفضل والكمال ، وإما لإحسانه كجلب نفع ودفع ضُرٍّ ، والمراد بالميل هُنا الاختياري دون الطَّبيعيّ والقَسْريّ ، والمُراد أيضا أن يُحِبّ أن يَحْصُل لأخيه نظير ما يحصُلُ له ، سواء كان في الأمور المحسوسة أو المعنوية ، وليس المراد أن يَحْصُلَ لأخيه ما حصل له ، لا مع سلبه عنه ، ولا مع بقائه بعينه له ، إذ قيام الجوهر أو العَرَض بمحلين مُحال.

وقال أبو الزِّناد بن السَّرّاج: ظاهر هذا الحديث طلب المساواة ، وحقيقته تستلزم التفضيل ، لأن كل أحد يُحِبُّ أن يكون أفضل من غيره ، فإذا أحب لأخيه مثله ، فقد دخل في جملة المفضولين.

وقال في «الفتح»: في هذا نظر ، لأن المراد الزَّجر عن هذه الإرادة ، إذ المقصود الحث على التواضع ، فلا يُحِبُّ أن يكون أفضل من غيره ، فهو مستلزم للمساواة ، ويستفاد ذلك من قوله تعالى: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الآخِرَةُ نَجْعَلُها لِلَّذينَ لا يُريدُونَ عُلُوًّا في الأرْضِ ولاَ فَسَاداً﴾ [القصص: ٨٣] ولا يَتِمُّ ذلك إلا بترك الحسد والغِلِّ والغِشِّ والحقد ، وكلها خِصال مذمومة ، ومن الإيمان أيضا أن يُبْغِض لأخيه ما يُبْغِض لنفسه من الشر ، ولم يذكره لأن حب الشيء مستلزم لبغض نقيضه ، فترك التنصيص عليه اكتفاء ، ويحتمل أن يكون قوله: «أخيه» شاملاً للذِّمِّي أيضاً ، بأن يحب له الإسلام مثلاً ، ويؤيده حديث أبي هُريرة قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «مَنْ يأخُذُ عني هؤلاء الكلماتِ فَيَعملَ بِهِنَّ ، أو يُعَلِّمَ من يعملُ بهن» فقال أبو هريرة ، قلت: أنا يا رسول الله ، فأخذ بيدي ، فعد خمسًا ، قال: «اتَّقِ المحارمَ تكن أعبدَ النّاس ، وارضَ بما قَسَمَ الله لك تَكُن أغنى الناس ، وأحْسِنْ إلى جارِك تكنِ مؤمناً ، وأحِبَّ للناس ما تُحِبُّ لنفسك تكن مسلماً» الحديث. رواه التِّرمذي وغيره من رواية الحسن، عن أبي هُريرة، لكن الحسن قال عن الترمذيِّ: إنه لم يَسْمعَ من أبي هُريرة، ورواه البَزّار والبَيْهَقيُّ بنحوه في الزُّهد عن مَكْحول

عن واثِلة عنه، وقد سمع مكحول من واثِلة، لكن قال التِّرْمذيُّ وغيره: إن بقية إسناده فيه ضَعْف، ووجه الاستدلال به هو قوله: «وأحِبَّ للناس، فإن الناس تَشْمَل الكفار، فَيُراد منهم الذِّمّي، لأنه هو الذي له معاملة مع المسلمين، اللهم إلا أن يقال: إن الناس المراد بهم المسلمون خاصة، كما مر عند حديث «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده».

تنبيه: المتن الذي ساقه البُخاري هُنا هو لفظ شُعبة، وأما لفظ حسين من رواية شعبة التي ذكرها فهي: «لا يؤمن عبدٌ حتى يُحِبَّ لأخيه ولجاره» وللإسماعيلي عن حُسين: «حتى يُحِبَّ لأخيه المسلم ما يُحِبُّ لنفسه من الخير» فبين المراد بالأخوة، وعين جهة الحب، وزاد مسلم في أوله: «والذي نفسي بيده».

ورجال الطريقين ستة:

الأول: مُسَدَّد بن مُسَرْهَد بن مُسَرْبل بن مُغَربل بن مُرَعبل بن أرَنْدل بن سَرَنْدل بن عَرَنْدل بن ماسِك بن مُستورد البَصْريّ الأسدي أبو الحسن الحافظ، قيل: اسمه عبدالملك بن عبدالعزيز.

قال يَحيى بن سعيد القطان: لو أتيت مسدّداً فحدثته في بيته لكان يَستاهل، وما أبالي كتبي كانت عندي أو عند مُسَدّد. وقال البخاري: هو مُسَدّد كاسمه، وقال أبو زُرعة: قال لي أحمد بن حَنْبل: مسدد صدوق فيما كتبت عنه، فلا تعده. وقال المَيْمُوني: سألت أبا عبدالله الكتاب إلى مُسَدّد، فكتب لي إليه، وقال: نعم الشيخ، عافاه الله. وقال جعفر بن أبي عُثمان: قلت لابن مَعين: عَمَّن أكتب بالبصرة، فقال: اكتب عن مُسَدّد، فإنه ثقة ثقة. وقال مُحمد بن هارون الفَلاّس عن ابن مَعين: صدوق. وقال النَّسائي: ثقة. وقال العِجْليّ: مُسَدَّد بن مُسَرْهد بن مُسَربل بن مستورد الأسَديّ البَصْريّ ثقة، كان يُملي علي حتى أضْجَر، قال: يا أبا الحسن اكتب، فيُملي علي بعد ضَجَري خمسين حديثاً. قال: فأتيت في الرحلة الثانية، فأصبت عليه زِحاما، فقلت: قد أخَذْتُ بحظّي منك،

قال: وكان أبو نُعيم يسألني عن نَسَبِه، فأخبره، فيقول لي: يا أحمد، هذه رُقْيَةُ العقرب. وقال ابن أبي حاتم، عن أبيه: ثقة. وقال أبو حاتم الرّازِيّ في حديث مُسَدّد، عن يَحْيى بن سعيد، عن عُقبة، عن نافع، عن ابن عمر: الدنانير، ثم قال: كأنك سمعتها من في النبيّ ﷺ. وقال ابن قانِع: كان ثقة. وقال ابن عَديّ: يقال: إنه أول من صَنَّفَ المسند بالبصرة. وذكره ابن حِبّان في «الثقات».

فالخمسة الأولى على لفظ صيغة اسم المفعول وهي عربية، فمُسَدّد من التسديد، ومُسَرْهد من سَرْهَدْتُه: أحسنت غِذاءه، وسمنته، ومُسَرْبل من سَرْبَلْتُه، أي: ألبسته القميص، ومُغَرْبل من غربلته، أي: نقيته، ومُرَعْبل من رَعْبَلْتُه: أي: مزقته وقطعته، والثلاثة التي تليها عجميات.

روى عن عبدالله بن يَحيى بن أبي كثير، وهُشَيم، ويزيد بن زُرَيع، وفُضَيل بن عِياض، وجُوَيرة بن أسماء، وعبد الواحد بن زياد، وعبد الوارث، ومُعتمر بن سليمان، ووكيع، والقطّان، وابن علية، وخلق.

وروى عنه: البُخاري، وأبو داود، وروى له أبو داود أيضا، والترمذي، والنسائي، بواسطة محمد بن محمد بن خلاد الباهِليّ، وأبو زُرعة وأبو حاتم الرّازيّان، ومحمد بن يحيى الذُّهْليّ، ويعقوب بن سُفيان، ويعقوب بن شَيبَة، وأبو خليفة وغيرهم.

وليس في الستة من اسمه مُسَدّد سواه، مات سنة ثمان وعشرين ومئتين.

والبَصْريّ في نسبه مر الكلام عليه في ترجمة شُعبة بن الحَجّاج، والأسَديّ في نسبه نسبة إلى أسد بالتحريك، وهو اثنان: أسد بن خُزَيْمة بن مُدْرِكة بن إلياس بن مُضَر أبو قبيلة عظيمة من مُضر، وأسد بن رَبيعة بن نِزار بن مَعد بن عدنان أبو قبيلة أخرى.

الثاني: يحيى بن سعيد بن فَرُّوخ ـ بفتح الفاء وتشديد الراء المضمومة

وفي آخره خاء معجمة غير منصرف للعلمية والعجمةَ ـ القطان التَّمِيْميّ ولاءً أبو سعيد البصري الأحول ، الحافظ الإمام الحجة ، أحد أئمة الجرح والتعديل المتفق على جلالته وتوثيقه وتميزه في هذا الشأن.

قال ابن حِبان في «الثقات» : كان من سادات أهل زمانه حفظاً وورعاً وفَهماً وفَضْلاً وديناً وعلماً ، وهو الذي مَهَّد لأهل الحديث رسم الحديث ، وأمعن في البحث عن الثقات ، وترك الضعفاء ، ومنه تعلم أحمد ويحيى وعلي وسائر أئمتنا ، وكان إذا قيل له في علته : عافاك الله تعالى ، قال: أحبه إليّ أحبه إلى الله تعالى.

وقال الخَليليُّ : هو إمام بلا مدافعة ، وهو أجل أصحاب مالك بالبصرة ، وكان الثَّوْريّ يتعجب من حفظه ، واحتج به الأئمة كلهم ، وقالوا: من تركه يحيى تركناه. وقال محمد بن بشّار: حدثنا يحيى بن سعيد إمام زمانه ، وقال فيه ابن مَعين: أقام يحيى بن سعيد عشرين سنة يَخْتِمُ القرآن في كل يوم وليلة ، ولم يَفُتْه الزوال أربعين سنة في المسجد ، ورأى له زُهير بن نُعيم البَابيّ في المنام أن عليه قميصاً ، وبين كتفيه مكتوب: بسم الله الرحمن الرحيم ، كتاب من الله العزيز الحكيم ، براءة ليحيى بن سعيد القطان من النار. وقال إسحاق بن إبراهيم بن أبي حبيب الشهيد: كنت أرى يحيى القطان يصلي العصر ، ثم يستند إلى أصل منارة مسجده ، فيقف بين يديه عَليّ بن المَدِينيّ ، والشّاذَكُونيّ ، وعَمرو بن علِيّ ، وأحمد بن حَنبل ، ويحيى بن مَعين ، وغيرهم يسألونه عن الحديث وهم قِيام على أرجلهم إلى أن تحين صلاة المغرب ، ولا يقول لأحد منهم: اجلس ، ولا يجلِسون هيبةً له. وقال ابن عمّار: كنت إذا نظرت إلى يحيى القطان، قلت: لا يحسن شيئاً ، وإذا تكلم أنصت الفقهاء له. وقال بُنْدار: اختلفت إلى يحيى بن سعيد عشرين سنة ، فما أظن أنه عصى الله تعالى قطُّ. وقال حفيدُه: لم يكن جَدّي يمزَحُ ولا يضحك إلا تبسماً ، وما دخل حماماً قطُّ. وقال ابن سعد: كان ثقة مأموناً رفيعاً حُجّة. وقال العِجْليّ: بصري ثقة في الحديث كان لا يحدّث إلاّ

عن ثقة. وقال أبو زُرعة: كان من الثقات الحفاظ، وقال أبو حاتم: حجة حافظ. وقال النّسائي: ثقة ثبت مَرْضِيّ. قال علي بن المديني: سمعت يحيى بن سعيد يقول: اختلفت إلى شعبة عشرين سنة، وقال عبد الرحمن بن مَهْدي: اختلفوا يوماً مع شُعبة، فقالوا: اجعل بيننا وبينك حكماً، فقال: قد رضيتُ بالأحول، يعني: يحيى بن سعيد القَطّان. وقال خالد بن الحارث: غلبنا يحيى بن سعيد بسفيان الثَّوريّ، وقال يحيى بن سَعيد: كنت إذا أخطأت قال لي الثَّوريّ: أخطأت يا يحيى، فحدث يوماً عن عُبيدالله، عن نافع، عن ابن عُمر بحديث الشُّرْب في آنية الذهب والفضة، فقلت: أخطأت يا أبا عبدالله، هذا أهون عليك، إنما حَدّثنا عبيدالله، عن نافع، عن يزيد بن عَبدالله، عن عبدالله بن عبد الرحمن، عن أم سَلَمة، فقال لي: صدقت. وقال عَمرو بن عَليّ، عن يحيى بن سعيد: ما اجتمعت أنا وخالد بن الحارث ومعاذ بن معاذ إلا قَدَّماني. وقال ابن مَهْدي: ما رأيت أحسن أخذاً للحديث ولا أحسن طلباً له من يَحيى القطّان أو سفيان بن حَبيب. وقال ابن المَدِينيّ: لم يكن ممن طلب، وعُنِي بالحديث، وأقام عليه، ولم يَزَل به إلا ثلاثة: القطان، وسفيان بن حَبيب، ويزيد بن زُرَيع. وقال ابن عَمّار: حدّث عبدالرحمن بن مَهدي عن يحيى بن سعيد بألفي حديث، وهو حي. وقال السّاجيّ: حدثت عن علي بن المَدِيني، قال: ما رأيت أعلم بالرِّجال من يَحيى القَطّان، ولا أعلم بصواب الحديث والخطأ من ابن مَهْدي، فإذا اجتمعا على ترك رجل تركته؛ وإذا أخَذَ عنه أحدهما حدثت عنه. وقال إبراهيم بن محمد التَّيْمِيّ: ما رأيت أعلم بالرِّجال من يحيى القَطّان. وقال عبدالله بن أحمد: سمعت أبي يقول: حدَّثَني يحيى القطان، ومارأت عيناي مثله، قال: فقلت لأبي: من أعلم من رأيت في هذا الشأن؟ قال: ما رأيت مثل يحيى القطان، قلت: فهُشَيْم؟ قال: هشيم شيخ، قلت: فعبد الرحمن بن مَهْدي؟ قال: لم يكن مثل يحيى. وقال أحمد أيضا: كان إليه المنتهى في التثبت بالبَصْرة، وقال الفضل بن زياد: سمعت أحمد يقول: لا والله ما أدركنا مثله، ثم قال: سمعت ابن مَهْدي وذكره، فقال: لا والله لا

ترى عيناك مثله. وقال الأثرم: سمعت أحمد يقول: رحم الله تعالى يحيى القطان، ما كان أضبطه، وأشد ثقته، كان محدثاً وأثنى عليه، وأحسن الثناء عليه. وقال أبو داود عن أحمد: ما رأيت له كتاباً، كان يحدثنا من حفظه. وقال حَنْبل عن أحمد: ما رأيت أقل خطأ من يحيى، ولقد أخطأ في أحاديث، ثم قال: ومَنْ يَعرى من الخطأ والتصحيف؟ وقال صالح بن أحمد عن أبيه: يحيى بن سعيد أثبت من هؤلاء يعني ابن مَهْدي، ووكيعاً، وغيرهما، وقد روى عن خمسين شَيخاً ممن روى عنه سفيان، قيل له: كان يكتُب عند سُفيان، قال: إنما كان يتسمع ما لم يكُن سمعه، فيكتبه. وقال أبو بكر بن خلّاد: سمعت ابن مَهْدي يقول: لو كنت لقيت ابن أبي خالد لكتبت عن يحيى القطان، عنه، لأعرف صحيحها من سقيمها. قال أبو بكر: وسمعت يحيى يقول: جَهَدَ الثَّوريّ أن يدلس عليَّ رجلاً ضعيفاً فما أمكنه، قال مرة: حدثنا أبو سهل، عن الشَّعْبيّ، فقلت له: أبو سهل محمد بن سالم، فقال: يا يحيى، ما رأيت مثلك، لا يذهَب عليك شيء. وقال أبو زُرعة الدِّمَشْقي: قلت لابن مَعين: يحيى القطّان فوق ابن مَهْدي؟ قال: نعم.

روى عن: سليمان التَّيميّ، وحُميد الطّويل، وإسماعيل بن أبي خالد، وهشام بن عُروة، وعِكْرمة بن عَمّار، وابن جُرَيج، والأوْزاعيّ، ومالك، وشعبة، والثّوريّ، وابن أبي عَروبة، وقُرّة بن خالد، وفُضيل بن غَزْوان، وخلق.

وروى عنه ابنه محمد، وحفيده أحمد بن مُحمد، وأحمد، وإسحاق، وابن المَدِينيّ، ويَحيى بن مَعين، وعمرو بن عليّ الفَلّاس، ويعقوب الدَّوْرقيّ، وخلق كثير آخرهم موتاً أبو يَعْلى بن شَدّاد المِسْمَعيّ، وحدث عنه من شيوخه شُعبة والسُّفيانان، ومن أقرانه مُعْتَمر بن سُليمان، وعبدالرّحمن بن مَهْدي.

ولد سنة عشرين ومئة، ومات في صفر سنة ثمان وتسعين ومائة.

ويحيى بن سعيد في الستة سواه أربعة ، ومر الكلام عليهم أول حديث ، ومر الكلام على التَّيْميّ في عبدالله بن المُبارك ، وعلى البَصْرِي في ترجمة شعبة .

الثالث: شُعبة ، وقد مر تعريفه في الثالث من كتاب الإيمان هذا .

الرابع : قتادة بن دِعامة ـ بكسر الدال المهملة وتخفيف العين المهملة ـ بن قَتَادة بن عَزيز بن عَمْرو بن رَبيعة بن عُمر بن الحارث بن سَدُوس أبو الخطّاب السَّدوسِيّ البَصْرِيّ .

ولد أكمه . قال الزَّمَخْشَرِيّ : لم يكن في هذه الأمة أكمه : أي ممسوح العين غير قَتادة . روى مَعْمر عن قَتَادة أنه أقام عند سعيد بن المُسَيِّب ثمانية أيام ، فقال له في اليوم الثالث: ارتَحِل يا أعمى فقد أنْزَفْتَني . وقال عَمرو ابن عبدالله : لما قَدِمَ قتادة على سعيد بن المُسَيِّب ، فجعل يسأله أياماً وأكثر ، فقال له سعيد: أكُلُّ ما سألتني عنه تحفظُه؟ قال: نعم ، سألتك عن كذا ، فقلت فيه كذا ، وسألتك عن كذا فقلت فيه كذا ، وقال فيه الحَسن كذا ، حتى ردَّد عليه حديثاً كثيراً ، قال: فقال سعيد : ما كنت أظن أن الله خلق مثلك . وقال سعيد بن المُسيِّب: ما أتاني أحسن من قتادة . وقال بُكَير بن عبدالله المُزَنيّ: ما رأيت الذي هو أحفظ منه ، ولا أجْدَرُ أن يؤدي الحديث كما سمعه . وقال ابن سِيرين : قتادة هو أحفظ الناس . وقال مَطَرٌ الورّاق: كان قتادة إذا سمع الحديث أخذه العويل والزَّويل حتى يَحْفَظَهُ ، أي : القلق والانزعاج، بحيث لا يَسْتَقرُّ على مكان . وقال مَعْمر: قال قَتادة لسعيد بن أبي عَروبة: خذ المُصْحَف ، فَعَرضَ عليه سورة البَقَرَة ، فلم يُخطِىء فيها حرفاً واحداً ، فقال له: يا أبا النَّضر أحْكَمْتُ؟ قال: نعم ، قال: لأنا لصحيفة جابر أحفظ مني لسورة البقرة ، وكانت قُرئَت عليه . وقال مَطَر الورّاق: ما زال قَتَادة متعلماً حتى مات . وقال رجلٌ لأبي قِلابة: من أسأل؟ أسأل قتادة؟ قال: نعم . وقال شُعبة: حدثت سُفيان بحديث عن قتادة ، فقال لي : وما كان في الدنيا مثل قَتادة .

وقال مَعمر: قلت للزُّهريّ: قتادة أعلم عندك أم مَكْحول؟ قال: لا بل قَتادة. وقال ابن مَهْدي: قتادة أحفظ من خمسين مثل حُميد الطّويل. قال أبو حاتم: صَدَق ابنُ مَهْدي. وقال مَعْمر، عن قتادة: ما قُلتُ لمحدثٍ قطُّ أعِد عليَّ، وما سمعت أذناي شيئاً قطُّ إلا وعاه قلبي. وقال أبو حاتم: سمعت أحمد ابن حَنْبل، وذُكِرَ قتادة، فأطْنَبَ في ذكره، فجعل ينشُر من علمه وفقهه ومعرفته بالاختلاف والتفسير، ووصفه بالحفظ والفقه، وقال: قلما تجد من يتقدمه، أما المِثْل فلَعَلَّ. وقال الأثْرم: سمعت أحمد يقول: كان قتادة أحفظ من أهل البصرة، لم يَسْمعَ شيئاً إلا حفظه، وقُرِىء عليه صحيفة جابر مرة واحدة فحفظها، وكان سليمان التَّيْميُّ وأيوب يحتاجون إلى حفظه ويسألونه، وقال ابن حِبان: كان من علماء الناس بالقرآن والفقه، ومن حفاظ أهل زمانه. وقال ابن مَعين: ثقة. وقال أبو زُرعة: قتادة من أعلم أصحاب الحَسَن. وقال أبو حاتم: أثبت أصحاب أنس الزُّهريّ، ثم قتادة، قال: وهو أحب إلي من أيوب ويزيد الرّشك إذا ذَكَرَ الخبر، يعني: إذا صرح بالسماع. وقال ابن سعد: كان ثقة، مأموناً، حجّةً في الحديث، وكان يقول بشيءٍ من القدر. وقال همام: لم يكن يَلْحَن. وقال أبو عُبيدة: ما كنا نَفْقِد راكباً من ناحية بني أمية يُنيخ على باب قَتادة فيسأله عن خبر أو نسب أو شعر. وقال مَعْمر: سألت أبا عمرو بن العلاء عن قوله تعالى: ﴿وما كُنّا لَهُ مُقْرنينَ﴾ [الزخرف: ١٣] فلم يُجبْني، فقلت: إني سمعت قتادة يقول: مُطيقين، فسكت، فقلت له: ما تقول يا أبا عَمْرو؟ فقال: حسبُك قَتادة، فلولا كلامُهُ في القدر، وقد قال رسولُ الله ﷺ: **«إذا ذُكر القدر فأمسكوا»**، لما عدلت به أحداً من أهل دهره.

وكان قتادة من أنسب الناس، وقد أدْرَكَ دَغْفَلاً ـ بفتح الدال ـ النسابة، وكان يَدُور البصرة أعلاها وأسفلها بغير قائد، ودخل يوماً مسجد البصرة، فإذا بعمرو بن عُبيد ونفر معه قد اعْتَزَلوا حَلْقة الحسن البَصْريّ، وحَلَّقوا، وارتفعت أصواتهم، فأمَّهم، وهو يظُن أنها حلقة الحسن، فلما صار معهم عرف أنها ليس هي، فقال: إنما هؤلاء المعتزلة، ثم قام

عنهم ، فمذ يومئذٍ سُمّوا المعتزلة.

وقال حَنْظَلة بن أبي سُفيان : كان طاووس يَفِرُّ من قَتادة ، وكان قتادة يُرْمَى بالقدر. وقال علي بن المَدِيني : قلت ليَحيى بن سعيد : إن عبد الرحمن يقول : اترك كل من كان رأساً في بدعة يدعو إليها ، قال : كيف تصنع بقتادة ، وابن أبي روّاد ، وعمر بن ذَرّ؟ وذكر قوماً ثم قال يحيى : إن تركت هذا الضرب تركت ناساً كثيراً. وقال أبو عَمْرو بن العَلاء : كان قتادة وعمرو بن شُعيب لا يَغِثُّ عليهما شيء يأخذان عن كل أحد ، وقال الشَّعبيّ : قتادة حاطِب ليل. وقال شُعبة : كان قَتادة إذا جاء ما سمع ، قال : حدثنا ، وإذا جاء ما لم يَسْمَع ، قال : قال فلان. وقال شُعبة أيضاً : لم يَسمع قتادةُ من أبي العالية إلا ثلاثة أشياء ، قول علي : القضاة ثلاثة ، وحديث يونس بن مَتّى ، وحديث : لا صلاة بعد العصر. وقال وَكيع عن شُعبة : كان قتادةُ يَغْضبُ إذا أوقفته على الإسناد ، فحدثته يوماً بحديث ، فأعجبه ، فقال : من حَدَّثك ذا؟ فقلت : فلان عن فلان ، فكان بعد ذلك.

روى عن : أنس بن مالك ، وعبد الله بن سَرجس ، وأبي الطُّفَيْل ، وصَفيّة بنت شَيْبة ، وأرسل عن سفينة ، وأبي سعيد الخُدري ، وعِمران بن حُصَين ، وروى عن سعيد بن المُسيِّب ، وعِكرمة ، وأبي الشَّعثاء جابر بن زَيْد ، وحُمَيد بن عبد الرحمن بن عَوْف ، والحسن البَصْريّ ، وعطاء بن أبي رَباح ، والنَّضْر ، وأبي بكر ابني أنس بن مالك ، وأبي بُردة بن أبي موسى ، وحَفصة بنت سيرين ، وغيرهم.

وروى عنه : أيوب السَّخْتياني ، وسليمان التَّيمي ، وشُعبة ، ومِسْعر ، وشَيْبان النَّحْوي ، وسعيد بن أبي عَروبة ، وحَمّاد بن سَلَمة ، والأَوْزاعيّ ، وقُرّة بن خالد ، وأبو عَوانة ، وغيرهم.

مات بواسطٍ في الطاعون سنة سبع عشرة ومئة ، بعد الحسن البصري بسبع سنين ، وهو ابن ست أو سبع وخمسين سنة.

وفي الستة قَتادة غيره ثلاثة : ابن الفُضيل بن قَتادة الحَرَشي أبو حُمَيْد

روى عن سليمان الأعمش وغيره. وابن مِلْحان القَيْسيّ الجَريريّ صحابي. وابن النُّعمان بن زَيْد بن عامر الأَنْصاريّ، شهد بدراً، وسقطت عينه يوم أُحُد فأتى بها النبي ﷺ، فردها، وكانت من أحسن عينيه، أخوه لأمه أبو سعيد الخُدْريّ.

والسَّدُوسي في نسبه نسبة إلى سَدوس بن شَيْبان، وقيل: ابن ثعلبة بن عكابة بن صعب قبيلة كثيرة، كثيرة العلماء، وفي تَميم أيضا سَدُوس بن دارم بن مالك بن حَنْظلة، قيل: كل سَدُوس في العرب مفتوح السين إلا سدوس طيّء وهو سدوس بن أجمع بن أبي عُبيد بن رَبيعة بن نَضْر بن سَعْد بن نَبْهان ومما هو بالفتح: الحارث بن سَدوس كان له واحد وعشرون ولداً ذكراً قال الشاعر:

فإنْ شَاءَ رَبّي كَانَ أيْرُ أبِيكُمُ طويلاً كأيْرِ الحارِثِ بن سَدُوسِ

الخامس: حسين بن ذَكْوان المعلم العَوْذيّ ـ بفتح فسكون - البَصْريّ المكتب.

قال يحيى بن مَعين، وأبو حاتم، والنَّسائي: ثقة. وقال أبو حاتم: سألت ابن المديني: من أثبت أصحاب يحيى بن أبي كثير؟ قال: هشام الدَّسْتُوائي ثم الأوْزَاعيّ، وحُسين المُعَلِّم. وقال أبو زُرعة: ليس به بأس. وقال الدَّارَقُطنيّ: من الثقات. وذكره ابن حِبّان في «الثقات» وقال ابن سَعْد والعِجليّ وأبو بكر البَزّار: بَصريّ ثقة. وقال ابن المَدِينيّ: لم يرو الحسين المعلم عن ابن بُريدة إلا حرفاً واحداً، وكلها من رِجال آخرين. وقال العُقَيليّ: ضعيف مضطرب الحديث.

روى عن عَطاء، ونافع، وعبدالله بن بُريدة، ويحيى بن أبي كثير، وعمرو بن سعيد، وسليمان الأحْول، وعدة.

وروى عنه: إبراهيم بن طَهْمان، وشُعبة، وابن المُبارك، وعبد الوارث بن سَعيد، والقَطّان، وغُندر، ويزيد بن زُرَيع، ويزيد بن هارون.

مات سنة خمس وأربعين ومئة.

وليس في الكتب الستة حسين بن ذكوان سواه، وأما حسين فكثير.

والعَوْذيُّ في نسبه نسبةً إلى عَوذ بطن من الأزْد، وهو عَوْذ بن سود بن الحجر بن عمران بن عمرو مُزَيقيا، منهم أبو عبدالله هَمّام بن يحيى بن دينار الأزْديّ العَوْذيّ مولاهم.

السادس: أنس بن مالك بن النَّضر ـ بفتح فسكون ـ بن ضَمْضَم كجعفر حملاً على ما في القاموس بن زيد بن حرام بن جندب بن عامر بن غنم بن عدي بن النجار أبو حَمْزة الأنْصاري الخزرجي خادم رسول الله ﷺ، وأحد المكثرين من الصحابة عنه كما مر، وأمه أم سُلَيْم بنت مِلْحان.

صح عنه أنه: أتى النبي ﷺ المدينة وهو ابن عشر سنين، وأن أمه أم سُلَيم أتت به النبي ﷺ لما قَدِمَ، فقالت له: هذا أنس غلام يخدِمك، فقَبِلهُ، وأنَّ النبي ﷺ كَنَاه أبا حَمْزة ببقلة كان يَجْتنيها، ومازحه النبي ﷺ، فقال له: يا ذا الأُذُنَيْن.

خرج أنس مع النبي ﷺ إلى بدر، وهو غُلام يخدِمه، وسأله مولى له، فقال له: أشهدت بدراً، قال: وأين أغيب عن بدر لا أمَّ لك؟ قال ابن حَجَر: وإنما لم يَذْكروه في البدريين لأنه لم يَكُن في سِنٍّ من يُقاتل.

وعن أبي العالية قال: خدم أنس النبي ﷺ عشر سنين، ودعا له النبي ﷺ، وكان له بستانٌ يحمل الفاكهة في السنة مرتين، وكان فيه رَيْحان، ويجيءُ منه ريح المِسْك، وكانت إقامته بعد النبيّ ﷺ بالمدينة، ثم شهد الفُتوح، ثم قَطَن بالبصرة إلى أن مات بها.

وفي «الطَّبَرانيّ» عن أنس، قال: قالت أم سُلَيم يا رسول الله، خُوَيْدِمُكَ أنس، فادعُ الله له، فقال: «اللَّهم أكثر ماله وولده، وأطِل عُمُرَه، وبارك له، واغفر له ذنبه» وفي رواية: «وأدْخِلْه الجنة» فقال: لقد

دفنت من صُلْبي سوى ولد ولدي مئة وخمسة وعشرين ، وإن أرضي لَتُثْمِر في السنة مرتين ، وفيها رَيْحان يجيء منه ريح المسك ، ولقد بقيت حتى سئمت من الحياة ، وأنا أرجو الرابعة .

وعن ثابت البُناني ، قال : كنت عند أنس بن مالِك ، فجاء قَهرُمانُه ، فقال : يا أبا حمزة ، عطِشت أرضُنا ، فقام أنس وتوضأ ، وخرج إلى البرية ، فصلى ركعتين ، ثم دعا ، فرأيت السحاب تلتئم ، ثم مَطَرت حتى ملأت كل شيء ، فلما سكن المطر بعث أنس بعض أهله ، فقال : انظر أين بلغت السماء؟ فنظر ، فلم تَعْدُ أرضه إلا يسيراً ، وذلك في الصيف .

وعن ثابت أيضاً ، قال : قال أبو هريرة : ما رأيت أحداً أشبه صلاة بصلاة رسول الله ﷺ من ابن أم سُلَيم . وفي «الأوسط» للطَّبَراني عن أبي هُريرة ، قال : أخبرني أنس بن مالك ، أن النبي ﷺ كان يُشير في الصلاة . قال عُبَيْد بن عَمْرو الأَصْبَحيّ : لا نعلم روى أبو هُريرة عن أنس غير هذا الحديث .

وعن موسى بن أنس أن أبا بكر لما استُخْلِف بعث إلى أنس ليوجهه إلى البحرين على السِّعاية ، فدخل عليه عُمر ، فاستشاره ، فقال : ابعثه فإنه لبيب كاتب ، فبعثه .

وفي البُخاري أن إسحاق بن عُثمان سأل موسى بن أنس كَمْ غَزَا أنس مع النبيّ ﷺ؟ قال : ثماني غزوات .

وعن ثابت البُناني ، قال : قال لي أنس : هذه شعرة من شعر رسول الله ﷺ ، فضعها تحت لِساني ، قال : فوضعتها تحت لسانه ، فدفن وهي تحت لسانه .

وقال مَعْمر ، عن أبيه : سمعت أنس بن مالِك يقول : لم يَبْق أحدٌ صلى إلى القِبلتين غيري .

وعن إسحاق بن يزيد ، قال: رأيت أنس بن مالِك مختوماً في عُنُقِهِ ختم الحجَّاج ، أراد أن يُذِلّه بذلك.

رُوِي له عن رسول الله ﷺ ألفا حديث ومئتان وستة وثمانون حديثاً ، اتفقا على مائة وثمانية وستين منها ، وانفرد البخاري بثلاثة وثمانين ، ومسلم بأحد وتسعين.

روى عن: رسول الله ﷺ ، وأبي بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعبدالله بن رَوَاحة ، وفاطمة الزّهراء ، وثابت بن قَيْس بن شَمّاس ، وعبد الرحمن بن عَوْف ، وابن مسعود ، وأبي ذَرّ ، وأبي بن كعب ، وعُبادة بن الصّامِت ، ومُعاذ بن جَبَل ، وأمه أم سُلَيم ، وخالته أم حرام ، وجماعة.

وروى عنه: الحسن ، وسليمان التَّيمي ، وأبو قِلابة ، وأبو مجلز ، وثابت البُناني ، وقَتَادة ، وحُمَيْد الطّويل ، ومحمد بن سيرين ، وأخوه أنس ، وأبو أمامة بن سَهْل بن حُنَيف ، وخلائق من الآفاق.

مات في قصره بالطَّفِّ على فرسخين من البصرة سنة إحدى وتسعين ، ودفن هنالك ، وعمره مئة سنة إلا سنة. وقيل: مئة وسنة ، وقيل: وثلاث ، وقيل: وسبع ، وهو آخر الصحابة موتاً بالبصرة.

وفي الصحابة أنس بن مالك الكَعْبيّ القُشَيْرِيّ أبو أُمَيَّة أو أُمَيْمة ، نزل البصرة. وأنس في الصحابة جماعة ، وليس في الستة أنس بن مالك غيره سوى الكَعْبيّ هذا. وفي الستة أنس سواه ستة.

ولنذكر نظم العراقي هنا في آخر الصحابة موتاً في كل البلدان تتميماً للفائدة ، فقال:

آخِرُهُم موتاً بدُون مِرْيَه ... أبو الطّفَيْل ماتَ عامَ مايه
وقَبْلَهُ السّائبُ بالمدينَةِ ... أوْ سَهلٌ أو جابرٌ أو بمكّةِ
وقِيلَ آخِرُهم ابنُ عُمَرَا ... ان لا أبو الطُّفَيْل فِيها قُبِرَا
وأنَسُ بنُ مَالِكٍ بالبَصرَةِ ... وابنُ أبي أوْفَى قَضَى بالكُوفَةِ

والشّام فابنُ بُسْرٍ او ذو بَاهله خُلْفٌ وقيلَ بدِمشقَ واثِلَهْ
وإنَّ في حِمْصَ ابنُ بُسرٍ قُبضَا وإنَّ بالجزيرَةِ العُرسُ قَضى
وبِفِلسْطِين أبو أُبَيٍّ ومِصرَ فابْنُ الحارث بن جُزَيِّ
وقُبضَ الهرماسُ باليَمامَةِ وقَبْلَهُ رُوَيْفعٌ بَبرْقَهْ
وقِيل أَفْريقيَّةٍ وسَلَمَه بادِياً او بطَيْبةَ المُكرّمهْ

لطائف إسناده: منها أن رواته كلهم بَصْرِيُّون ، فوقع له من الغرائب أن إسناد هذا كلهم بصريون ، وإسناد الباب الذي قبله كلهم مِصريّون ، والذي قبله كلُّهُم كوفيّون ، فوقع له التسلسل في الأبواب الثلاثة على الوَلاء ، وفيه التحديث والعَنْعنة ، وفيه إسنادان موصولان : أحدهما : عن مُسَدَّد ، عن يَحيى ، عن شُعبة ، عن قَتَادة ، عن أنَس ، والآخر: عن مُسَدّد ، عن يحيى ، عن حُسين ، عن قَتَادة ، عن أنَس. فقوله : عن حُسين عطف على شُعبة ، والتقدير عن شُعبة وحسين كلاهما عن قَتادة ، وقال حسين : حدثنا قتادة. وقول البعض : إن طريق حسين مُعَلّقة غير صحيح ، والمتن الذي سيق هُنا متن شُعبة ، وأما متن حُسين على ما رواه أبو نُعيم ، عن إبراهيم الحَرْبي ، عن مُسَدّد. . . الخ ، فهو: «لا يُؤمِنُ عبدٌ حتى يُحِبَّ لأخيهِ ولجارِهِ» فإن قيل : قتادةُ مُدلِّس ، ولم يصرِّح بالسماع عن أنس في رواية شعبة ، فالجواب : إنه قد صرح أحمد بن حنبل والنَّسائي في روايتهما بسماع قَتادة عن أنس ، فانتفت تهمة تدليسه ، وقد مر في الحديث الأول أن كل ما في «الصحيحين» عَن المُدَلِّسين ، إذا لم يكن مُصَرَّحاً فيه بالسماع فيهما ، لا بد أن يكون مصرحاً فيه بالسماع في محل آخر.

وهذا الحديث أخرجه البخاري هنا ، ومسلم في الإيمان ، عن المُثَنّى وابن بَشّار ، وغيرهما والتِّرمذِيّ ، والنَّسائي أيضا ثم قال المصنف :

٨ - باب حُبُّ الرسول صلى الله عليه وسلم من الإيمان

باب فيه الرفع مع التنوين على أنه خبر مبتدأ محذوف ، أي : هذا باب ، وترك التنوين والإضافة إلى الجملة بعده ، واللام في الرسول

للعهد ، والمراد به سيدنا محمد ﷺ ، بقرينة قوله: «حتى أكون أحبَّ» وإن كانت محبة جميع الرسل من الإيمان ، لكن الأَحَبِّيَة مختصة بسيدنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم.

الحديث السابع

١٤ ـ حدَّثنا أبو اليَمَانِ قَال: أَخْبَرَنَا شُعَيْب قالَ: حدَّثَنا أبو الزِّنادِ عن الأعْرجِ عنْ أبي هُرَيْرَة رَضِي الله عنهُ أنَّ رَسولَ الله ﷺ قالَ: «وَالَّذِي نَفْسي بِيَدِهِ لا يُؤمِنُ أَحَدُكُمْ حَتى أكونَ أَحَبَّ إليهِ مِن والدِهِ وولَدِهِ».

قوله: «والذي نفسي بيده» وفي رواية «فوالذي نفسي بيده» أي: بقدرته ، أو هو من المتشابه المفوض علمه إلى الله تعالى ، وقال أبو حنيفة: يلزَمُ من تأويلها بالقدرة عين التعطيل ، فالسبيل فيه كأمثاله الإيمان به على ما أراد ، ونَكُفُّ عن الخوض في تأويله ، فنقول: له يد على ما أراد ، لا كَيَدِ المخلوق ، وقد استوفيت الكلام على هذه المسألة في كتاب «متشابه الصفات» ويؤخذ منه جواز القسم على الأمر المهم للتأكيد ، وإن لم يكن هناك مستحلِف ، والمقسم عليه قوله: «لا يُؤمِنُ أحدكم» أي إيمانا كاملاً.

وقوله: «حتى أكون أحب إليه» أفعل التفضيل هنا بمعنى المفعول ، وهو كثير غير مقيس ، منصوب خبر لأكون ، وفصل بينه وبين معموله بقوله: «إليه» لأن الظرف يتوسع فيه ما لا يتوسع في غيره.

وقوله: «من والده» أبيه وأمه ، أو اكتفى به عنها.

وقوله: «وولده» أي ذكراً وأنثى ، وقدم الوالد للأكثرية لأنّ كل أحد له والد من غير عكس ، أو نظراً إلى جانب التعظيم ، أو لسبقه في الزمان ، وعند النسائي تقديم الولد لمزيد الشفقة ، وخصهما بالذكر لأنهما أعز على الإنسان غالباً من غيرهما ، وربما كانا أعز على ذي اللُّبِّ من نفسه فالثالثة محبة رحمة وشفقة ، والثانية محبة إجلال ، والأولى وهي محبة الرسول

صلى الله تعالى عليه وسلم محبة إحسان ، وقد ينتهي المحب في المحبة إلى أن يؤثر هوى المحبوب على هوى نفسه ، فضلاً عن ولده ، بل يحب أعداء نفسه لمشابهتهم محبوبه ، قال:

أَشْبَهْتَ أَعْدائي فَصِرْتُ أُحِبُّهُم إذْ صَارَ حظّي مِنك حَظّي مِنهُمُ

والمـراد بالحب هنـا حب الاختيار المستنـد إلى الإيمان ، لا حُب الطبع ، فمعناه: لا يؤمن حتى يؤثر رضايَ على رضى الوالدين ، وإن كان فيه هلاكهما.

وقال النَّوَوِيّ: فيه تلميح إلى قضية النفس الأمارة والمطمئنة ، فمن رَجَّحَ جانب المطمئنة كان حبه للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم راجحاً ، ومن رَجَّحَ جَانب الأمارة كان حكمه بالعكس ، وإنما وَجَبَ أن يكون عليه الصلاة والسلام أحبَّ إلى الإنسان من غيره ، لأن محبوب الإنسان إما نفسه وإما غيره ، أما نَفْسه فهو أن يريدَ دوام بقائها سالمة من الآفات ، هذا هو حقيقة المطلوب ، وأما غيره ، فإذا حقق الأمر فيه فإنما هو بسبب تحصيل نفع ما على وجوهه المختلفة حالاً ومآلاً ، فإذا تأمَّل النَّفْعَ الحاصل له من جهة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الذي أخرجه من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان ، إما بالمباشرة وإماً بالسبب ، علم أنه سبب بقاء نفعه البقاء الأبدي في النعيم السَّرمدي ، وعلم أن نفعه بذلك أعظم من جميع وجوه الانتفاعات ، فاستحق لذلك أن يكون حظه من محبته أوفر من غيره ، لأن النفع المثير للمحبة حاصل منه أكثر من غيره ، ولكن الناس يتفاوتون في ذلك بحسب استحضار ذلك والغفلة عنه ، ولا شك أن حظ الصحابة رضي الله تعالى عنهم من هذا المعنى أتم ، لأن هذا ثمرة المعرفة ، وهم بقدره ومنزلته أعلم.

وقال القُرْطُبِيّ: كل من آمن بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم إيماناً صحيحاً لا يخلو عن وجدانه شيء من تلك المحبة الراجحة ، غير أنهم

متفاوتون ، فمنهم من أخذ تلك المرتبة بالحظ الأوفى ، ومنهم من أخذ منها بالحظ الأدنى ، كمن كان مستغرقاً في الشهوات ، محجوباً في الغَفَلات في أكثر الأوقات ، لكن الكثير منهم إذا ذُكِر النبيُّ صلى الله تعالى عليه وسلم اشتاق إلى رؤيته ، بحيثُ يؤثِرُها على أهله وولدِه ووالدِه ومالِه ويبذُل نفسه في الأمور الخطيرة ، ويجدُ مخبر ذلك من نفسه وُجداناً لا تردد فيه ، وقد شوهد من هذا الجنس من يؤثر زيارة قبره الشريف ورؤية مواضع آثاره على جميع ما ذكر لما وَقَر في قلوبهم من محبته ، غير أن ذلك سريع الزوال بتوالي الغَفَلات ، وأيضا المحبة ، إما اعتقاد النفع أو ميل يتبع ذلك أو صفة مخصصة لأحد الطرفين بالوقوع ، ثم الميل قد يكون لما يَسْتَلِذُّه بحواسه كحسن الصورة ، ولما يستلذه بعقله كحب الفضل والجمال ، وقد يكون لإحسانه إليه ، ودفع المَضارِّ عنه ، ولا يَخْفى أن المعاني الثلاثة كلها موجودة في رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما جمع من جمال الظاهر والباطن ، وكمال أنواع الفضائل ، وإحسانه إلى جميع المسلمين بهدايتهم إلى الصراط المستقيم ، ودوام النعيم ، ولا شَكَّ أن الثلاثة فيه أكمل مما في الوالدين لو كانت فيهما ، فيجب كونه أحب منهما ، لأن المحبة ثابتة لذلك ، حاصلة بحسبها ، كاملة بكمالها ، ومحبته عليه الصلاة والسلام هي إرادة طاعته ، وترك مخالفته ، وهي من واجبات الإسلام. وجعل القاضي عِياض معنى المحبة: التعظيم والإجلال ، فجعلها شرطاً في صحة الإيمان ، وتَعَقَّبَه القُرطبيّ قائلاً: إن ذلك ليس مراداً هنا ، لأن اعتقاد الأعظمية ليس مستلزماً للمحبة التي هي الميل على ما مر ، إذ قد يجد الإنسان إعظام شيءٍ مع خلوه من محبته ، قال: فَعَلى هذا من لم يجد من نفسه ذلك الميل لم يَكْمُل إيمانه ، وإلى هذا يُومِىءُ قول عمر الذي رواه البخاري في الأَيْمان والنذور عن عبدالله بن هشام ، أن عُمر رضي الله تعالى عنه قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم: لَأَنْتَ يا رسولَ الله أحب إلي من كل شيء إلا من نفسي ، فقال: «لا ، والّذي نفسي بيده حتى أكون أحب إليك من نفسك» فقال له عمر: فإنك والله الآن أحب إلي من نفسي ، فقال: «الآن يا عمر».

فهذه المحبة ليست باعتقاد الأعظمية فقط ، فإنها كانت حاصلة لعُمر قبل ذلك ، وإنما قدم عمر حب نفسه أولاً لأن حب الإنسان نفسه طبع وحب غيره اختيار بتوسط الأسباب ، وإنما أراد عليه الصلاة والسلام منه حب الاختيار إذ لا سبيل إلى قلب الطباع عما جُبِلَتْ عليه ، فجواب عُمر أولاً كان بحسب الطبع ، ثم لما تأمل عرف بالاستدلال أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أحب إليه من نفسه لكونه السبب في نجاتها من الهَلَكات في الدنيا والآخرة ، فأخبر بما اقتضاه الاختيار ، فلذلك حصل الجواب بقوله: «الآن يا عُمر» أي: الآن عرفت ، فنطقت بما يَجِبُ ، ومن علامة الحب المذكور أن يعرض على المرء أن لو خُيِّرَ بين فقد غرض من أغراضه ، وفقد رؤية النبي ﷺ لو كانت ممكنة يكون فقدها أشد عليه من فقد شيءٍ من أغراضه ، فمن كان بهذه الصفة كان متصفاً بالأَحَبِّيَّة المذكورة ، ومن لا فلا ، ومن علامتها أيضا نصرة سنته ، والذب عن شريعته ، وقمع مخالفيها ، ويدخل فيه باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وفي الحديث إيماء إلى فضيلة التفكر ، فإن الأَحَبِّيَّة المذكورة تعرف به.

رجاله خمسة:

الأول: أبو اليَمان الحكم بن نافع.

والثاني: شُعيب بن أبي حَمْزة ، وقد مرّا في الحديث السابع من بدء الوحي.

الثالث: عبدالله بن ذَكْوان القُرَشِيّ أبو عبد الرحمن المَدَني المعروف بأبي الزِّناد ، مولى رملة ، وقيل: عائشة بنت شَيْبة بن ربيعة ، وقيل: عائشة بنت عثمان ، وقيل: مولى آل عثمان ، وقيل: إن أباه كان أخا أبي لُؤلؤة ، قاتِل عمر.

وقال ابن عُيَيْنة: كان يغضب من أبي الزِّناد. وقال ابن المَدِيني: لم يكن بالمدينة بعد كبار التابعين أعلم منه ومن ابن شِهاب ، ويحيى بن

سعيد ، وبُكَير بن الأشجّ . وقال أحمد : ثقة ، وكان سفيان يُسَمِّيه أمير المؤمنين في الحديث . قال : وهو فوق العلاء بن عبد الرحمن ، وسُهَيل بن أبي صالح ، ومحمد بن عَمرو ، وقال أحمد أيضا : أبو الزناد أعلم من ربيعة . وقال ابن مَعين : ثقة حجة . وقال العِجْلِيّ : مدني تابعي ثقة ، سمع من أنس . وقال أبو حاتم : ثقة فقيه ، صالح الحديث ، صاحب سنة ، وهو ممن تقوم به الحجة إذا روى عن الثقات . وقال البخاري : أصح أسانيد أبي هُريرة أبو الزِّناد عن الأَعْرج عن أبي هُريرة . وقال عبد رَبّه بن سعيد : رأيت أبا الزناد دخل مسجد النبي ﷺ ، ومعه من الأَتْباع مثل ما مع السلطان . وقال أبو حَنيفة : دخلت المدينة ، فأتيت أبا الزِّناد ، ورأيت ربيعة ، فإذا الناس على ربيعة ، وأبو الزِّناد أفقه الرجلين ، فقلت له : أنت أفقه والعمل على ربيعة ، فقال : ويحك كفٌّ من حُظوة خيرٌ من جراب من علم . وقال ابن سَعْد : كان ثقة كثير الحديث فصيحاً بصيراً بالعربية عالماً عاقلاً . وقال ابن حِبّـان في «الثقـات» كان فقيهاً ، صاحب كتاب . وقال ابن عَديّ : أحاديثه مستقيمة كلها . وقال النَّسائي والسَّاجيُّ والطَّبريّ : كان ثقة . وقال اللَّيْث : رأيت أبا الزِّناد وخلفه ثلاث مئة تابع من طالب علم وفقه وشِعر وصنوف كثيرة ، ثم لم يَلبَث أن بقي وحده وأقبلوا على ربيعة .

روى عن أنس ، وعائشة بنت سعد ، وأبي أُمامة بن سَهْل بن حُنيف ، وقال أبو حاتم : روى عن أنس مرسلاً ، وعن ابن عمر ، ولم يره ، وروى عن سعيد بن المُسَيِّب وأبي سلمة بن عبدالرحمن ، وأبان بن عُثمان بن عفان ، وعُروة بن الزُّبير ، والأعْرج وهو راويته ، وعُبيدالله بن عبدالله بن عُتبة بن مسعود ، وغيرهم .

وروي عنه : ابناه عبد الرحمن وأبو القاسم ، وصالح بن كيسان ، وابن أبي مُلَيْكَة ، وهما أكبر منه ، والأعمش ، وهشام بن عروة ، وشعيب بن أبي حمزة ، ومالك والسفيانان ، وغيرهم .

مات في رمضان فجأة في مغتسله سنة ثلاثين ومئة ، وقيل : سنة إحدى وثلاثين ، وقيل : اثنتين وهو ابن ست وستين سنة .

الرابع: عبدالرحمن بن هُرْمُز أبو داود، وقيل: أبو حازِم، وقيل: أبو أحمد المَدَني مولى ربيعة بن الحارث بن عبدالمُطّلب.

وقال ابن سَعْد: كان ثقة كثير الحديث، وقال المُقَدَّميّ: سُئل ابن المديني عن أعلى أصحاب أبي هريرة فبدأ بابن المسيِّب، وذكر جماعةً. قيل له: فالأعرج؟ قال: دون هؤلاء، وهو ثقة. وقال العِجْليّ: مدني تابعي ثقة. وقال أبو زُرعة وابن خِراش: ثقة. وقال أبو إسحاق: قال أبو صالح والأعْرج: ليس أحد يُحدِّث عن أبي هُريرة إلا علِمنا أصَادقٌ هُو أم كاذب. وقال أبو النَّضْر: كان الأعْرج عالمًا بالأنساب والعربية. وقال الدّاني: روى عنه نافع بن أبي نُعيم القراءة عرضاً.

روى عن: أبي هُريرة، وأبي سعيد، وابن عباس، ومحمد بن مَسْلمة الأنصاري، ومعاوية بن أبي سفيان، ومُعاوية بن عبدالله بن جَعفر، وعبدالله بن كَعب بن مالك، وعُمير مولى ابن عباس، وغيرهم.

وروى عنه: زيد بن أسلم، وصالح بن كَيْسان، والزُّهْريّ، وأبو الزُّبير، ويحيى بن سعيد، وأبو الزِّناد، وربيعة، وموسى بن عُقبة، وجعفر بن ربيعة، وسعد بن إبراهيم، ومحمد بن إسحاق، وابن لَهِيعة، وغيرهم.

مات بالإسكندرية سنة سبع عشرة ومئة.

وليس في الرواة عبدالرحمن بن هُرمز سواه، وفيهم عبدالله بن يزيد ابن هُرمز روى عنه مالك، وأخذ عنه الفقه، وهو عالم من علماء المدينة، قليل الرواية، وحيث يَذْكر مالكٌ ابن هُرمز راوياً عنه فإنما يريد هذا الفقيه لا عبدالرحمن بن هُرمز، فإن مالكاً لم يرو عنه إلا بواسطة، توفي الفقيه هذا سنة ثمان وأربعين ومئة.

الخامس: أبو هُريرة، وقد مرّ في الثاني من هذا الكتاب.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والعَنعنة، وفي بعض النسخ:

أخبرنا شُعيب ، فيكون فيه على هذا الإخبار أيضا ، وإسناده مشتمل على حِمْصيين ومَـدنيين ، وقد وقع في «غرائب مالك» للدارقُطني إدخال أبي سلمة بن عبدالرحمن بن الأعْرج وأبي هُريرة في هذا الحديث ، وهي زيادة شاذّة.

أخرج البخاريّ هذا الحديث هنا ، وأخرجه مسلم في الإيمان عن ابن المثنى وغيره ، والنّسائي أيضاً.

الحديث الثامن

١٥ ـ حدّثنا يعْقُوبُ بنُ إبْراهيم قال: حَدَّثَنا ابنُ عُلَيَّةَ عن عبدِالعزيز بن صُهيب عنْ أنس عن النبيِّ ﷺ .ح. وحدَّثَنا آدَمُ قال: حدَّثَنا شُعْبَةُ عنْ قَتَادَةَ عَن أنَس قالَ: قَال النبيُّ ﷺ: «لايُؤْمنُ أحَدُكُم حتى أكونَ أحَبَّ إليهِ مِنْ والدِهِ ووَلَدِهِ والناسِ أجْمَعين».

ذكر هذا الحديث بإسنادين عاطفاً الثاني على الأول قبل أن يسوق المتن ، وذلك يوهم استواءهما فيه ، وليس الأمر كذلك ، فاللفظ المذكور عنده لفظ قَتادة ، واقتصر عليه لموافقته لسياق حديث أبي هُريرة المار ، إلاّ أن فيه زيادة: «والناس أجمعين» ورواية قَتادة هذه مأمونة من تدليسه ، لأن الراوي عنه شعبة ، وهو لا يروي عنه إلا ما صرح فيه بالسماع ، وقد وقع التصريح به في هذا الحديث في رواية النّسائي. ولفظ عبدالعزيز رواه ابن خُزَيْمة ومسلم مثله ، إلا أن فيه: «من أهله وماله» بدل من. «ولده ووالده» وفيه: «لا يُؤمن الـرجـل» فبين الـروايتين تغـاير ، وصنيع البخاري يُوهم اتحادهما ، ويجاب عن هذا بأن البخاري يصنع مثل هذا نظراً إلى أصل الحـديث لا إلى خصوص ألفاظه ، ولفظ: «لا يؤمن الرجل» أشمل من جهـة ، «وأحدكم» أشمل من جهة ، وأشمل منهما رواية الأصِيلِيّ: «لا يؤمن أحد» كذا قال في «الفتح» ولم يبين وجه الأشملية ، قال: وذكر الولد والوالد أدخل في المعنى لأنهما أعز على العاقل من الأهل والمال ، بل ربما يكونان أعز من نفسه ، ولهذا لم يذكر النفس أيضا.

وقوله: «والناس أجمعين» من عطف العام على الخاص، وهل تدخل النفس في عموم قوله: «والناس أجمعين»؟ الظاهر دخوله، وقيل: إضافة المحبة إليه تقتضي خروجه منهم، فإنك إذا قلت: جميع الناس أحب إلى زيد من غلامه يُفْهم منه خروج زيد، وأجيب بأن اللفظ عام، وما ذكر ليس من المخصصات، وحينئذٍ فلا يخرُجُ، وقد وقع التنصيص بذكر النفس في حديث عبدالله بن هِشام المار في الحديث الذي قبل هذا.

رجال الإسنادَيْن سبعة:

الأول: يعقـوب بن إبراهيم بن كَثير بن زَيْد بن أفْلح بن منصور بن مُزاحم العَبْديّ مولى عبدالقيس أبو يوسف الدَّوْرَقِيّ الحافظ البغْدادي.

قال أبـو حاتم: صدوق. وقـال النّسائي: ثقة. وذكره ابن حِبّان في «الثقات» وقال الخطيب: كان ثقة متقناً، صنف المسند. وقال مَسْلمة: كان كثير الحديث ثقة، رأى الليث.

وروى عن: الدَّرَاوَرْديّ، وابن أبي حَازِم، وأبي مُعاوية، وحَفْص بن غِياث، وهُشَيْم، ويحيى القَطّان، وابن علية، وابن مَهْدي، ومُعتمِر بن سُليمان، ويزيد بن هارون، ورَوْح بن عُبادة، وغيرهم.

وروى عنه: الجماعة، وروى النّسائي أيضا عن أبي بكر بن علي المَرْوَزيّ، وأبو زُرعة، وأبو حاتم، ومحمد بن هارون، وابن أبي رَوّاد، والبَغَوِيّ، وابن صاعِد، والمَحَامِلِيّ، وابن مَخْلد، وهو آخر من روى عنه في آخرين.

ولد سنة ستة وستين ومئة، ومات سنة اثنتين وخمسين ومئتين.

والعَبْديّ في نسبه نسبة إلى عبدالقيس بن أَفصى بن دعمي ينسب إليه عَبْـدي على القياس، وعَبْقَسِيّ على غير القياس، والعَبْديّ في قُريش نسبة إلى عبد بن قُصَي بن كِلاب بن مُرة وفي تميم أيضا ينسب إلى عبدالله بن دارِم، وقـد يقـال عَبْدَليّ على غير القياس، وفي خَوْلان ينسب إلى

عبدالله بن الخيار ، وفي هَمْدان ينسب إلى عبد بن عليان بن أرحب .

والدَّوْرَقيّ في نسبه نسبة إلى دَوْرَق ـ بفتح الدال وسكون الواو وفتح الراء ـ قَلانِس كانوا يلبسونها فنُسِبوا إليها . وفي المطالع دورق أراه في بلاد فارس ، وقيل : بل لصنعة قلانِس تُعرف بالدَّوْرَقَة ، نسبت إلى ذلك ، وقيل : دورق من كور الأهواز ، قيل : كور الأهواز رامَ هُرْمُز ، وإيذج ، وعسكر مكرم ، وتُستَر ، وسوس ، وسُرَّق الأهواز إلى دورق في الماء ثمانية عشر فرسخاً ، وعلى الظاهر أربعة وعشرون ، ومر الكلام على البغدادي في الرابع من هذا الكتاب .

الثاني : إسماعيل بن إبراهيم بن مِقْسَم الأَسَدي مولاهم ، أبو بشر البصري المعروف بابن عُلَيّة .

قال شعبة : إسماعيل بن عُليّة رَيحانَةُ الفقهاء ، وفي رواية عنه : ابن علية سيد المحدثين ، وقال أحمد : إليه المنتهى في التثُّبت بالبصرة ، وقال أيضاً : فاتني مالك فأخلف الله عليّ سفيان ، وفاتني حماد بن زيد فأخلف الله عليّ إسماعيل ، وقال أيضاً : كان حماد لا يعبأ إذا خالفه الشَّعْبي ووُهَيْب ، وكان يَفْرَق من إسماعيل بن عُلَيَّة إذا خالفه ، وقال غُنْدَر : نشأت في الحديث يومَ نشأت ، وليس أحد يقدم على إسماعيل بن عُلَيَّة ، وقال ابن مَعين : كان ثقةً ، مأموناً ، وَرِعاً ، تقيّاً ، صدوقاً ، مسلماً . وقال عَمرو بن زُرارة : صحبت ابن عُلَيّة أربع عشرة سنة ، فما رأيته ضحك ، وقال ابن المَدِيني : ما أقول إن أحدا أثبت في الحديث من ابن عُلَيَّة ، وقال أيضاً : بتُّ عنده ليلة ، فقرأ ثلث القرآن ، ما رأيته ضَحِكَ قط . وقال قُتيبة بن سَعيد : كانوا يقولون الحفاظ أربعة : إسماعيل بن عُلَيّة ، وعبد الوارث ، ويزيد بن زُرَيْع ، ووُهَيب . وقال ابن مَهْدي : ابن عُليّة أثبت من هُشيم . وقال القَطّان : ابن عُليّة أثبت من وُهيب . وقال حمّاد بن سَلَمة : كنا نشبهه بيونس بن عُبيد . وقال عفّان : كنا عند حمّاد بن سَلمة ، فأخطأ في حديث ، وكان لا يرجع إلى قول أحد ، فقيل له : قد خُولفت فيه ، قال : من؟ قالوا : حماد بن زَيْد ، فلم يلتفت ، فقال له إنسان : إن ابن عُلية

يُخالِفك فيه ، فقام ، فدخل ثم خرج ، فقال: القول ما قال إسماعيل. وقال الهَيْثم بن خالد: اجتمع حفاظ أهل البَصْرة وأهل الكوفة ، فقال أهل الكوفة لأهل البَصْرة: نَحُّوا عَنّا إسماعيل ، وهاتوا من شئتم. وقال زياد بن أيّوب: ما رأيت لابن عُلَيّة كتاباً قطُّ ، وكان يقال: ابنُ علَيّة يَعُدُّ الحروف. وقال أبـو داود السِّجِسْتانيّ: ما أحد من المحدثين إلا قد أخطأ إلا إسماعيل ابن عُلَيّة ، وبِشْر بن المُفَضَّل. وقال النَّسائي: ثقة ثبت. وقال ابن سَعْد: كان ثقة ثبتاً في الحديث حُجّة ، وقد ولي صدقات البصْرة ، وولي ببغداد المظالم. وقال أحمد بن سعيد الدّارِمِيّ: لا يعرف لابن عُليّة غلط إلا في حديث جابر في المُدَبَّر ، جعل اسم الغلام اسم المولى ، واسم المولى اسم الغلام. وقال ابن وَضّاح: سألت أبا جعفر البُسْتِيّ عنه ، فقال: بَصْريّ ثقة ، وهو أحفظ من الثَّقفي. وقال عُثمان بن أبي شَيْبة: ابن عُليّة أثبت من الحمّادَيْن ، ولا أقدم عليه أحداً من البصريين ، لا يحيى ولا ابن مَهْدي ، ولا بِشْر بن المُفضّل.

وقـال الحمّـادان: إن ابن المُبارك كان يَتَّجِر ويقول: لولا خمسة ما اتَّجرت ؛ السفيانان ، وفُضَيل ، وابن السماك ، وابن عُليّة ، فيصلهم ، فقَدِم سنة ، فقيل له: قد ولي ابن عُليّة القضاء ، فلم يأته ، ولم يصِله ، فركب ابن عُليّة إليه ، فلم يرفع به رأساً ، فانصرف ، فلما كان من الغد كتب إليه رقعة يقول: قد كنت منتظراً لبِرّك ، وجئتك فلم تكلمني ، فما رأيته مني؟ فقال ابن المُبارك: يأبى هذا الرجل إلا أن تُقْشَر له العصِيّ ، ثم كتب إليه:

يا جَاعِلَ العِلم لَهُ بازِياً ... يَصْطادُ أمْوالَ المَسَاكِينِ
احْتَلْتَ للدُّنْيا ولَذّاتِها ... بحِيْلَةٍ تذْهَبُ بالدِّينِ
فَصِرْتَ مَجْنُوناً بها بَعْدما ... كُنْتَ دَوَاءً لِلمَجَانِينِ
أيْنَ رِوَاياتُكَ فِيما مَضى ... عن ابنِ عَوْنٍ وابنِ سِيرينَ
أيْنَ رواياتُكَ في سَرْدِها ... في تَرْكِ أبْوابِ السَّلاطِينِ
إنْ قُلتَ أُكْرِهْتُ فَذا بَاطِلٌ ... زَلَّ حِمَارُ العِلمِ في الطِّينِ

فلما وقَفَ على هذه الأبيات ، قام من مجلس القضاء ، فوطِىءَ بساط الرشيد ، وقال له : الله الله ، ارحم شيبتي ، فإني لا أصبر على القضاء ، قال : لعل هذا المجنون أغراك ، ثم أعفاه ، فوجه إليه ابن المبارك بالصُّرّةِ وقيل : إن ابن المُبارك إنما كتب إليه بهذه الأبيات لما وَلِيَ صدقاتِ البصرة ، وهو الصحيح .

وقال إبراهيم الحَربيّ : دخل إسماعيل بن عُليّة على الأمين فروى حديث : «تجيء البقرة وآل عمران كأنهما غَمامتان تُحاجّان عن صاحِبهما» فقيل له : ألهما لسانان؟ قال : نعم ، فكيف تكلم ، فشَنّعوا عليه أن يقول : القرآن مخلوق ، وهو لم يقله ، وإنما غلط . فقال للأمين : أنا تائب لله .

وقال علي بن خَشْرم : قلت لوكيع : رأيت ابن عُلَيَّة يشرب النبيذ حتى يُحْمَل على الحمار ، بحتاج من يرده ، فقال وكيع : إذا رأيت البَصْري يشرب النبيذ فاتّهِمْه ، وإذا رأيت الكوفي يشربه فلا تتهمه ، قلت : وكيف ذلك؟ قال : الكوفي يشربه تديناً ، والبصري يتركه تديناً . وقال المفضل بن زِياد : سألت أحمد بن حَنْبَل عن وُهَيْب وابن عُليّة ، قال : وُهَيب أحب إلي ، وما زال ابن عُليّة وضيعاً من الكلام الذي تكلم به إلى أن مات . قلت : أليس قد رَجَعَ وتاب على رؤوس الناس؟ قال : بلى إلى أن قال : وكان لا ينصف بحديث بالشفاعات .

وكان منصور بن سلمة الخُزَاعيّ يحدث مرة فسبقه لسانه ، فقال : حدثنا إسماعيل بن عُليّة ، ثم قال : لا ، ولا كرامة ، بل أردت زُهيراً ، ثم قال : ليس من قارف الذَّنْبَ كمن لم يُقَارِفْه ، أنا والله اسْتَتَبْتُ ابن عُليّة . قال الذَّهَبيّ : هذا من الجرح المردود ، وقال عبدالصمد بن يزيد مَرْدَوَيه : سمعت ابن عُليّة ، يقول : القرآن كلام الله غير مخلوق ، وذكره ابن حبان في «الثقات» .

وعلية أمه وكانت امرأة عاقلة نبيلة ، وكان صالح المِزِّي وغيره من وجوه أهل البصرة وفقهائها يدخلون عليها ، فَتَبْرُزُ لهم ، وتحادثهم ، وتسألهم ،

وكان يكره النسبة إليها ، فقد روى أن الإمام أحمد نهى ابن مَعين أن يقول : حدثنا إسماعيل بن عُلَيّة ، حيث قال : قل : إسماعيل بن إبراهيم فإنه بلغني أنه كان يكره أن يُنْسب إلى أمه ، فلم يخالِفْه ، وقال : قبلناه منك يا مُعَلِّم الخير ، وأمه عُليّة هذه مولاة لبني أسد بن خُزَيْمة .

روى عن : عبدالعزيز بن صُهَيب ، وسليمان التَّيْميّ ، وعاصم الأحول ، وأيوب ، وابن عَوْن ، وأبي رَيْحانة ، وعَوْف الأعْرابي ، ويونُس ابن عُبيد ، وأبي التَّيَّاح حديثاً واحداً ، وخلق كثير.

وروى عنه : شعبة ، وابن جُرَيج ، وهما من شيوخه ، وبَقِيّة ، وحَمّاد بن زيد ، وهما من أقرانه وإبراهيم بن طَهْمان وهو أكبر منه ، وابن وَهْب ، والشّافعِيّ ، وأحمد بن حَنْبل ، ويحيى ، وعلي ، وإسحاق ، والفلّاس ، وخلق آخرهم أبو عِمران موسى بن سهل بن كَثير الوَشّاء ـ بتشديد المعجمة ـ.

مات ببغداد ، وصلى عليه ابنه إبراهيم ، ودفن في مقابر عبدالله بن مالك سنة أربع أو ثلاث وتسعين ومئة ، وولد سنة عشر ومئة .

وليس في الستة إسماعيل بن عُليّة سواه ، وأما إسماعيل بن إبراهيم فنحو ثلاثة عشر.

والأسَديّ في نسبه قال العيني نسبة إلى أسد خُزاعة ، وقال في «الخلاصة» إنه قُرشي ، فيكون نسبة إلى أسد قريش.

وقد مرّ قريباً أن ابن عُلَيّة كان يكره النسبة إلى أمه ، وبيان حكم ذلك هو أن العلماء جَوّزوا ذكر مشتهر بشيء به من لقب كغُنْدَر ، أو وصفِ نَقْص كالأحْول لعاصم ، والأشَلّ لمنصور ، والأعْرج لابن هُرْمُز ، أو نسب لأم كابن أم مَكْتُوم ، وابن بُحَيْنة لقوله ﷺ لما سلَّم من ركعتين من صلاة الظهر «أكَمَا يقول ذو اليَدَيْن» ولأنه يذكر للبيان والتمييز ، وهذا ما لم يكن يكرهه ، فإن كرهه كابن عُليّة والأصَمّ حَرُم حينئذ لقوله تعالى : ﴿ولاَ تَنابَزُوا

بالألْقَاب﴾ [الحجرات: ١١] ولما مَرّ قريباً عن الإمام أحمد وابن مَعين، قال الشيخ زكريا: قال الناظم: والظاهر أنما قاله أحمد على طريق الأدب لا اللزوم، لكن ابن الصلاح أقرّ التحريم، ومحل هذا فيمن يُعرف بغير ذلك، وإلا فلا تحريم ولا كراهة كما صرح بذلك الإمام أحمد، قلت: الظاهر حمل النهي على الأدب لقول البخاري هنا: ابن عُليّة، وهو الذي نهى عنه الإمام أحمد ابنَ مَعين بنفسه، وقد مرّ قريباً أن أحمد مصرح بأنه إذا كان لا يُعرف بغيره جائز من غير كَراهة، فيعلم من نهيه أن ابن عُليّة معروف باسم أبيه الذي هو إبراهيم، وإلا لما نَهى، وهذا جواب عما لعله يقال من أن ابن عُليّة من القِسْم الذي لا يُعرف بغيره، فلذلك أتى به البخاري منسوباً إلى أمه، وأشار العِراقي إلى هذا البحث بقوله:

وذِكْرُ مَعروفٍ بشيءٍ مِن لقَبْ ... كغُندَرٍ أو وَصفِ نقصٍ أو نسَبْ
لأمه فجائزٌ ما لمْ يكُنْ ... يكْرهُهُ كابنِ علَيَّةٍ فَصُنْ

الثالث: عبدالعزيز بن صُهيب البُناني مولاهم البَصْري الأعمى.

قال شعبة: عبدالعزيز أثبت من قتادة، وهو أحب إلي منه. وقال أحمد: ثقة ثقة، وهو أوثق من يحيى بن أبي إسحاق، وأخطأ فيه مَعْمر فقال: عبدالعزيز مولى أنَس، وإنما هو مولى لبُنانة. وقال ابن مَعين: ثقة، وذكره ابن حِبان في «الثقات» وقال: أجاز إياس بن معاوية شهادته وحده، وقال ابن سَعْد: كان ثقة. وقال النَّسائي والعِجْلِيّ: ثقة.

روى عن: أنس بن مالِك، وأبي نضْرة العَبْديّ، ومحمد بن زِياد الجُمَحيّ، وغيرهم.

وروى عنه: إبراهيم بن طَهْمان، وشُعبة، ووُهَيْب، وعبد الوارث، وسعيد بن زَيْد، وحَمّاد بن زَيْد، وهُشَيم، وأبو عَوانة، وغيرهم.

مات سنة ثلاثين ومئة.

والبُناني ـ بضم الموحدة ونونين بينهما ألف ـ في نسبه نسبة إلى بُنانة

ابن سعد بن لؤي بن غالب ، وقيل : بُنانة زوجة سعد بن لؤي ، نسب إليها بنوها ، وقيل : كانت أمة له ، حضنت بنيه . وقيل : كانت حاضنة لبنيه فقط . وقال الحازِميّ : إنه ليس منسوباً إلى القبيلة ، وإنما قيل له : البُنانيّ ، لأنه كان ينزل بنانة ، وهي محلة بالبصرة من المحال القديمة .

ومرّ آدم بن أبي إياس ، وشعبة في الثالث من هذا الكتاب .

ومرّ قتادة وأنس في السادس من قبل هذا بحديث واحد .

لطائف إسناده : منها : أن هنا إسنادين عُطف أحدهما على الآخر قبل سَوْق الأول ، وذلك يقتضي استواءهما ، أي : المَتْنَيْن ، وليس كذلك ، فإنَّ اللفظ هنا لِقَتادة ، فإن قيل : إذا كان لفظ عبدالعزيز مغايراً للفظ قتادة فلم ساق البخاري كلامه بما يوهم اتحادهما في اللفظ ، فالجواب أن البخاري كثيراً ما يَفْعل ذلك نظراً إلى أصل الحديث لا إلى خصوص ألفاظه ، فإن قلت : لم اقتصر على لفظ قتادة ، وما المرجح له في ذلك ؟ فالجواب هو أن لفظ قتادة موافق للفظ أبي هُريرة في الحديث السابق ، فإن قلت : قتادة مُدَلِّس ، ولم يُصَرِّح بالسماع ، فالجواب هو أن رواية شُعبة عنه دليل على السماع ، لأنه لا يروي عنه إلا ما سمعه وهذا قد مرّ جميعاً ، على أنه قد وقع التصريح بالسماع في هذا الحديث في رواية النّسائي ، وقد مر في الحديث الأول أن ما في الصحيحين من عنعنة المدلسين محمول على السماع من وجه آخر ، وفيه التحويل ، وقر مر الكلام عليه في السادس من بدء الوحي .

٩ - باب حلاوة الإيمان

باب خبر مبتدأ محذوف أي : هذا وهو مضاف إلى حلاوة ، ومقصود المصنف أن الحلاوة من ثمرات الإيمان ، ولما قدم أن محبة الرسول من الإيمان أردفه بما يوجد حلاوة ذلك ، وسقط باب في رواية الأَصِيلِيّ .

الحديث التاسـع

١٦ ـ حدّثنا محمدُ بنُ المُثنّى قال: حدَّثَنا عبدُ الوهاب الثّقَفِيُّ قالَ: حدَّثَنا أيُّوبُ عنْ أبي قِلابة عنْ أنس رضي الله عنه عن النَّبيِّ ﷺ قال: «ثَلاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وجدَ حَلَاوَةَ الإِيمان: أنْ يَكونَ الله ورسولُهُ أحبَّ إليه ممَّا سِواهُمَا، وأنْ يُحِبَّ المرْء لا يُحِبُّه إلاَّ لله، وأنْ يكْره أنْ يعودَ في الكُفْر كما يكرَهُ أن يُقْذَفَ في النّار».

[الحديث ١٦ ـ أطرافه في: ٢١، ٦٠٤١، ٦٩٤١]

وقـولـه: «ثـلاثٌ مَنْ كُنَّ فيه» ثلاث مبتدأ، خبره بالجملة، وساغ الابتـداء بالنكـرة، لأن التنـوين عوض عن المضاف إليه، أي: ثلاث خِصال، ويحتمل في إعرابه غير ذلك، وقوله: «كُنَّ» أي: حصلن، فهي تامة.

وقوله: «وجد» أي أصاب، ولذلك عَدّاه بمفعول واحد، وهو قوله: «حلاوة الإيمان» ومعنى حلاوة الإيمان استلذاذ الطاعات، وتحمل المشاق في الدين، وإيثار ذلك على أعراض الدنيا، وإنما عبر بالحلاوة لأن الله شبه الإيمان بالشجرة في قوله تعالى: ﴿مثلاً كَلِمَةً طيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ﴾ [ابراهيم: ٢٤] فالكلمة هي كلمة الإخلاص، والشجرة أصل الإيمان، وأغصانها اتباع الأمر واجتناب النهي، وورقها ما يَهْتَمُّ به المؤمن من الخير، وثمرها عمل الطاعات، وحلاوة الثمر جني الثمرة، وغاية كماله تناهي نضج الثمرة، وبه تظهر حلاوتها، وهل هذه الحلاوة حسية أو معنوية، وعلى الثاني فهو على سبيل المجاز. وفي قوله: «حلاوة الإيمان» استعارة تخييلية، واستعارة بالكناية، وذلك أنه شبه رغبة المؤمن في الإيمان بالعسل، ونحوه، ثم أثبت له لازم ذلك، وهو الحلاوة، وأضافه إليه، فالتشبيه المضمر استعارة بالكناية، وإثبات اللازم استعارة تخييلية،

وفيه تلميح إلى قصة المريض والصحيح ، لأن المريض الصَّفراوِيَّ يجد طعم العسل مُرًّا ، والصحيح يَذُوق حلاوته على ما هي عليه ، وكلما نقصت الصحة شيئاً ما نقص ذَوْقُه بقدر ذلك ، فكانت هذه الاستعارة من أوضح ما يُقَوّي استدلال المصنف على زيادة الإيمان ونقصانه.

وقوله: «أحب إليه» منصوب خبر يكون ، قال البيضاوي المراد بالحب هنا الحب العَقْلي ، الذي هو إيثار ما يقتضي العقل السليم رجحانه ، وإن كان على خلاف هوى النفس ، كالمريض يَعاف الدواء بطبعه ، فينفِر عنه ، ويميل إليه بمقتضى عقله ، فيهوى تناوله.

قلت: وهذا هو المعبر عنه فيما مرّ بالحب الاختياري ، ثم قال: فإذا تأمل المرء أن الشارع لا يأمر ولا يَنْهى إلا بما فيه صلاح عاجل ، أو خلاص آجل ، والعقل يَقْتضي رجحان ذلك ، تمرن على الائتمار بأمره ، بحيث يصير هواه تبعاً له ، ويلتذ بذلك التذاذاً عقلياً ، إذ الالتذاذ العقلي إدراك ما هو كمال وخير من حيث هو كذلك ، وعبر الشارع عن هذه الحالة بالحلاوة ، لأنها أظهر اللذائذ المحسوسة ، قال: وإنما جعل هذه الأمور عنواناً لكمال الإيمان ، لأن المرء إذا تأمل أن المنعم بالذات هو الله تعالى ، وأن لا مانح ولا مانع في الحقيقة سواه ، وأنَّ ما عداه وسائط ، وأن الرسول هو الذي يبين له مراد ربه ، اقتضى ذلك أن يتوجه بكليته نحوه ، فلا يُحِبُّ إلا ما يُحِبّ ، ولا يحب من يحب إلا من أجله ، وأن يتيقن أن جملة ما وعدوا وعد حق يقيناً ويخيل إليه الموعود كالواقع ، فيحسب أن مجالس الذكر رياض الجنة ، وأن العَوْد إلى الكفر إلقاء في النار ، وشاهد الحديث من القرآن قوله تعالى: ﴿قُلْ إنْ كَانَ آباؤُكُمْ وأَبْنَاؤُكُم﴾ إلى أن قال: ﴿أَحَبَّ إلَيْكُم مِنَ الله وَرَسُولِه﴾ [التوبة: ٢٤] ثم هدد على ذلك وتوعد بقوله: ﴿فَتَرَبَّصُوا﴾ [التوبة: ٢٤] ومحبة العبد لله تعالى تحصل بفعل طاعته ، وترك مخالفته ، وكذلك الرسول ، وكل من المحبتين على قسمين: فرض وندب ، وهما متلازمتان ، لا تحصُلُ إحداهما دون الأخرى ، فالغرض فيهما هو المحبة التي تَبْعث على امتثال الأوامر ،

واجتناب المعاصي ، والرضى بما قدره الله تعالى ، فمن وَقَعَ في معصية من فعل محرم أو ترك واجب فلتقصيره في المحبتين ، حيث قَدَّمَ هوى نفسه ، والتقصير يكون مع الاسترسال في المباحات ، والاستكثار منها ، فيورث الغفلة المقتضية للتوسع في الرجاء ، فيقدم على المعصية ، أو تستمر الغفلة فيقع ، وهذا الثاني يُسْرِع إلى الإقلاع مع الندم ، وإلى الثاني يشير حديث: «لا يَزْنِي الزَّاني حينَ يَزْني وهُو مؤمن» والندب أن يواظب على النوافل ، ويتجنب الوقوع في الشبهات ،والمتصف بذلك نادر ، ويزاد في محبة الرسول عليه الصلاة والسلام أن لا يَتَلَقَّى شيئاً من المأمورات والمنهيات إلا من مشكاته ، ولا يَسْلُك إلا طريقه ، ويرضى بما شرعه ، حتى لا يَجِدَ في نفسه حرجاً مما قضاه ، ويتخلق بأخلاقه في الجود والإيثار والحلم والتواضع وغيرهما ، فمن جاهد نفسه على ذلك وجد حلاوة الإيمان ، وتتفاوت مراتب المؤمنين بحسب ذلك.

وقوله: «مما سواهما» إنما قال: مما ، ولم يقل: ممن لِيَعُمَّ من يعقل ومن لا يعقل ، وفيه دليل على أن لا بأس بهذه التثنية ، وأما قوله للذي خطب حيث قال: ومن يعصِهما فقد غوى: «بئس الخطيب أنت» فليس من هذا لأن المراد في الخطب الإيضاح ، وأما هُنا فالمراد الإيجاز في اللفظ لِيُحْفَظَ ، ويَدُلُّ عليه ما في سنن أبي داود من أن النبي ﷺ قال في موضع آخر: «ومن يعصِهما فلا يَضُرُّ إلا نفسه» واعترض هذا الجواب بأن هذا الحديث إنما ورد في خطبة النكاح ، وأجيب بأن المقصود في خطبة النكاح أيضاً الإيجاز ، فلا نقض ، ومن محاسن الأجوبة في الجمع بين حديث الباب وقصة الخطيب أنَّ تثنية الضمير هنا للإيماء إلى أن المعتبر هو المجموع المركب من المحبتين ، لا كل واحدة منهما ، فإنها وحدها لاغية إذا لم ترتبط بالأخرى ، فمن يدعي حب الله مثلا ولا يُحِبُّ رسوله لا ينفعه ذلك ، ويشير إليه قوله تعالى: **﴿قُلْ إن كُنتُم تُحِبُّون الله فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ الله﴾** [آل عمران: ٣١] فأوقع متابعة مكتنفة بين قطري محبة العباد ومحبة الله تعالى للعباد ، وأما أمر الخطيب بالإفراد فلأن كل واحد

من العصيانين مستقل باستلزام الغِواية إذ العطفُ في تقدير التكرير ، والأصل استقلال كل من المعطوفين في الحكم ، ويشير إليه قوله تعالى : ﴿أطِيعُوا الله وأطِيعُوا الرَّسُول وأولي الأمرِ منكم﴾ [النساء: ٥٩] فأعاد أطيعوا في الرسول ولم يُعده في أولي الأمر ، لأنهم لا استقلال لهم في الطاعة ، كاستقلال الرسول.

قلت: عندي في هذه التفرقة نظر ، لأن طاعة الرسول لا استقلال لها أيضا دون طاعة الله تعالى ، اللّهم إلا أن يقال: إن طاعته طاعة الله تعالى ، لقوله تعالى: ﴿مَنْ يُطِع الرسُول فَقد أطَاعَ الله﴾ [النساء: ٨٠] ولا كذلك طاعة أولي الأمر ، فقد لا تكون طاعة للرسول عليه الصلاة والسلام ، لعدم عصمتهم ، ولكن على هذا أيضا لا توجد مستقلة ، فتأمل ، ومن الأجوبة أيضاً أن الجمع من خصائصه عليه الصلاة والسلام ، فيمتنع من غيره ، لأن غيره إذا اجَمَع أوهَم التسوية ، بخلافه هو عليه الصلاة والسلام ، فإن مَنْصِبه لا يتطرق إليه إيهام ذلك ، ومنها أجوبة أخرى.

قوله: «وأن يُحِبَّ المَرْءَ لا يُحِبُّه إلا لله» حقيقة الحب في الله أن لا يزيد بالبر ، ولا ينقُص بالجفاء ، كما قاله يحيى بن مُعاذ.

وقوله: «وأن يكره أن يعودَ في الكُفْر» زاد أبو نُعيم في «المستخرج» بعد: «إذْ أنْقَذَهُ الله مِنه» وكذا هو في طريق أخرى للمصنف ، والإنقاذ أعم من أن يكون بالعصمة منه ابتداء بأن يولد على الإسلام ويستمر ، أو بالإخراج من ظلمة الكفر إلى نور الإيمان ، كما وقع للصحابة ، وعلى الأول يحمل قوله: «يعود» على معنى الصيرورة كما في قوله تعالى: ﴿أوْ لَتعُودُنَّ في مِلَّتِنَا﴾ [الأعراف: ٨٨] بخلاف الثاني ، فإن العود فيه على ظاهره ، وإنما عَدّى العَوْد بفي ولم يُعَدِّه بإلى لأنه ضمنه معنى الاستقرار ، فكأنه قال: يستقر فيه ، على حد قوله تعالى: ﴿وَمَا يكون لَنَا أنْ نَعُود فيها﴾ [الاعراف: ٨٩].

وأخرجه في «الأدب المفرد» من هذا الوجه بلفظ: «وحتى أن يُقذف في النار أحبّ إليه من أن يرجِع في الكفر بعدَ إذ أنقذه الله منه» وهي أبلغ من لفظ حديث الباب، لأنه سوى فيه بين الأمرين، وهُنا جعل الوقوع في نار الدنيا أولى من الكفر الذي أنقذه الله بالخروج منه من نار الأخرى.

قلت: وهذا هو الواجب على كل عاقل، لأن عذاب نار الدنيا غير مستمر، منقطع بالموت، وحَرّ نار الدنيا جزء من مئة جزء من نار الآخرة كما في الحديث الصحيح، وصرح النّسائي والإسماعيلي في روايتيهما لهذا الحديث بسماع قَتادة له من أنس، فانتفت تهمة تدليسه، واستدل به على فضل من أكره على الكفر، فترك البتّة إلى أن قُتِل.

قال الشيخ مُحي الدين: هذا حديث عظيم، أصل من أصول الدين.

قال في «الفتح» فيه إشارة إلى التَّحَلّي بالفضائل، والتخلي عن الرَّذائل، فالأول من الأول، والأخير من الثاني، وفي الثاني حث على التحابب في الله.

رجاله خمسة:

الأول: محمد بن المُثَنّى بلفظ المفعول من التثنية بالمثلثة ابن عُبيد ابن قَيْس بن دِينار أبو موسى البَصْريّ الحافظ المعروف بالزَّمِن.

قال الخطيب: كان ثقة ثبتاً احتج سائر الأئمة بحديثه. وقال محمد بن يَحْيى: حجة. وقال أبو حاتم: صالح الحديث، صدوق. وقال النَّسائي: لا بأس به. وقال ابن مَعين: ثقة. وقال أبو سعيد الهَرَوِيّ: سألت الذُّهليّ عنه، فقال: حجة. وقال صالح بن مُحمد: صدوق اللهجة، وكان في عَقله شيء، وكنت أقدمه على بُندار. وقال أبو عَروبة: ما رأيت بالبصرة أثبت من أبي موسى ويَحْيى بن حَكيم. وقال أبو الحسن السِّمناني: كان أهل البصرة يقدمون أبا موسى على بُندار، والغرباء يقدمون بُنْداراً. وقال ابن خِراش: حدثنا محمد بن المُثنى وكان من الأثبات. وذكره ابن حبان

في «الثقات» وقال: كان صاحب كتاب، لا يقرأ إلا من كتابه. وقال الدَّارَقُطني: كان أحد الأثبات، وقدمه على بُندار، قال: وقد سئل عمرو ابن علي عنهما، فقال: ثقتان، يُقْبَل منهما كل شيء إلا ما تَكَلَّم فيه أحدهما في الآخر، قال: وكان في أبي موسى سلامة، وقال مسلمة: ثقة مشهور من الحفاظ.

روى عنه البخاري مئة حديث وثلاثة أحاديث، ومسلم سبع مئة حديث واثنين وسبعين حديثاً.

روى عن: عبدالله بن إدريس، وأبي مُعاوية، ويزيد بن زُرَيْع، ومُعْتَمر، وحَفْص بن غياث، وحَمّاد بن سَهْل، والقَطّان، وغُنْدَر، ورَوْح ابن عُبادة، ومعاذ بن معاذ، ومعاذ بن هشام، وعبد الوهاب الثَّقَفيّ، وخلق.

وروى عنه: الجماعة، وروى النَّسائي أيضا عن زكريا السِّجْزيّ، عنه. وأبو زُرعة، وأبو حاتم، والذُّهليّ، وبَقِيّ بن مَخْلد، وأبو يَعْلى، وجعفر الفِرْيابي، وأبو عَروبة، والحسين بن إسماعيل المَحَامِلِيّ، وغيرهم.

ولد سنة سبع وستين ومئة، ومات سنة اثنتين وخمسين ومئتين في ذي القعدة.

والعَنَزِيّ في نسبه نسبة إلى عَنَزة بالتحريك بن أسد بن ربيعة بن نزار ابن معد بن عدنان أبو حي من ربيعة، وقيل: ابن عمرو بن عوف بن عدي ابن عمرو بن مازن بن الأزد أبو حي من الأزد، وفي خُزاعة عَنَزَة بن عمرو ابن أفصى بن حارثة الخُزَاعِيّ والبَصْريّ، مر الكلام عليه.

وفي الستة محمد بن المُثنى اثنان: هذا، ومحمد بن المثنى الذي هُو محمد بن إبراهيم بن مُسلم بن مِهران بن المُثَنّى، ويقال: محمد بن مُسلم بن مِهران بن المُثَنّى، ويقال له: ابن أبي المُثنى، وأبو المُثنى كنية

جده مسلم ، ويقال: كنية مِهْران القُرشي مولاهم أبو جعفر.

الثاني: عبدالوهاب بن عبدالمجيد بن الصَّلْت بن أبي عُبيد بن الحكم بن أبي العاص الثَّقَفي أبو محمد البَصْريّ. قال وَهْب: لما مات عبدالمجيد قال لنا أيوب: الزموا هذا الفتى عبدالوهاب. وعده ابن مَهْدي فيمن كان يحدث من كتب الناس ولا يحفظ ذلك. وقال أحمد: الثَّقَفيّ أثبت من عبدالأعلى السامي. وقال عثمان: سألت ابن مَعين ، فقلت: ما حالُ وُهَيْب في أيوب؟ فقال: ثقة ، قلت: هو أحب إليك أو عبدالوهاب؟ قال: ثقة وثقة. وقال التِّرمذي: سمعت قُتيبة يقول: ما رأيت مثل هؤلاء الأربعة: مالك ، والليث ، وعبد الوهاب الثَّقفيّ ، وعبّاد بن عبّاد. وقال ابن المَدِيني: ليس في الدنيا كتاب عن يحيى بن سعيد الأنصاري أصح من كتاب عبدالوهاب ، وكل كتاب عن يحيى فهو عليه كَلٌّ. وقال ابن سَعْد: كان ثقة وفيه ضَعْف. وقال ابن مَعين: اختلط بآخِره، وقال عُقبة بن مُكْرَم: اختلط قبل موته بثلاث سنين أو أربع. وقال العِجْليّ: بصري ثقة ، وقال عمرو بن عَلي: اختلط حتى كان لا يعقِل ، وسمعته وهو مختلط ، يقول: حدثنا محمد بن عبدالرحمن بن ثَوْبان باختلاط شديد.

روى عن: حُميد الطَّويل ، وأيوبِ السَّخْتِياني ، وابن عَوْن ، وخالد الحذّاء ، وداود بن أبي هِند ، وعوف الأعرابي ، وابن جُرَيْج ، وغيرهم.

وروى عنه: أحمد ، والشَّافعيّ ، وعلي ، ويحيى ، وإسحاق ، وابنا أبي شَيْبة ، وأبو خَيْثمة ، وبُندار ، ومُسدّد ، وقُتيبة بن سعيد ، وإبراهيم بن محمد بن عَرْعَرة ، وسويد بن سعيد ، والحسن بن عَرَفة ، وآخرون.

ولد سنة عشر ومئة ، ومات سنة أربع وتسعين ومئة.

وليس في الستة عبدالوهاب بن عبدالمجيد سواه ، وفيهم عبدالوهاب نحو اثني عشر.

والثَّقَفيّ في نسبه بالتحريك نسبة إلى ثَقيف كأمير أبو قبيلة من

هوازِن ، واسمه قيس بن مُنَبِّه بن بكر بن هوازن بن منصور بن عِكرمة بن حفصة بن قيس عَيْلان وقد يكون ثقيف اسماً للقبيلة ، والأول أكثر ، قال سيبَويه : أما قولهم : هذه ثَقيف ، فعلى إرادة الجماعة ، وإنما قال ذلك لغلبة التذكير عليه ، وهو مما لا يقال فيه من بني فُلان ، ومن استعماله في القبيلة : قول الشاعر:

تؤمل أن تلاقي أم وهب محلّفة إذا اجتمعت ثقيف

ومرّ قريبا أن عبدالوهاب من المختلطين ، والاختلاط هو فساد العقل بأن لم تَنْتَظِم أقواله وأفعاله ، وحكم روايته هو أن ما رواه المختلط في حال اختلاطه ، أو اشْتُبه فلم يُدْرَ أحدَّث بالحديث قبل اختلاطه أو بعده يكون مردوداً إذا كان مما اعتمد فيه على حفظه ، بخلاف ما اعتمد فيه على كتابه ، وما حدث به قبل اختلاطه ، وإن حدث به ثانياً بعد اختلاطه فلا يكون مردوداً ، ويتميز ذلك بالراوي عنه فإنه قد يكون سمع منه قبله فقط ، أو بعده فقط ، أو فيهما مع التمييز كما هو مبين في المُطوّلات ونَظَم العراقيُّ المختلطين بقوله :

وفي الثِّقات مَنْ أخيراً اخْتَلط فما رَوَى فيه أو أُبْهِمَ سَقَط
نَحوُ عطاءٍ وَهْوَ ابْنُ السّائب وكَالْجريْريّ سَعِيدٍ وأَبي
إسْحاقَ ثُمَّ ابن أبي عَرُوبةَ ثُمَّ الرَّقاشِيِّ أبي قِلابةِ
كَذَا حُصَيْنُ السُّلَميُّ الكُوفِي وعَارِمٌ محمّدٌ والثَّقَفِيّ
كذا ابنُ هَمّام لِصَنعَا إذْ عَمِي والرَّأْيُ فيما زَعَموا وَالتَّوأمِي
وابنُ عُيَيْنَةَ مَع المَسْعُودي وآخراً حَكَوْهُ في الحَفِيدِ
ابنُ خُزَيْمَةَ مَعَ الغِطْريفي مَعَ القَطِيعِي أحْمَدَ المعْروفِ

والمراد بقوله : الثقفي عبدالوهاب هذا ، والرّأي المرادُ به ربيعة الرّأي ، والتَّوْأميّ المراد به صالح بن نَبْهان المعروف بمولى التَّوْأمَة .

الثالث : أيوب بن أبي تَميمة كَيسان السَّخْتِياني أبو بكر البَصْريّ مولى عَنَزَة ، ويقال : مولى جُهَيْنَة .

قال علي بن المَـدِيني : له نحو ثمان مئة حديث ، وأما ابن عُلَيّة ، فكـان يقـول : حديثـه ألفـا حديث ، فما أقل ما ذهب علي منها . وقال مَيْمون ، عن الحسن وقد رأى أيوب : هذا سيد الفتيان ، وفي رواية عنه : سيد شبـاب أهـل البصـرة . وقـال شُعبة : حدثنا أيوب ، وكان والله سيد الفقهاء ، وسأله يوماً عن حديث فقال له : أشك فيه ، قال : شَكُّكَ أحب إلي من يقين غيرك . وقال حَمّاد بن زَيْد : أيوب أفضل منْ جالسته ، وأشده اتّباعاً للسنة . وقال ابن عُيَيْنة : ما لقيت مثله في التابعين . وقال ابن سَعْد : كان ثقة ، ثبتاً ، حجة ، جامعاً ، كثير العلم ، عدلاً . وقال النَّسائي : ثقة ثبت . وقال هِشام بن عُروة : ما رأيت بالبَصْرة مثله . وقال مالك : كان من العلمـاء العاملين الخاشِعين وقال أيضا : كتبت عنه لما رأيت من إجلاله للنّبي ﷺ ، وقال أيضاً : كان من عُبّاد الناس وخيارهم . وقال ابن مَهْدي : أيوب حجـة أهل البصرة . وقال الدَّارَقُطْنيّ : أيوب من الحفاظ الأثبات ، وقـال نافـع : اشتـرى لي هذا الـطَّيلَسان خير مَشْرِقِيّ أيوب . وسُئل ابن المَديني : من أثبت أصحاب نافع ؟ قال : أيوب وفَضْلُه ، ومالك وإتقانُه ، وعبيدالله وحِفْـظُه . وقـال أيضـا : أيوب في ابن سيرين أثبت من خالـد الحذّاء ، وقال أبو حاتم : هو أحب إلي في كل شيء من خالد الحذّاء ، وهو ثقة لا يُسأل عن مثله ، وهو أكبر من سُليمان . وقيل لابنِ مَعين : أيوب عن نافـع أحب إليك أو عبيدالله ؟ قال : كلاهما . ولـم يُفَضِّل . وقال ابن خَيْثمة عنه : ثقة ، وهو أثبت من ابن عَوْن . وقيل لأحمد : تقدم أيوب على مالك ؟ فقال : نعم وقال صَاعِقة : سمعت عليًّا يقول : أثبت الناس في نافع أيوب ، وعبيد الله ، زاد غير صاعَقـة عنـه : ومـالك ، وقال وَهْب : قلت لمـالـك : ليس أحـدٌ أحفظ عن نافـع من أيوب ، فتبسم ، وقـال يَحيى القَـطّان : أصحاب نافع أيوب ، وعُبيد الله ، ومالِك ، وليس ابن جُريج بدونهم فيما سمع من نافع .

ورأى أنس بن مالك ولم يَسْمع منه ، وقيل : سمع منه ، ولم يَصِحَّ .

وروى عن : عَمـرو بن سلمـة الجَـرْميّ ، وحُميد بن هِلال ، وأبي

قِلابة ، والقاسم بن محمد ، وعبد الرحمن بن القاسم ، وعِكرمة ، وعَطاء ، والأعرج ، وعمرو بن دينار ، وحَفْصة بنت سيرين ، وغيرهم.

وروى عنه: الأعمش من أقرانه ، وقَتادة وهو من شيوخه ، والحَمّادان ، والسُّفيانان ، وشعبة ، وعبد الوارِث ، ومالك ، وسعيد بن أبي عَروبة ، وابن عُليّة ، وخلق كثير.

ولد سنة ست وستين ، ومات بالبصرة سنة إحدى وثلاثين ومئة.

والسَّخْتِياني ـ بفتح السين المهملة على الصحيح ، وحكي كسرها ، ثم خاء معجمة ساكنة ، ثم تاء مفتوحة أو مكسورة ـ في نسبه نسبة إلى عمل السَّخْتِيان وبيعه ، وهو جُلود الضَّأن ، وقيل: جلد الماعز إذا دُبِغ ، نسب إلى ذلك لعمله فيها وبيعها. وهو فارسي مُعرب ، وفي الفارسية السَّخْت ـ بفتح الأول ـ يأتي لمعان ، منها: الخشن ، والصعب ، والفرس يراعون المناسبة في تسمية الأشياء ، فسَمَّوا الجلد المدبوغ سَخْتياناً لصعوبة دبغ الجلد الرطب ، فهو فارسي جذبته العرب إلى طرف الاستعمال بينهم ، وإليه يُنْسب أبو إسحاق عِمران بن موسى السَّخْتياني محدث جُرجان ثقة ، روى عن أبي الربيع الزَّهراني ، ويُنسب إليه أيضاً أحمد بن عبدالله السَّخْتِياني روى عن السُّرِّي بن يحيى ، وروى عنه أبو طاهِر.

وليس في الستة أيوب بن أبي تَميمة سواه ، وأما أيوب فكثير.

الرابع: أبو قِلابة ـ بكسر القاف ـ عبدالله بن زَيْد بن عمرو ، ويقال: ابن عامر بن نابِل بن مالك بن عبيد بن عَلقمة بن سَعد الجَرْميّ البَصْريّ أحد الأعلام.

ذكره ابن سَعْد في الطبقة الثانية من أهل البصرة ، وكان ثقة كثير الحديث ، وكان ديوانه بالشام. وقال عَلِيّ بن أبي حملة: قلنا لمُسلم بن يسار: لو كان بالعراق أفضل منك لجاءنا الله به ، قال: كيف لو رأيتم أبا قِلابة؟ وقال مسلم أيضا: لو كان أبو قلابة من العجم لكان موبذ موبذان ،

يعني: قاضي القضاة. وقال ابن سيرين: ذلك أخي حقًّا، وقال ابن عَوْن ذكر أيوب لمحمد حديثاً عن أبي قلابة، فقال: أبو قلابة إن شاء الله ثقة، رجل صالح، ولكن عَمَّن ذكره أبو قلابة؟ وقال أيوب: كان والله من الفقهاء ذوي الألباب، ما أدركت بهذا المصر رجلا كان أعلم بالقضاء من أبي قِلابة، ما أدري ما محمد؟ وقال العِجليّ: بصري تابعي ثقة، وكان يَحْمِلُ على علي ولم يَرْوِ عنه شيئاً. وقال عُمَر بن عبدالعزيز: لن تزالوا بخير يا أهل الشام ما دام فيكم هذا. وقال ابن خِراش: ثقة. وقال القابِسي فيما حكاه عنه ابن التين شارح «البخاري» في الكلام على القسامة بعد أن نقل قصة أبي قِلابة مع عمر بن عبدالعزيز: العجب من عمر بن عبدالعزيز على مكانه في العلم كيف لم يعارض أبا قِلابة في قوله، وليس أبو قِلابة من فقهاء التابعين وهو عند الناس معدود في البله. وقال ابن مَعين: أرادوه للقضاء فهرب إلى الشام، فمات بها.

روى عن: ثابت بن الضَّحاك الأنصاري، وسَمُرة بن جُندب، وأبي زيد بن عمرو بن أخطب، وعمرو بن سَلِمة الجَرْميّ، وأنس بن مالك، وابن عباس، وابن عُمر، وقيل: لم يسمع منهما، ومعاوية، وهشام، وغيرهم، وروى أيضا عن التابعين كأبي المُهلب الجَرْميّ عمه، وزَهْدَم بن مُضرِّس وعبدالله بن يزيد رضيع عائشة.

وروى عنه: أيوب، وخالد الحذّاء، وأبو رجاء سلمان مولى أبي قِلابة، ويحيى بن أبي كَثير، وأشعث بن عبدالرحمن الجَرْمي، وعاصم الأحول، وغيرهم.

مات بالشام سنة سبع أو ست ومئة.

وفي الستة عبدالله بن زيد سواه خمسة، وليس فيهم من يكنى بأبي قلابة.

والجَرْمي في نسبه ـ بفتح الجيم ـ نسبة إلى جَرْم أبو بطن من طيء،

وهو ثعلبة بن عمرو بن الغوث بن جلهمة وهو طيء ، مساكنهم صعيد مصر ، ومنهم بقية في نواحيٍ غزة ، ومنهم حيان بن ثعلبة ، وإليه ينسب أبو عبدالله محمد بن مالك النَّحوي المِصْري ، وعَمرو بن سلمة الجَرْمي له صحبة ، وأبو عُمر صالح بن إسحاق الجَرْمي لغوي مشهور أخذ عن الأخفش ، وأبي عُبيدة ، وأبي ذَرّ ، والأصمعي ، وفي قُضاعة جَرْم بن زَبّان ابن حُلوان بن عِمران بن الحافي بن قُضاعة منهم شهاب بن المَجْنون صحابي ، وأخوه عامر مدرج الريح شاعر ، وهوذة بن عمر ، وله وفادة ، وفي بجيلة جَرْم بن علقمة بن عَبْقر ، وفي عاملة جَرْم بن شعَل بن معاوية .

الخامس: أنس بن مالك ، وقد مر في السادس من هذا الكتاب .

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والعنعنة ، ورواته كلهم بَصْريون ، وهم أئمة أجلاء ، أخرجه البُخاريّ هنا ، وفي هذا الكتاب بعد ثلاثة أبواب من طريق شُعبة ، وفي الأدب ، ومسلم عن محمد بن المُثنّى وأخرجه الترمذي والنّسائي .

١٠ - باب علامة الإيمان حب الأنصار

وبابٌ بالتنوين ، وسقط عند الأصيلي ، فتجر حينئذ علامة بالإضافة ، ولما ذكر في الحديث السابق أنه لا يحب إلا لله ، عَقَّبه بما يشير إليه من أن حب الأنصار كذلك ، لأن محبة من يحبهم من حيث هذا الوصف وهو النصرة إنما هو لله تعالى ، فهم وإن دخلوا في عموم قوله: «لا يحبه إلا لله» لكن في التنصيص بالتخصيص دليل العناية ، وقال ابن المُنير: علامة الشيء لا يخفى أنها غير داخلة في حقيقته ، فكيف تفيد هذه الترجمة مقصوده من أن الأعمال داخلة في مسمى الإيمان ، وجوابه أن المستفاد منها كون مجرد التصديق بالقلب لا يكفي حتى تنصب عليه علامة من الأعمال الظاهرة التي هي مؤازرة الأنصار وموادتهم .

الحديث العاشـــر

١٧ ـ حدّثنا أبو الوليدِ قالَ: حدَّثَنا شُعْبَةُ قالَ: أخْبَرَني عبدُالله بن عبدِالله بن جبْرٍ قال: سمعتُ أنساً رضي الله عنه عَنِ النَّبيِّ ﷺ قال: «آيَةُ الإِيمانِ حُبُّ الأَنْصَارِ وآيَةُ النِّفَاقِ بُغْضُ الأنْصارِ».

[الحديث ١٧ ـ طرفه في: ٣٧٨٤]

قوله: «آية الإيمان» بالهمزة الممدودة والمثناة المفتوحة، أي: علامة الإيمان الكامل.

وقـوله: «حب الأنصار» وهم الأوس والخزرج، وهو جمع قلة على وزن أفعال، جمع نصير، كشريف وأشراف، أو جمع ناصر كصاحب وأصحاب، واستشكل هذا الجمع بأنه لا يكون لما فوق العشرة، وهم ألوف، وأجيب بأن القلة والكثرة إنما يعتبران في نكرات الجُموع، وأما المعـارف فلا فرق بينهمـا، وقـد مر الكـلام مستـوفىً على الأنصار في الحديث الأول: «إنما الأعمال بالنيات».

وقوله: «وآية النفاق بغض الأنصار» النفاق هو إظهار الإيمان وإبطان الكفر، وظاهر اللفظ أن بغُضْهم نفاق، وإن صَدَق وأقَرَّ، لكنه غير مراد، فيحمل على تقييد البغض بالجهة، فمن أبغضهم من جهة هذه الصفة، وهي كونهم نَصَروا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، أثَّر ذلك في تصديقه، فيصِحُّ أنه منافق، لأنه لا يجتمع مع التصديق، ويقرب هذا الحمل زيادة أبي نُعيم في «المستخرج» من حديث البراء بن عازِب: «من أحبَّ الأنصـار فبحبي أحبهم، ومن أبغض الأنصـار فببغضي أبغضهم» وأخرج مسلم من حديث أبي سعيد رفعه: «لا يُبْغِضُ الأنصار رجل يؤمن بالله واليوم الآخر» ولأحمد: «حبُّ الأنصار إيمان، وبغضُهم نفاقٌ» وإنما خُصّوا بهذه المنقبة العظيمة، والمنحة الجسيمة، لما فازوا به من نصره

عليه الصلاة والسلام ، والسعي في إظهاره وإيوائه وأصحابه ومواساتهم بأنفسهم وأموالهم وقيامهم بحقهم حق القيام مع معاداتهم جميع من وجد من قبائل العرب والعجم ، فمن ثَمَّ كان حبهم علامة الإيمان ، وبغضهم علامة النفاق ، مجازاة لهم على عملهم ، وتنويهاً بعظيم فضلهم ، وإن كان من شاركهم في ذلك مشاركاً لهم في الفضل المذكور ، وكلٌّ بقسطه ، وقد ثبت في مسلم عن علي أن النبيّ صلى الله تعالى عليه وسلم قال له : «لا يُحِبُّكَ إلا مؤمن ، ولا يُبْغِضُكَ إلا منافق» وهذا جارٍ باطِّراد في أعيان الصحابة ، لتحقق مشترك الإكرام لما لهم من حسن العناء في الدين . قال صاحب «المفهم» : «وأما الحروب الواقعة بينهم ، فإن وقع من بعضهم بغض لبعض فذلك من غير هذه الجهة ، بل للأمر الطارىء الذي اقتضى المخالفة ، ولذلك لم يحكم بعضهم على بعض بالنفاق ، وإنما كان حالهم في ذلك حال المجتهدين في الأحكام ، للمُصيب أجران ، وللمُخطىء أجر واحد ، وإنما عدل عن لفظ الكفر إلى لفظ النفاق ، لأن الكلام فيمن ظاهره الإيمان وباطنه الكفر ، فميزهم عن ذوي الإيمان الحقيقي ، فلم يقُل وآية الكفر كذا ، إذ هو ليس بكافر ظاهراً ، وأما من يظهر الكفر فلا يخاطب بهذا الترهيب ، لأنه مرتكب ما هو أشد من ذلك .

رجاله أربعة :

الأول : هشام بن عبدالملك الباهِلِي مولاهم أبو الوليد الطَّيالِسِيّ البَصْري الحافظ الإمام الحجة .

قال أحمد بن حَنْبل : متقن ، وهو اليوم شيخ الإسلام ، وما أُقَدِّم عليه أحداً من المحدثين ، وهو أسن من عبدالرحمن بن مَهدي بثلاث سنين . وقال ابن وارة : قلت لأحمد : أبو الوليد أحب إليك في شعبة أو أبو النَّضْر؟ فقال : إن كان أبو الوليد يكتب عند شعبة فأبو الوليد . قلت له : فإني سمعته يقول : بينا أنا أكتب عند شعبة إذ بَصُرَ بي ، فقال : وتكتب؟ فوضعت الألواح . وقال أبو حاتم : كان إماماً فقيهاً عاملاً ثقة حافظاً ما رأيت في يده

كتاباً قطُّ ، وهو إمام حجة حافظ. وقال أبو زُرعة: أدرك أبو الوليد نصف الإسلام ، وكان إماما في زمانه جليلاً عند الناس ، وقال أحمد بن عبدالله: هو ثقة في الحديث ، يروي عن سبعين امرأة ، وكانت إليه الرحلة بعد أبي داود الطَّيالِسِيّ. وقال ابن دارة: قال لي أبو نُعيم: لولا أبو الوليد ما أشرت عليك أن تَدْخُل البَصْرة. وقال أحمد بن سنان: حدثنا أبوالوليد أمير المحدثين ، وقال ابن أبي حاتِم: سُئِل أبي عن أبي الوليد وحَجّاج بن منهال ، فقال: أبو الوليد عند الناس أكبر ، كان يقال: سماعه من حَمّاد ابن سَلَمة فيه شيء ، سمع منه بآخِرِه . وكان حماد ساء حفظه في آخر عمره. وقال ابن دارة: قال لي علي بن المديني: اكتب عن أبي الوليد الأصول. وقال ابن دارة أيضاً: حدثني أبو الوليد وما أرى أني أدركت مثله. وقال العِجْليّ: بصري ثقة ثبت في الحديث ، وكانت الرحلة إليه بعد أبي داود ، وقال أبو حاتم أيضاً: ما رأيت أصح من كتاب أبي الوليد. وقال معاوية بن عبدالكريم الرَّمادي: أدركت الناس وهم يقولون: ما بالبصرة أعقل من أبي الوليد ، وبعده أبو بكر بن خَلّاد. وقال ابن سَعْد: كان ثقة ثبتاً في الحديث. وذكره ابن حِبّان في «الثقات» وقال: كان من عقلاء الناس. وقال ابن قانع: ثقة مأمون ثبت.

وفي «الزهرة»، روى عنه البخاري مئة وسبعة أحاديث.

روى عن عِكرمة بن عمار ، وجَرير بن حازِم ، ومهدي بن مَيْمون ، وشُعبة ، وهَمّام ، ومالك ، والليث ، وحماد بن سَلَمة ، وزُهير بن معاوية ، وجماعة.

وروى عنه أبو داود ، والبخاري ، وروى أبو داود أيضاً ، والباقون عنه بواسطة إسحاق بن راهَوَيه. وروى عنه أيضا هشام بن عُبيد الله الرّازِيّ ، وأبو حاتم ، وأبو زُرعة ، وابن دارة، ويعقوب بن شَيْبة ، ويعقوب بن سفيان ، وخلق كثير.

ولد سنة ثلاث وثلاثين ومئة ، ومات سنة سبع وعشرين ومئتين.

وفي الستة هشام بن عبدالملك بن عمران أبو تقي الحمصي ، مات سنة إحدى وخمسين ومئتين.

والطَّيالِسِي في نسبه نسبة إلى بيع الطيالسة ، وهو جمع طَيْلسان بتثليث اللامَ ، وأنكر بعضهم كسر اللام ، وهو ضرب من الألبسة فارسي معرب ، أصله تالسان بالمهملة والمعجمة ، والهاء في الجمع للعجمة ، ويقال في الشتم: يا ابن الطيلسان ، أي: إنك أعجمي ، لأن العجم هم الذين يَتَطَيْلسُون.

والباهِلِيّ في نسبه نسبة إلى باهلة ، قبيلة من قَيس عَيْلان ، وهي في الأصل اسم امرأة من هَمْدان كانت تحت معن بن أعصر بن سعد بن قيس عيلان ، فنسب ولده إليها وقولهم: باهلة بن أعصر ، إنما هو كقولهم: تميم بن مر ، فالتذكير للحَيِّ ، والتأنيث للقبيلة ، سواء كان الاسم في الأصل لرجل أو امرأة.

الثاني: عبدالله بن عبدالله بن جَبْر ـ بالفتح ـ وقيل: ابن جابر بن عَتيك الأنصاري المدني ، وقيل: إنهما اثنان.

قال ابن مَعين: ثقة. وقال ابن أبي حاتم: سألت أبي عنه ، فقال: ثقة. قلت له: عبدالله أحب إليك أم موسى الجُهَنيّ؟ قال: عبدالله أحب إلي. وقال النسائي: ثقة. وذكره ابن حِبّان في «الثقات» وقال الدَّارَقُطنيّ: لم يتابع مالكاً أحد على قوله: جابر بن عَتيك. وهو مما يعتمد عليه. قال ابن حَجَر: والراجح أنهما اثنان.

روى عن عبدالله بن عمر ، وأنس ، وجده لأمه عَتيك بن الحارث ، وعن أبيه عبدالله بن جَبْر إن كان محفوظاً.

وروى عنه: مالك ، وشعبة ، ومِسْعر ، وأبو العُمَيْس المسعودي ، وعبد الله بن عيسى بن أبي لَيْلى ، وغيرهم.

روى له: البخاري ، ومسلم والترمذي.

وفي الستة عبدالله بن عبدالله سواه أحد عشر.

والمدني في نسبه نسبة إلى مدينة الرسول ﷺ ، كما يقال في النسبة إلى ربيعة: رَبَعيّ ، وجَذِيمة: جَذَميّ. قيل: أصلها من مَدَنَ بالمكان: أقام ، فهي فعيلة ، وقيل: من دِنْت ، أي: ملكت ، فهي مفعلة. قال ابن بري: لو كانت الميم في مدينة زائدة لم يجز جمعها على مدن. وسئل أبو علي الفَسَويّ عن همزة مدائن ، فقال: فيه قولان ، من جعله فعيلة همزه ، ومن جعله مفعلة لم يهمِزه ، ويقال في النسبة إليها: مديني أيضا على غير القياس ، وقيل: إن الياء للذي أقام بها ولم يفارْقها ، وحذفها للذي تحول عنها ، وكان فيها ، وقد تقع هذه النسبة إلى غيرها من المدن ، وقال الرُّشاطِي: يقال في الرجل والثوب مَدَني وفي الطير ونحوه: مديني. وقال الجَوْهَريّ: إذا نسبت إلى مدينة الرسول عليه السلام ، قلت: مَدَني ، وإلى مدينة المنصور ، وأصفهان ، وغيرهما ، قلت: مَديني ، وإلى مدائن كسرى ، قلت: مدائِني للفرق بين النسب ، لَئِلا تختلط.

والمدينة ستة عشر بلداً يسمى كل واحد منها بذلك.

والثالث والرابع: شعبة وأنس وقد مر شُعبة في الثالث وأنس في السادس من هذا الكتاب.

لطائف إسناده: منها أن هذا الإسناد من رباعيات البخاري ، فوقع له عالياً ، ووقع لمسلم خماسيًّا نازلاً ، وفيه التحديث والإخبار بصيغة الجمع ، والإفراد ، والسماع ، وفيه راو وافق اسمه اسم أبيه ، أخرجه البخاري هنا ، ومسلم في فضائل الأنصار عن مسلم بن إبراهيم ، وغيره. وأخرجه النّسائي أيضاً.

١١ - باب

كذا هو في رواية بلا ترجمة ، وسقط من رواية الأصيلي أصلاً ،

فحديثه عنده هو من جملة الترجمة التي قبله ، وعلى إثباتها فهو متعلق بها أيضا ، لأن الباب إذا لم تذكر له ترجمة خاصة يكون بمنزلة الفصل مما قبله ، مع تعلقه به كصنيع مصنفي الفقهاء ، ووجه التعلق أنه لما ذكر الأنصار في الحديث الأول أشار في هذا إلى ابتداء السبب في تلقيبهم بالأنصار ، لأن أول ذلك كان ليلة العقبة ، لما توافقوا مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عند عقبة منى في الموسم ، وبايعوه على إعلاء توحيد الله تعالى وشريعته ، فسماهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الأنصار لذلك ، وقد كانوا قبل ذلك يُسَمَّوْن بني قَيْلة ـ بقاف مفتوحة وياء ساكنة ـ وهي الأم التي تجمع القبيلتين ، ثم إن في متن الحديث المذكور ما يتعلق بمباحث الإيمان من وجهين آخرين ، أحدهما : أن اجتناب المناهي من الإيمان، كامتثال الأوامر ، وثانيهما : أنه تضمن الرد على من يقول : إن مرتكب الكبيرة كافرٌ أو مخلدٌ في النار ، كما يأتي تقريره إن شاء الله تعالى .

الحديث الحادي عشر

١٨ ـ حدّثنا أبُو اليَمانِ قالَ : أخْبرنا شُعيْبٌ عن الزّهْريِّ قال : أخْبَرني أبو إدْريسَ عائذُ الله ابنُ عبدِ الله أنَّ عُبادَةَ بنَ الصامِتِ رضي الله عَنْهُ ـ وكانَ شهِدَ بدْراً ، وهوَ أحَدُ النُّقَباءِ لَيْلَةَ العَقَبَةِ ـ أنَّ رسولَ الله ﷺ قال وحَوْلَهُ عِصابةٌ مِنْ أصحابه : «بَايعُوني على أنْ لا تُشْركوا بالله شيْئا ، ولا تَسْرقوا ، ولا تَزْنُوا ، ولا تقتُلُوا أولادَكُم ، ولا تَأتوا ببُهتانٍ تَفْتَرونَهُ بيْنَ أيْدِيكمْ وأرْجلِكم ، ولا تَعْصُوا في مَعْرُوف ، فَمَنْ وفَى مِنْكُم فأجْرُهُ عَلى الله ، ومَنْ أصَاب مِنْ ذلِكَ شيْئاً فعُوقِبَ في الدُّنْيَا فهُوَ كفَّارَةٌ له ، ومن أصَابَ مِنْ ذلِكَ شيْئاً ثمّ سَتَرَهُ الله فَهُوَ إلى الله : إنْ شَاء عَفَا عنْهُ وإنْ شاَء عاقَبهُ» . فَبايَعْناهُ على ذلِك.

[الحديث ١٨ ـ أطرافه في : ٣٨٩٢ ، ٣٨٩٣ ، ٣٩٩٩ ، ٤٨٩٤ ، ٦٧٨٤ ، ٦٨٠١ ، ٦٨٧٣ ، ٧٠٥٥ ، ٧١٩٩ ، ٧٢١٣ ، ٧٤٦٨].

قوله: «وكان شهد بدراً» يعني حضر الوقعة الكائنة بالمكان المعروف ببدر، وهي أول وقعة قاتل فيها النبي ﷺ المشركين، وتأتي في المغازي، يحتمل أن يكون قائل ذلك أبو إدريس، فيكون متصلاً، إذا حُمل على أنه سمع ذلك من عُبادة، أو الزُّهري فيكون منقطعاً.

وكذا قوله: «وهو أحد النقباء» جمع نقيب، وهو الناظر على القوم وضمينهم وعريفهم، وكانوا اثني عشر رجلاً.

وقوله: «ليلة العَقبة» أي: بِمنى، والعقبة الموضع المرتفع العالي من الجبل، والواو في قوله: «وهو»، وقوله: «وكان» هي الواو الداخلة على الجملة الموصوف بها لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف، وإفادة أن اتصافه بها أمر ثابت، ولا ريب أن كون شهود عُبادة بدراً وكونه من النقباء صفتان من صفاته، ولا يجوز أن تكون الواو للحال ولا للعطف كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَهْلَكْنا مِن قَرِيَةٍ إلاّ ولَها كتابٌ معلومٌ﴾ [الحجر: ٤] فإنها جملة واقعة صفة لقرية، والقياس أنه لا يتوسط الواو بينهما، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَهلَكنا من قريةٍ إلاّ لَهَا مُنذِرون﴾ [الشعراء: ٢٠٨] وإنما توسطت الواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف، كما يقال في الحال: جاءني زيد عليه ثوب، وجاءني وعليه ثوب، قاله الزَّمَخْشريّ، وتعقبه ابن مالك بأن ما قاله من توسط الواو بين الصفة والموصوف فاسدٌ، لم يقله أحد من النحاة، وأن ما علله به غير مناسب، لأن الواو تَدُلُّ على الجمع بين ما قبلها وما بعدها، وذلك مستلزم لتغايرهما، وهو ضد لما يراد من التأكيد، فلا يَصِحُّ أن يقال للعاطف مؤكد، وأيضا لو صلحت الواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف لكان أولى المواضع بها موضعًا لا يصلُح للحال، نحو: إن رجلاً رأيُهُ سديدٌ لسعيدٌ، فرأيه سديد جملة نعت بها، ولا يصحُّ اقترانها بالواو لعدم صلاحيتها للحال، بخلاف، ولها كتاب معلوم فإنها جملة يصلُح في موضعها الحال، لأنها بعد نفي، وأجيب عن الزَّمَخْشريّ بأن المراد من الالتصاق عنده ليس الالتصاق اللفظي بل المراد عنده الالتصاق المعنوي، والواو تؤكد الثاني دون الأول.

وقوله: «إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال» محكية لقال ساقطة بعد قوله : «إن عبادة بن الصامت» ، والساقطة هي خبر إن ، لأن قوله: «وكان» وما بعدها معترض بين إن وخبرها الساقط من أصل الرواية هنا ، ولعلها سقطت من ناسخ بعده ، واستمر بدليل ثبوتها عند المصنف في باب من شهد بدراً ، والتقدير: أن عُبادة بن الصامت قال: إن رسول الله . . الخ ، وقد جرت عادة كثير من أهل الحديث بحذف قال خطأً لكن حيث يتكرر في مثل: قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولا بد عندهم مع ذلك من النطق بها ، ولأحمد عن أبي اليمان بهذا الإسناد: أن عُبادة حدثه.

وقوله: «وحوله عِصابة من أصحابه» حول الشيء ما أحاط به ، وقد تقدم في حديث هِرَقْل ما فيه من اللغات ، وهو ظرف خبر مقدم لعصابة ، ومن أصحابه صفة لعصابة ، والعِصابة بكسر العين الجماعة من العَشَرة إلى الأربعين ، ولا واحدَ له من لفظه ، وقد جمعت على عَصائب وعُصُب ، وأشار بهذا إلى المبالغة في ضبط الحديث ، وأنه عن تحقيق وإتقان.

وقوله: «بايعوني» زاد في باب وفود الأنصار: «تعالَوا بايِعُوني» والمبايعة على الإسلام عبارة عن المعاقدة والمعاهدة عليه ، سميت بذلك تشبيهاً بالمعاوضة المالية ، كأن كل واحد منهما يبيع ما عنده من صاحبه ، فمن طرف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعد الثواب ، ومن طرفهم التزام الطاعة ، نحو قوله تعالى: ﴿**إنَّ الله اشْتَرَى مِنَ المُؤمِنين أنفُسَهم وأموالَهُم بأنَّ لَهُمُ الجَنَّة**﴾ [التوبة: ١١١] وقد تُعرف بأنها عقد الإمام العهد بما يأمر الناس به.

وقوله: «على أن لا تُشركوا بالله شيئا» أي على ترك الإشراك ، وهو عام لأنه نكرة في سياق النهي ، وهو كالنفي ، وقَدَّمه على ما بعده لأنه الأصل.

وقوله: «ولا تسرِقوا» فيه حذف المفعول ليدُلَّ على العموم.

وقوله: «ولا تقتُلوا أولادَكم» خصهم بالذكر لأنهم كانوا في الغالب يقتلونهم خشية الإملاق، أو لأنه قَتْلٌ وقطيعة رحم، فالعناية بالنهي عنه آكد وأكثر، وقد كان شائعاً فيهم، وهو وأد البنات، وقتل البنين خشية الإملاق، أو خصهم بالذكر لأنهم بصدد أن لا يدفعوا عن أنفسهم.

وقوله: «ولا تأتوا» بحذف النون، ولغير الأربعة «ولا تأتون».

وقوله: «ببُهتانٍ» هو بضم الباء، وهو الكذب الذي يَبْهَت سامعَه أي: يدهشه لفظاعته، كالرمي بالزنى مثلاً.

وقوله: «تفترونه» من الافتراء، أي: الاختلاق.

وقوله: «بين أيديكم وأرجلكم» أي من قِبَل أنفسكم، فَكَنّى باليد والرجل عن الذات، لأن معظم الأفعال بهما، إذ كانت هي العوامل والحوامل للمباشرة والسعي، وكذا يسمون الصنائع الأيادي، وقد يعاقب الرجل بجناية قولية، فيقال له: هذا بما كسبت يداك، والمعنى حينئذٍ لا تأتوا ببهتان من قِبَل أنفسكم، وقيل: المراد بما بين الأيدي والأرجل القلب لأنه هو الذي يُترجم اللسان عنه، فلذلك نسب إليه الافتراء، كأنَّ المعنى: لا ترموا أحداً بكذب تزورونه في أنفسكم، ثم تَبْهتون صاحبه بألسنتكم، أو المراد: لا تَبْهتوا الناس كفاحا، وبعضُكم يشاهد بعضاً، كما يقال: قلت كذا بين يَدَي فلان، وعلى هذا فذكر الأرجل إنما هو تأكيد، ويُحتمل أن يكون قوله: «بين أيديكم» أي في الحال، وقوله: «وأرجلكم» في المستقبل، لأن السعي من أفعال الأرجل، وقيل: أصل هذا كان في بيعة النساء، وكَنّى بذلك عن نسبة المرأةِ الولدَ الذي تزني به أو تلتقطه إلى زوجها، ثم لما استعمل هذا اللفظ في بيعة الرجال احتيج إلى حمله على غير ما ورد فيه أولاً.

وقوله: «ولا تعصوا» في رواية الإسماعيلي في وفود الأنصار: «ولا

تعصوني» وهو موافق للآية.

وقوله: «في معروف» المعروف هو ما عُرف من الشارع حسنُه نهياً وأمراً، والتقييد بالمعروف مع أن الرسول لا يأمر إلا به للتنبيه على أنه لا تجوز طاعة مخلوق في معصية الخالق، وقيل: قُيِّد به تطييباً لخاطرهم، لأنه عليه الصلاة والسلام لا يأمر إلا به، وقال النَّوَوِيّ: يحتمل أن يكون المعنى: ولا تعصوني ولا أَحَدَاً ولي الأمر عليكم في معروف، فيكون التقييد بالمعروف متعلقاً بشيء بعده، وخُصَّ ما ذكر من المناهي بالذكر دون غيره للاهتمام به، وإذا قيل: لِمَ اقتصر على المنهيات ولم يذكر المأمورات؟ فالجواب أنه لم يُهملها، بل ذكرها على طريق الإجمال في قوله: «ولا تعصوا» إذ العصيانُ مخالفة الأمر، والحكمة في التنصيص على كثير من المنهيات دون المأمورات أن الكف أيسر من إنشاء الفعل، ولأن اجتناب المفاسد مقدَّمٌ على اجتلاب المصالح، والتخلّي عن الرذائل قبل التحلي بالفضائل.

وقوله: «فمن وَفَّى منكم» بالتخفيف والتشديد وهما بمعنى، أي: ثبت على العهد.

وقوله: «فأجره على الله» أي: فضلاً ووعداً أطلق هذا على سبيل التفخيم، لأنه لما ذكر المبايعة المقتضية لوجود العوضين أثبت ذكر الأجر في موضع أحدهما وفي رواية الصُّنابِحِيّ في «الصحيحين» الإفصاح بتعيين العوض، فيقال: «بالجنة» وعبر هنا بلفظ على للمبالغة في تحقيق وقوعه كالواجبات، ويتعين حمله على غير ظاهره للأدلة القائمة على أنه لا يجب على الله شيء، وسيأتي في حديث معاذ تفسير حق العباد على الله إذا أطاعوه بأنه لا يُعذِّبهم، والمراد بالحق في الحديث المذكور: المتحقق الثابت الذي لا يجوز عليه الكذب، ولا الخلف في الوعد، فإنه سبحانه وتعالى لا يجب عليه شيء بحكم الأمر، إذ لا آمر فوقه، ولا حكم للعقل، لأنه كاشف لا موجب، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق القول في هذا البحث.

وقوله: «ومن أصاب من ذلك شيئاً» بنصب شيئًا مفعول أصاب الذي هو صلة من الموصول المتضمن معنى الشرط.

وقوله: «فَعُوقِب» أي: به، كما رواه أحمد، أي: بسببه.

وقوله: «في الدنيا» أي: بأن أقيم عليه الحد.

وقوله: «فهو» أي: العقاب المفهوم من عوقب.

وقوله: «كفارة له» فلا يُعاقب عليه في الآخرة. وفي رواية الأربعة حذف له، وعموم هذا الحديث مخصوص بقوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ**﴾ [النساء: ٤٨] فالمرتد إذا قُتِل على ارتدادِهِ لا يكون القتل كفارة له، وهذا بناء على أن قوله مِن ذلك شيئاً يتناول جميع ما ذكر، وهو ظاهر، وقيل: يحتمل أن يُراد ما بعد الشرك، بقرينة أن المخاطب بذلك المسلمون، فلا يدخل حتى يُحتاج إلى إخراجه ويؤيده رواية مسلم عن عُبادة في هذا الحديث: «ومَنْ أتى منكم حَدًّا» إذ القتل على الشرك لا يُسمى حدًّا، لكن يُعَكِّرُ على هذا أن الفاء في قوله: «فمن» لتُرَتِّب ما بعدها على ما قبلها، وخطاب المسلمين بذلك لا يمنع التحذير من الإشراك، وما ذكر في الحد عرفي حادث، فالصواب الأول، وكون المراد بالشرك الشرك الأصغر الذي هُو الرياء لا يَصِحُّ لأن عرف الشارع إذا أطلق الشرك إنما يريد به ما يقابل التوحيد، ولأنه عقب الإصابة بالعقوبة في الدنيا، والرياء لا عقوبة فيه، فوضح أن المراد الشرك، وأنه مخصوص، وكون الحدود كفارة لأهلها هُو الذي ذهب إليه أكثر العلماء لهذا الحديث، ولما رواه التِّرمذي وصححه الحاكم عن علي بن أبي طالب من ذلك، ففيه: «مَنْ أصابَ ذنباً فعُوقِب عليه في الدنيا، فالله أكرم من أن يُثَنِّي العقوبة على عبده في الآخرة» وهو عند الطَّبراني بإسناد حسن من حديث أبي تَميمة الهُجَيْميّ، وله أيضا عن ابن عمر مرفوعاً: «ما عُوقب رجلٌ على ذنبٍ إلا جعله الله كفارةً لما أصاب من ذلك الذنب» ولأحمد من حديث خُزَيْمة بن ثابت: «من أصاب ذنباً أقيم عليه ذلك الذنب فهو كفارة

له» وذهب بعض العلماء إلى الوقف لحديث أبي هُريرة: أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «لا أدري الحدود كفارة لأهلها أم لا» أخرجه الحاكم في «المستدرك» والبزار من رواية مَعْمر، وهو صحيح على شرط الشيخين. وأخرجه أحمد عن عبدالرزاق عن مَعْمر، وقال الدَّارقُطنيّ: إن عبدالرزاق تفرد بوصله عن مَعمر.

قال في «الفتح» وصله آدم بن أبي إياس عن مَعمر فهو صحيح، وعلى ذلك يُجمع بينه وبين حديث الباب وما معه، بأن حديث أبي هُريرة ورد أولاً قبل أن يُعَلِّمَهُ الله، ثم أعلمه، وما عورض به هذا الجمع من تأخر إسلام أبي هُريرة وتقدم حديث الباب إذ كان ليلة العقبة الأولى، مردود بما حرره في «الفتح» من أن حديث أبي هُريرة سابق على حديث الباب، وأن المبايعة المذكورة لم تكن ليلة العقبة، وإنما هي بعد فتح مكة، وآية الممتحنة كما هو مصرح به في الأحاديث، فقد أخرج البخاري في كتاب الحدود عن الزُّهري في حديث عُبادة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما بايَعَهم قرأ الآية كلها، وعنده في تفسير الممتحنة من هذا الوجه قال: قرأ النساء، ولمسلم عن الزهري قال: فتلا علينا آية النساء، قال: ﴿أنْ لا يُشركْن بالله شَيئاً﴾ [الممتحنة: ١٢] وللنسائي عن الزهري أن النبي ﷺ قال: ألا تبايعوني على ما بايع عليه النساء، أن لا تشركوا بالله شيئاً الحديث. وللطَّبراني عن الزُّهري بهذا السند أيضاً: «بايَعَنا رسول الله ﷺ على ما بايَعَ عليه النساء يَوْم فتح مكة» ولمسلم عن عُبادة في هذا الحديث «أخذ علينا رسول الله ﷺ كما أخذ على النساء» فهذه أدلة ظاهرة في أن هذه البيعة إنما صدرت بعد نزول الآية، وبعد فتح مكة، وبعد صُدور بيعة النساء، وذلك بعد إسلام أبي هُريرة بمدة، ويؤيد هذا ما رواه ابن أبي خَيْثمة في «تاريخه» عن أيوب، عن عمرو بن شُعيب، عن أبيه، عن جده، قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «أُبَايِعُكُم على أن لا تُشركوا بالله شيئاً» فذكر نحو حديث عُبادة، ورجاله ثقات، وقد قال إسحاق بن رَاهَوية: إذا صح الإسناد إلى عمرو بن شعيب

فهو كأيوب ، عن نافع ، عن ابن عُمر ، وإذا كان عبدالله بن عَمرو الذي هو جد عَمرو بن شعيب أحد من حضر البيعة ، وليس هو من الأنصار ، ولا ممن حضر بيعتهم ، وإنما كان إسلامه قرب إسلام أبي هُريرة ، وضح تغاير البيعتين بيعة الأنصار ليلة العقبة ، وهي قبل الهجرة إلى المدينة ، وبيعة أخرى وقعت بعد فتح مكة ، شهِدَها عبدالله بن عمرو ، وكان إسلامه بعد الهجرة بمدة طويلة ، ومثل ذلك ما رواه الطبراني عن جَرير ، قال: «بايَعَنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على مثل ما بايَعَ عليه النساء» وكان إسلام جَرير متأخراً عن إسلام أبي هُريرة على الصواب ، وإنما حصل التباس من جهة أن عبادة بن الصامت حضر البيعتين معاً ، وكانت بيعة العقبة مما يَتَمَدَّحُ به ، فكان يذكرها إذا حَدّث تنويهاً بسابقيَّته ، فلما ذكر هذه البيعة التي صدرت على مثل بيعة النساء ، عقب ذلك توهم من لم يقف على حقيقة الحال أن البيعة الأولى وقعت على ذلك ، والحق أنها لم تقع على ذلك ، ونَصُّ ما وقعت عليه على ما رواه ابن إسحاق وغيره من أهل المغازي ، أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لمن حضر من الأنصار: «أبايعكم على أن تمنعوني مما تمنعون منه نساءكم وأبناءكم» فبايعوه على ذلك ، وعلى أن يرحل إليهم هو وأصحابه ، وفي كتاب الفتن عن عُبادة بن الصامت أيضاً ، قال: «بايَعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره» الحديث، وأصرح من ذلك في هذا المراد ما أخرجه أحمد والطبراني عن عُبادة أنه جرت له قصة مع أبي هُريرة عند معاوية بالشام ، فقال: يا أبا هُريرة إنك لم تكن معنا إذ بايعنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على السمع والطاعة في النشاط والكسل ، وعلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وعلى أن نقول بالحق ، ولا نخاف بالله لومة لائم ، وعلى أن ننصر رسول الله ﷺ إذا قدم علينا يثرب ، فنمنعه مما نمنع منه أنفسنا وأزواجنا وأبناءنا ولنا الجنة ، فهذه بيعة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم التي بايعناه عليها ، فذكر بقية الحديث ، وقد ذكرت في المقدمة عدد العقبات ،

وعدد أهلها ، فبان من هذا أن الذي وقع في بيعة العقبة ليس هو الواقع في البيعة المذكورة في هذا الحديث ، ونظير ما وقع في هذا الحديث ما أخرجه أحمد عن محمد بن إسحاق عن عُبادة بن الوليد بن عُبادة بن الصامت ، عن أبيه الوليد، عن جده عبادة بن الصامت، قال: وكان أحد النقباء ، قال: «بايعنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بيعة الحرب ، وكان عُبادة من الاثني عشر الذين بايعوا في العقبة الأولى على بيعة النساء وعلى السمع والطاعة في عسرنا ويسرنا» الحديث ، فإنه ظاهر في اتحاد البيعتين ، ولكن الحديث في «الصحيحين» كما يأتي في الأحكام ليس فيه هذه الزيادة ، والصواب أن بيعة الحرب بعد بيعة العقبة ، لأن الحرب إنما شُرع بعد الهجرة ، ويمكن تأويل رواية ابن إسحاق وردها إلى ما تقدم ، وقد اشتملت روايته على ثلاث بيعات ، بيعة العقبة وقد صرح بأنها كانت قبل أن يُفْرَضَ الحرب في رواية الصُّنابِحِيّ عن عُبادة عند أحمد ، والثانية: بيعة الحرب ويأتي في الجهاد أنها كانت على عدم الفرار ، والثالثة: بيعة النساء أي التي وقعت على نظير بيعة النساء ، والراجح أن التصريح بذلك وهم من بعض الرواة ، ويعكر على ذلك التصريح في رواية ابن إسحاق عن الصُّنابِحيّ عن عبادة أن بيعة ليلة العقبة كانت على مثل بيعة النساء ، واتفق وقوع ذلك قبل أن تنزل الآية ، وإنما أضيفت إلى النساء لضبطها بالقرآن ، ونظيره ما وقع في «الصحيحين» أيضا عن الصُّنابحي عن عُبادة قال: إني من النقباء الذين بايعوا رسول الله ﷺ ، وقال: بايعناه على أن لا نشرك بالله شيئاً الحديث ، فظاهر هذا اتحاد البيعتين ، ولكن المراد ما قررته أن قوله: إني من النقباء الذين بايعوا أي ليلة العقبة على الإيواء والنصر وما يتعلق بذلك ثم قال بايعناه إلى آخره أي في وقت آخر ، ويشير إلى هذا الإتيان بالواو العاطفة في قوله: وقال بايعناه.

وعليك برد ما أتى من الروايات موهماً أن هذه البيعة كانت ليلة العقبة إلى هذا التأويل الذي نهجت إليه فيرتفع الإشكال بذلك ، ولا يبقى بين

حديثي أبي هُريرة وعبادة تعارض ، ولا وجه بعد ذلك للتوقف في كون الحدود كفارة ، هذا حاصل ما لخّصه في «الفتح» قائلاً : إنما أطلت في هذا الموضع لأني لم أر من أزال اللبس فيه على الوجه المرضي .

وقوله : «فعوقب به» أعم من أن تكون العقوبة حدّاً أو تعزيراً ، ورُوي عن القاضي إسماعيل وغيره أن قتل القاتل إنما هو رادع لغيره ، وأما في الآخرة فالطلب للمقتول قائم ، لأنه لم يصل إليه حق ، قال في «الفتح» : بل وصل إليه حق ، وأي حق ، فإن المقتول ظلماً تكفر عنه ذنوبه بالقتل كما ورد في الخبر الذي صححه ابن حِبّان وغيره أن السيف مَحّاءٌ للخطايا . وعن ابن مسعود قال : إذا جاء القتل محا كلَّ شيء . رواه الطَّبراني ، وله عن الحسن بن علي نحوه ، وعن عائشة مرفوعاً : لا يمر القتل بذنب إلا محاه ، قال : فلولا القتل ما كفرت ذنوبه ، وأي حق يصل إليه أعظم من هذا ، ولو كان حد القتل إنما شرع للردع فقط لم يشرع العفو عن القاتل .

قلت : جميع ما استدل به لا دليل فيه إلا الجملة الأخيرة التي هي : «ولو كان إلخ» ، وأما تكفير ذنوب المقتول بقتله ظلماً فليس فيه وصول حق له من القاتل ، إنما فيه أن الله يكفر عنه ذنوبه بما حصل له من الظلم ، سواء عوقب القاتل أو لم يعاقب ، وهل تدخل في العقوبة المذكورة المصائب الدنيوية من الآلام والأسقام فيه نظر ، ويدل للمنع قوله الآتي :

«ومن أصاب من ذلك شيئا ثم ستره الله» فإن هذه المصائب لا تنافي الستر ، لكن بَيَّنَت الأحاديث الكثيرة أن المصائب تكفر الذنوب ، فيحتمل أن يراد أنها تكفر ما لا حد فيه ، ويستفاد من الحديث أن إقامة الحد كفارة للذنب ، ولو لم يتب المحدود ، وهو قول الجمهور ، وقيل : لا بد من التوبة ، وهو قول المعتزلة ، ووافقهم ابن حَزْم والبَغَويّ من المفسرين وطائفة يسيرة ، واستدلوا باستثناء من تاب في قوله تعالى : ﴿إلّا الذينَ تَابُوا مِن قَبْل أنْ تَقْدِروا عليهِم﴾ [المائدة : ٣٤] وأُجيب بأن هذا في عقوبة الدنيا بدليل التقييد بالقدرة عليه .

وقوله: «ثم ستره الله» فيه حذف عليه، وفي رواية كريمة ذكرها، والحكمة في عطف الجملة المتضمنة للعقوبة على ما قبلها بالفاء والمتضمنة للستر بثم هي احتمال أن ذلك للتنفير عن مُواقَعَة المعصية، فإن السامع إذا علم أن العقوبة مفاجأة لإصابة المعصية غير متراخية عنها، وأن الستر متراخ بعثه ذلك على اجتناب المعصية وتوقيها.

وقوله: «فهو إلى الله» أي أمره مفوض إلى الله تعالى، وفي هذا رد على الخوارج الذي يكفرون بالذنوب، ورد على المعتزلة الذي يوجبون تعذيب الفاسق إذا مات بلا توبة، لأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أخبر بأنه تحت المشيئة، ولم يقل: إنه لا بد أن يعذبه، وفيه إشارة إلى الكف عن الشهادة بالنار على أحد، أو بالجنة لأحد، إلا من ورد النص فيه بعينه.

قال في «الفتح»: أما الشق الأول فواضح، وأما الثاني فالإشارة إليه إنما تستفاد من الحمل على غير ظاهر الحديث، وهو متعين.

وقوله: «إن شاء عفا عنه، وإن شاء عاقبه» هذا يتناول من تاب ومن لم يتب، وإنه لم يتحتم دخوله النار، بل هو إلى مشيئة الله، وقال الجمهور: إن التوبة ترفع المؤاخذة. نعم لا يأمن من مكر الله لأنه لا اطّلاع له على قبول توبته، وقيل بالتفرقة بين ما يجب فيه الحد وما لا يجب، واختلف فيمن أتى ما يوجب الحد، فقيل: يجوز أن يتوب سرّاً ويكفيه ذلك، وقيل: الأفضل له أن يأتي الإمام ويعترف به، ويسأله أن يقيم عليه الحد، كما وقع لماعِز والغامِدية، وفصل بعض العلماء بين أن يكون معلناً بالفجور، فيُستحبُّ أن يعلن توبته، وإلا فلا.

رجاله خمسة:

الأول: أبو اليمان، والثاني: شعيب، وقد مرا في السابع من بدء الوحي.

والثالث: ابن شِهاب ، وقد مر أيضا في الثالث منه.

والرابع: عائذ الله بن عبد الله بن عمرو ، ويقال عبدالله بن إدريس ابن عائذ بن عبدالله بن عتبة بن غَيْلان أبو إدريس الخَوْلاني العَوْذِيّ والعَيْذي.

قال مكحول: ما رأيت أعلم منه. وقال الزُّهري: كان قاضي أهل الشام ، وقاضيهم في خلافة عبدالملك. وقال سعيد بن عبدالعزيز: كان أبو إدريس عالم الشام من بعد أبي الدَّرداء. وقال أبو زُرعة الدِّمشقي: أحسن أهل الشام لقيا لأجلة أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جُبَير بن نُفَيْر ، وأبو إدريس ، وقد قلت لدُحيم: من المقدم منهم؟ قال: أبو إدريس. قال أبو زُرعة: وأبو إدريس أروى عن التابعين من جُبَير بن نُفير ، فأما معاذ بن جَبَل فلم يَصِحَّ له منه سماع ، وإذا حدث أبو إدريس عن معاذ أسند ذلك إلى يزيد بن عَميرة ، وروى مالك عن أبي حازم ، عن أبي إدريس ، قال: دخلت مسجد دمشق فإذا أنا بفتى براق الثنايا ، فسألت عنه ، فقالوا: معاذ ، فلما كان من الغد هَجَّرْت ، فوجدته يصلي ، فلما انصرف سلمت عليه ، فقلت: والله إني لأحبك الحديث. وقال العِجليّ: بصري تابعي دمشقي ثقة. وقال أبو حاتم والنّسائي وابن سَعد: ثقة. وذكره الطَّبريّ في «طبقات الفقهاء» في نفر أهل فقه في الدين وعلم بالأحكام والحلال والحرام. وقال ابن حِبّان في «الثقات»: ولاه عبدالملك القضاء بعد عزل بلال بن أبي الدَّرداء ، وكان من عباد أهل الشام وقرائهم ، ولم يسمع من معاذ ، وقد سُئل الوليد بن مسلم ، وكان عالماً بأيام أهل الشام ، هل لَقِي أبو إدريس معاذ بن جبل؟ قال: نعم ، أدرك معاذاً وأبا عُبيدة ، وهو ابن عشر سنين ، وُلد يوم حُنين.

روى عن عمر بن الخطاب ، وأبي الدرداء ، ومعاذ بن جبل ، وأبي ذر ، وبلال ، وحُذيفة ، وعبادة بن الصامت ، والمغيرة ، ومعاوية ، وواثِلة ابن الأسْقع ، وغيرهم.

وروى عنـه: الزّهري ، وربيعة بن يزيد ، والقاسم بن محمد ، ومكحول ، وشَهر بن حَوْشَب ، وأبو حازم سلمة بن دينار ، والوليد بن عبدالرحمن بن أبي مالك ، وغيرهم.

مات سنة ثمانين.

وفي الستة عائذ الله سواه واحد أبو معاذ المُجاشِعِي ، روى له ابن ماجه ، وقال البخاري: لا يَصِحُّ حديثه ، ووثقه ابن حبّان.

والخَوْلاني في نسبه نسبة إلى خَوْلان بن عمرو بن الحارث بن مُرة بن أُدَد ، ومنهم أبو مسلم الخَوْلاني ، واسمه عبدالرحمن بن مشكم ، وخَوْلان في قبائل من العرب هذه ، وخولان بن عمرو بن الحافي بن قُضاعة ، وخَوْلان بن سعد بن مذحج ، وخَوْلان حضور ، وخَوْلان ردع هو ابن قَحْطان.

والعَوْذيّ في نسبه ـ بفتح المهملة وسكون الواو ـ نسبة إلى عَوْذ ، وهما اثنان: عَوْذ بن غالب بن قَطيعة بن عَبْس ، وعَوْذ بن سود بن الحجر بن عِمران بن عَمْرو بن مُزَيْقِيا قبيلتان ، من الأولى سعد بن سَهْم بن عَوْذ ، وحبيب بن قرفة العَوْذي ، ومن الثانية أبو عبد الله هَمّام بن يحيى بن دينار الأزْدِيّ العَوْذيّ مولاهم.

الخامس: عُبادة -بضم العين- بن الصامت بن قيس بن أصرم بن فِهْر ابن ثعلبة بن غُنم بن سالم بن عَوْف بن عمرو بن عَوْف بن الخزرج الأنصاري السّالميّ ، يُكنى أبا الوليد ، وأمه قرة العين بنت عُبادة بن نَضْلة ابن مالك بن العَجْلان ، وكان عبادة نقيباً ، وشهد العقبة الأولى والثانية والثالثة ، وآخى رسول الله ﷺ بينه وبين أبي مَرْثَد الغَنَويّ ، وشهد بدراً والمشاهد كلها.

قال ابن يُونس: شهـد فتـح مصر ، وكان أمير ربع المدد. وفي «الصحيحين» عن الصُّنابحيّ ، عن عُبادة قال: أنا من النقباء الذين بايعوا

رسول الله ﷺ ليلة العقبة، الحديث.

وهو أول من وَلِي قضاء فلسطين، ومن مناقبه ما قال ابن إسحاق في «مغازيه» عن عُبادة بن الصامت، قال: لما حارب بنو قَيْنُقَاع بسبب ما أمرهم عبدالله بن أبي، وكانوا حلفاء، فمشى عُبادة بن الصامت، وكان له من الحلف مثل الذي لعبد الله بن أُبي، فخلعهم، وتبرأ إلى الله ورسوله من حلفهم، فنزلت: ﴿يا أيُّها الذينَ آمنُوا لا تَتَّخِذوا اليهودَ والنّصارى..﴾ الخ. وذكر خليفة أن أبا عُبيدة ولاه إمرة حمص، ثم صرفه وولى عبدالله بن قُرْط.

وروى ابن سعد من طريق محمد بن كعب القُرظِيّ أنه ممن جمع القرآن في عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وزاد أن يزيد بن أبي سفيان كتب إلى عمر: قد احتاج أهل الشام إلى من يعلمهم القرآن، ويفقههم، فأرسل معاذاً وعُبادة وأبا الدّرداء، فأقام عُبادة بفلسطين.

وروى مجاهد عن جنادة، قال: دخلت على عُبادة، وكان قد تفقه في دين الله.

وعن يعلى بن شَدّاد، قال: ذكر معاوية الفرار من الطاعون، فذكر قصة له مع عُبادة، فقام معاوية عند المنبر بعد صلاة العصر، فقال: الحديث كما حدثني عُبادة، فاقتبِسوا منه، فإنه أفقه مني.

ولعبادة قصص متعددة مع معاوية، وإنكاره عليه أشياء، وفي بعضها رجوع معاوية له، وفي بعضها شكواه إلى عثمان منه تَدُلُّ على قوته في دين الله، وقيامه بالأمر بالمعروف، وروى الأوْزَاعيّ أن عُبادة خالف معاوية في شيء أنكره عليه في الصرف، فأغلظ له معاوية في القول، فقال له عُبادة: لا أساكنك في أرض واحدة أبداً، ورحل إلى المدينة، فقال له عمر: ما أقدمك؟ فأخبره، فقال له: ارجع إلى مكانك، فقبح الله أرضاً لست فيها ولا أمثالك، وكتب إلى معاوية: لا إمرة لك على عُبادة. وروى ابن سعد أنه كان جميلا جسيماً طويلاً.

له عن رسول الله ﷺ مئة وواحد وثمانون حديثاً ، اتفقا على ستة منها ، وانفرد البخاري باثنين ، ومسلم باثنين أيضا.

روى عنه : أبو أمامة ، وأنس ، وجابر ، وأبو أُبَيّ بن أم حرام ، وفُضالة ابن عُبيد من الصحابة ، وروى عنه من كبار التابعين أبو إدريس الخَوْلاني ، وأبو مسلم الخَوْلاني ، وعبد الرحمن بن عُسَيلة الصُّنابِحيّ ، وأبو الأشْعَث الصّنعاني ، وجُبير بن نُفير ، وبنوه الوليد وعبد الله وداود وآخرون.

مات بفلسطين سنة أربع وثلاثين ، ودفن ببيت المقدس ، وقبره بها معروف إلى اليوم ، وقيل : مات بالمدينة ، والأول أشهر ، وأورد ابن عساكر أخباراً له مع معاوية تدل على أنه عاش بعد ولاية معاوية الخلافة ، وقيل : إنه عاش إلى سنة خمس وأربعين.

وعُبادة بن الصامت في الصحابة فرد ، وبدون الصامت ثلاثة عشر.

لطائف إسناده : منها أن السند كله شاميون ، وفيه التحديث والإخبار والعنعنة ، وفيه رواية قاضٍ عن قاضٍ ، وهما أبو إدريس وعُبادة بن الصامت ، وفيه رواية من رأى النبي ﷺ عن الصحابي لأن أبا إدريس من حيث الرواية كبير ، وقد ذكر في الصحابة لأن له رؤية ، وأبوه عبدالله بن عَمرو الخَوْلاني صحابي ، وهذا الحديث أخرجه البخاري في خمسة مواضع هنا ، وفي المغازي والأحكام عن أبي اليَمان ، وفي وُفود الأنصار عن إسحاق بن منصور وغيره ، وفي الحدود عن ابن يوسف عن مَعْمر ، ومسلم في الحدود عن يحيى بن يحيى ، والتِّرمذي مثل إحدى روايات البخاري ، وأخرجه النسائي بلفظ آخر.

١٢ ـ باب من الدين الفِرار من الفتن

بتنوين باب ، وإنما عدل المصنف عن الترجمة بالإيمان مع أنه ترجم لأبواب الإيمان مراعاةً للفظ الحديث ، ولما كان الإيمان والإسلام مترادفين في عرف الشرع ، وقد قال الله تعالى : ﴿**إنَّ الدين عندَ الله الإسلامُ**﴾ [آل

عمران: ١٩] صح إطلاق الدين في موضع الإيمان، ولم يرد الحقيقة لأن الفرار ليس بدين، فالتقدير الفرار من الفتن شعبة من شعب الإيمان، كما دل عليه أداة التبعيض.

بعونه تعالى وتوفيقه، تم الجزء الأول من
«كوثر المعاني الدراري في كشف خبايا صحيح البخاري»
ويليه الجزء الثاني
وأوله
الحديث الثاني عشر

الفهرس

كوثر المعاني الدراري

في

كشف خبايا صحيح البخاري

تأليف

الامام المحدث العلامة الشيخ محمد الخضر الجكني الشنقيطي

(المتوفى سنة ١٣٥٤هـ)

الجزء الثالث

مؤسسة الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم

كوثر المعاني الدراري

في

كشف خبايا صحيح البخاري

الطبعة الأولى

١٤١٥هـ - ١٩٩٥م

مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع

مؤسسة الرسالة بيروت - شارع سوريا - بناية صمدي وصالحة
هاتف: ٦٠٣٢٤٣ - ٨١٥١١٢ - ص.ب: ٧٤٦٠ برقياً: بيوشران

كتاب العلم

باب فضل العلم، وقول الله تعالى ﴿يرفَع اللهُ الذينَ آمنَوُا منكم والَّذينَ أوتُـوا العِلْمَ دَرَجاتٍ، واللهُ بما تَعْمَلوُنَ خبير﴾[المجادلة: ١١] وقوله عز وجل ﴿ربِّ زِدْنِي علماً﴾ [طه: ١١٤].

أخَّـر البَسْملة هنـا في رواية كريمـة والأصيليّ عن كتاب العلم، وقدمها في رواية أبي ذَرٍ، وقد قدَّمنا توجيه ذلك في كتاب الإيمان، وسقط لفظ كتاب في بعض الروايات، وقدّم كتاب العلم على لاحقه لما مر في أول كتابِ الإِيمان من أن مدار الكتب التي تأتي بعده كلها عليه، وبه تُعْلم وتميَّز والعلَم مصدر عَلِمتُ أعْلم علما.

قال القاضي ابن العَرَبي: بدأ المصنّف بالنظر في فضل العلم قبل النظر في حقيقته، وذلك لاعتقاده أنه في نهاية الوضوح، فلا يحتاج إلى تعريف، أو لأنّ النظر في حقائق الأشياء ليس من فن الكتاب. وكل من القَدَرَين ظاهر، لأن البخاري لم يضع كتابه لحدود الحقائق وتصورها، بل هو جار على أساليب العرب القديمة، فإنهم يبدؤون بفضيلة المطلوب للتشويق إليه إذا كانت حقيقته مكشوفة معلومة.

وقد أنكر ابن العربي على من تصدى لتعريف العلم وقال: هو أبْيَن من أن يُبيَّن، وهذه طريقة الغزاليّ قائلًا: إنه لا يُحَدُّ لوضوحه، وقال الإمام فخر الدين: لا يحد لأنه ضروريّ، إذ لو لم يكن ضرورياً لزم الدَّوْر. وبيان ذلك هو أنه لو لم يكن ضرورياً كان نظريًّا، إذ لا واسطة بينهما، وإذا كان نظرياً لا بد أن يعلم بغير العلم، وغير العلم لا يعلم إلا بالعلم، أو يعلم بالعلم فتتوقف معرفته على نفسه، وهذا هو عين الدَّوْر.

وقال إمام الحرمين: لا يحد لعسره، والصحيح في حدّه أنه حُكْم الذهن الجازم المطابق الذي لا يقبل التغير لموجب، يعني من حِسٍّ أو عقل أو عادة، فخرج بالجازم الظن والشك والوهم، وخرج بباقي القيود الاعتقاد، طابق الواقع أم لا، لأنه يقبل التغير، ولم يكن لموجب.

وقوله: باب فضل العلم ليس في رواية المُسْتملي لفظ باب، ولم يذكر لهذه الترجمة حديثاً. وذلك إما أن يكون اكتفى بالآيتين المذكورتين فيها، وإما بَيَّضَ له لِيُلْحِق فيه ما يناسبه، فلم يتيسَّر، أو اخترمته المنية قبل أن يُلحق بالباب حديثاً يناسبه، لأنه كتب الأبواب والتراجم، ثم كان يُلْحق فيها ما يناسبها من الحديث على شرطه، فلم يقع له شيء من ذلك، أو أنه تعمد عدم إيراد الحديث إشارة إلى أنه لم يثبت فيه شيء عنده على شرطه، ولكن محل هذا حيث لا يورد فيه آية أو أثراً، فهو إشارة منه إلى ما ورد في تفسير تلك الآية، وأنه لم يثبت فيه شيء على شرطه. وما دلت عليه الآية كافٍ في الباب، وإلى أن الأثر الوارد في ذلك يقوى به طريق المرفوع، وإن لم يصل في القوة إلى شرطه أو أنه أورد فيه حديث ابن عمر الآتي بعد باب «رفع العلم»، في باب «فضل العلم» وهو «بينا أنا نائم أُتيتُ بقدح لبن. . . الخ» ويكون وضعه هناك من تصرّف بعض الرواة، وسيأتي ما فيه.
وقوله «وقول الله عز وجل» بالجر عطفا على المضاف اليه في قوله «باب فضل العلم» على رواية من أثبت الباب، أو على العلم في قوله: «كتاب العلم» على رواية من حذفه. وقال في «الفتح»: ضبطناه في الأُصول بالرفع عطفاً على كتاب، أو على الاستئناف، وتعقَّب العَيْنيُّ الوجهين بما لا طائل تحته؛ فإن الوجهين صحيحان. فالعطف على «كتاب العلم» لا مانع فيه: لأن كتاب خبرُ مبتدإٍ محذوفٍ، أي: هذا كتاب العلم، وقوله تعالى. وكذلك رَفْعُه على الاستئناف، أي الابتداء، ويكون خبره محذوفاً تقديره «مما يتعلق بذلك»، نظير ما مر في قوله في بدء الوحي، وقول الله تعالى: ﴿إنّا أوْحينا إليك﴾ [النساء: ١٦٣] وقرينة أنّ المحذوف: «مما يتعلق بذلك» هي سوقه في معرض العلم.

وقوله ﴿يَرْفَعِ اللهُ الذينَ آمنوا منكم والذين أُوتوا العلم درجات﴾ [المجادلة: ١١] يرفع بكسر العين، لالتقاء الساكنين، وروي بالرفع، قيل في تفسيرها: يرفع الله المؤمن العالم على المؤمن غير العالم درجات. ورفعة الدرجات تدل على الفضل، إذ المراد به كثرة الثواب. وبها ترتفع الدرجات، ورِفْعَتُها تشمل المعنوية في الدنيا بعلوّ المنزلة وحسن الصيت، والحسية في الآخرة بعلو المنزلة في الجنة. قال ابن عباس: درجات العلماء فوق المؤمنين بسبعمائة درجة، ما بين الدرجتين خمسمئة عام. وفي «صحيح مسلم» عن نافع بن عبد الحارث الخزاعيّ ـ وكان عاملَ عمر على مكة ـ أنه لقيهُ بِعُسْفَانَ، فقال له: من استخلفت؟ فقال: استخلفتُ ابنَ أَبْزَىٰ، مولىً لنا، فقال عمر: استخلفت مولى؟ قال: إنه قارىء لكتاب الله، عالم بالفرائض. فقال عمر: أما إنَّ نبيكم قد قال: «إن الله يرفع بهذا الكتاب أقواماً ويضع به آخرين».

وعن زيد بن أَسْلَمَ في قوله تعالى ﴿نَرْفَعُ دَرَجاتٍ من نَشاءُ﴾ [الأنعام: ٨٣] قال: بالعلم. وقوله ﴿والله بما تعمَلُونَ خَبير﴾ تهديدٌ لمن لم يَمْتَثِل الأمر، أو استكرهه.

وقوله: وقوله عز وجل ﴿ربِّ زِدْني عِلْماً﴾ [طه: ١١٤] واضح الدلالة في فضل العلم، لأن الله تعالى لم يأمر نبيه، صلى الله تعالى عليه وسلم، بطلب الازدياد من شيء إلا من العلم.

واكتفى المصنف في بيان فضيلة العلم بهاتين الآيتين، لأن القرآن العظيم أعظم الأدلة، ولو لم يكن من فضيلة العلم إلا آية ﴿شَهِدَ اللهُ﴾ [آل عمران: ١٨] فبدأ الله تعالى بنفسه، وثنّىٰ بملائكته، وثلّث بأَهل العلم، وناهيك بهذا شرفاً، والعلماء وَرَثَة الأنبياء كما ثبت في الحديث، وإذا كان لا رتبة فوق النبوة، فلا شرف فوق شرف الوراثة لتلك الرتبة.

وغاية العلم العمل لأنه ثمرته، وفائدة العمر، وزاد الآخرة، فمن ظفر به سَعِد، ومن فاته خسر. فإذاً العلمُ أفضل من العمل به، لأن شرفه بشرف معلومه، والعمل بلا علم لا يُسمّى عملا، بل هو رد وباطل.

والمراد بالعلم العلم الشرعيّ الظاهر، وهو الذي يفيد معرفة ما يجب على المكلف من أمر دينه وعباداته ومعاملاته، والعلم بالله وصفاته وما يجب له من القيام بأمره وتنزيهه عن النقائص. ومدار ذلك على التفسير والحديث والفقه. وقد ضرب هذا الجامع الصحيح في كل من الأنواع الثلاثة بنصيب وافر، فرضي الله تعالى عن مُصَنِّفه، وأعاننا على ما تصدَّينا إليه من توضيحه بمنّه وكرمه.

ومن العلم الشرعيّ علم الباطن، وهو نوعان: الأول، علم المعاملة، وهو فرض عين في فتوى علماء الآخرة، فالمُعْرِض عنه هالك بسطوة مالك الملوك في الآخرة. كما أن المعرض عن الأعمال الظاهرة هالك بسيف سلاطين الدنيا، بحكم فتوى علماء الدنيا.

وحقيقته النظر في تصفية القلب وتهذيب النفس، باتِّقاء الأخلاق الذميمة التي ذمّها الشارع، كالرّياء والعُجْب والغِش، وحب العُلُوّ والثناء والفخر والطمع ليتصف بالأخلاق الحميدة المحمدية، كالإخلاص والشكر والصبر والزهد والتقوى والقناعة، ليصلح عند إحكامه ذلك لعمله بعلمه، ليرث ما لم يعلم، فعلمه بلا عمل وسيلة بلا غاية، وعكسه جناية، واتقانهما بلا ورع كلفة بلا أجرة، فأهم الأمور زهد واستقامةٌ، لينتفع بعلمه وعمله.

والنوع الثاني علم المكاشفة، وهو نور يظهر في القلب عند تزكيته، فتظهر به المعاني المُجمَلة، فتحصل له المعرفة بالله تعالى وأسمائه وصفاته وكتبه ورسله، وتنكشف له الأستار عن مخبآت الأسرار، فافهمْ وسلِّمْ تسلمْ، ولا تكن من المنكرين تهلك مع الهالكين.

قال بعض المحققين: مَنْ لم يكن له من هذا العلم شيء أخشى عليه سوء الخاتمة. أعاذنا الله تعالى منه، وأدنى النصيب منه التصديق به، وتسليمه لأهله، والله تعالى أعلم.

ومن العلم الشرعيّ ما هو آلة له، كعلم النحو واللغة والبيان، وغريب الكتاب والسنة وأصول الفقه. ولكنّ هذا فرض كفاية لاعَيْن. والأحاديث الواردة في فضل العلم كثيرة، منها ما أخرجه أبو داود والتِّرمِذِي وابن ماجه وابن حبّان في صحيحه عن أبي الدرداء، رضي الله تعالى عنه، قال: سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: «**من سلك طريقا يلتمس فيه علما سهل الله له طريقا إلى الجنة وإن الملائكة لَتَضع أجنحتها لطالب العلم رضا بما صنع، وإن العالم ليستغفر له من في السموات ومن في الأرض حتى الحيتان في الماء. وفضل العالِم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب، وإن العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يُوَرِّثوا ديناراً ولا درهماً، وإنما وَرَّثُوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظ وافر**».
وأخرج مسلم أوله إلى «إلى الجنة». وأخرج البخاريُّ طرفا منه. وسيأتي إن شاء الله تعالى، الكلامُ عليه في محله. وقد جلينا كثيراً من أحاديث فضل العلم في كتابنا «مُشْتَهى الخارِف»، فلينظرها من أراد الوقوف على ذلك. ثم قال المصنف:

باب من سئل علماً وهو مشتغل في حديثه فأتم الحديث ثم أجاب السائل

باب خبرُ مبتدأٍ محذوف، أي: هذا باب وهو مضاف إلى من الموصولة. ويأتي عند آخر الحديث الكلام على مُحَصَّل ما في هذا الباب.

الحديث الأول

حدثنا محمد بن سنان قال حدثنا فليح ح وحدثني إبراهيم بن المنذر قال حدثنا محمد بن فليح قال حدثني ابي قال حدثني هلال بن علي عن عطاء بن يسار عن ابي هريرة قال بينما النبي صلى الله عليه وسلم في مجلس يحدث القوم جاءه اعرابي فقال متى الساعة فمضى رسول الله صلى الله عليه وسلم يحدث فقال بعض القوم سمع ما قال فكره ما قال وقال بعضهم بل لم يسمع حتى اذا قضى حديثه قال اين اراه السائل عن الساعة قال ها أنا يارسول الله قال فاذا ضيعت الامانة فانتظر الساعة قال: كيف إضاعتُها قال إذا وسّد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة.

قوله بينما النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في مجلس: بينما بزيادة ما أو زيادة الألف، ظرفا زمان ملازمان الإضافة إلى الجملة الإسمية، غالباً، أو الفعلية قليلاً، وقد تضاف بينا إلى المصدر قليلا. قال:

بينا تَعانُقِهِ الكماةَ ورَوْغِهِ

ومعناهما: بينا أوقات كذا وقع كذا، وقد مرّ الكلام عليهما في الرابع من بَدْء الوحي بأوسع من هذا. وقوله «يحدث» هو خبر المبتدأ الذي هو النبي، وحذف مفعوله الثاني لدلالة السياق عليه، أي الحديث الذي كان فيه. والقومُ: الرجال، وقد يُدْخَل فيه النساء تبعَاً. وقوله: «جاءه أعرابيّ» الأعراب سكان البادية، لا واحد له من لفظه، ولم يعرف اسمه نعم سماه أبو العالية، فيما نقله عنه البرماويّ رفيعا. وقوله: «فقال متى الساعة» أي: القيامة، وقد مرّ الكلام عليها في حديث سؤال جبريل. وقوله: «فمضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يحدث» أي استمرّ يحدِّث الحديث

الـــذي هو فيه. وفي رواية الحَمَـويّ والمُسْتَملي «يحـدثـه» بزيادة هاء. والمعنى: يحدث القوم الحديث الذي كان فيه. وليس الضمير المنصوب عائداً على الأعرابيّ. وقوله: «فكره ما قال» أي: الذي قاله، فحذف العائد. وقال بعضهم: بل لم يسمع أي قوله، وبل حرف إضراب وَلِيَهُ هنا جملة، وهي: لم يسمع. فيكون بمعنى الإبطال لا العطف، والجملة اعتراض بين «فمضى» وبين قوله «حتى إذا قضى حديثه» فحتى إذا يتعلق بقوله «فمضى يحدّث» لا بقـوله «لم يسمع» وإنما حصل لهم التردد في ذلك لما ظهر من عدم التفات النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إلى سؤاله وإصغائه نحوه، ولكـونـه كان يكـره السؤال عن هذه المسألة بخصوصها. وقد تبيّن عدمُ انحصار تَرْكِ الجواب في الأمرين المذكورين، بل احتمل أن يكون أخّره ليُكمل الحديث الذي هو فيه، أو أخّر جوابه ليوحى إليه به.

وقوله: «قـال أين أراه السـائـل عن السـاعـة»؟ أي: عن زمانها. والشك من محمد بن فُليح. وفي رواية اين السائلْ بالجزم، وهو في الروايتين بالرفع على الابتداء. وخبره «اين» المتقدم. وهو سؤال عن المكان بُني لتضمُّنه معنى حرف الاستفهام. وأُراه بضم الهمزة، ومعناه: أظن. وقد مرّ الكلام عليه مستوفىً في باب «إذا لم يكن الإسلام على الحقيقة» عند قول سعد إني لأُراه مؤمناً.

وقـولـه: «قـال ها أنـا يا رسـول الله»؛ أي: السائل فالسائل المقدّر خبر المبتدأ الذي هو «أنا»، وها حرف تنبيه، وقد قال في «تاج العروس» عند قول صاحب القـامـوس في خطبته: «وها أنا أقول ما نصه المعروفُ بين أهل العـربية أن «ها» الموضوعة للتنبيه لا تدخل على ضمير الرفع المنفصل الواقع مبتدأً إلا إذا أُخبر عنه باسم الإشارة، نحو: «ها أنتم أولاءِ»، «ها أنتم هؤلاء» فأما إذا كان الخبر غير إشارة، فلا». وقد ارتكبه المصنف هنا غافلاً عن شرطه. والعجب أنه اشترط ذلك في آخر كتابه لما تكلّم على «ها»،

وارتكبه ها هنا، وكأنه قلّد في ذلك شيخه العلامة جمال الدين بن هشام، فإنه في «مغني اللبيب» ذكرها ومعانيها واستعمالها على ما حققه النحويون، وعدل عن ذلك فاستعملها في الخطبة مثل المصنّف، فقال: وها أنا بائح بما أسررته.

قلت: ما ذكره النحويون واللغويون من اشتراط للإخبار عن الضمير في هذه الحالة باسم الإشارة، مردود بما أقر عليه النبي، صلى الله تعالى عليه وسلم، هذا الأعرابيّ السائل -وهو أفصح من نطق بالضاد، والأعراب الذين هم سكان البادية، هم أفصح العرب- من النطق بها دون الإخبار باسم الإشارة، فلا يُلْتفت بعد هذا إلى كلام النحاة.

وقوله: «إذا وُسِّد الأمر إلى غير أهله»: وسّد أي: أسند، كما هو صريح الرواية الآتية في الرقاق. وأصله من الوسادة. وكان من شأن الأمير عندهم إذا جلس، أن تثنىٰ تحته وسادة. فقوله: وسِّد، أي: جُعل له غير أهله وساداً، فتكون إلى بمعنىٰ اللام، وأتى بها ليدل على تضمين معنىٰ أُسند. والمراد من الأمر جنس الأمور التي تتعلق بالدين كالخلافة والامارة والقضاء والإفتاء وغير ذلك.

وقوله: «فانتظر الساعة»: الفاء للتفريع، أو جواب شرط محذوف، أي: إذا كان الأمر كذلك، فانتظر الساعة. قال ابن بَطّال: معنى إسناد الأمر إلى غير أهله، أن الأئمة قد ائتمنهم الله على عباده وفرض عليهم النصح لهم، فينبغي لهم تولية أهل الدين، فإذا قلدوا غير أهل الدين، فقد ضيّعوا الأمانة التي قلدهم الله تعالى إياها.

ومناسبة هذا المتن لكتاب العلم، أن إسناد الأمر إلى غيره، إنما يكون عند غلبة الجهل ورفع العلم، وذلك من جملة الأشراط، ومقتضاه أن العلم مادام قائماً ففي الأمر فسحة.

وكان المصنف أشار إلى أن العلم إنما يؤخذ عن الأكابر تلميحاً لما

رُوِي عن أبي أُمية الجُمَحِيّ: أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، قال: من «أشراط الساعة أن يُلْتمس العلم عند الأصاغر». وحاصل ما في هذا الحديث التنبيهُ على أدب العالِم والمتعلّم. أما العالم فَلِما تضمنه من ترك زجر السائل، بِل أدَّبه بالإعراض عنه أولاً، حتى استوفى ما كان فيه، ثمّ رجع إلى جوابه، فرفقِ به لأنه من الأعراب، وهم جُفاة. وفيه العناية بجـواب سؤال السـائـل، ولو لم يكن السؤال متعينا، ولا الجواب. وأما المتعلم، فلِما تضمنه من أدب السائل، أنْ لا يسأل العالم وهو مشتغل بغيره، لأن حق الأول مقدم. ويؤخذ منه أخذ الدروس على السَّبْق، وكذلك الفتاوى والحكومات ونحوها. وفيه مراجعة العالم إذا لم يفهم ما يجيب به، حتى يتضح لقوله: «كيف إضاعتها» وبوّب عليه ابن حِبان.

وفيه إشارة إلى أن العلم سؤال وجواب. ومِنْ ثَمّ قيل: حُسن السؤال نصف العلم. وقـد أَخَـذ بظاهـر هذه القصـة مالك وأحمد وغيرهما في الخطبة، فقالوا: لا نقطع الخطبة لسؤال سائل، بل إذا فرغ يجيبه. وفصل الجمهور بين أن يقع ذلك في أثناء واجباتها، فيؤخر الجواب، أو في غير الواجبات، فيجيب. والأولى حينئذ التفصيل، فإن كان مما يهتم به في أمر الدين، ولاسيما إن اختص بالسائل، فتُستحب إجابته، ثم يتم الخطبـة وكذا بين الخطبة والصلاة. وإن كان بخلاف ذلك. فيؤخّر وكذا قد يقع في أثنـاء الـواجب ما يقتضي تقديم الجواب، لكنْ إذا أجاب استأنف على الأصح، فإن كان السؤال من الأمور التي ليست معرفتها على الفور مهمة، فيؤخر كما في هذا الحديث، ولاسيما ان كان ترك السؤال عن ذلك أوْلى. وقد وقع نظيره في الذي سأل عن الساعة وأقيمتْ الصلاة، فلما فرغ من الصلاة، قال: «أين السائل»، فأجابه. أخرجاه.

وإن كان السائل به ضرورة ناجزة، فتُقَدّمُ إجابته، كما في حديث أبي رفاعة عند مُسْلم أنه قال للنبيّ صلى الله تعالى عليه وسلم رجلٌ غريبٌ لا يدري دينه، جاء يسأل عن دينه، فترك خطبته، وأتىَ بكرسيٍّ فقعد عليه،

فجعل يعلّمه، ثم أتى خطبته فأتم آخرها. وكما في حديث سَمُرة عند أحمد، أن أعرابيّاً سأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن الضَّب. وكما في الصحيحين عن جابر أن رجلاً دخل المسجد، والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم، يخطب، فقال له: أصلّيت ركعتين؟ الحديث. وفي حديث أنس: كانت الصلاة تقام، فيعرضُ الرجل، فيحدث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، حتى ربما نَعس بعض القوم، ثم يدخل في الصلاة. وفي بعض طرقه وقوع ذلك بين الخطبة والصلاة، وفيه أن الساعة لا تقوم حتى يؤتمن الخائن، وهذا إنما يكون إذا غلب الجهّال، وضعف أهل الحق عن القيام به ونصرته.

رجاله ثمانية: الأول محمد بن سنان بنونين. أبو بكر الباهليّ البصريّ المعروف بالعَوَقي. قال ابن معِين: ثقة. وقال أبو حاتم: صَدُوق. وقال ابن أبي الثَّلْج: ما رأيت عفّان يثني على أحد إلا على محمد بن سِنان، لما بلغه أنه حدّث، قال: عن مثله فاكتبوا. وذكره ابن حبان في الثقات. وقال ابن قانع: كان صالحاً. وقال الدارقطنِيّ: ثقة حُجة. وقال مَسْلمة: ثقة. وفي الزَّهْرَة روى عنه البخاريّ تسعة وعشرين حديثا.

روى عن إبراهيم بن طَهْمان وفُلَيح بن سُلَيمان، ونافع بن عمر الجُمَحيّ وهمّام بن يحيى، وجَرير بن حازم، وهشَيْم وغيرهم. وروى عنه البخاري وأبو داود، وروى له أبو داود أيضا، والتِّرمِذِيّ وابن ماجةَ بواسطة البخاريّ والذُّهْلِي. وروى عنه أبو قُلابَة الرَّقَّاشِيّ، وأبو مسعود الرازيّ، وأبو حاتم الرازيّ، وابو الأحوص قاضي عكبراء وغيرهم.

مات سنة ثلاث وعشرين ومئتين، وليس في الستة محمد بن سنان سواه. وفي الرواة محمد بن سنان القَزَّاز البَصريّ، نزيل بغداد، أبو بكر مولى عثمان، كذَّبه أبو داود وابن خراش، وقال الدارَقطني: لا بأس به.

والباهليّ في نسبه مر الكلام عليه في العاشر من كتاب الإيمان والعوقي بالتحريك، نسبة إلى العَوَقَة، بطنٌ من عبد القَيْس، وهم بنو عَوفْ ابن الديد بن وَدِيعةَ بن لَكيْز بن أَفْصى بن عبد القيس. ووقع في بعض كتب الحديث أنهم حيٌّ من الأزد، وهو خطأ. منهم المنذِر بن مالك بن قُطْنة العبْدِيّ من أهل البصرة، روى عن ابن عمر، وكان من فصحاء الناس، فُلِجَ في آخر عمره. روى عنه قتادةُ وغيره، وأوصى أن يصلي عليه الحسن البصريّ، فصلَّى عليه. وقيل: إن محمد بن سِنان هذا ليس من العوقَة، وإنما نزل فيهم، كانت لهم محلة بالبصرة، فنزل عندهم فنسب إليهم.

الثاني فُليح بن سليمان

ابن أبي المُغيرة، واسمه رافع، ويقال نافع بن جُبير أبو يحيى الخُزَاعِيّ، ويقال: الأسْلَمِيّ المَدنّي، مولىٰ آل زيد بن الخطاب، وفليح لقب غلب عليه، واسم عبد الملك. قال ابن مُعين: ضعيف ما أَقْرَبَهُ من ابن أبي أويْس. وقال مُرَّة: ليس بالقوي، ولا يحتج بحديثه، وهو دون الدراوردِيّ. وقال أبو حاتم: ليس بالقوي. وقال البَرْقي عن ابن معين: ضعيف، وهم يكتبون حديثه ويشتهونه. وقال السّاجي: هو من أهل الصدق ويهم. وذكره ابن حبان في الثقات.

وقال الحاكم أبو عبد الله: اتفاق الشيخين عليه يقوّي أمره. وقال ابن عَدِي: لِفُلَيْح أحاديث صالحة. يروي عن الشيوخ من أهل المدينة أحاديث مستقيمة وغرائب. وقد اعتمده البخاريّ في صحيحه وروى عنه الكثير، وهو عندي لا بأس به. وقال الحاكم أبو أحمد: ليس بالمتين عندهم. وقال الدارقطنيّ: يختلفون فيه، وليس به بأس. وقال ابن أبي شَيْبَةَ: قال عليُّ ابن المِدينيّ: كان فليح وأخوه عبد الحميد ضعيفين، وقال النَّسَائي: ضعيف، وقال مُرَّة: ليس بالقوي، وقال الآجُريّ: قلت لأبي داود: أَبَلَغك أن يحيى بن سعيد كان يقشعر من أحاديث فُليح؟ قال: بلغني عن يحيى

ابن معين قال: كان أبو كامل مُظَفَّر بن مُدْرِك يتكلم في فليح. قال أبو كامل: كانوا يرون أنه يتناول رجالَ الزُّهْريّ. قال أبو داود: وهذا خطأ عندي؛ يتناول رجال مالك. وقال الآجُريّ؛ أيضا: قلت لأبي داود: قال ابن معين: عاصم بن عُبَيْد الله وابن عَقِيل وفُلَيْح بن سِنان لا يحتج بحديثهم. قال: صدق. وقال الطبريّ: ولّاه المنصور على الصدقات، لأنه كان أشار عليهم بحَبْس بني حسن لما طَلَب محمد بن عبد الله بن الحسن. وقال ابن القَطّان: أصعب ما رُمي به ما رُوي عن يحيى بن معين عن أبي كامل، قال: كنا نتهمه لأنه كان يتناول أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم. ومثل ما نقل ابن القطّان للباجيّ في رجال البخاري، وهو غير صواب، والصواب عن الآجُرِيَّ.

روى عن أبي طُوَالة ونافع مولى ابن عمر والزهريّ وهشام بن عروة، ويحيى بن سعيد الأنصاري، وزيد بن أسلم، وصالح بن عَجْلان، وسَهْل ابن أبي صالح، وآخرين.

وروى عنه زياد بن سَعْد وهو أكبر منه، وزيد بن أبي أُنَيْسة ومات قبله، وابنه محمد بن فُلَيح وابن المبارك وابن وَهْب وأبو عامر العَقْدِيّ، ويونس بن عُبَيْد وزيد بن الحُبَاب، ويحيى، وغيرهم.

مات سنة ثمان وستين ومئة. قال ابن حَجَر: لم يعتمد عليه البخاريّ اعتماده على مالك وابن عُيَيْنة، وأضرابهما ممن هم في طبقته، وإنما أخرج له أحاديث أكثرها في المناقب، وبعضها في الرِّقاق.

وليس في الستة فُلَيح سواه. والخُزاعيّ في نسبه مرّ الكلام عليه في الثاني والأربعين من كتاب الإيمان، والأسْلَمي في نسبه نسبةً إلى أسْلَم خُزاعة، وهو أسْلَم بن أفْصَى؛ من ولده جماعة من الصحابة، منهم سَلَمة ابن الأكْوَع، وابن أبي أوْفى وأبو نزيرة وغيرهم. وعطاء بن مَرْوان الأسْلَمي نسبة إلى أسلَم بن جُمَح، وأما أسْلُم بن الحاف بن قُضاعَة، وأسْلُم بن

العَبَاية في عَكّ، وأسلُم بن تَدُول في بني عُذْرَة، فهؤلاء الثلاثة بضم اللام، ومن عداهم فبفتحها.

الثالث ابراهيم بن المنذر

ابن عبدالله بن خالد بن حِزام بن خُوَيلد بن أسَد الأسَدِيّ الحِزَامِيّ، أبو إسحاق المَدِنيّ. قال الدارقطنّي: ثقة. وذكره ابن حبان في الثقات. وقال ابن وضّاح: لقيته بالمدينة، وهو ثقة. وقال الزّبير بن بكّار: كان له علم بالحـديث ومروءة وقَدْر، قال عثمان الدَّارِمِيّ: رأيت ابن معين كتب عن إبراهيم بن المنذر أحاديث ابن وَهْب، ظننتها المغازي.

وقال النّسائي: ليس به بأس. وقال صالح بن محمد: صدوق. وقال أبو حاتم: صَدوق. وقال أيضا: أعْرَف بالحديث من إبراهيم بن حَمزْة، إلا أنه خلط في القرآن، فلم يردَّ عليه أحمد السلامَ. وقال السّاجِيّ: بلغني أن أحمد كان يتكلم فيه ويذمه، وكان قدم إلى ابن أبي داود قاصداً من المدينة، عنده مناكيرُ. قال الخَطيب: أما المناكير فقلما توجد في حديثه إلا أن تكون عن المجهولين، ومع هذ فإن يحيى بن مُعين وغيره من الحفاظ، كانوا يَرضبونه ويُوثّقونه.

روى عن مالك وابن عُيَنْية وابن أبي فُدَيْك والوليد بن مُسْلم وابن وهَبْ ومطْرف وغيرهم، وروى عنه البخارِيّ وابن ماجه. وروى له التِّرْمِذيّ والنَّسَائِي بواسطة، والدارميّ وأحمد بن إبراهيم وصاعِقَةُ وأبو زَرْعة وأبو حاتم وأبـو بكـر بن أبي خَيْثَمَة، ويعقوب بن سُفيان وغيرهم. قال ابن حجر: اعتمده البخاريّ وانتقى حديثه. مات بالمدينة صادراً من الحـج سنة ست وقيل سنة خمس وثلاثين ومئتين. والحِزامي في نسبه بكسر الحاء، نسبة إلى جـده حِزام بن خُويلد المـار. ويوجد الحِزامي أيضاً في فَزارَة، وهو حزام بن سعَدْ بن عَدِي بن فَزارة.

الرابع محمد بن فليح

ابن سْليمـان الأسْلَمِيّ ويقـال: الخُزاعيّ المدني. قال ابن معين:

فليح ليس بثقة، ولا ابنه. وقال أبو حاتم: كان ابن معين يحمل على محمد، قال ابن أبي حاتم: قلت لأبي: فما قولك أنت فيه؟ قال: ما به بأس، ليس بذلك القوي. وذكره ابن حِبان في الثقات. وقال الدارقطني: ثقة، وقد روى عنه عبدالله بن وهْبْ مع تقدمه، لكنه قال: عن محمد بن أبي يحيى عن أبيه، فذكر حديثاً أخرجه البخاري، عن إبراهيم بن المُنذر عن محمد بسنده فهو هو.

قال ابن حَجَر: أخرج له البُخاري نسخته عن أبيه عن هلال بن علي عن عطاء بن يَسار عن أبي هريرة، وبعضها عن هلال عن أنس بن مالك، توبع على أكثرها عنده وله نسخة أخرى عنده بهذا الاسناد، لكن عند عبد الرحمن بن أبي عَمْرَة عن عطاء بن يسار، وقد توبع فيها أيضا. وهي ثمانية أحاديث. روى عن أبيه وموسى بن عُقْبَةَ وهِشامَ بن عُرْوَة، ويونُس بن يزيد، وعاصم بن عُمَر العُمَرِيّ، وجَعْفر الصادق، وعمرو بن يحيى بن عُمَارَة، وابن أبي ذيب وغيرهم.

وروى عنه ابن أخيه عِمران بن موسى بن فُلَيح ومحمد بن الحسن بن زُبَالة ومحمد بن يعقوب الزُّبَيْرِيّ ومحمد بن إسحاق المُسَيَّبِيّ وغيرهم. مات سنة سبع وتسعين ومئة. وليس في الستة محمد بن فليح سواه. ومر الكلام على نسبه في نسل أبيه.

السادس هلال بن علي

ابن أسامة، ويقال: هلال بن أبي مَيْمُونَة، وهلال بن أبي هلال، وهلال بن أسامة، نسبة إلى جده. وقد يُظَنُّ أربعة والكل واحد، العامري مولاهم، المدنّي. قال أبو حاتم: شيخ يُكتب حديثه. وقال النسائي: ليس به بأس. وذكره ابن حبان في الثِّقات. وقال الدارقطنيّ: هلال بن علي ثقة. وقال مَسْلَمَة: ثقة قديم، وهو من صغار التابعين.

روى عن أنَس بن مالك وعبدالرحمن بن أبي عَمْرَة وأبي سَلَمَة بن عبد الرحمن وعطاء بن يَسار وأبي مَيْمُونة المَدَني.

وروى عنه يحيى بن أبي كثير، ومالك وفُلَيح وزياد بن سعد، وسعيد ابن أبي هلاَل وغيرهم. وذكر صاحب الكمال في الرواة عنه محمد بن حُمْران، وهو خطأ فإنه لم يدركه، وإنما ذلك هلال بن أبي زَيْنَب، قاله الواقِديّ. قال ابن حَجَر: قد مرَّ في ترجمة هلال بن أبي زَيْنَبَ، أن ابن عَوْن تفرّد بالرواية عنه، وأما محمد بن حُمران، فقد ذكره أبو حاتم فيمن روى عن هلال بن عليّ، فظهر الصواب مع صاحب الكمال لا مع الواقِديّ.

مات في آخر خلافة هشام بن عبد الملك. وليس في الستة هلال بن عليّ سواه، وفي الرواة هلال بن أسامة الفِهْرِيّ، مَدَنِيٌّ روى عن ابن عُمَر، وروى عنه أُسامة بن زيد اللَّيْثِيّ. والعامريّ في نسبه نِسْبَةَ إلى عامر، أبو بطن من قُريش، وهو عامر بن لُؤَيّ بن غالب بن فِهْر بن مالك... إلخ. ومرّ عطاء بن يَسَار في الثاني والعشرين من كتاب الإيمان. ومرّ أبو هريرة في الثاني منه أيضاً.

لطائف إسناده:

منها: أن فيه التحديث بصيغة الجمع والإفراد، وفيه العنعنة. وفيه إسنادان أحدهما عن محمد بن سِنان والثاني عن إبراهيم بن المنذر، وهذا أَنْزَلُ من الأول. وفيه التحويل، وقد مرّ الكلام عليه في السادس من بدء الوحي. ومنها أن رجال الإسناد الأخير كلهم مدنيُّون. وهذا الحديث أخرجه البخاريّ هنا، وفي الرقاق مختصراً عن محمد بن سِنان أيضا، ولم يخرجه من أصحاب الستة غيره.

ثم قال المصنف:

باب من رفع صوته بالعلم

باب: خبر مبتدإ محذوف، أي: هذا باب. وهو مضاف إلى مَنْ الموصولة وقوله «بالعلم» أي: بكلام يدل على العلم. فهو من باب إطلاق اسم المدلول على الدالّ، إنّ العلم صفة معنوية، لا يتصور رفع الصوت به. قلت: يصح بقاء اللفظ على ظاهره بأن يكون العلم هنا مراداً به القواعد والمسائل، كما هو أحد اطلاقاته الثلاثة، فيصح رفع الصوت به، فإن العلم يطلق على ثلاثة معانٍ: الأول على المَلَكة، وهي سجية راسخة في النفس، تحصل للمدرك بعد إدراك مسائل الفن وممارستها، يقتدر بها على إدراك الجزئيات. ويطلق على نفس المسائل والقواعد ويطلق على نفس الإدراك. قال السَّيِّد في حواشيه: والتحقيق أن المعنى الحقيقي للفظ العلم هو الإدراك، ولهذا الإدراك متعلّق، هو المعلوم وله تابع في الحصول، يكون ذلك التابع وسيلة إليه في البقاء، هو الملَكَة. وقد أطلق لفظ العلم على كل منها إما حقيقة عُرْفية أو اصطلاحية أو مجازاً مشهوراً.

الحديث الثاني

حدثنا أبو النعمان عارم بن الفضل حدثنا أبو عوانة عن أبي بِشْرٍ عن يوسف بن ماهَكَ عن عبدالله بن عَمرٍو قال تخلف عنا النبي صلى الله عليه وسلم في سفرة سافرناها فأدركنا وقد أُرهقتنا الصلاة ونحن نتوضأ فجعلنا نمسح على أرجلنا فنادى بأعلى صوته ويلٌ للأعقاب من النار مرتين أو ثلاثاً.

قوله: «تخلّف» أي: تأخّر خلفنا وفي رواية «تخلّف عنا»وقوله: «في سفْرة سافرناها» أي: من مكة إلى المدينة كما في مُسْلم. وقوله: «فأدْرَكَنا» بفتح الكاف، أي: لحق بنا. وقوله: «وقد أرهقتنا الصلاة» بتأنيث الفعل، أي: غَشيتنا، والصلاة بالرفع على الفاعلية، وهي صلاة العصر. كما في مُسْلم عن عبد الله بن عمر «ورجعنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من مكة إلى المدينة حتى إذا كنا في الطريق تعجّل قوم عند العصر فتوضؤوا وهم عِجال، فانتهينا إليهم، وأعقابُهم تلوح لم يمسها الماء، فقال النبيّ صلى الله تعالى عليه وسلم: «ويل للأعقاب من النار، أَسْبِغوا الـوُضُوء». وفي رواية «أرهقنا» بلا تاء، مع رفع الصلاة، لأن تأنيثها غير حقيقيّ. وفي رواية «أرهقْنا الصلاةَ» بسكون القاف، ونصب الصلاة على المفعولية، أي: أَخرناها. وحينئذ؛ فـ «نا» ضمير رفع، وفي الرواية الأولى ضمير نصب.

وقوله: و«نحن نتوضأ» جملة اسمية حالية. وقوله: « فجعلنا نمسح » جعـل من أفعال المقاربة، أيْ: كدنا، ونمسح أي: نغسل غسلاً خفيفاً مبقعـاً، حتى يرى كأنـه مسح وقوله: «على أرجلنا» عبَّر فيه بأرجلنا، وإن كان القياس رجلينا، إذْ لكل واحد رجلان، لأن الغرض مقابلة الجمع بالجمع،

فيفيد توزيع الأرجل على الرجال، لا يقال فعليه يكون لكل رَجُل رِجْل لأنا نقول: جنس الرِّجل يتناول الواحد والاثنين، والعقل يبين المقصود، سيما فيما هو محسوس.

وقوله: «ويلٌ للأعقاب من النار» ويل: كلمةُ عذابٍ تقابل وَيْح، فإنها تقال لمن وقع فيما لا يستحقه، ترحماً عليه. وهو مبتدأ، وَسَوّغ الابتداء به مع كونـه نكرة كوْنُه دعاء، كقوله تعالى: ﴿سَلَامٌ عليكم طِبْتُم﴾ [الزمر: ٧٣]. واظهر ما قيل في معناها ما رواه ابن حِبان في صحيحه من حديث أبي سعيد مرفوعاً «ويلٌ: وادٍ في جَهَنَّمَ لو أُرْسِلت فيه الجبال لماعَتْ من حرِّه» وقيل: ويل: صديد أهل النار، وهو من المصادر التي لا أفعال لها. وقوله للأعقاب، جمع عَقِب، كلَبد، وهو مؤخَّر القدم الذي يمسك شِراك النَّعل، واللّام في للأعقاب للعهد، أي: المرئية إذ ذاك، ويلتحق بها ما يشـاركهـا في ذلك قيل: معناه: ويلٌ لأصحاب الأعقاب المقصرين في غسلها. وقيل: أراد أن العَقب مختص بالعقاب إذا قُصِّر في غسله. ولام الجـر في «للأعقاب» وإن كانت في الأصل للاختصاص النافع، وعلى للشر نحو ﴿لها ما كسَبَت وعليها ما اكتسَبَت﴾ [البقرة: ٢٨٦]. لكنها استعملت هنا للاختصاص الضار، كما في قوله ﴿وإنْ أَسَأْتُم فلَهَا﴾ [الإسراء: ٧] وقوله ﴿ولهم عَذَابٌ أليم﴾ [المائدة: ٣٦].

وقـولـه «من النـار»، من بيانية على حد قوله ﴿فاجتنبوا الرِّجْسَ من الأوثـان﴾ [الحـج: ٣٠]، أو بمعنى في نحـو قوله ﴿مِنْ يوم الجُمعَة﴾ [الجمعة: ٩]. وقوله: «مرتين أو ثلاثا» شكٌّ من عبد الله بن عمر.

واستدل المصنف على جواز رفع الصوت بالعلم بقوله: «فنادى بأعلى صوته». وإنما يتم الاستدلال بذلك حيث تدعو الحاجة إليه، لبعد أو كثرة جمع أو غير ذلك. ويلحق بذلك ما إذا كان في موعظة، كما ثبت ذلك في حديث جابر: «كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، إذا خطب، وذكر الساعة، اشتد غضبه وعلا صوته . . . » الحديث. أخرجه مسلم. ولأحمد

من حديث النعمـان في معناه، وزاد «حتى لو أن رجلاً بالسوق لسمعه».

وفي الحديث التغليظ في الإنكار والتكرار للمبالغة، ورفع الصوت في المنـاظـرة بالعلم، ودليل على وجوب غسل الرجلين وهو الإسباغ لا المسّ بالماء. وأما قوله تعالى ﴿وامْسَحُوا بِرُؤوسِكم وأرْجُلِكم﴾ [المائدة: ٦] وإن كان ظاهـره على قراءة الجر عطفه على الرؤوس، فيجب تأويله بالعطف على المجاورة، نحو قولهم: هذا جُحْرُ ضبٍ خَرِبٍ، بجر خربٍ. ويجوز عطف قراءة الجر على الرؤوس.

ويحمـل المسحُ على مسح الخف، أو على الغسل الخفيف الذي تسميه العـرب مسحـاً. وعبـر به في الأرجل طلبا للاقتصاد، لأنها مَظَنّة الإسـراف، لغسلهـا بالصَّبِّ عليهـا. والحـامـلِ على ذلـك الجمعُ بين القراءتين. قال ابن خُزَيمة: لو كان الماسح مؤدياً للفرض لما تُوُعِّد بالنار. وأشار بذلك إلى ما في كتب الخلاف عن الشيعة: أن الواجب المسح أخذاً بظاهر قراءة ﴿وأرجلِكم﴾[المائدة: ٦] بالخفض.

وقد تواترت الأخبار عن النبي، صلى الله تعالى عليه وسلم، في صفة وضوئه، أنه غسل رجليه، وهو المبيّن لأمر الله. وقد قال في حديث عَمرو ابن عَنْبَسَة الذي رواه ابن خُزيمة وغيره مطولاً، في فضل الوضوء: «ثم يغسل قدميه، كما أمره الله تعالى» ولم يثبت عن أحد من الصحابة خلاف ذلك إلا عن علي وابن عباس وأنس. وقد ثبت عنهم الرجوع عن ذلك. قال عبد الرحمن بن أبي ليلى: أجمع أصحاب رسول الله، صلى الله تعالى عليه وسلم، على غسل القدمين. رواه سعيد بن منصور. وقال الطَّحاوِيُّ وابن حزم: إن المسح منسوخ. رجاله خمسة.

الأول: أبـو النُّعمـان، وقـد مر في الأخير من كتـاب الإيمان. ومر عبـدالله بن عمـر في الثـالث منه أيضاً، ومرّ أبو عوانة في الرابع من بَدء الوحي. الرابع جعفر بن إياس:

وهو ابن أبي وَحْشِيَّةَ أبو بِشْرِ، اليَشْكُرِيُّ الواسطيُّ بصريُّ الأصل. قال

ابن مُعين وأبو زُرعة وأبو حاتم والعَجْلِيّ والنَّسائي ثقة. وقال البَرْدِيجيّ: كان ثقة، وهو من أثبت الناس في سعيد بن جبير. وقال علي بن المَدِيني: سمعت يحيى بن سعيد يقول: كان شُعْبَةُ يُضعِّفُ أحاديث أبي بشر عن حبيب بن سالم، وقال أحمد: أبو بِشْر أحبُّ إليّ من المُنْهال. قلت: مِنَ المُنهال؟ قال: نعم شديدا أبو بشر أوثق. قال أحمد: وكان شُعْبَةُ يقول: لم يَسمع أبو بِشر من حَبِيب بن سالم. وقال أيضاً: كان شُعبة يُضَعِّف حديث أبي بشر عن مُجَاهِد. قال: لم يسمع منه شيئاً.

وقال ابن عَدِيّ: أرجو أنه لا بأس به. وقال ابنُ سعد: كان ثقة كثيرَ الحديث. قال ابن حَجَر: لم يُخَرِّج له الشيخان من حديثه عن مجاهد، ولا عن حبيب بن سالم شيئاً. وقال في الخلاصة: حديثه عن مجاهد في البخاري ومسلم في الجمع.

روى عن عَبّاد بن شُرَحْبيل اليَشْكُرِيّ، وله صحبة، وسعيد بن جُبَيْر، وعطاء وعِكْرِمَة، ومجاهد، ويوسف بن مَاهَك، وعبد الرحمن بن أبي بَكْرَة، وأبي نَضْرة العَبْدِيّ وجماعة، وروى عنه الأعمش وأيّوب، وهما من أقرانه، وداود بن أبي هند، وشُعْبَةُ وغَيْلانَ بن جامع، وأبو عُوانة، وهشَيْم. وخالد بن عبدالله الواسِطِيّ، وعدة.

مات ساجداً خلف المقام سنة ثلاث وعشرين ومئة، وقيل: سنة ست وعشرين، وليس في الستة جَعْفَرُ بن إيَاس سواه. وأما جعفر، فجمَاعة، واليَشْكُرِيّ في نسبه نسبة إلى يَشْكُر، ويشكر اثنان: يَشْكُرُ بن عليّ بن بَكر ابن وائل بن قاسط بن هنب بن أفصى بن دُعْمِيّ بن جَدِيْلَة بن أَسَد بن رِبيعة، ويَشْكُر بن مُبشِّر بن صَعْب في الأَزْد.

الخامس:

يوسف بن ماهك بن بِهزاد، بضم الباء الموحدة. وقيل بكِسرها، الفارسيّ المكّيّ، مولى قريش. والصحيح أنه غير يوسف بن مَهْران. قال ابن مُعين والنَّسائي: ثقة. وقال ابن خراش. ثقة عَدْل. وذكره ابن حبان في

الثقات. وقال ابن سعد: كان ثقةً قليلَ الحديث، روى عن أبيه وأبي مُسَيْكَةَ، وأبي هريرة، وعبدالله بن عمر، وعائشة، وحكيم بن حِزام، وعبدالله بن عباس، وعبدالله بن صَفْوان، وحفصة بنت عبد الرحمن ابن أبي بكر، وأرسل عن أُبَيّ بن كَعْب، وروى عنه عطاء بن أبي رباح، وهو من أقرانه، وأيوب وأبو بشِر وحُمَيْد الطويل وابن جُريْج وإبراهيم بن مُهاجر، ويعلى بن حكيم، وجعفر بن سليمان الضُّبعِيّ وآخرون.

مات سنة عشرة ومئة، وقيل: سنة ثلاث عشرة أو أربع عشرة، وقيل: سنة ثلاث ومئة. وليس في الستة يوسف بن ماهك سواه. وماهك، غير منصرف للعلمية والعُجمة. وفي رواية الأصيلي: منصرف. ولعله لاحظ فيه الوصف لأن ماهك معناه القُمير.

قال العيني: والتحقيق فيه أن من يُمنع فيه الصرف يلاحظ فيه العلمية والعجمة. أما العلمية فظاهرة، وأما العجمة فإن ماهك بالفارسية تصغير ماه، وهو القمر بالعربية، وقاعدتهم أنهم إذا صغروا الاسم أدخلوا في آخره الكاف. وأما من يصرفه، فإنه يلاحظ فيه معنى الصفة، لأن التصغير من الصفات، والصفة لا تجامع العلمية، لأن بينهما تضادّ، فيبقى الاسم بعلة واحدة، فلا يُمنع من الصرف. ولوجُوِّز الكسر في الهاء كان عربياً صرفاً، فلا يُمنع من الصرف أصلًا، لأنه حينئذ، اسم فاعل من مَهكتُ الشيء أمْهَكهُ مهْكاً، إذا بالغتُ في سحقه، أو يكون من مُهْكة الشباب، بالضم، وهو امتلاؤه وارتواؤه ونماؤه. ويمكن أن يقال: إنه عربيّ مع كون الهاء مفتوحة، بأن يكون علماً منقولاً من ماهَكَ، وهو فعل ماضٍ من المُماهكة، وهو الجهد في الجماع من الزوجين، فعلى هذا لا يجوز صرفه أصلًا للعلمية ووزن الفعل.

وقال الدارقطنّي: ماهك اسم أمه، والأكثر على أنه اسم أبيه، واسم أمه مُسَيْكة. فعلى قول الدارقطنيّ يمنع من الصرف أصلا للعلمية والتأنيث.

لطائف إسناده:

منها أن فيه التحديث والعنعنة، ورواته ما بين بصري وواسطيّ ومكيّ، وفي رواية كريمة عن المستملي: حدثنا أبو النعمان عارم بن الفَضْل، واقتصر غيره على أبي النعمان. أخرجه ههٰنا وفي العلم أيضا عن مسدد وفي الطهارة عن موسى بن إسماعيل، ومسلم في الطهارة عن شيبان بن فَرُّوخ وغيره، والنَّسائِيّ عن أبي داود الحرَّاني.

ثم قال المصنف:

باب قول المحدث حدثنا واخبرنا وانبأنا

يعني هل بينهما فرق؟ أو الكل واحد؟ وثَبَتَ الجميع في رواية أبي ذرّ وفي رواية كريمة إسقاط «أنبأنا» وفي رواية الأصيليّ إسقاط «أخبرنا». والمراد بالمحدّث اللُّغوي، وهو الذي يحدث غيره، لا الاصطلاحي الذي هو أحد مراتب أهل الحديث الستة:

الأول: الطالب، ويقال له الرَّاغب والمبتدىء، وهو المشتغل في طلب الحديث، ولم يصل إلى رتبة الشيخ.

الثاني: المحدِّث، ويرادفه الشيخ والإمام، وهو من كَمُل في الحديث بحيث يصح أن يقتدى به، ولم يصل إلى درجة الحافظ.

الثالث: الحافظ، وهو من حفظ مئة ألف حديث، عالماً بجميع أحوال رواتها، من تعديل وتجريح ووفاة.

الرابع: الحجة، وهو من حفظ ثلاث مئة ألف حديث مع شرط ما ذكر.

الخامس: الحاكم، وهو من أحاط علمه بكل ما روي عن النبي، صلى الله تعالى عليه وسلم، من صحيح وحسن وضعيف وموضوع، وليس وراءه وراء، ولا بعده مرمى.

السادس: الناقل، وهو من ينقل الحديث بالإسناد، وهو فوق الطالب، ودون المُحَدِّث، وإلى المراتب أشار سيدي عبدالله في «غُرَّة الصباح» بقوله:

وراغبٌ مبتديءٌ ذو الطَّلب ... والشيخُ كالإمام في المُهَذَّبِ
كذا المحدِّث الذي قد كمُلا ... من كلِّ أستاذ لدى مَنْ عقلا
ومن حوى مئة ألفٍ مطلقا ... عليه لفظُ حافظٍ قد أُطلقا
والحجُةُّ الذي بما قد سلفا ... وزيْدَ مِثْلَيْه يُرى مُتَّصفا
الجَرْحُ والتاريخ والتَّعديل ... فيمن روى يلتزمُ النَّبيلُ
ومَنْ أحاطَ علمهُ بكلِّ ما ... روى يُسَمّى حاكماً فلتَعْلَما
وناقلُ الحديثِ بالإسنادِ ... يدعونه الرَّاوي بلا انتقادِ

ثم قال المصنف:

وقال الحميديّ: كان عند ابن عُيينة «حدثنا وأخبرنا وأنبأنا. وسمعت واحداً». وللأصيلي وكريمة، وقال لنا الحميديّ، وكذا ذكره أبو نُعيم في «المُسْتَخْرَج» فهو متصلٌ. وأفاد جعفر بن حمدان النَّيسابُوريّ أن كل ما في البخاريّ من «قال لي» فهو عَرَضٌ أو مناولة. والحمُيديّ وسُفيان بن عُيينة قد مرا في الحديث الأول من الكتاب. وتقرير البخاري ما نقله عن الحُميديّ مع ما يأتي من التعاليق الثلاثة الآتية في كلامه يدل على اختياره له.

قال الخطيب: الأرفع «سمعتُ» ثم «حدثني» ثم «أخبرني» ثم «أنبأني». وقد بينتُ هذا وبسطتهُ عند حديث «إنما الأعمال بالنيات». ولكنْ لا بد أن أذكر هنا جملة مختصرة، وهي أنه لا خلاف عند أهل العلم في اتحاد الجميع بالنسبة إلى اللغة. ومن أصرح الادلة فيه قوله تعالى ﴿يَومئذٍ تُحَدِّثُ أخبارَها﴾[الزلزلة: ٤] وقوله تعالى ﴿ولا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبير﴾ [فاطر: ١٤].

وأما بالنسبة إلى الاصطلاح، ففيه الخلاف، فمنهم من استمر على أصل اللغة، وهذا رأي الزُّهريّ ومالك وابن عُيينة ويحيى القَطَّان وأكثر الحجازيين والكوفيين. وعليه استمر عمل المغاربة، ورجَّحه ابن الحاجب في مُخْتَصره. ونُقِل عن الحاكم أنه مذهب الأئمة الأربعة، ومنهم من رأى إطلاق ذلك حيث يقرأ الشيخ من لفظه وتقييده، حيثُ يقرأ عليه، وهو مذهب إسحاق بن رَاهَوَيْه والنَّسائِيّ وابن حِبان وابن مَنْده وغيرهم.

ومنهم من رأى التفرقة بين الصيغ بحسب افتراق التَّحَمُّل، فيخصون التحديث بما يَلْفُظ به الشيخ، والإخبار بما يقرأ عليه، وهذا مذهب ابن جُريج والأوزاعيّ والشافعيّ، وابن وَهْب وجمهور أهل المشرق. ثم أحدث اتباعهم تفصيلاً آخر، فمن سمع وحده من لفظ الشيخ أفرد فقال: حدثني ومن سمع مع غيره جمع، ومن قرأ بنفسه على الشيخ أفرد فقال: أخبرني. ومن سمع بقراءة غيره جمع، وكذا خصصوا الإنباء بالإجازة التي يشافه بها الشيخ من يجيزه.

وكل هذا مستحسن وليس بواجب عندهم، وإنما أرادوا التمييز بين أحوال التحمل، وظن بعضهم أن ذلك على سبيل الوجوب، فتكلفوا في الاحتجاج له وعليه بما لا طائل تحته. نعم يحتاج المتأخرون إلى مراعاة الاصطلاح المذكور لئلا يختلط، لأنه صار حقيقة عرفية عندهم، فمن تجوّز عنها احتاج إلى الإتيان بقرينة تدل على مراده، وإلا فلا يؤمَنُ اختلاط المسموع بالمجاز، بعد تقرير الاصطلاح، فيحمل ما يرد من ألفاظ المتقدمين على محمل واحد بخلاف المتأخرين. ويأتي - إن شاء الله تعالى - في باب القراءة والعرض على المحدث، إتمام الكلام على هذا البحث بطول.

ثم ذكر المصنف ثلاثة تعاليق مؤيداً بها مذهبه من التسوية بين الصيغ الأربع فقال:

وقال ابن مسعودٍ حَدَّثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق وقال شقيق عن عبدالله سمعت للنبي صلى الله عليه وسلم كلمة

وقال حذيفة حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثين.

وقوله: «الصادق المصدوق» يحتمل أن تكون الجملة حالية، وأن تكون اعتراضية، وهو أولى، لتعُمّ الأحوال كلها، وإن ذلك من دأبه وعادته. والصادق معناه المُخْبر بالقول الحق. ويطلق على الفعل، يقال: صِدْق القتال، وهو صادق فيه.

والمصدوق معناه: الذي يُصَدَّق له في القول، يقال: صَدَقْتُه الحديث، إذا أخبرته به إخباراً جازما، وهذا بالنسبة لإخبار جبريل له، أو معناه: الذي صدَقَهُ الله وعَدَهُ، أو الذي صدَّقه الناس فيما أخبرهم به.

وقال الكرمانيّ: لما كان مضمون الخبر الذي هو تكوين الجنين، وتطويره إلى أطوار أمراً مخالفاً لما عليه الأطباء، أشار بذلك إلى بُطلان ما ادَّعَوه. ويحتمل أنه قال ذلك تَلَذُّذاً به وتبركاً وافتخاراً، ويؤيده وقوع هذا اللفظ بعينه في حديث أنس، وليس فيه إشارة إلى بُطلان شيء يخالف ما ذكر، وهو ما أخرجه أبو داود من حديث المُغيرة بن شُعْبَة: سَمعتُ الصادق المصدوق يقول: «لا تُنْزَعُ الرحمة إلا من شقيٍّ» ويأتي في علامات النبوة من حديث أبي هريرة: سمعت الصادق المصدوق يقول: «هلاك أُمَّتي على يدي أُغَيْلِمةٍ من قريش»

وابن مسعود المراد به عبدالله، وقد مر في الأثر الثالث من كتاب الإيمان قبل ذكر حديث منه، وهذا التعليق طرف من الحديث المشهور في خلق الجنين، وقد أوصله البخاريّ في كتاب القَدَر.

وأما شقيق فقد مرّ أيضا في الحادي والأربعين من كتاب الإيمان، وتعليقه أوصله البخاريّ في الجنائز.

وتعليق حُذَيْفَة أوصله البُخاريّ في كتاب الرِّقاق، وساق التعاليق الثلاثة تنبيها على أن الصحابي تارةً يقول: «حدثنا»، وتارة يقول: «سمعت» فدل على عدم الفرق بينهما.

اما حذيفة :

فهو ابن اليمان حِسْل، بكسر الحاء وسكون السين المهملة، ويقال: حُسيل بالتصغير، ابن جابر بن عَمْرو بن ربيعة بن جِروة، بكسر الجيم، ابن الحارث بن مازِن بن قُطَيْعَةَ بن عَبس بن بَغيض، بفتح الموحدة، بن رَيْث، بفتح الراء، ابن غطفان بن سعد بن قَيْس عَيْلان بن مُضر بن نِزار ابن مَعدّ بن عدَنان، أبو عبدالله العبسي القُطَيْعيّ، حليف بني عبد الأشهل من الأنصار.

وأمه الرّباب بنت كعْب بن عَدِيّ بن عبد الأشهل من الأوس، وإنما قيل له اليمان، لأن أباه أصاب دماً في قومه، فهرب إلى المدينة، فحالف بني عبد الأشْهل، فسماه قومه اليمان، لأنه حالف اليمانيَّة.

أسلم هو وأبوه وشهدا أحدًا، ومعهما عمه صَفوان، وقُتل أبوه يومئذ، قتله المسلمون يحسبونه من المشركين، فوهب لهم حُذَيْفَةُ دمه. وأسلمت أم حُذيفة وهاجرت، وكانا قد أرادا شُهود بَدْر، فاستحلفهما المشركون أن لا يشهدا مع النبي صلى الله عليه وسلم، فحلفا لهم، ثم سألا النبي، صلى الله عليه وسلم فقال، صلى الله عليه وسلم، «نَفي لهم بِعَهْدِهِم، ونَسْتَعِينُ بالله عليهم».

وكان صاحب سرّ النبي، صلى الله عليه وسلم، في المنافقين يعلَمُهُم وَحْدَه. وسأله عمر رضي الله عنه، هل في عماله أحد منهم؟ قال: نعم واحد. قال: من هو؟ قال: لا أذكره، فَعَزَ له عمر رضي الله عنه، كأنّما دل عليه.

وكان عمر، رضي الله عنه، إذا مات الميت، فإن حضر الصلاة عليه حذُيفة، صلى عليه عمر، وإلا فلا. وكان حذيفة يقول: خَيَّرني رسول الله، صلى الله عليه وسلم، بين الهجرة والنُّصْرة، فاخترت النّصرة. وأرسله رسول الله، صلى الله عليه وسلم، ليلة الأحزاب، ليأتيه بخبر الكفار، فجاءه بخبر رحيلهم بعد أن قال النبي، صلى الله عليه وسلم: «من يأتنا بخبرهم

يكن رفيقنا غداً ويأمن منهم» فلم يقم إليه غيره، لشدة البرد والجوع والخوف، إلى آخر الخبر.

وفي مُسلم عن حُذيفة أنه قال: لقد حدثني رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما كان وما يكون حتى تقومَ الساعةُ» وفي الصحيحين: أن أبا الدَّرداء قال لعلقمة: أليس فيكم صاحب السر الذي لا يعلمه غيره؟ يعني حُذيفة. وسئل حُذيفة: أي الفتن أشد؟ فقال: أن يُعْرَض عليك الخَير والشر فلا تدري أيهما تركب.

وروى زيد بن أسْلَم عن أبيه أن عمر رضي الله عنه، قال لأصحابه: «تمنَّوا، فَتَمَنَّوْا ملء البيت الذي كانوا فيه مالاً وجواهر، ينفقونها في سبيل الله، فقال عمر: لكنّي أتمنى رجالاً مثل أبي عبيدة ومُعاذ بن جبل وحُذيفة بن اليمان، فأستعملهم في طاعة الله عز وجل». ثم بعث بمال إلى أبي عبيدة، وقال للرسول: «انظر ماذا يصنع»، فقسمه. ثم بعث بمالٍ إلى حُذيفة، وقال «انظر ماذا يصنع»، فقسمه. فقال عمر: «قد قلت لكم».

وكان حذيفة، رضي الله عنه، كثير السؤال لرسول الله، صلى الله عليه وسلم، عن الفتن والشر ليجتنبهما. وكان عمر، رضي الله عنه، إذا استعمل عاملا، كتب عهده «وقد بعثتُ فلاناً وأمرته بكذا»، فلما استعمل حذيفة على المدائن، كتب في عهده «أنْ اسمعوا له وأطيعوا وأعطُوه ما سألكم»، فلما قدِم المدائن، استقبله الدَّهاقين، فلما قرأ عهده، قالوا: سلنا ما شئت، قال: أسألكم طعاماً آكله، وعلف حماري مادمتُ فيكم. ثم أقام فيهم، ثم كتب إليه عمر ليَقْدُمَ عليه، فلما بلغ عُمَرَ قدومُه، كَمُنَ له في الطريق، فلما رآه عمر على الحال التي خرج من عنده عليها، أتاه فالتزمه، وقال: أنت أخي، وأنا أخوك.

شهد حذيفة حرب نَهاوَنْد، فلما قُتِل النعمانُ بنُ مُقْرن أميرُ ذلك الجيش، أخذ الراية، وكان فتح هُمذَانَ والرَّيِّ والدِّيْنَور على يده، وشهد

فتح الجزيرة، ونزل نَصيبين، وتزوج فيها. وقُتِل ابناه صَفوانُ وسعيدُ بصفّين، وكانا قد بايعا علياً بوصية أبيهما بذلك إياهما.

ولما نزل به الموت جزع جزعاً شديداً، وبكى بكاء كثيراً، فقيل له: ما يبكيك؟ فقال: لا أبكي أسفا على الدنيا، بل الموت أحبّ إلي، ولكني لا أدري على ما أقْدم: على رضا أو سَخَط. وقيل: لما حضره الموت، قال: هذه آخر ساعة من الدنيا، اللهُمّ إنك تعلم أني أحبك، فبارك لي في لقائك، ثم مات.

ومن كراماته الباهرة الحاصلة بعد موته، ما ثبت عندنا بالتواتر، من أن أهل بغداد، لما خافوا من وصول ماء دجْلة لقبره، أخرجوه منه، ووجدوه كأنه يوم قبضت روحه الشريفة، لم يتغير كفنه بتغير ما، فضلاً عن جسده الشريف. وكان هذا في أوائل ذي الحجة سنة خمسين وثلاث مئة وألف.

له مئة حديث، وأحاديث، اتفقا على اثني عشر وانفرد البخاريُّ بثمانية ومسلم بسبعة عشر. قاله في الخُلاصة: ـوهو بعيد من قول الكرمانّي في شرحه ـ «له عشرون حديثاً» فلعله أسقط عدداً، إما منه أو من الناسخ. روى عن النبي، صلى الله عليه وسلم وعمر، وروى عنه جابر بن عبدالله وجُنْدُب ابن عبدالله البَجْليّ، وعبدالله بن يَزيد الخطْميّ، وأبو الطُّفَيل وغيرهم من الصحابة، وحُصَين بن جُنْدُب أبو ظَبْيَان ورِبَعِيّ بن خِراش، وزِرْ بن حُبيش وزَيْد بن وَهْب، وأبو وائل وُصْلَة بن زُفير، وأبو ادريس الخَوْلاّني وغيرهم.

مات، رضي الله عنه، بالمدائن سنة ست وثلاثين، بعد قتل عثمان بأربعين ليلة، ولم يدرك الجَمَل، وليس في الصحابة حذيفة بن اليمان سواه إلا ابن اليمان الأَزْدِيّ. وفيهم حُذيفة ثلاثة: حذيفة بن أَسَيْدٍ، بفتح الهمزة، وابن أَوْس وابن مُحْصِن الغَلْفَانيّ، وفي الستة حذيفة سواه ثلاثة.
ثم ذكر المصنف ثلاثة تعاليق أُخر فقال:

وقال ابو العالية عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما

يروي عن ربه وقال انس عن النبي صلى الله عليه وسلم يرويه عن ربه عز وجل وقال ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم يرويه عن ربكم عز وجل.

أراد المصنف بذكر هذه التعاليق التنبيه على العنعنة، وأن حكمها الوصلُ عند ثبوت اللُّقْي. وقد استوفينا الكلام عليها وعلى «إن» في الحديث الأول «إنما الأعمال بالنيات»، وقال ابن رَشِيد: أشار بذكرها إلى أن رواية النبي، صلى الله تعالى عليه وسلم، إنما هي عن ربه، سواءاً صرح الصحابيّ بذلك أم لا، ويدل عليه حديث عبدالله بن عباس المذكور، فإنه لم يقل فيه، في بعض المواضع عن ربه، ولكنه اختصار، فيحتاج إلى التقدير.

قال في «الفتح»: ويستفاد من الحكم بصحة ما كان ذلك سبيله صحة الاحتجاج بمراسيل الصحابة، لأن الواسطة بين النبي، صلى الله تعالى عليه وسلم، وبين ربه فيما لم يكلِّمه به، مثلا ليلة الإسراء، جبريل، وهو مقبول قطعاً، والواسطة بين النبي، صلى الله تعالى عليه وسلم، وبين الصحابيّ صحابيٌ آخر، وهو مقبول اتفاقاً. وهذا في أحاديث الأحكام دون غيرها. فإن بعض الصحابة ربما حملها عن بعض التابعين مثل كعب الأَحْبار.

التعليق الأول وصله البخاريّ في التوحيد.

وأما أبو العالية، فاختلف في المراد به، فقال العينيّ: المراد به البرّاء، بالراء المشددة، البصريّ، مولى قريش. اسمه، زياد بن فَيْرُوز، وقيل: زياد بن أُذَيْنَة، وقيل: اسمه أذينة. وقيل: أذينة لقب له، واسمه كُلْثوم. قال أبو زُرعة: ثقة، وذكره ابن حِبان في الثقات. وقال العَجْليّ: بصريّ تابعيّ ثقة. وقال ابن سَعْد: كان قليل الحديث. وقال ابن عبد البرّ: زياد بن فَيْروز أكثر ما قيل فيه وهو ثقة عندهم.

روى عن ابن عباس وابن عمر وابن الزُّبير وأَنس وطَلْق بن حَبيب وعبدالله بن الصَّامت، وغيرهم. وروى عنه أَيُّوب وبُديل بن ميسرة ومطرُ الورّاق والحسن بن أبي الحسناء وعُبيدُ بن يونس وغيرهم.

مات في شوال سنة تسعين.

وليس في الستة أبو العالية سواه هو وأبو العالية رفيع الآتي قريبا، إن شاء الله.

وإنما قيل له البرّاء لأنّه كان يَبْري النَّبْل أو العود. ومثله أبو مَعْشر البرّاء، واسمه يوسُف. ومن عداهما البَراء، بالمد والتخفيف. قال العراقي في ألفيته:

ذو كُنْيَةٍ بمَعْشَرٍ والعالية بَرّاءُ اشْدُد. . . . الخ.

وقال سيّدي عبدالله في «غُرة الصباح» ناظماً للمخفف عكس ما فعل العراقي:

وما سوى ابن عازبٍ البَّراء مشددٌ بالوِفْق فيه الرّاء
كذاك بالتخفيف، نجلُ مَعْرُور الخزرجيُ العُقبيُ المشهور

قلت: لا أدري ما معنى ذكره للاثنين.

وفي الستة أربعة سواهما، كلهم بتخفيف الراء. وهم:

ابن زيد البصري ابن بنت أنس بن مالك، وابن عبدالله بن يزيد الغَنَوي البصري القاضي. وابن ناجية الكاهليّ الكوفيّ، ويقال: المحارِبيّ والسَّليطيّ، بفتح السين، وقال الكرمانيّ: وقواه ابن حجر أن المراد بأبي العالية هنا رفيع بن مهران، بكسر الميم الرِّيَّاحِيّ، مولاهم، البصريّ. أدرك الجاهلية، وأسلم بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم بسنتين. ودخل على أبي بكر، وصلى خلف عمر. قال ابن معين وأبو زرعة وأبو حاتم: ثقة. وقال اللاّلِكائِيّ: مجْمَعٌ على ثقته. وقال العجلي: تابعي ثقة من كبار التابعين. وقال قتادة عنه: قرأ القرآن بعد وفاة نبيكم بعشر سنين. وقال أبو داود: ذهب عِلْم أبي العالية لم يكن له رواة، وقال ابن أبي

داود: ليس أحد بعد الصحابة أعلم بالقراءة من أبي العالية، وبعده سعيد ابن جُبَير، وبعده السُّدِّي، وبعده الثَّوْرِيّ. وقال ابن عديّ: له أحاديث صالحة، وأكثر ما نقم عليه حديث الضحك في الصلاة، وكل من رواه غيره فإنما مدارُهم ورجوعهم إلى أبي العالية، والحديث له وبه يعرف، ومن أجله تكلموا فيه. وسائر أحاديثه مستقيمة صالحة، وأما قول الشافعيّ: حديث الرِّيَاحِيّ رياحٌ، فإنما يعني حديثه هذا في القهقهة.

روى عن علي وابن مسعود وأبي موسى وأبي أيوب وأبي بن كعب وابن عباس، وثوبان وابن عُمر وعائشة وأنس ورافع بن خَدِيج وأبي هُرَيرة وأبي سعيد وأبي ذرٍ. وقيل: لم يسمع من علي ولا أبي أيّوب. وروى عنه خالد الحذّاء، وداود بن أبي هند، ومحمد بن سيرين، واخته حفصة، والربيع ابن أنس، وثابت البُنَانيّ، وحُميدَ بن هلال، وقتادة ومنصور بن زاذان، وجماعة. مات سنة تسعين، وقيل: سنة ثلاث وتسعين. وقيل: سنة ست ومئة. وقيل: سنة إحدى عشرة ومئة.

والرِّيَاحيّ في نسبه نسبة إلى رِيَاح بن يَرْبُوع بن حَنْظلة بن مالك بن زيد مناة بن تميم، أبو قبيلة من تميم، منهم مَعْقِل بن قيس الرِّيَاحي، أحد أبطال الكوفة وشجعانها. ونسب إليها أبو العالية لأنه أعتقته امرأة من بني رَيَاح. وليس في الستة رفيع سواه، إلا رفيع والد عبد العزيز. جرى ذكره في أثر علَّقه البخاري في أواخر كتاب الطلاق عن ابن عباس.

والتعليق الثاني: أخرجه البخاريّ أيضاً في التوحيد، وأنس، مرّ في السادس من كتاب الإيمان.

والتعليق الثالث: أخرجه البخاريّ أيضا في التوحيد، وأبو هريرة مرّ أيضا في الثاني من كتاب الإيمان.

الحديث الثالث

حدثنـا قتيبة حدثنا إسماعيل بن جعفر عن عبدالله بن دينار عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن من الشجر شجرة لا يسقط ورقها وانها مثل المسلم فحدثوني ما هي فوقع الناس في شجر البوادي قال عبد الله ووقع في نفسي انها النخلة فاستحييت، ثم قالوا حدثنا ما بقي يا رسول الله قال هي النخلة.

وجه مناسبة حديث ابن عمر هذا للترجمة، مع أن محصل الترجمة التسوية بين صيغ الأداء الصريحة، وليس ذلك بظاهر في الحديث المذكور هو أن ذلك مستفاد من اختلاف ألفاظ الحديث المذكور، ويظهر ذلك إذا اجتمعت طرقه، فإن لفظ رواية ابن دينار المذكورة في الباب «فحدثوني ما هي» ورواية نافع عند المؤلف في التفسير «أخبروني» وفي رواية عند الإسمـاعيليّ «أنبؤني» وفي رواية مالك عند المصنف في باب الحياء في العلم «حدثوني ما هي» وقال فيها: فقالوا: أخبرنا بها فدل على أن التحديث والإخبار والإنباء عندهم سواء، وهذا لا خلاف فيه عند أهل العلم بالنسبة إلى اللغة. . . الخ، ما مر عند قوله وقال الحميدي وقوله: «إن من الشجر شجرة» أي: من جنسه شجرة، بالنصب، اسم إن، وخبرها الجار والمجرور. ومن للتبعيض.

زاد في رواية مجاهد عند المصنف في باب الفهم في العلم، قال: صحبت ابن عمر إلى المدينة. فقال: كنا عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، فأتى بجُمّار، فقال: «إن من الشجر» وله عنه في البيوع: «كنت عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يأكل جُمّاراً» وقوله: «لا يسقط ورقها» في محل نصب صفة لشجرة، وهي صفة سلبية تبيّن أن موصوفها مختص

بها دون غيرها، وقوله «وإنها مثل المؤمن» بكسر الهمزة في إن، عطفا على إن الأولى.

ومثل بكسر الميم، وسكون المثلثة، في رواية أبي ذر، وبفتحهما في رواية الأصيليّ وكريمة، وهما بمعنى، ومعناهما التسوية كشِبْه وشبَه زنة ومعنى. والمثل، بالتحريك أيضا، ما يضرب من الأمثال، وهو المثل السائر الذي شبه مضربه بمورده، ولا يقع ذلك إلا لقول فيه غرابة، والمورد الصورة التي ورد فيها ذلك القول، والمضرب هو الصورة التي شبهت بها. والنخلة هي المشبهة بالمؤمن، كا هو صريح الحديث خلافا لما في العيني، وتبعه القسطلاني من العكس، والمعنى مَثَلُ النخلة العجيب الشأن كحال المؤمن في ذلك، لكن في بعض الأحاديث كما يأتي تشبيه المؤمن بالنخلة، فيكون كل منهما قد وقع. ويستقيم كلام العيني بالنظر لغير حديث الباب.

وقوله: «فحدِّثوني» فعل أمر، أي: إن عرفتموها فحدثوني، وقوله: ما هي؟ جملة من مبتدأ وخبر سدت مسد مفعوليْ التحديث، وقوله: «فوقع الناس في شجر البوادي» أي: ذهبت أفكارهم في أشجار البادية فجعل كل منهم يفسرها بنوع من الأنواع، وذُهلوا عن النخلة، يقال: وقع الطائر على الشجرة إذا نزل عليها.

ووجه الشبه بين النخلة والمسلم إما من جهة عدم سقوط ورقة لها، وعدم سقوط دعوة له، لما رواه الحارث بن أبي أسامة عن ابن عمر، قال: كنا عند رسول الله، صلى الله تعالى عليه وسلم، ذات يوم، فقال: «إن مثل المؤمن كمثل شجرة لا يسقط لها أبلُحَة، أتدرون ماهي؟ قالوا: لا، قال: هي النخلة لا تسقط لها أبْلُحة، ولا تسقط لمؤمن دعوة». أو من جهة بركة كل منهما، لما أخرجه المصنف في الأطعمة عن ابن عمر، قال: بينا نحن عند النبي، صلى الله تعالى عليه وسلم، إذ أتى بجُمار، فقال: إن من الشجر لَمَا بركَتُه كبركة المُسْلم». وهذا أعم من الذي قبله، وبركة النخلة

موجودة في جميع أجزائها، مستمرة في جميع أحوالها. فمن حين تُطْلع إلى أن تيبس تؤكل أنواعا، ثم بعد ذلك، ينتفع بجميع أجزائها حتى النوى في علف الدواب، والليف في الحبال، وغير ذلك، مما لا يخفى. وكذلك بركة المسلم عامة في جميع الأحوال، ونفعه مستمر له، ولغيره حتى بعد موته.

قلت: انظر، هل يمكن أحداً من أهل الزَّيغ أن يقول: إن النخلة لا يُنتفع بها بعد موتها؟ وإذا كان لا يمكنه ذلك، كيف يقول: إن الميت المؤمن لا ينتفع به بعد موته مع ورود تشبيهها به أو تشبيهه بها صريحاً في الأحاديث المذكورة، أو يجعل سيد البلغاء غير عارف بالتشبيه فيما قال؟ أو يجعل التشبيه مقيداً بدون دليل منه صلى الله تعالى عليه وسلم؟ فالمؤمن المهتدي يعلم من هذا الحديث أن المؤمن لا ينقطع نفعه بالموت قطعاً، ووقع عند ابن حبان عن ابن عمر أن النبيّ، صلى الله تعالى عليه وسلم، قال: «من يخبر عن شجرة مثلها مِثْل المؤمن، أصلها ثابتٌ وفرعُها في السماء؟». قال القرطُبي: فوقع التشبيه بينهما من جهة أن أصل دين المسلم ثابت، وأن ما يصدر عنه من العلوم والخير قوت للأرواح مستطاب، وأنه لا يزال مستوراً بدينه وأنه ينتفع بكل ما يصدر عنه حياً وميتاً.

وقال غيره: المراد بكون فرع المؤمن في السماء رفع عمله وقبوله. وروى البزَّار عن ابن عمر أيضا، قال: قال رسول الله، صلى الله تعالى عليه وسلم: «مثَلُ المؤمن مثَلُ النخلة ما أتاك منها نفعك». هكذا أورده مختصراً، وإسناده صحيح. وقد أفصح بالمقصود بأوجز عبارة، ووقع في التفسير عند المصنف عن ابن عمر، قال: كنا عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، فقال: «أخبروني بشجرة كالرجل المسلم لا يتحاتّ ورقُها ولا ولا ولا» فذكر النفي ثلاث مرات على سبيل الاكتفاء، فقيل في تفسيره: ولا ينقطع ثمرها، ولا يعدم فيؤها، ولا يبطل نفعها. قلت: انظر هذا النفي الصريح في أنها لا يبطل نفعها، وهي مشبهة بالرجل المسلم ـ تعلم أن قول

من قال: إن المؤمن الميت ينقطع نفعه بالموت زيغ وبهتان وافتراء.

وأما من زعم أن موقع التشبيه بين المسلم والنخلة من جهة كون النخلة إذا قطع رأسها ماتت، أو لأنها لاتحمل حتى تلقح، أو لأنها تموت إذا غرقت، أو لأن لطِلْعها رائحة منْي الآدمي، أو لأنها تعشق، أو لأنها تشرب من أعلاها، فكلها أوجه ضعيفة، لأن جميع ذلك من المشابهات مشترك في الآدميين، لا يختص به المسلم.

وأضعف من ذلك قول من زعم أن ذلك لكونها خُلقت من فَضْلة طين آدم، فإن الحديث في ذلك لم يثبت، ولأنه، أيضا، لا يختص بالمسلم.

وقوله: لا تحمل حتى تلقّح، الصواب أن يقول، لا يصلح ثمرها حتى تَلْقح، لأن تلقيحها لا يكون إلا بعد ولادتها. وقوله: قال عبدالله «ووقع في نفسي أنها النخلة: عبد الله هو ابن عمر، والنخلة، بالرفع، خبر أن، بفتح الهمزة، لأنها فاعل وقع. بيَّن أبو عُوانة في صحيحه عن ابن عمر وجه ذلك الوقوع، قال: فظننت أنها النخلةُ من أجل الجُمَّار الذي أتى به وفيه إشارة إلى أن المُلْغَز له ينبغي أن يتفطن لقرائن الأحوال الواقعة عند السؤال، وأن المُلْغِز ينبغي له أن لا يبالغ في التعمية، بحيث لا يجعل للمُلْغِز له بابا يدخل منه، بل كلما قربه كان أوقع في نفس سامعه. وقوله: «فاستحييتُ» زاد في رواية مجاهِد في باب الفهم في العلم «فأردتُ أن أقول هي النخلة، فإذا أنا أصغر القوم» وله في الأطعمة «فإذا أنا عاشر عشرة، أنا أحْدَثُهم». وفي رواية نافع «ورأيتُ أبا بكر وعمر لا يتكلمان فكرهتُ أنْ أتكلمّ فلما قمنا قلت لعمر: يا أبتاه» وفي رواية مالك عند المؤلف في باب الحياء في العلم قال عبدالله: «فحدثتُ أبي بما وقع في نفسي، فقال: لأن تكونَ قلتها أَحب إلي من أن يكون لي كذا وكذا». زاد ابن حبان في صحيحه: أحسبه قال: حُمر النَّعَم.

وفي رواية البزّار عن ابن عمر قال: قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه

وسلم، فذكر هذه الآية، فقال: «أتدرون ما هي؟» قال ابن عمر: لم يَخْفَ عليَّ أنها النخلة، فمنعني أنْ أتكلم مكانُ سني. فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «هي النخلة».

ويجمع بين هذا وبين ما تقدم، أنه صلى الله تعالى عليه وسلم، أتى بالجُمَّار، فشرع في أكله تالياً للآية، قائلا: «إن من الشجر شجرة» إلى آخره.

وفي هذا الحديث من الفوائد، غير ما تقدم، امتحانُ العالم أذهان الطلبة بما يخفى مع بيانه لهم، إن لم يفهموه. وأما ما رواه أبو داود من حديث معاوية عن النبي، صلى الله تعالى عليه وسلم، «أنه نهى عن الأغلوطات»، قال الأوزاعي، أحد رواته: هي صعابُ المسائل. فإن ذلك محمول على ما لا نفع فيه، أو ما خرج على سبيل تعنت المسؤول، أو تعجيزه.

وفيه التحريض على الفهم في العلم. وقد بوب له المؤلف باب الفهم في العلم.

وفيه استحباب الحياء ما لم يؤد إلى تفويت مصلحة، ولهذا تمنى عمر أن يكون ابنه لم يسكت، وقد بوّب عليه المؤلف في العلم والأدب.

وفيه دليل على بركة النخلة، وما تثمره وقد بوّب عليه المصنف أيضاً.

وفيه دليل على أن بيع الجُمّار جائز، لأن كل ما جاز أكله جاز بيعه، ولهذا بوّب عليه المؤلف في البيوع، وتعقبه ابن بَطّال لكونه من المُجْمع عليه، وأجيب بأن ذلك لا يمنع من التنبيه عليه، لأنه أورده عقب حديث النهي عن بيع الثمار، حتى يبدو صلاحها فكأنه يقول: لعل متخيلاً يتخيل أن هذا من ذاك، وليس كذلك.

وفيه دليل على جواز تجمير النخل، وقد بوّب عليه في الأطعمة لئلا يظن أن ذلك من باب إضاعة المال، وأورده في تفسير قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ اللهُ مَثلاً كلمةً طيبةً﴾ [إبراهيم: ٢٤]. إشارة منه إلى أن المراد بالشجرة النخلة.

وفيه ضرب الأمثال والأشباه لزيادة الإفهام، وتصوير المعاني لترسخ في الذهن، ولتحديد الفكر في النظر في حكم الحادثة.

وفيه إشارة إلى أن تشبيه الشيء بالشيء لا يلزم أن يكون نظيره من جميع وجوهه، فإن المؤمن لا يماثله شيء من الجمادات، ولا يعادله.

وفيه توقير الكبير، وتقديم الصغير أباه في القول، وأن لا يبادره بما فهمه، وإن ظن أنه الصواب.

وفيه أن العالم الكبير قد يخفى عليه بعض ما يدركه من هو دونه، لأن العلم مواهب، والله يؤتي فضله من يشاء.

واستدل به مالك على أن الخواطر التي تقع في القلب من محبة الثناء على أعمال الخير لا يقدح فيها إذا كان أصلها لله، وذلك مستفادٌ من تمني عمر المذكور. ووجه تمني عمر، رضي الله تعالى عنه، ما طُبع الإنسان عليه من محبة الخير لنفسه ولولده، ولتظهر فضيلة الولد في الفهم مِن صغره، وليزداد من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، حظوة ولعله كان يرجو أن يدعو له إذ ذاك بالزيادة في الفهم،

وفيه الإشارة إلى حقارة الدنيا في عين عمر، لأنه قابل فهم ابنه لمسألة واحدة بحُمْر النَّعَم، مع عظم مقدارها وغلاء ثمنها.

وقد قال البزّار في مسنده: لم يرْوِ هذا الحديث عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، بهذا السياق إلاّ ابن عمر وحده، وقد رواه عبد بن حُميد في تفسيره عن أبي هُريرة مختصراً. ورواه التِّرْمِذيّ والنَّسائِيّ من حديث أنس فيستفاد من مجموع ما ذكرنا أن العشرة التي قال ابن عمر أنه كان عاشرهم منهم أبو بكر وعمر وابن عمر وأبو هريرة وأنس إذا كان الاخيران سمعا ما روياه من هذا الحديث في ذلك المجلس.

رجاله اربعة الأول:ـ

قُتَيْبَةُ بن سعيد، وقد مر في الحادي والعشرين من كتاب الإيمان ومر

إسماعيل بن جعفر في السادس والعشرين منه أيضا، ومر عبدالله بن دينار في الثاني منه أيضا، ومر عبدالله بن عمر في الأثر الرابع من كتاب الإيمان أيضا، قبل ذكر حديث منه.

وهذا الحديث أخرجه البخاريُّ في ثلاثة مواضع من كتاب العلم هذا: عن قُتَيبة، وعن خالد بن مُخْلِد، وعن عليّ عن سفيان، وعن إسماعيل عن مالك. وفي البيوع في باب بيع الجمار وأكله عن أبي عُوانة. وفي الأطعمة عن عمر بن حَفْص. وفي الأدب في باب «لا يستحي من الحق» عن آدم ومسلم في تلو كتاب التوبة عن محمد بن عُبَيد وغيره.

ثم قال المصنف:

باب طرح الإمام المسألة على اصحابه ليختبر ما عندهم من العلم

أورد في هذا الباب حديث ابن عمر المذكور قبله، بلفظ قريب من لفظه. وفائدة إعادته له اختلاف السند المؤْذِنِ بتعداد مشائخه، واتساع روايته، مع استفادة الحكم المترتب عليه، المقتضي لدقة نظره في تصرفه في تراجم أبوابه. وأما دعوى الكرمانيّ أنه لمراعاة صنيع مشائخه في تراجم مصنفاتهم وأن رواية قتيبة كانت في بيان معنى التحديث والإخبار، ورواية خالد كانت في بيان طرح الإمام المسألة، فذكر الحديث في كل موضع عن شيخه الذي روى له الحديث لذلك الأمر ـ فإنها غير مقبولة، ولم يُحْكَ عن أحد ممن عرف حال البخاريّ، وسعة علمه، وجودة تصرفه، أنه كان يقلِّد في التراجم ولو كان كذلك لم تكن له مزية على غيره، وقد توارد النقل عن كثير من الأئمة، أن من جملة ما امتاز به كتاب البخاريّ: دقة نظره في تصرفه في تراجم أبوابه. والذي ادعاه الكرمانّي يقتضي أنه لا مزية له في ذلك، لأنه مقلد فيه لمشائخه، ووراء ذلك أنَّ كلًّا من قُتيبة وخالد بن مَخْلَد لم يُذكر لواحد منهما عمن صنف في بيان حالهما، أن له تصنيفا على الأبواب، فضلا عن التدقيق في التراجم.

الحديث الرابع

حدثنا خالد بن مخلد حدثنا سليمان حدثنا عبدالله بن دينار عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان من الشجر شجرة لا يسقط ورقها وانها مثل المسلم حدثوني ما هي قال فوقع الناس في شجر البوادي قال عبدالله فوقع في نفسي انها النخلة ثم قالوا حدثنا ما هي يارسول الله قال هي النخلة.

قال في «الفتـح»: لم أجـد هذا الحديث من رواية سُليمان بن بلال إلا عند البخاريّ، ولم يقع لأحد ممن استخرج عليه، حتى إن أبا نعيم إنما أورده في «المستَخْرَج» من طريق الفربري عن البخاري نفسه. وقد أخرجه أبو عُوانة في صحيحه من رواية خالد بن مَخلَد الراوي له هنا، لكنه قال عن مالك بدل سليمان بن بلال، فإن كان محفوظا فلخالد فيه شيخان، وقد وقع التصريح بسماع عبدالله بن دينار له، من عبدالله بن عمر عند مسلم وغيره، وقد مرت أبحاثه مستوفاة غاية الاستيفاء في الذي قبله.

رجاله أربعة أيضا، اثنان منهما من رجال الأول، وهما عبدالله بن دينار وعبدالله بن عمر، ومر فيه ذكر محلهما.

والثالث: خالد بن مَخْلَد، بفتح الميم، أبو الهَيْثَم القَطَوانّي البَجْلِي، مولاهم، الكـوفّي. قال أحمـد بن حنبـل: له أحاديث مناكير. وقال أبو حاتم: يكتب حديثـه. وقال أبو داود: صدوق، ولكنه يتشيَّع، وقال ابن مُعين: ما به بأس. وقال ابن عدِيّ: هو من المكثرين، وهو عندي إن شاء الله لا بأس به، وقال، بعد أن ساق له أحاديث: لم أجد في حديثه أنكر مما ذكرته، ولعلها توهُّمٌ منه، أو حملا على حفظه.

وقـال ابن سعد: كان متشيعا، مَنْكر الحديث في التشيع، مفرطا، وكتبـوا عنـه للضـرورة. وقـال العَجليّ: ثقة فيه قليل تشيع، وكان كثير الحديث. وقال صالح جَزْرَة: ثقة في الحديث، إلا أنه كان مُتّهماً بالغُلوّ. وقال الجَوْزَجَانِيّ: كان شتّاما معلنا لسوء مذهبه، وقال الأعْين: قلت له: أعندك أحاديث من مناقب الصحابة؟ قال: قل في المثالب أو المثاقب يعني بالمثلثـة، لا بالنـون. وقـال أبو حاتم: لخالد بن مَخْلَد أحاديث مناكير، ويكتب حديثه.

وقال أبو أحمد: يكتب حديثه ولا يحتج به. وقال الأزْدِيّ: في حديثه بعض منـاكير، وهـو عندنا في عداد أهل الصدق. وقال ابن شاهين في «الثقات» عن ابن أبي شَيْبَة: هو ثقة صدوق. وذكره السّاجي والعقيليّ في الضعفـاء. وذكـره ابن حِبّـان في الثقـات، وقـال: كان يكره أن يقال له القَـطَواني. وفي تاريخ البخـاري، كان يغضب من القَـطَواني، قال ابن حجر: التشيُّع لا يضره إذا كان ثَبْتَ الأَخْذ، لاسيما إذا لم يكن داعية إلى رأيه، وأما المناكير، فقد تتبعها أبو أحمد بن عَدِيّ من حديثه، وأوردها في كامله، وليس فيها شيء مما أخرجه له البخاريّ بل لم أر له عنده من أفراده سوى حديث أبي هريرة، وهو «من عادى لي وليّا».

وهو من كبار شيوخ البخاري، روى عن سليمان بن بلال، وعبدالله ابن عمـر العُمَـريّ، ومالك ومحمد بن جَعْفَر بن أبي كَثير، وعبد الرحمن بن أبي الموّال، ونافع بن أبي نُعيم القارِىء، والثّوريّ وغيرهم. وروى عنه البخاري، وروى له مسلم، وأبو داود في مسند مالك، والباقون بواسطة، وأبو بكر بن أبي شَيْبَة. وحدّث عنه عُبَيْد الله بن موسى، وهو أكبر منه، وأبو أُمَية الطَّرَسُوسي، وإسحاق بن راهويه، وعثمان بن أبي شَيْبَة، ويوسف بن موسى القَطّان، وصالح بن محمد بن يحيى بن سعيد القَطّان، وسُفيان بن وَكِيع بن الجَرَّاح، وخلق. وآخر من حدّث عنه أبو يَعْلى محمد بن شَدّاد المسمَعِيّ.

مات سنة ثلاث عشرة ومئتين، وقيل: سنة أربع عشرة، وليس في الستة خالد بن مَخْلَد سواه، وأما خالد، فكثير، والقَطَواني، بالتحريك، في نسبه نسبة إلى قَطوان، موضع بالكوفة، منه الأكسية القَطوانِيّة. ومنه الحديث: «فسلّم عليٌّ وعليه عباءَةٌ قطوانِية»، وهي عباءة بيضاء قصيرة الخمل. قال أبو الوليد الباجيّ: قال لي أهل الكوفة: قطوان قرِيه بباب الكوفة. ومرّ الكلام على البجليّ في التاسع والعشرين من كتاب الإيمان، وعلى الكوفي في الثالث منه أيضا.

الرابع: سليمان بن بلال التَّيْمِيّ القرشيّ، مولاهم، أبو محمد. ويقال: أبو أيوب المدنيّ. قال أحمد: لا بأس به، ثقة. وقال الدُّوْرِيّ عن ابن مُعين: ثِقة صالح. وقال عثمان الدارميّ: قلت لابن مُعين: سُليمان أحب إليك أو الدَّراورديّ؟ قال: سليمان، وكلاهما ثقة. وقال ابن سعد: كان بربرياً عاقلاً حسن الهيئة، وكان يفتي بالبلد وولي خراج المدينة، وكان ثقة، كثير الحديث. وقال الذُّهْلِيّ: ما ظننت أنَّ عند سليمان بن بلال من الحديث ما عنده، حتى نظرت في كتاب ابن أبي أُوَيس، فإذا هو قد تبحر في حديث المدنيين. وقال أبو زَرعة: سليمان بن بلال أحب إليّ من هشام ابن سعد. وذكره ابن حبان في الثقات.

وقال الخليلي: ثقة ليس بمكثر، لقي الزُّهْري، ولكنه يروي كثير حديثه عن قدماء أصحابه. وأثنى عليه مالك، وآخر من حدّث عنه لُوَين. وقال ابن معين أيضا: إنما وضعه عند أهل المدينة، أنه كان على السوق. وكان أروى الناس عن يحيى بن سعيد، وقال عبد الرحمن بن مهديّ: ندمت أن لا أكون أكثرت عنه. وقال عثمان بن أبي شَيْبة: لا بأس به، وليس ممن يعتمد على حديثه. وقال ابن عديّ: ثقة. وروى عنه مالك في كتاب «مكة» للفاكهانيّ

روى عن زيد بن أسْلَم، وعبدالله بن دينار، وصالح بن كَيْسان، وحُميد الطويل، وربيعة وعمرو بن أبي عمرو مولى المُطَّلب، وموسى بن عقبة،

وهشام بن عُروة، ويحيى بن سعيد، وجعفر الصادق وخلق.

وروى عنه أبو عامر العقديّ وابن المبارك وأبو سلمة الخُزَاعي، وعبدالله بن وهَبْ ويحيى بن يحيى النَّيْسابورِيّ، وإسماعيل بن أبي أويس، وأخوه أبو بكر بن أويس، ومحمد بن سليمان لوين.

مات سنة سبع وسبعين ومئة، وليس في الستة سليمان بن بلال سواه، وأما سليمان فكثير، والتيميّ في نسبه مرّ الكلام عليه في الثاني من كتاب الإيمان.

ثم قال المصنف:

باب ما جاء في العلم وقول الله تعالى وقل رب زدني علما

هذا الباب ساقط في رواية ابي ذر والوقت وابن عساكر والاصيلي ولم يذكر فيه حديثا لما قدمناه اول كتاب العلم عند قوله باب فضل العلم ومرّ هناك الكلام على الآية اهـ ثم قال:

باب القراءة والعرض على المحدث

هذا الباب ساقط أيضا عند الأصيليّ وأبي ذَرٍّ وابن عساكر. وقد غاير بين القراءة والعَرْض بالعطف، لما بينهما من العموم والخصوص، على قول. ولنذكر هنا حكم العرض مبسوطا، لأنه من مصطلح الحديث، فأقول: العَرْض والقراءة على الشيخ اختُلف فيهما، فقيل: مترادفان. وهو الصحيح، وقيل: القراءة أعم من العَرَض، فالعرض عبارة عما يعارض به الطالب أصل شيخه، معه أو مع غيره، بحضرته. والقراءة على الشيخ تعم ما إذا كان الشيخ مُمْسِكاً للأصل. ولما إذا كان الطالب قارئاً من حفظه من غير كتاب. وقيل: إن العرض أعم باعتبار أن فيه عرض قراءة وعرض مناولة، كما يأتي إن شاء الله تعالى في بابه قريبا.

والتحمل بالقراءة على الشيخ جائز، سواء قرأت الأحاديث على الشيخ من حفظك، أو من كتاب لك، أوله، أو لغير كما، أو سمعت قراءة غيرك عليه مطلقا أيضا، وسواء الشيخ في حال القراءة عليه حافظا لما عرضت

عليه، أو غير حافظ له، ولكنه ممسك لأصله بنفسه أو مُمْسِكٌ له ثقة غيره، وكأصله ما قوبل عليه، وكذلك يجوز إذا كان معك حال الاستماع ثقة حافظ للمقروء مستمع له غير غافل عنه.

وقد أجمع العلماء على صحة الأخذ بالعرض، وردّوا الخلاف الوارد فيه، وما اعتدُّوا به. وكان مالك ينكر على المخالف، ويقول: كيف لا يجزؤه هذا في الحديث ويجزؤه في القرآن وهو أعظم؟. واختلف العلماء هل هي مساوية للسماع من لفظ الشيخ، أو دونه، أو فوقه؟ فَنُقِل عن مالك وأصحابه وجُلّ أهل الكوفة والحجاز والبخاريّ: أنهما سِيّان. ونُقِل عن ابن أبي ذيب وأبي حنيفة ترجيح العَرْض على السماع، قائلين: إن الشيخ لو سها لم يتهيأ للطالب الرد عليه، إما لجهله أو لهيبة الشيخ أو لغير ذلك بخلاف الطالب والأصح ترجيح السماع من الشيخ على العرض، وهو الذي عليه جلّ أهل المشرق وخُراسان. وقد يعرض ما يصير العرض أولى، كأن يكون الطالب أعلم أو أضبط، او الشيخ في حال القراءة عليه أوعى منه في حال قراءته، وإذا أراد الطالب أداء ما رواه عرضا، فالأجود فيه أن يقول: قرأت على فلان، إذا كان العرض بقراءة نفسه، أو: قرىء على فلان وأنا أسمع، إذا كان بقراءة غيره، ثم يلي ذلك عبارات السماع مُقَيَّدة بالقراءة، فيقول: حدثنا فلان بقراءتي عليه، أو قراءةً عليه، وأنا أسمع، أو: أخبرنا فلان بقراءتي، أو قراءة عليه وأنا اسمع، أو أنبأنا، أو قال لنا بقراءتي عليه، أو قراءة عليه وأنا أسمع، إلاّ لفظ السماع، فإنهم لم يجوّزوه في العرض لصراحته في السماع من لفظ الشيخ. وأجازه السُّفيانان ومالك.

وأما الأداء بلفظ التحديث أو الاخبار، من غير تقييد القراءة المار، فقد منعه أحمد بن حنبل، ويحيى بن يحيى التَّمِيْميّ، وابن المبارك. وأجازه مالك والزُّهْريّ ويحيى بن سعيد القطّان، وسفيان بن عُيَيْنة، والبخاريّ، وجُلُّ أهل الكوفة والحجاز. وذهب ابن جُرَيج والأوزاعي، وعبد الله بن وهب، والإمام الشافعي، ومسلم، وجل أهل الشرق والنسائي، إلى جواز

«أخبرنا» دون «حدثنا» قائلين: إن التحديث مشعر بالنطق والمشافهة دون الإخبار.

وبعض القائلين بالفرق، وهو أبو حاتم محمد بن يعقوب الهَرَوِيّ، أعاد قراءة صحيح البخاري بعد قراءته له على بعض رواة الفربريّ، حتى رجع إلى كل متنٍ قال فيه «حدثك الفربري» فقال فيه: أخبرك الفربريّ، مكان «حدثك» الأولى. وقال للراوي: تسمعني أقول: حدثكم الفربريّ. ولا تنكر عليّ مع علمك بأنك إنما سمعته منه قراءة عليه؟.

قال العراقي: وهذا رأي المشترطين إعادة الإسناد في كل متن، ولو مع اتحاد السند، كما مر في الكلام على النسخة، وهو جور، والصحيح خلافه، وأشار العراقي إلى هذا الفصل بقوله:

ثُمّ القراءةُ التي نَعْتُها	معظمهم عَرْضاً سَوّا قَرأتُها
من حِفْظٍ أو كِتابٍ أو سَمِعْتُ	والشيخ حافظٌ لما عَرَضتُ
أوْ لا، ولكنْ أصلُه يُمْسكُه	بنفسه، أو ثِقَةٌ مُمْسكه
قلتُ كذا إن ثقةٌ ممن سمع	يحفظه مع استماع فاقْتَنع
وأجْمَعوا أخذاً بها وردُّوا	نَقْلَ الخلافَ، وبه ما اعتدُّوا
والخُلْفُ فيها: هل تساوي الأولَ	أو دونه أو فوقه، ونَقلا
عن مالك، وصحبه ومُعظم	كُوفَةٍ والحجازِ أهلِ الحرمِ
مع البخاريّ هما سِيّانْ	وابنِ أبي ذيب مع النُّعمانْ
قد رجّحا العَرْضَ وعكْسُه أصحّ	وجلُّ أهل الشرق نحوه جَنَحْ
وجوّزوا فيه قرأتُ أو قَرَا	مع «وأنا أسمع» ثم عَبّرَ
بما مضى في أول مُقيّداً	قراءة عليه حتى منشداً
أنشدنا، قراءة عليه، لا	سمعتُ، لكنْ بعضهُم قد حَلَّلا
ومُطْلَق التحديث والإخبار	منعه أحمد ذو المقدار
والنَّسائي والتَّميْمي يحيى	وابن المبارك الحُميد سعياً
وذهب الزهريُّ والقَطّان	ومالك، وبعده سُفيان

ومعظمُ الكوفة والحجاز ... مع البخاريّ إلى الجوازِ
وابن جُرَيج، وكذا الأوزاعي ... مع ابن وهب والإمام الشافعي
ومسلمٌ، وجُلّ أهل الشَّرْقِ ... قد جوّزوا «أخبرنا» للفَرْقِ
وقد عزاه صاحب الإنصاف ... للنَّسائي من غير ما خلاف
والأكثرين، وهو الذي اشْتُهِرَ ... مصطلحاً لأهله أي الأثر
وبعض من قال بذا أعادا ... قراءة الصحيح، حتى عادا
في كل متن قائلا «أخبرك» ... إذ كان قال أولاً «حدَّثك»
قلت: وذا رأيُ الذين اشترطوا ... إعادة الإسناد وهو شطَطُ

ولنذكر هنا تفريعات سبعة تذكر في كتب الأصول بعد هذا الفصل تتميماً للفائدة:

أولها: فيما إذا لم يحفظ الشيخ ما عُرِض عليه، وأمسك الأصل عَدْلُ رِضاً، فقد أجاز جل المحدثين أو كلهم الاعتماد على ذلك، والرواية به. ومنعه إمام الحرمين من أهل الأصول. وأما إذا لم يكن الممسك عدلا فلا اعتداد بذلك اتفاقاً.

ثانيها: فيما إذا سكت الشيخ بعد قول الطالب له «أخبرك فلان» ونحوه، ولم يقُرَّه بلفظ «كنعم» أو إشارة مع فهمه لما قاله الطالب، ولم ينكر عليه، وغلب على ظن الطالب أن سكوته إجابة له فالذي عليه المعظم من العلماء، وهو الصحيح، أن ذلك كافٍ في صحة السماع، إذ سكوته على الوجه المذكور كإقراره لفظاً ولأنه لا يليق بذي دين إقرارٌ على خطأ في مثل ذلك، وحينئذ فتؤدّي بألفاظ العرض كلها. ووافق على هذا من الشافعية أبو الفتح سليم الرازيّ، وأبو إسحاق الشيرازيّ، وأبو نصر بن الصّباغ، ولكنّ هذا الأخير قال: لا تجوز تأديته إلا بألفاظ العرض المتفق عليها، وهي «قرأت عليه»، أو «قرىء عليه وأنا اسمع» لا جميعها، فلا تقل: حدثني، ولا أخبرني، ولا سمعت. ومنع بعض أهلِ الظاهر

والحديث الاكتفاء بسكوته، فاشترطوا اقراره بذلك لفظاً، بل قال صاحب المحصول: إن الشيخ لو أشار برأسه أو أصبعه للإقرار به، ولم يتلفظ، لم يُقبل ذلك. وفيما قاله نظر، والمعتَمد ما مر من الجواز، إن لم يشر. والغاية أنه فات المستحبّ، وهو الإقرار به لفظاً.

ثالثها: في افتراق الحال بين صيغة المنفرد وصيغة من في الجماعة، فاختار الحاكم، وعليه أكثر الشيوخ، أن يقول في حال الأداء: حدثني، إذا كان منفرداً حال السماع عن غيره، وأن يقول: حدثنا، إذا كان وقت السماع معه غيره، وأن يقول فيما تحمله عن شيخه عَرْضاً: أخبرنا بالجمع، إذا سمع منه بقراءة غيره عليه، وأن يقول: أخبرني، إذا كان هو القارىء بنفسه على الشيخ.

واستحسنه ابن وهب والتِّرمِذِيّ، وليس بواجب، ومحل هذا إذا علم صورة حال الأخذ عن الشيخ، أما إذا شك في الأخذ عنه، أكان وحده أو مع غيره، فالأَوْلى الوحدة، لأن الأصل عدم غيره، وكذا لوْ شَكّ في أخذه عنه عرضاً، أكان من قبيل «أخبرنا» لكونه مع غيره، أو «أخبرني» لكونه وحده. والأصل عدم غيره، لكن حكى الخطيب عن البرقانيّ أنه كان يقول في هذا: «قرأنا»، لأن سماع نفسه متحقق، وقراءته شاكٌ فيها، والأصل عدمها. ولأن إفراد الضمير يقتضي قراءته بنفسه، وجمعه يمكن حمله على قراءة بعض السماع، بل لو تحقق أن الذي قرأ غيره، فلا بأس أن يقول: «قرأنا».

وقال يحيى بن سعيد القطّان في مسألة تشبه هذه: إنه يقول فيها «حدثنا» بصيغة الجمع، وهي ما إذا شك الإنسان في لفظ شيخه، أقال: «حدثنا» أو «حدثني». قال ابن الصلاح ومقتضاه الجمع في الأُولى أيضا. قال: وهو عندي يتوجه بأنّ «حدثني» أكمل مرتبة، فيقتصر في حالة الشيخ على الناقص لأن الأصل عدم الزائد، وهذا تدقيق لطيف. واختار البَيْهَقيّ الإفراد في صورة القَطّان، معللاً بأنه لا يشك في واحد، وإنما الشك في

الزائد، فيطرح الشك، ويبقي على اليقين.

رابعها: ـ في التقييد بلفظ الشيخ، فقد قال الإمام أحمد: لا تجوز تعدية لفظ ولا إبداله بغيره، فإذا قال الشيخ، مثلا: حدّثنا فلان عن فلان، قال أولهما: حدثنا، وقال الثاني: أخبرنا، فلا تبدل شيئا من ألفاظه بغيره، وكذا يمنع إبدال «حدثنا» «بخبرنا» وعكسه فيما صنف من الكتب، لاحتمال أن قائل ذلك لا يرى التسوية بين الصيغتين، وإذا عُرف أن الراوي مسوٍ بينهما، جرى في ذلك من الخلاف ما جرى في النقل بالمعنى وخص ابن الصلاح هذا الخلاف بما رواه الطالب مما تحمَّله باللفظ من شيخه. وأما ما وضعه المصنفون في الكتب المصنفة، فإن ذلك يمتنع تغييره قطعاً، سَواء رويناه في التصنيفات أم نقلناه منها لفظاً إلى أجزائنا، أو تخاريجنا وضعّف هذا ابن دَقيقْ العِيد.

خامسها: في النسخ والكلام من الشيخ أو الطالب وقت التحمل، وفي سن الإجازة مع السماع. فقال بامتناع ذلك الإِسْفَرائِيْنِيّ، وإبراهيم الحربيّ وابن عَديّ، لأن الاشتغال بالنسخ من الشيخ أو الطالب مُخلٌ. وقال الضبعي: إذا كنت راوياً حال النسخ منك، أو من شيخك فلا تقل «حدثنا»، ولا «أخبرنا»، وقل: «حضرت»، كما يقوله من أدى ما تحمله وهو صغير قبل فهمه الخطاب، ولكنْ أبو حاتم الرازي، كان يكتب في حال تحمله عند محمد بن الفضل عارم، وكان ابن المبارك يكتب في حال تحديثه، وهذا منهما مقتضٍ جوازه، وعدم ذكر الحضور، وجوزه موسى بن هارون الحمَّال، وذهب ابن الصلاح إلى التفصيل، فقال: إنْ صحب النسخ فهمٌ للمقروء كما جرى للدارقطني صح السماع، وإلا يصحبه فهم لم يصح، ومسألة الدارقطني هي أنه حضر في حداثته إملاء أبي عليّ إسماعيل الصفّار، فرآه بعض الحاضرين ينسخ، فقال: لا يصح سماعك وأنت تنسخ. فقال له الدارقطنيّ: فهمي للإملاء خلاف فهمك، ثم قال للمنكر: أتحفظ كم أملى حديثا إلى الآن؟ قال: لا، قال له: أملى ثمانية عشر حديثاً، وسردها على الولاء، إسنادا ومتناً فعجب الناس من ذلك.

وما جرى في النسخ يجري في الكلام من السامع والمسمع وقت السماع، وفي إفراط القارىء في الاسراع، وفيما إذا خفي صوته حتى خفي في جميع ذلك بعض الكلم، وكذا إذا بعُد السامع عن القارىء، أو عرض له نعاس ونحو ذلك. وقد كان الدارقطنيّ يصلي في حال قراءة القارىء عليه، وربما يشير بردّ ما يخطىء فيه القارىء. ثم مع اعتماد التفصيل يفتقر الكلمتان أو أقل، والضابط دوران الأمر على ما لا يكون الذهول عنه مُخلّاً بفهم الباقي، ويُسَنُّ للشيخ أن يجيز السامعين رواية ما رووه عنه، مع إسماعه لهم جبراً، لما يقع من أجل ما ذكر أو نحوه كخلل في الإعراب أو الرجال، وذلك بأن يقول: أجزت لكم روايته سماعا.

وقال ابن عتّاب: لا غنىء لطالب العلم عن الإجازة من الشيخ، مقترنة بالسماع لجواز سهوٍ أو غفلة أو غلط، وظاهره الوجوب، ثم ينبغي لكاتب بلغ مقابلة الطبقة أن يكتب الإجازة عقب كتابته السماع، ويقال: أول من كتبها في الطِّباق الحافظُ أبو الطاهر إسماعيل بن عبدالله بن عبد المحسن الأنماطيُّ، فجزاه الله خيراً في سَنِّه ذلك لأهل الحديث، فلقد حصل به نفع كثير. ولقد انقطعت بسبب إهمال ذلك ببعض البلاد روايةُ بعض الكتب، لكون راويها كان له فوت، ولم يوجد في الطبقة إجازة المسمع للسامعين فما أمكن قراءة ذلك الفوت عليه بالإجازة، لعدم تحققها، كما اتفق لأبي الحسن علي بن الصَّواف الشاطِبيّ في سُنَن النَّسائي، فلم يأخذوا عنه سوى مسموعه منها على أبي بكر بن بلْقا.

وسأل صالح بن أحمد بن حنبل أباه فقال له: إن أدغم الشيخ أو القارىء لفظاً يسيراً، فلم يسمعه السامع معرفته أنه كذا وكذا، أيرويه عنه؟ فقال له: أرجو أن يعفى عنه ولا يضيق. ومنع أبو نُعيم الفضل بن دُكين ذلك في حال سماعه من سفيان والأعمش، إذا شرد عليه اللفظ اليسير واستفهمه من بعض رفقائه، فقال: لا يسعه إلا أن يروي تلك الكلمة الشاردة عن فهمه إياها، لا عن شيخه، ومَثَلُه في ذلك زائدةُ بن قُدامة، فقد قال خَلف

ابـن تميم: سمعت من الثـوري عشـرة آلاف حديث، فكنت استفهم جليسي، فقلت لزائدة، فقال لي: لا تحدّث منها إلا بما تحفظ بقلبك، وتسمع بأذنك. قال: فألقيتها.

وكان خلف بن سالم يقتصر على «نا» حين فاته «حدث» من «حدثنا» من قول شيخه سفيان بن عُيينة حين تحديثه عن عمرو بن دينار، فكان يقال له: قل: «حدثنا»، فيمتنع، ويقول إن لكثرة الزحام عند سفيان لم أسمع شيئـا من حروف «حـدث». وكـان شيخـه سفيان يكتفي بسمـاع لفظ المُسْتَمْلي الـذي اتبـع لفظ المُمْلي، وذلك أن أبا مسلم المستملي قال لسفيان: الناس كثير لا يسمعون، فقال: أتسمع أنت؟ قال: نعم. قال: فأسمعهم. ولعل سماع خلف لم يكن في الإملاء، وهذا هو العمل من الأكـابـر الذين يَعْظُم الجمع في مجالسهم. إنّ من سمع المستملي دون المملي جاز له أن يرويه عن المملي، وكـذلـك أفتى حمّاد بن زيد من استفهمه في حال إملائه عن بعض الألفاظ، وقال له: استفهم الذي يليك.

وروي عن الأعمش، كنا نقعد للنّخعيّ، فربما قد يبعد عنه البعض، ولا يسمعه فيسأل البعيد البعض القريب عما فاته، وينقل كل منهما ذلك عنه بلا واسطة. ويشترط أن يسمع المملي لفظ المستملي كالعرض، لأن المستملي في حكم القـارىء على المملي، وحينئذ فلا يقال في الأداء كذلك: سمعت فلانا، كما مر في العرض، بل الأحوط بيان الواقع، كما فعله جماعة من الأئمة. وقال محمد بن عبدالله بن عمّار الموصلي: ما كتبت قطُّ من في المستملي ولا التفتُّ إليه، ولا أدري ما يقول. إنما كنت أكتب من في المحدّث وصوَّبه النوويّ وقال: إنه الذي عليه المحققون، وقال أبو زرعـة بعد أن روى ما مر عن الأعمش: رأيتُ أبا نُعيم لا يعجبه ذلك، ولا يرضى به لنفسه، وكل التحديث بما لم يسمعه إلا عن رفيقه تساهل.

وقول عبد الرحمن بن مهديّ وأبي عبد الله بن منْده: يكفي من سماع

الحديث شمهُ، مقصودهما أن المحدث إذا سُئل عن طرف حديث واكتفى السائل بطرفه عن ذكر باقيه، كان ذلك كافيا. وقد كان السلف يكتبون أطراف الأحاديث ليذاكروا الشيوخ فيحدثوهم بها، وما عنيا تساهلاً في الحديث ولا في الأداء.

سادسها: ـ في التحديث من وراء ستر، فيصح السماع به بخلاف الشهادة، لأن باب الرواية أوسع، وكما لا تشترط رؤيته له لا يشترط تمييزه له من الحاضرين. وشرطُ صحة السماع أن يكون السامع عارفاً لمن وراء الستر، بصوته أوْ بإخبار من يثق بعدالته وضبطه، أن هذا صوته، إن كان يحدث بلفظه، أو أنه حاضر إن كان عَرْضا.

وقال شعبة: لا ترو عن من يحدثك، ولم تواجهه، فلعله شيطان. ودليل الصحة حديث «أن بلالا يؤذن بليل فكلُوا واشربوا حتى تسمعوا تأذين ابن أمِّ مكتوم»، فأمر الشارع بالاعتماد على صوته مع غيبة شخصه عمنّ يسمعه، وتحديث أمّنا عائشة وغيرها من أمهات المؤمنين من وراء حجاب، مع نقل ذلك عنهن ممن سمعه والاحتجاج به في الصحيح.

سابعها: ـ فيما إذا منع الشيخُ الطالبَ الرواية عنه، فله أن يرويه عنه، ولا يضره منع الشيخ له، كأن يقول له: لا لعلة تمنع الرواية لا ترووه عني، أو: ما أذنت لك في روايته فتسوغ له روايته عنه، لأنه قد حدثه وهو شيء لا يرجع فيه، ولا يؤثِّر منعه، وكذلك لا يضر التخصيص من الشيخ لجماعة مثلاً، بالسماع، وقد سمع غيرهم، سواءاً علم الشيخ سماعه، أو لم يعلم. وكذا لو قال: أخبركم، ولا أخبر فلانا، لا يضره. وكذا، لا يضر الرجوع بكتابة ونحوها، أو بلفظ نحو «رجعت عما حدثتكم به» ما لم يقل مع ذلك: اخطأت فيما حدثتُ به، أو شَكَكْتُ في سماعه، أو نحو ذلك. فإن قال معه ذلك، لم يروِه عنه.

وإلى هذه التفريعات أشار العراقيّ بقوله:

واختلفوا إن أمْسَكَ الأصلَ رضا ... والشيخُ لا يحفظُ ما قد عُرِضا
فبعض نُظَّار الأُصول يُبْطِلهُ ... وأكثر المُحَدِّثين يَقْبَله
واختلفوا إن سَكَت الشيخ ولَمْ ... يُقِرَّ لفظا فرآه المُعْظَمْ
وهو الصحيح كافياً، وقد مَنع ... بعض أولي الظاهر منه، وقطعْ
به أبو الفتح سليم الرّازيّ ... ثم أبو إسحاق الشّيرازيّ
كذا أبو النصر، وقال: نعملُ ... به، وألفاظ الأداء الأولُ
والحاكم اختار الذي قد عهدا ... عليه أكثر الشيوخ في الأدا
حدثني في اللفظ حيثُ انفردا ... واجمع ضميره إذا تعَدَّدا
والعرضَ إن تسمع فقل: «أخبرنا» ... أو قارئا «أخبرني» واستحسنا
ونحوه عن ابن وَهْبٍ رويا ... وليس بالواجب، لكن رُضِيا
والشكّ في الأخذ أكان وحدهَ ... أو مع سواه، فاعتبار الوَحْدَه
محتملٌ، لكن روى القطَّانْ ... الجمعَ فيما أوْهَم الإنسانْ
في شيخه ما قال، والوحدة قد ... اختار في ذا البيهقيُّ واعتمد
وقال أحمد: اتبع لفظاً ورد ... للشيخِ في أدائه، ولا تعَدّ
ومنع الإبدال فيما صنَّفا ... الشيخُ، لكن حيثُ راوٍ عُرِفا
بأنه سوا ففيه ما جرى ... في النقل بالمعنى، ومع ذا فيرى
بأن ذا فيما روى ذو الطَّلبْ ... باللفظ، لا ما وضعوا في الكتب
واختلفوا في صحة السماع ... من ناسخ، فقال بامتناع
الإسفرائينيُّ مع الحربيّ ... وابن عَدِيّ وعن الضَّبْعِيّ
لاترو تحديثاً أو إخباراً قُل ... حضرتُ والرازي وهو الحنظلي
وابن المُبارك كلاهما كتبْ ... وجوّز الجمال والشيخُ ذَهب
بأن خيراً منه أن يُفَصَّلا ... فحيث فهمٌ صح أولا، بَطُلا
كما روى للدارقطنيّ حيث عد ... إملاء إسماعيل عد أو سرد

وذاك يجري في الكلام أو إذا | هينم حتى خفي البعض كذا
إن بَعُد السامع ثم يحتمل | في الظاهر الكلمتان أو أقل
وينبغي للشيخ أن يجيزَ مع | إسماعه جبرًا لنقص إن وقعْ
قال ابن عتّاب ولا غناء عن | إجازة مع السماع تقترنْ
وسئل ابن حَنْبل إن حرفا | أدغمه؟ فقال أرجو يعفى
لكن أبو نعيم الفضل منع | في الحرف يستفهمه، فلا يسع
إلا بأن يروى تلك الشاردة | عن مُفْهم ونحوه لزائدة
وخَلَف بن سالم قد قال «نا» | إذ فاته «حدَّثَ» من «حدثنا»
من قول سفيان وسفيانُ اكتفى | بلفظ مستملٍ عن المُملي اقتفى
كذاك حمادُ بن زيد أفتى | استفهم الذي يليك حتى
رووا عن الأعمش: كنا نقعد | للنِّخَعيّ فربما قد يبعد
البعضُ لا يسمعه فيسألُ | البعضَ عنه، ثم كلٌّ ينقلُ
وكل ذا تساهل، وقولُهْم | يكفي من الحديث شمه فَهُمْ
عَنَوا إذا أول شيء سئلا | عرفه، وما عنوا تساهلا
وإن يحدث من وراء سِتر | عرفته بصوت أو ذي خبر
صح، وعن شُعْبَةَ لا ترو لنا | إن بلالا، وحديث أُمنا
ولا يضرُّ سامعاً أن يمنعه | الشيخُ أن يروي ما قد سمعه
كذلك التخصيص، أو رجعتُ | ما لم يقل: أخطأت أو شككتُ

ثم ذكر البخاري أدلة لمذهبه من استواء السماع والعرض فقال: ورأي الحسن والثّوري ومالك القراءة جائزة. قال أبو عبدالله: سمعت أبا عاصم يذكر عن سفيان الثوري ومالك أنهما كانا يريان القراءة والسماع جائزاً. حدثنا عُبَيد الله بن موسى عن سفيان قال: إذا قرأ على المحدث فلا بأس أن يقول: «حدثني» و «سمعت»، واحتج بعضهم في القراءة على العالم بحديث ضِمامَ بن ثَعْلَبة، قال للنبي صلى الله عليه وسلم: آلله أمرك أن تصلي الصلوات؟ قال: نعم. قال: فهذه قراءة على النبي صلى الله عليه وسلم، أخبر ضمام قومه بذلك فأجازوه، واحتج مالك بالصَّكّ يقرأ على

القوم فيقولون: أشهدنا فلان، ويقرأ ذلك قراءة عليهم، ويقرأ على المقرىء، فيقول القارىء: أقرأني فلان.

حدثنا محمد بن سَلام، حدثنا محمد بن الحسن الواسطي عن عوف عن الحسن قال: لا بأس بالقراءة على العالم. وأخبرنا محمد بن يوسف الفربريّ، وحدثنا محمد بن إسماعيل البخاريّ، قال: حدثنا عُبَيد الله بن موسى عن سُفيان، قال: إذا قرىء على المحدِّث فلا بأس أن يقول: حدثني. قال: وسمعت أبا عاصم يقول عن مالك وسفيان: القراءة على العالم وقراءته سواء.

ذكر البخاري أثرين لمالك وسفيان موصولين، وأخر أثر الحسن عنهما، ويأتي قريبا، الأول منهما: قال أبو عبدالله: سمعت أبا عاصم يذكر عن سفيان الثَّوري ومالك أنهما كانا يريان القراءة والسماع جائزاً.

رجاله أربعة:

الأول: أبو عبدالله والمراد به البخاريّ نفسه، **والثاني**: أبو عاصم الضحَّاك بن مَخْلَد، بفتح الميم بن الضحاك بن مُسْلم بن الضَّحاك بن رافع الشيباني البصري، المعروف بالنبيل. قيل: لقب بهذا اللقب لأجل أنه قدم الفيل البصرة، فذهب الناس ينظرون إليه، فقال له ابن جُريج: مالك لا تنظر؟ فقال: «لا أجد منك عوضًا» فقال: أنت نبيل. ووقع مثل هذه الرواية ليحيى بن يحيى مع مالك في فيل دخل المدينة، ولكن عبارته التي أجابه بها «إنما جئت لأنظرك لا لأنظر الفيل» فقال له: «أنت عاقل المغرب» وقيل إنما سمي النبيل، لأنه كان يلازم زُفَر. وكان حسن الحال في كسوته، وكان أبو عاصم آخر، رثُّ الحال ملازماً له أيضاً، فجاء يوما الأول إلى بابه، فقال الخادم لزُفَر: أبو عاصم بالباب فقال له: أيهما؟ فقال له: ذلك النبيل.

وقيل: لقبه المهديُّ به. وقيل: لأن شعبة حَلَف أن لا يحدث اصحاب الحديث شهراً، فبلغ أبا عاصم، فقال له: حدث وغلامي حر. وقيل: لأنه

كان كبير الأنف، فقد روى إسماعيل بن أحمد والي خراسان عن أبيه عن أبي عاصم: أنه تزوج امرأة فلما أراد أن يقبلها قالت له: نحِّ ركبتك عن وجهي، فقال لها: ليس هذا رُكبة، هذا أنْف. قال الخليلي: متفق عليه زهداً وعلماً وديانة واتقاناً. وقال حمدان بن علي الورّاق: ذهبنا إلى أحمد ابن حنبل، فسألناه أن يحدثنا، فقال: أتسمعون مني وأبو عاصم في الحياة؟ أُخرجوا إليه.

وقال البخاري: سمعت أبا عاصم يقول: مُذْ عَقَلْت أن الغيبة حرام ما اغتبت أحداً قطّ. وقال ابن سعد: كان ثقة فقيها. وقال عمرو بن شَبَّة: والله ما رأيت مثله. وقال ابن خِراش: لم ير في يده كتاب قطّ. وقال أبو داود: كان يحفظ قدر ألف حديث من جيد حديثه. وكان فيه مزاح. وقال ابن مُعين: ثقة. وقال العَجْليّ: ثقة كثير الحديث، وكان له فقه. وقال أبو حاتم: صدوق، وهو أحب إلي من رُوْح بن عُبادة. وقال محمد بن عيسى الزَّجَّاج: قال لي أبو عاصم: كل شيء حدثتك، حدثوني به، وما دلّسْتُ قطّ. وقال ابن مانع: ثقة مأمون. وروى الدارقطني في «غرائب مالك» قيل لأبي عاصم: إنهم يخالفونك في حديث مالك في الشفعة، فلا يذكرون أبا هريرة، فقال: هاتوا من سمعه من مالك في الوقت الذي سمعته منه، إنما كان قدم علينا أبو جعفر مكة، فاجتمع الناس إليه، وسألوه أن يأمر مالكاً يحدثهم فأمره، فمسعته في ذلك الوقت. وكان ذلك في حياة ابن جُريج.

روى عن يزيد بن أبي عُبَيد وأيْمن بن نابل وشبيب بن بِشر وابن عوْن وابن جُرَيج، وابن عَجْلان والأوزاعي ومالك والثَّوري وشُعبة وسعيد بن أبي عَرُوبة، وقُرَّة بن خالد، وخلق. وروى عنه جرير بن حازم، وهو من شيوخه، والأصمعي والحزيبي، وهما من أقرانه، وأحمد وإسحاق وعلي بن المدِيْنيّ وبُنْدار وهارون الجمال، وعبدالله بن محمد المسنديّ وغيرهم.

ولد سنة اثنتين وعشرين ومئة، ومات سنة أحد عشر أو اثني عشر أو

ثلاثة عشر أو اربعة عشر ومئتين. وكان ارتحل من مكة إلى البصرة في حياة ابن جُريح، أو حيث مات، ثم لم يعد إلى مكة حتى مات. وهذا يدل على أنه مكي تحوّل إلى البصرة. ومن كلامه: من طلب الحديث، فقد طلب أعلى الأمور، فيجب أن يكون خير الناس.

وليس في الستة الضَّحاك بن مَخْلَد سواه، وأما الضحّاك فاثنا عشر. وأبو عاصم في الستة سواه خمسة، والشيباني في نسبه نسبة إلى شيبان، حيّ من بكر، وهم الشَّيْبانية، وهما شيبانان أحدهما شيْبان بن ثعلبة بن عُكابة بن صَعْب بن عليّ بن بكر بن وائل، والآخر شيبان بن ذُهل بن ثعلبة بن عُكابة. وهما قبيلتان عظيمتان تشتملان على بطون وأفخاذ، وإلى الثانية نُسب إمـام المذهب أحمد بن حنبل والإمام محمد بن الحسن صاحب الإمام أبي حنيفة، رضي الله عنهم. وأبو عاصم هذا، قيل: إنه مولى، وقيل: إنه من أنفسهم، وهو الصحيح.

الثالث: الثَّورِيّ، وقد مر في السابع والعشرين من كتاب الإيمان، ومرّ الإمام مالك في الثاني من بدء الوحي.

الثاني: حدثنـا عُبيد الله بن موسى عن سفيان، قال: إذا قرأ على المحدث، فلا بأس أن يقول: «حدثنى» و «سمعت».

رجاله اثنان: الأول عبيد الله بن موسى، وقد مر في الأول من كتاب الإيمان، والثاني سفيان، وقد مر قريباً ذكر محله. ثم ذكر البخاريُّ قوله: واحتج بعضهم في القراءة على العالم بحديث ضمام الخ.

وهذا الحديث يأتي قريباً موصولاً، والبعض المحتج بالحديث، قيل: إنه الحُميدي، شيخ البخاريّ، وقد مر في الأول من بدء الوحي، وقال ابن حجـر: الظاهر عندي أن المحتج بذلك أبو سعيد الحداد، كما أخرجه البيهقي في المعرفة، فإنه قال: عندي خبر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في القراءة على العالم، فقيل له، فقال: قصة ضمام بن ثعلبة: آلله

أمـرك بهذا؟ قال: نعم، وليس في المتن الذي ساقه البخاري بعد، **أن ضِمـامـاً أخبـر قومـه بذلك**، ولكن وقع ذكر ذلك في حديث ابن عباس الآتي في تعـريفه، فمعنى قول البخاري: فأجازوه، أي قبلوه منه، ولم يقصد الإجازه المصطلحة بين أهل الحديث، وأبو سعيد هذا ليس له ذكر في رجال الستة، وأما ضمام فيأتي قريباً في الحديث الخامس.

ثم ذكـر البخـاري تعليقـاً عن مالك مستدلاً به فقال: **واحتج مالك بالصـكّ يقـرأ على القوم الخ**. الصَّكّ بالفتح: الكتاب، فارسي معرب. والجمـع صكـاك وصكـوك. والمراد هنا المكتوب الذي يكتب فيه إقرار المقر لأنه إذا قرىء عليه. فقال: نعم، ساغت الشهادة عليه به، وإن لم يتلفظ هو بما فيه، فكذلك إذا قرىء على العالم فأقر به صحّ أن يُرْوى عنه.

والامـام مالـك مرّ في الثـاني من بدء الـوحي، وهـذا التعليق رواه الخطيب في «الكفاية» من طريق ابن وهب، قال: سمعت مالكاً سئل عن الكتب التي تُعْـرَض عليه؛ أيقـول الرجل «حدثني»؟قال: نعم. وكذلك القرآن، أليس الرجل يقرأ على الرجل فيقول: أقرأ في فلان؟

ورواه الحـاكم في علوم الحديث من طريق مطرف، قال: صحبت مالكاً سبع عشرة سنة، فما رأيته قرأ الموطّأ على أحد، بل يقرؤون عليه. قال: وسمعته يأبى أشد الإباء على من يقول لا يجُزؤه إلا السماع من لفظ الشيخ، ويقول: كيف لا يجزؤه هذا؟ الخ ما مر قريباً.

ثم ذكر البخاري ثلاثة آثار موصولة: الأول عن الحسن قال: **لا بأس بالقراءة على العالم**.

رجاله أربعة: الأول محمد بن سلام البيكنديّ، وقد مر في الثالث عشـر من كتاب الإيمان، ومرعوف بن أبي جميلة في الأربعين منه، ومر الحسن البصري في الرابع والعشرين منه أيضا.

الرابع: محمد بن الحسن بن عمران المُزَنّي الواسطيّ، قال أحمد وأبو

حاتم: لا بأس به، وقال ابن مُعين: ثقة. وقال: محمد بن حاتم: حدثنا محمد بن الحسن الواسطيّ، ثقة. وقال أبو داود: ثقة. حدث شعبة عن أبيه، وقال ابن سعد: كان من أهل الشام، ولي القضاء بواسط، وكان ثقةً، وقال الدارقطني: لا بأس به، وذكره ابن حبان في الثقات، وذكره أيضاً في ذيل الضعفاء، فقال: يرفع الموقوف ويسند المراسيل. روى عن محمد بن إسحاق عن نافع عن ابن عمر رفعه «زكاة الجنين» زكاة أمه لكن يذبح حتى ينصب ما فيه من الدم، وإنما هذا قول ابن عمر، موقوف، وقد قال الذهبي: توقيفه أصوب.

روى عن إسماعيل بن أبي خالد وعوف الأعرابي وأصّبغ بن زيد الوراق وسعيد بن أبي عروُبة وأبي سعد البقال والعوام بن حوشب وجماعة. وروى عنه أحمد بن حنبل ومحمد بن سلام البيكندي ومحمد بن سلام الجمحي ومحمد بن عيسى الطبّاع، وعمرو بن عوْف الواسطيّ ومحمد بن إسماعيل بن البُخْتُريّ، ومحمد بن إسماعيل بن سمُرَة. ولم يخرج له البخاري إلا هذا الأثر.

مات سنة تسع وثمانين ومائة. ومحمد بن الحسن في الستة ثمانية، والواسطيّ في نسبه مرّ، والكلام عليه في الخامس من بدء الوحي. والمُزَنيّ في نسبه نسبة إلى مُزَيْنة، كجهينة، قبيلة من مُضر. وهو ابن أدبن طابخة، منهم كعب بن زُهير بن أبي سُلْمَى الشاعر، وغلط ابن قُتيبة حيث جعله من غطفان.

الثاني: عن سفيان، قال: إذا قرىء على المحدث، لا بأس أن يقول: «حدثّني»، رجاله أربعة: الأول محمد بن يوسف بن مطر بن صالح ابن بشر أو عبدالله، سمع من البخاري صحيحه هذا مرتين، مرة بفربر سنة ثمان وأربعين ومئتين، ومرة ببخارى سنة اثنتين وخمسين ومائتين. وهو آخر من روى الصحيح عن البخاري. رحل إليه الناس وسمعوه منه، وحدّث عنه به أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد المستملي، وأبو محمد عبدالله بن أحمد

ابن حمـويه الحمـوي السرخسي ، وأبو الهيثم محمد بن مكيّ الكشمهينيّ ، والشيخ المُعَمَّر أبو لُقمان يحيى بن عمّار بن مقبل بن شاهان الخَنلانيّ .

ولد سنة إحدى وثلاثين ومئتين، ومات في ثالث شوال سنة عشرين وثـلاث مئـة والفـربرى في نسبه نسبة إلى فِرْبِر كسجل، قرية من قرى بخارى على طرف جيْحُون مما يلي بخارى. واعلم أن ذكر الفِرْبري هنا، إنما هو من ناسخ المسوَّدة، ولعله راو من رواة الفربري ، لأن الفربري من رواة الصحيح كما مر، فلا يمكن أن يكون في سنده. ومحمد بن اسماعيل هو البخاريّ ، وعبيد الله بن موسى مر في الثاني من الأثرين الأولين ذكر محله ، وسفيان مرّ ذكر محله قريباً في الأثر الأول من هذين الأثرين.

الثالث: قال البخاري : وسمعت أبا عاصم يقول عن مالك وسفيان : (القراءة على العالم وقراءته سواء) . رجاله ثلاثة ، الأول أبو عاصم ، وقد مرّ قريباً في الأول من هذه الآثار.

ومر الإمام مالك في الثاني من بدء الوحي ، ومر سفيان الثَّوْري في الرابع والعشرين من كتاب الإيمان.

الحديث الخامس

حدثنا عبد الله بن يوسف قال حدثنا الليث عن سعيد هو المقبري عن شريك بن عبد الله بن ابي نمر انه سمع انس بن مالك يقول بينما نحن جلوس مع النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد وصل رجل على جمل فأناخه في المسجد ثم عقله ثم قال لهم أيكم محمد والنبي صلى الله عليه وسلم متكىء بين ظهرانيهم فقلنا هذا الرجل الابيض المتكىء فقال له الرجل ابن عبد المطلب فقال له النبي صلى الله عليه وسلم قد اجبتك فقال الرجل للنبي ﷺ انى سائلك فمشدد عليك في المسئلة فلا تجد علي في نفسك فقال سل عما بدالك فقال أسألك بربك ورب من قبلك آلله ارسلك إلى الناس كلهم فقال اللهم نعم قال انشدك بالله آلله امرك ان تصلي الصلوات الخمس في اليوم والليلة قال اللهم نعم قال انشدك بالله آلله امرك ان تصوم هذا الشهر من السنة قال اللهم نعم قال انشدك بالله آلله امرك ان تأخذ هذه الصدقة من اغنيائنا فتقسمها على فقرائنا فقال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم نعم فقال الرجل آمنت بما جئت به وانا رسول من ورائي من قومي وانا ضمام ابن ثعلبة اخو بني سعد بن بكر.

قولـه: بينمـا، بالميم، وفي نسخة «بينا» بغير ميم، وقد مر استيفاء الكلام عليهما في الحديث الرابع من بدء الوحي. وقوله: «في المسجد» يعنى النبـوي، وقوله: «دخل رجل» جواب بينما. وللأصيلي: «اذ دخل» لكنَّ الأصمعيّ لا يستفصح إذ وإذا في جواب بينا وبينما ومر ما في ذلك كله. وقـوله: «فأناخه في المسجد ثم عقله» بتخفيف القاف، أي: شد على ساق الجمل حبلا بعد أن ثنى ركبته، واستنبط ابن بطّال وغيره من

قوله: في المسجد، طهارة أبوال الإبل وأرواثها، إذ لا يؤمن ذلك منه مدة كونه في المسجد. ولم ينكره النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وتعقّبه في «الفتح»، قائلاً: إن دلالته غير واضحة، وإنما فيه مجرد احتمال، ويدفعه رواية أبي نعيم «أقبل على بعير له فأناخه ثم عقله فدخل المسجد»، فهذا السياق يدل على أنه ما دخل به المسجد. وأصرح منه رواية ابن عباس عند أحمد والحاكم، ولفظها «فاناخَ بعيره على باب المسجد، فعقله، ثم دخل» فعلى هذا في رواية أنس مجاز الحذف، والتقدير فأناخه في ساحة المسجد أو نحوه. ويأتي إن شاء الله تعالى تمام البحث عند محله في الطهارة.

وقوله: «ثم قال لهم: أيكم؟» استفهامٌ مرفوع على الابتداء، خبره محمدٌ. وقوله: متكىء، بالهمز، أي مستو على وطاء، والجملة اسمية، وقعتْ حالاً. وقوله: «بين ظَهرانَيهم» بفتح الظاء المعجمة، والنون، أي: بينهم. وزيدَ لفظ الظّهر ليدل على أن ظهراً منهم قُدّامه، وظهراً وراءه، فهو محفوف بهم من جانبيه والألف والنون فيه للتأكيد.

وقال في «المصابيح»: زيدت الألف والنون على ظهر عند التثنية للتأكيد، ثم كثر حتى استعمل في الاقامة بين القوم مطلقا، من غير أن يكون محفوفاً بهم، فهو مما أريد بلفظ التثنية فيه معنى الجمع.

وما استشكل به البدر الدَّماميْنيّ من ثبوت النون فيه مع الإضافة، يجاب عنه بأنها غير ثابتة، فإن النون الثابتة هي التي يجاء بها للتوكيد في النسبة، كما يقال في النسبة إلى النفس نفساني، ونون التثنية محذوفة، لأنها هي التي تكون بعد ياء التثنية، فتأمل.

وفيه جواز اتكاء الإمام بين اتباعه، وفيه ما كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، عليه من ترك التكبر، لقوله بين ظَهْرانيْهم، وقوله: «الأبيض» أي المُشْرَب بحمرة، كما في رواية الحارث بن عُمير الأمْغَر، أي بالغين المعجمة، قال حمزة بن الحارث: هوالأبيض المُشْرب بحمرة، ويؤيده ما

يأتي في صفته صلى الله تعالى عليه وسلم، أنه لم يكن أبيض ولا آدم، أي لم يكن أبيض صرفاً كلون الجِص.

وقوله: فقال له الرجل ابن عبد المطلب، بفتح النون على النداء، وفي رواية الكَشْميهنيّ: «يا ابن» بإثبات حرف النداء، وقوله: قد أجبتك، أي: سمعتك، او المراد إنشاء الإجابة، أو نزل تقريره للصحابة في الأعلام عنه منـزلة النطق. وهذا لائق بمراد المصنف. وقد قيل: إنما لم يقل «نعم» صريحـاً، لأنه لم يخاطبه بما يليق بمنزلته من التعظيم، لاسيما مع قوله تعالى: ﴿لا تَجْعَلوا دعاءَ الرَّسُولِ بينكم كدُعاء بعضِكم بعضاً﴾ [النور: ٦٣]. والعذر عنه إن قلنا إنه قدّم مسلماً أنه لم يبلغه النهي، وكانت فيه بقية من جفـاء العـرب، وقـد ظهرت بعد ذلك في قوله: «فمشدِّد عليك في المسـألة» وفي قوله في رواية ثابت: «وزعم رسولك أنك تزعم»، وقوله: «فقال الرجل للنبيّ صلى الله تعالى عليه وسلم»، وقد سقط عند ابن عساكر الـرجـل إلى آخـر التصلية، وسقط لفظ الـرجـل فقط لأبي الوقت قوله: «فمشدِّدٌ عليك» بكسر الدال الأولى المثقلة، والفاء عاطفة على سائلك.

وقـولـه: «فـلا تجد عليَّ في نفسك «أي: لا تغضب. ومادة «وجد» متحدة الماضي والمضارع، مختلفة المصادر بحسب اختلاف المعاني فيقال في الغضب: مَوْجدة، وفي المطلوب وُجوداً، وفي الضالة وجداناً، وفي الحب وجْداً، بالفتح، وفي الغنى جدة، بكسر الجيم وتخفيف الدال المفتوحة، وقالوا في المكتوب «وجادة» وهي مولدة.

واعتراض العيني على ابن حجر بأن بعض أفعالها قد توجد فيه لغة بضم الجيم في المضارع، ساقطٌ لا فائدة فيه، لأن ابن حجر إنما عنى باتحادها في اللغة المشهورة، ولهذا قال: على الأشهر في جميع ذلك، فتـأمـل. وقـد وقع في رواية ثابت عن أنس الآتية الإشارة إلى ما مر من الاعتذار عنه. «كنا نُهينا في القرآن أن نسأل رسول الله، صلى الله تعالى عليه وسلم، عن شيء فكـان يعجبنـا أن يجيء الرجل من أهل الباديــة

العاقل، فيسأله، ونحن نسمع. زاد أبو عُوانة في «صحيحه»: وكانوا أجرأ على ذلك منا، يعني أن الصحابة واقفون عند النهي الوارد في آية المائدة، واولئك يغدرون بالجهل، وتمنوه عاقلاً ليكون عارفاً بما يسأل عنه، وقد ظهر عقل ضمام في تقديمه الاعتذار بين يدي مسألته، لظنه أنه لا يحصل إلى مقصوده إلا بتلك المخاطبة.

وقوله: آلله ارسلك إلى الناس كلهم؟ بهمزة الاستفهام الممدودة في المواضع كلها، والرفع على الابتداء، والخبر أرسلك أو نحوها. وقوله: «اللّهم نعم» الجواب حصل بنعم، وإنما ذكر «اللهم» تبركاً بها، وكأنه استشهد بالله في ذلك تأكيداً لصدقه. وميم «اللهم» عِوَض عن حرف النداء، فلا يجتمعان إلا شذوذاً، ليتميز نداؤه عن نداء غيره. وإنما كانت ميما لقربها من حروف العلة، وشددت لأنها عِوَض من حرفين، ووقع في رواية موسى الآتية، فقال: «صدقت» قال: فمن خلق السماء؟ قال: الله، قال: فمن خلق الأرض والجبال؟ قال: الله. قال: فمن جعل فيها المنافع؟ قال: الله، قال: فبالذي خلق السماء، وخلق الأرض، ونصب الجبال، وجعل فيها المنافع، آلله أرسلك؟ قال: نعم». وكذا هو في رواية مسلم.

وقوله: «أن تصلي الصلوات الخمس» هو بتاء المخاطب فيه، وفيما بعده، وعند الأصيلي بالنون فيها، قال القاضي عياض: هو أوجه، ويؤيده رواية ثابت بلفظ «إن علينا خمس صلوات في يومنا وليلتنا» وساق البقية كذلك. وتوجيه الأول أن كل ما وجب عليه وجب على أمته حتى يقوم دليل الاختصاص. وفي رواية الكَشْمَيهِنيّ والسَّرْخسيّ «الصلاة الخمس» بالإفراد على إرادة الجنس. وقوله: «أن تأخذ هذه الصدقة من أغنيائنا فتقسمها على فقرائنا» من تغليب الاسم لكل الأصناف بمقابلة الأغنياء، أو خرج مخرج الأغلب، لأنهم معظم الأصناف الثمانية.

وقوله: «فقال الرجل: آمنت بما جئت به»، يحتمل أن يكون إخباراً، وهو اختيار البخاريّ، ورجَّحه القاضي عياض، وأنه حضر بعد إسلامه

مستثبتا من الرسول ، صلى الله تعالى عليه وسلم، ما أخبره به رسوله إليهم، لأنه قال في حديث ثابت عن أنس عند مسلم وغيره، فإن رسولك زعم . وقال في حديث ابن عباس عند الطبراني «أتتنا كتبك وأتتنا رسلك» ويحتمل أن يكون قوله آمنت إنشاءً. ورجحه القرطبيُّ لقوله «زعم» قال: والزعم القول الذي لا يوثق به. قال ابن السِّكِّيت: قال في «الفتح»: وفيه نظر، لأنَّ الزَّعم يطلق على القول المحقق أيضا، كما نقله أبو عمرو الزاهدي، وأكثر سيبويه من قوله: زعم الخليل في مقام الاحتجاج. وأما تبويب أبي داود عليه باب «المشرك يدخل المسجد» فليس مصيراً منه إلى أن ضماماً قدم مشركاً، بل وجهه أنهم تركوا شخصاً قادماً يدخل المسجد من غير استفصال. ومما يؤيد أن قوله «آمنت» إخباراً، أنه لم يسأل عن دليل التوحيد، بل عن عموم الرسالة وعن شرائع الإسلام، ولو كان إنشاءاً لكان طلب معجزة توجب له التصديق، قاله الكرماني، وعكسه القُرْطبيّ، فاستدل به على صحة إيمان المقلِّد للرسول، ولو لم تظهر له معجزة، وكذلك أشار إليه ابن الصَّلاح.

وقوله: «وأنا رسول من ورائي» مبتدأ وخبر مضاف إلى من الموصولة، ويجوز تنوينه وكسر من، لكن لم تأتِ به الرواية. وفي رواية ابن عباس عند الطبراني: «جاء رجل من بني سعد بن بكر إلى رسول الله، صلى الله تعالى عليه وسلم، وكان مسترضعاً فيهم، فقال: أنا وافد قومي ورسولُهم». وعند أحمد والحاكم: بعثتْ بنو سعد ب بكر بن هوزان ضمام بن ثعلبة وافداً إلى رسول الله، صلى الله تعالى عليه وسلم، فقدم علينا، فذكر الحديث. فقول ابن عباس هذا: «فقدم علينا» يدل على تأخير وفادته، لأن ابن عباس إنما قدم المدينة بعد الفتح، وزاد مسلم في آخر الحديث، قال: «والذي بعثك بالحق لا أزيد عليهنَّ ولا أنقص» فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لئن صدق ليدخُلنَّ الجنة». ووقعت هذه الزيادة في حديث ابن عباس، وهي الحاملة لمن سمى المبهم في حديث طلْحة السابق في الإيمان ضمام بن ثعلبة كابن عبد البرّ وغيره. ومال القُرْطِبيُّ إلى أنه غيره.

وتـأتي في تعـريف ضمـام قريبـاً زيادة في رواية حديثه، ولم يذكر البخاري الحج في رواية شَرِيك هذه، وقد ذكره مسلم وغيره، فقال موسى في روايتـه «وان علينـا حج البيت من استطاع إليه سبيلاً» قال: صدق. وأخرجه مسلم من حديث أبي هريرة، وغفل البَدْرُ الزّركشِيّ فقال: إنما لم يذكر الحج لأنه كان معلوماً عندهم في شريعة إبراهيم عليه السلام، وكأنه لم يراجع صحيح مسلم فضلاً عن غيره. وأغرب ابن التين فقال: إنما لم يذكره لأنه لم يكن فُرِض، وكان الحامل له على ذلك ما جزم به الواقديُّ ومحمـد بن حبيب أن قُدوم ضمـام كان سنـة خمس، فيكون قبل فرض الحج، لكنه غلط من أوجه: -

أحدها: أن في رواية مسلم أن قدومه كان بعد نزول النهي في القرآن عن سؤال الرسول، وآية النهي في المائدة ونزولها متأخر جداً.

ثانيها: أن إرسال الرسل إلى الدعاء إلى الإسلام إنما كان ابتداؤه بعد الحُـديبية، ومعظمه بعد فتح مكة. **ثالثها**: إن في القصة أن قومه أوفدوه، وإنما كان معظم الوفود بعد فتح مكة. **رابعها**: أن في حديث ابن عباس أن قومه أطاعوه، ودخلوا في الإسلام بعد رجوعه إليهم، ولم يدخل بنو سعد في الإسلام إلا بعد حُنين، وكانت في شوال سنة ثمان. فالصواب أن قدوم ضمام كان في سنة تسع، وبه جزم ابن إسحاق وأبو عبيدة وغيرهما.

وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم، العملُ بخبرِ الواحد، ولا يقـدح فيه مجيء ضمام مستثبتا، لأنه قصد اللقاء والمشافهة، وقد رجع ضمـام إلى قومه وحده، فصدقوه وآمنوا، كما وقع في حديث ابن عباس الآتي، ولأجل هذا استنبط الحاكم من قصته أصل عُلُوّ الإسناد، لأنه سمع ذلك من الرسول، وآمن وصدق، ولكنه أراد أن يسمع ذلك من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مشافهة.

وفيه نسبة الشخص إلى جده إذا كان أشهر من أبيه، ومنه قوله، صلى

الله تعالى عليه وسلم: انا ابن عبد المطلب. وفيه الاستحلاف على الأمر المحقق لزيادة التأكيد. وفيه رواية الأقران لأن سعيداً وشريكا تابعيان من درجة واحدة، وهما مدنيان.

رجاله خمسة وفيه ذكر رجل: والمراد به ضمام بن ثعلبة. الأول عبدالله بن يوسف، وقد مر في الثاني من بدء الوحي، والثاني الليث بن سعد، وقد مر في الثالث منه أيضا، ومرّ سعيد بن أبي سعيد المَقْبريّ في الثاني والثلاثين من كتاب الإيمان. ومر أنس في السادس منه أيضاً.

الخامس: شريك بن عبد الله بن ابي نمر، بفتح النون وكسر الميم، ابو عبد الله.

قال ابن معين والنَّسائي: ليس به بأس، وقال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث، وقال ابن عَديّ: إذا روى عنه ثقة فلا بأس بروايته. وقال أبو داود: ثقة، وقال النَّسائي أيضا: ليس بالقويّ. وذكره ابن حبان في الثقات، وقال: ربما أخطأ. وقال ابن الجارُود: ليس به بأس، وليس بالقويّ، وكان يحيى بن سعيد لا يحدث عنه. وقال السَّاجِيّ: يرى القدر، قال ابن حجر: احتج به الجماعة إلا أن في روايته عن أنس لحديث الإسراء مواضع شاذة.

روى عن أنس وسعيد بن المُسَيَّب وعبد الرحمن بن أبي عَمْرة وأبي سلمة بن عبد الرحمن وكريب وعكرمة، وعطاء بن يسار وعبد الرحمن بن أبي سعيد الخُدْرِيّ وغيرهم. وروى عنه سعيد المَقْبَرِيّ، وهو أكبر منه، والثَّورِيّ ومالك ومحمد بن جعفر بن أبي كثير، وعبد العزيز الدَّراورْدِيّ وأبو ضَمْرَةَ أنس بن عياض وغيرهم.

مات قبل خروج محمد بن عبدالله بن الحسن سنة أربعين ومائة. وقال ابن عبد البرّ سنة أربع وأربعين ومائة. وفي الستة شريك بن عبدالله بن أبي شريك النخَعيّ الكوفيّ القاضي لا سواه، وفيها ثلاثة غير هذين الاثنين: ابن حنبل العبْسي الكوفيّ وابن شهاب الحارثيّ البصريّ وابن نَمْلَة الكوفي.

السادس: رجل المذكور في الحديث المراد به ضمام بدليل تصريح البخاري به في آخر الحديث، وضمام هو ابن ثَعلَبَة وهو بكسر الضاد، ككتاب، السَّعْدِيْ، ويقال: التميميّ وليس بشيء, روى حديثه هذا جماعة من الصحابة، ومن أكملها حديث ابن عباس. وفي آخره فلما قدم على أهله اجتمعوا إليه، فكان أول ما تكلم به أن قال: بئست اللاّت والعُزَّى. قالوا: مَهْ يا ضِمام، اتّقِ البَرَصَ اتَّق الجُذام، اتق الجُنون. قال: ويحكم، إنهما، والله، ما ينفعان ولا يضران، وإن الله قد بعث رسولاً، وأنزل عليه كتابا استنقذكم به مما كنتم فيه، وإني أشهد أن لا إله إلا الله وحده، لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، وقد جئتكم من عنده بما آمركم به، وأنهاكم عنه. قال: فوالله ما أمسى في ذلك اليوم في حاضرته من رجل ولا امرأة إلا مسلماً. قال ابن عباس: فما سمعنا بوافدٍ قط كان أفضل من ضِمام بن ثعْلبة.

وفي حديث ابن عباس أنه قال حين فَرَغ من السؤال: إني أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وسأؤدي هذه الفرائض، وأجتنب ما نهتني عنه، ثم لا أزيد ولا أنقص. ثم انصرف إلى بعيره، فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إن يَصْدُقْ ذو العقيصتين يدخل الجنّة» وأخرجه النَّسائِي من طريق أبي هُرَيرة. وفي آخره قبل قوله: «وأنا ضِمام بن ثعلبة» فأما هذه الهناة، يعني الفواحش، فوالله إن كنا لنتنزه عنها في الجاهلية» فلما وليَّ قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم: «فَقِه الرجلُ». وكان عمر ابن الخطاب يقول: ما رأيت أحسن مسألة ولا أوجز من ضِمام بن ثعلبة قيل: إن قدومه كان في سنة خمس. والصحيح أنه كان في سنة تسع. وكان رضي الله عنه، يسكن الكوفة.

والسعدي في نسبه نسبة إلى سعد بن بكر هوازن، وقد مر الكلام على السعدي في التعليق بعد الثالث من كتاب الإيمان، وفي الصحابة ضِمام سواه اثنان: ابن زيد بن ثُوابَة الهَمْداني، والثاني ابن مالك السَّلمانيّ. وفي

الستة ضمام واحد، وهو ابن اسماعيل بن مالك المراديّ المُعَافريّ.

لطائف إسناده منها: أن فيه التحديث والعنعنة والسماع، ورواته ما بين تنيسْيّ ومِصْرِي ومدني وفيه رواية تابعي عن تابعي، وهذا الحديث أخرجه أبو داود عن عيسى بن حمّاد، والنَّسائي في الصوم عن عيسى بن حماد أيضا، وعبيد الله بن سعد، وابن ماجة في الصلاة عن عيسى بن حماد.

ثم ذكر البخاري هذا الحديث تعليقا فقال:

رواه موسى وعلي بن عبد الحميد عن سليمان عن ثابت عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم بهذا.

أما رواية موسى عن سُليمان، فقد أخرجها أبو عُوانة في صحيحه موصولة وابن منّدة في الإيمان، وإنما علقه البخاريّ، لأنه لم يحتج بشيخه سليمان بن المُغيرة، وقد خولف في وصله، فرواه حمّاد بن سلمة عن ثابت مرسلاً، ورجحها الدارقطنيّ. وأما رواية علي بن عبد الحميد، فهي موصولة عند التِّرْمذِيّ. أخرجه عن البخاري عنه وكذا أخرجه الدَّارِمِيّ عن عليّ بن عبد الحميد.

ورجال التعليقين خمسة: الأول موسى بن إسماعيل، وقد مر في الخامس من بدء الوحي، ومر أنس بن مالك في السادس من كتاب الإيمان.

الثالث: علي بن عبد الحميد بن مُصْعب بن يَزيد الأَزْدِيّ، ويقال الشَّيْبانِيُّ، المَعْنِيُّ أبو الحسن. ويقال: أبو الحسين الكوفيّ، وثقه أبو حاتم وأبو زُرعة والعَجْلِيّ وزاد: كان ضريراً. وقال ابن وَارَةَ: كان من الفُضَلاء. وقال ابن سعد: كان فاضلاً خيراً. وذكره ابن حبان في الثقات، ليس له عندهم سوى حديثين بسند واحد، أحدهما حديثه عن سليمان عن ثابت عن أنس «نُهينا أن نسأل النبي، صلى الله عليه وسلم، عن شيء» الحديث، فإن البخاريّ رواه عن علي، ورواه الترمذِيّ عن البُخاريّ عنه

متصلا، وصححه وروى النَّسائي عن أبي زُرْعَة عنه بهذا الإسناد حديثاً آخر في فضل ﴿الحمد لله رب العالمين﴾. وليس له في البخاري إلا هذا التعليق

روى عن سليمان بن المغيرة وحمّاد بن سلمَة وسلام بن مسْكِين وزُهير ابن مُعَاوية ومحمد بن طَلْحة بن مُصْرف ومَنْدل بن علي وغيرهم. وروى عنه البخاري تعليقاً، وروى التِرمِذِيُّ عن البخاريُّ عنه، وروى النسائي عن أبي زُرعة الرازيّ عنه، وأبو حاتم وأبو مسعود، وأبو بكر بن خَيْثَمة، وأبو أمية الطَّرسُوسِيّ، وعباس الدُّوْرِيّ وبشر بن موسى الأسديّ وغيرهم.

مات سنة إحدى أو اثنتين وعشرين ومئتين. وليس في الستة عليّ بن عبد الحميد سواه والمعْنِيّ في نسبه نسبة إلى مَعْن بن زائدة، الجواد المشهور. وزائدة بن عبد الله بن زائدة بن مَطَر بن شَريك بن قيس الصُّلْب ابن قيس بن شَراحيل بن هَمّام بن مُرَّة بن ذُهْلٍ بن شَيْبان وقيل: منسوب إلى معن بن مالك بن فهم بن غَنم بن دَوْس الأَزْدِي. وليس بصحيح وفي طيء معن بن عتود بن غَسّان بن سلامان بن نَفَل بن عمرو بن الغَوْث بن طَيء.

الرابع: سليمان بن معين القيس، مولاهم، أبو سعيد البصريّ. قال شعبة: سليمان بن المغيرة سيد أهل البصرة. وقال أبو داود الطَّيالسيّ: حدثنا سليمان بن المغيرة، وكان خياراً من الرجال. وقال عبد الله بن داود الخَريبيّ: ما رأيت بالبصرة أفضل من سليمان بن المغيرة، ومرحوم بن عبد العزيز. وقال أحمد: ثَبْتٌ ثبتٌ. وقال يحيى بن مُعين: ثقة ثقة. وقال ابن سعد: كان ثقة ثبتاً وقال ابن المدِيْنيّ: لم يكن في أصحاب ثابت أثبت من حمّاد بن سلمة، ثم بعده سليمان بن المغيرة الثقة المأمون. وقال عبد الله ابن مَسْلمة: ما رأيت بصريا أفضل منه، وقال عثمان بن أبي شيبة: هو ثقة. وذكره ابن حبّان في الثقات. وقال ابن نُمير والعَجْلِيّ: ثقة. وقال البَزّار: كان من ثقات أهل البصرة.

وقال أبو مسعود الدِّمشقي: ليس لسليمان بن المغيرة عند البخاري غير هذا الحديث، وقرنه بغيره. روى عن أبيه وثابت البَنانيّ وحُميدَ بن هلال وابن سيرين والجَريْريّ وأبي موسى الهلالي. وروى عنه الثَّوْريّ وشعبة، وماتا قبله، وبَهْز بن أسد وحِبّان بن هلال وأبو أسامة، وأبو داود وأبو الوليد الطَّيالسيّان، وابن المبارك ووكيع وآدم بن أبي إياس، وسليمان بن حَرْب وغيرهم. مات سنة خمس وستين ومئة، وفي الستة سليمان بن أبي المغيرة العَبْسِيّ أبو عبد الله الكوفيّ. وليس فيهم ابن المغيرة سواه، وأما سليمان فكثير، والقيسي في نسبه، مر الكلام عليه في الأربعين من كتاب الإيمان، ومر الكلام على البصري في الثالث منه.

الخامس: ثابت بن أبي أسلم أبو محمد البناني مولاهم، البصريّ. قال شُعْبة: كان يقرأ القرآن في كل يوم وليلة، ويصوم الدهر. وقال بكرْ المُزنّي: ما أدركنا أعبد منه. وقال ابن حبان في الثقات: كان من أعبد أهل البصرة. وقال ابن سعد: كان ثقة مأموناً. وقال ابن المَديْني: له نحو مئتين وخمسين حديثاً. وقال أبو طالب عن أحمد: ثابت يتثبت في الحديث. وكان يقص، وكان قتادة يقص، وكان أذكر. وقال العَجْليّ: ثقة رجل صالح. وقال النَّسائي: ثقة. وقال أبو حاتم: أثبت أصحاب أنس الزّهريّ، ثم ثابت ثم قتادة، وقال ابن عديّ: أروى الناس عنه حمّاد بن سلَمة، وأحاديثه مستقيمة إذا روى عنه ثقة، وما وقع في حديثه من النُّكْرة إنما هو من الراوي عنه.

وقال حمّاد بن سلمة: كنت أسمع ان القُصّاص لا يحفظون الحديث، فقلتُ: أقلب على ثابت الأحاديث، أجعل أنساً لأبي ليلى، وأجعل ابن أبي ليلى لأنس، أشوّشها عليه، فيجيء بها على الاستواء. وَسُئِل أحمد ابن حنبل عن ثابت وحُميد أيهما أثبت في أنس؟ فقال: قال يحيى القطّان: ثابت اختلط، وحميد أثبت في أنس منه. في الكامل لابن عدي عن القطان عجبٌ لأيوب يدع ثابت البنانيّ لا يكتب حديثه.

وقال أبو بكر البَرْدِيْجيّ: ثابتٌ عن أنسٍ صحيحٌ من حديث شُعبة والحمَّادين وسليمان بن المغيرة، فهؤلاء ثقات، ما لم يكن الحديث مُضْطرباً. وفي المراسيل ثابت عن أبي هريرة، قال أبو زرْعة: مرسل روى عن أنس وابن الزُّبير وابن عُمر وعبد الله بن مغفل، وعمرو بن أبي سلمة، وشُعيب والد عَمرو، وابنه عمرو، وهو أكبر منه، وعبدالله بن رُوَاح الأنصاري، وعبد الرحمن بن أبي ليلى وخلق.

وروى عنه حُمَيد الطويل، وشُعْبة، وجرير بن حازم، والحمّادان ومَعْمَر وهمّام وأبو عُوانة وجعفر بن سُليمان وسليمان بن المُغيرة والأَعْمَش وداود بن أبي هند، وجماعة. وروى عنه من أقرانه عطاء بن أبي رباح، وعبدالله بن عُبيد بن عُمير، وقتادة وسليمان التَّيْمِيّ وآخر من روى عنه عُمارة بن زادان أحد الضعفاء وروي عنه أنه قال: صحبت أنساً أربعين سنة.

مات سنة سبع وعشرين ومئة، وقيل: مات سنة ثلاث وعشرين. وليس في الستة ثابت البنانيّ سواه، ولا فيهم ثابت بن أسلم أيضا. وكل ما في الستة من هذا اللفظ فهو بالمثلثة، وبعد الألف باء موحدة، ثم مثناة. وليس فيهم نابت، أوَّلُهُ نون. نعم اسم أبي حفصة نابت، وحديث عُمارة ابن أبي حفصة في البخاري، لكنه لم يقع في الكتاب مذكوراً باسمه. والبناني في نسبه مر الكلام عليه في الثامن من كتاب الإيمان، وقد مرّ في فوائد الحديث أن الحاكم استنبط منه طلب عُلُوّ الإسناد، فلا بد من ذكر العالي والنازل هنا، فأقول:

الإسناد خصيصته فاضلة من خصائص هذه الأُمة. قال ابن المبارك: الإسناد من الدين. ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء، وعنه قال: «مَثلُ الذي يطلب أمر دينه بلا إسناد كمثل الذي يرتقي السطح بلا سلم. وعن الثَّوْري قال: الإسناد سلاح المؤمن، فإذا لم يكن معه سلاح فبأي شيء يقاتل؟ وطلب عُلُوّ السند أو قدم سماع الراوي أو وفاته سنة عمن سلف.

وعن محمد بن أسلم الطُّوْسِيّ قال: قرب الإسناد قرب. أو قال: قربة إلى الله عز وجل. وقال الحاكم: إن طلب العُلُو سُنّة صحيحة، محتجاً في ذلك بخبر أنس في مجيء ضمام بن ثعلبة إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ليسمع منه مشافهة، ما سمعه من رسوله إليه، إذ لو كان طلب العُلُو غير مستحب، لأنكر عليه، صلى الله عليه وسلم، سؤاله عما أخبر به رسوله عنه. ولأمره بالاقتصار على خبر رسوله منه، لكن فيه نظر لجواز أن يكون إنما جاءه وسأله، لأنه لم يصدق رسوله، أو لأنه أراد الاستثبات لا العُلُو.

وقد قال بعض العلماء: إن النزول أفضل من العُلُو محتجاً بأن على الراوي أن يجتهد في معرفة جَرْح من يروي عنه، وتعديله، والاجتهاد في أحوال رواة النازل أكثر، فكان الثواب فيه أوفر، وهذا القول مردود، لضعفه، وضعف حجته، قال ابن دقيق العيد: لأن كثرة المشقة ليست مطلوبة لنفسها، قال: ومراعاة المعنى المقصود من الرواية، وهو الصحة، أوْلى، فإنه بمثابة من يقصد المسجد لصلاة الجماعة، فيسلك طريقا بعيدة لتكثير الخطا، وإن أداه سلوكها إلى فوات الجماعة التي هي المقصود، وذلك أن المقصود من الحديث التوصل إلى صحته، وبعد الوهم، وكلما كثُر رجال الإسناد تطرَّق إليه احتمال الخطأ والخلل، وكلما قصُر الإسناد كان أسلم، اللهم إلا أن يكون رجال السند النازل أوْثق، أو أحفظ، أو أفقه، أو نحو ذلك، كما يأتي.

والعلو خمسة أقسام كما قال أبو الفضل بن طاهر وابن الصَّلاح. الثلاثة الأول منها علو مطلق: ترجع إلى علو مسافة، وهو قلة العدد، والأخيران إلى علو صفةٍ في الراوي أو شيخه.

الأول منها: علو مطلق، وهو ما فيه قرب من الرسول، صلى الله عليه وسلم، بالنظر لسائر الأسانيد، أو لإسناد آخر، فأكثر لذلك الحديث بعينه، وهذا هو أفضل الأقسام بشروط صحة سنده، إذ القرب مع ضعف السند لا اعتبار له. والثاني منها: علو نسبيٌّ، وهو القرب إلى إمام من أئمة

الحديث، وإن لم يكن من أرباب الكتب الستة، كالأعمش وابن جُرَيج والأوزاعي وشُعْبة والثَّوريّ، مع صحة الإسناد إليه أيضا. وإن كثر العدد إلى النبي صلى الله عليه وسلم.

والثالث: علو نسبي أيضا، لكن بالنسبة إلى الكتب الستة، أو غيرها من الكتب المعتمدة، وسماه ابن دقيق العيد «علو التنزيل»، وليس بعلو مطلق، إذ الراوي لو روى الحديث من طريق كتاب منها وقَعَ أنْزَلَ مما لو رواه من غير طريقها، وقد يكون غالباً مطلقاً لحديث ابن مسعود ومرفوعا «يوم كَلَّم الله تعالى موسى، عليه السلام، كان عليه جُبَّةُ صوف» الحديث فإنا لو رويناه من جُزء ابن عرفة عن خلف بن خليفة، يكون أعلى مما لو رويناه من طريق الترمذِي عن عليّ بن حَجَر عن خَلَف، فهذا مع كونه علواً نسبياً علوٌ مطلقٌ، إذ لا يقع هذا الحديث أعلى من روايته من هذا الطريق.

وفي هذا القسم الثالث، تقع الموافقة والإبدال والمساواة والمصافحة فالموافقة أن يقع لك حديثٌ عن شيخ مسلم مثلاً من غير جهته، بعدد أقل من عددك إذا رويته بإسنادك عن مسلم عنه. مثال ذلك حديث يرويه البخاريّ عن محمد بن عبد الله الأنصاري عن حُميد عن أَنس مرفوعاً، فإذا رويناه من جزء الأنصاري يقع موافقة للبخاري في شيخه مع عُلُو درجته، ويشترط في الموافقة أن يكون العدد فيه أقل من العدد في الطريق الذي يوجد ذلك المصنف فيه، وسُمي موافقة لأنهما قد اتفقا في الأنصاري مثلا.

والبدل أن يكون قد وافقه في شيخ شيخه مع عُلُو بدرجة فأكثر كحديث ابن مسعود السابق، وسُمي بدلاً لوقوعه من طريق راوٍ بدل الراوي الذي روى عنه أحد الستة، وقد يسمونه موافقة مقيدة، فيقولون: هو موافقة في شيخ شيخ التِّرمذِي مثلا، وما ذكر من تقييد الموافقة والبدل بالعلو، ذكره ابن الصلاح، لكن خالفه غيره، فأطلقوهما بدونه، فإن علا قيل: موافقة عالية، أو بَدلٌ عالٍ.

والمساواة قلة عدد إسنادك إلى الصحابيّ أو من قاربه، بحيث يكون بينك وبين صحابي مثلا من العدد مثل ما وقع بين أحد الستة وبينه، وهذا كان يوجد قديماً، وأما الآن، فلا يوجد في حديث بعينه، بل يوجد مطلق العدد، كما قال العراقي.

والمصافحة أن تقع هذه المساواة لشيخك، فيكون لك مصافحة، كأنك صافحت مسلماً، فأخذته عنه فإن كانت المساواة لشيخ شيخك، كانت المصافحة لشيخك. وإن كانت لشيخ شيخ شيخك فالمصافحة لشيخ شيخك، وهذا العلو تابع لنزول غالباً، فلو لا نزول مسلم وشبهه، لم تَعْلُ أنت، وقد يكون مع علوه أيضاً فيكون غالباً مطلقاً. وإنما سمي ذلك مصافحة، لجريان العادة غالبا بها بين المتلاقيين.

الرابع من الأقسام: علو السند لأجْل قِدَم وفاةِ أحد رواة الحديث بالنسبة لراوٍ آخر متأخر الوفاة عنه، شاركه في الرواية عن شيخه، فمن سمع سنن أبي داود على الزكّي عبد العظيم أعلى ممن سمعها على النجيب الحرانّي، ومن سمعها على النجيب أعلى ممن سمعها على ابن خطيب المرة والفخُر بن البخُاريّ. وان اشترك الأربعة في روايته عن شيخ واحد، وهو ابنُ طبَرْزَدَ، لتقدم وفاة الزَّكِيّ على النجيب، ووفاة عليّ من بعده. وقضية ذلك أن يكون أعلى إسناداً تقدم سماعه أم اقترن أم تأخر، لأن متقدم الوفاة يعز وجود الرواية عنه بالنظر لتأخرها، فيرغب في تحصيل مرويه، لكنَّ الأخذ بالقضية المذكورة محله في غير تأخر السماع أخذاً مما يأتي في القسم الخامس، ثم هذا في العلو المفاد من تقدم الوفاة مع الالتفات لنسبة شيخ الشيخ. أما علو الإسناد بتقديم وفاة شيخك لا مع الالتفات لأمر آخر أو شيخ آخر، فحَدَّه الحافظ أحمد بن عُمَير بن الجوصا بمضيّ خمسين سنة من وفاة شيخك، وابن مَنده بثلاثين سنة تمضي من موته. وليس يقع في تلك المدة أعلى من ذلك. قال ابن الصلاح: وهو أوسع.

الخامس: العلو بتقديم السماع من الشيخ، فمن سمع منه متقدماً، كان أعلى ممن سمع منه بعده، ويدخل كثير منه فيما قبله، ويمتاز عنه، بأن يسمع شخصان من شيخ وسماعُ أحدهما منذ ستين سنة، مثلاً، والآخر منذ أربعين سنة، وتساوى العدد إليهما، فالأول أعلى من الثاني ويتأكد ذلك في حق من اختلط شيخه، أو خَرِف. وربما كان المتأخر أرجح بأن يكون حديثه الأول قبل أنْ يبلغ درجةَ الإتقان والضبط، ثم حصل له ذلك بعد، إلا أن هذا عُلُوٌّ معنى كما يأتي. وجعل ابن طاهر وابن دقيق العيد هذا والذي قبله قسماً واحداً. وزاد بدل الساقط العلوَّ إلى الصحيحين ومصنِّفي الكتب المشهورة. وجعل ابن طاهر هذا قسمين: أحدهما عُلُوٌّ إلى الصحيحين وأبي داود وأبي حاتم وأبي زرْعة. وثانيهما: علُوٌّ إلى كتب مصنفة لأقوام كابن أبي الدنيا والخطابي قال: وكل حديث عز على المحدث، ولم يجده عالياً، ولا بدّ له من إيراده في تصنيف أو احتجاج، فمن أي وجه أورده فهو عال، لعزته. ومثل ذلك بأن البخاريّ روى عن أماثل أصحاب مالك، ثم روى حديثا لأبي إسحاق الفزاري عن مالك لمعنى فيه، فكان بينه وبين مالك ثلاثة رجال.

وأما النزول فهو ضد العلو، وهو خمسة أقسام، تعرف من ضدها. فكل قسم من أقسام العلو ضده قسم من أقسام النزول، وما ورد من ذمه، كقول ابن المديني وغيره: إنه شؤم. وقول ابن مُعين: إنه قُرْحة في الوجه، فمحله الذي منه لم يجبر بصفة مرجحة، فإن جبر بها، كزيادة الثقة في رجاله على العالي، أو كونهم أحفظ أو أضبط أو أفقه، أو كونه متصلا بالسماع. وفي العالي حضور أو إجازة أو مناولة أو تساهل من بعض رواته في الجمل، فالنزول حينئذ ليس بمذموم، ولا مفضول، بل فاضل، كما صرح به السِّلَفِيّ، وغيره، والنازل حينئذ هو العالي في المعنى، عند النظر والتحقيق، والعالي عدداً عند فقد الضبط والإتقان عُلُوٌّ صُوْرِيّ، فكيف عند فقد الوثيق؟.

ونظم العراقي أحكام العالي والنازل فقال:

وطَلَبُ العُلُو سُنَّة فقدْ فَضَلَ بعضَ النزول وهْوَ رَدّ
وقسّموه خمسة فالأولُ قُرْب من الرسول، وهو الأفضلُ
إن صح الإسناد وقِسِم القُرب إلى إمام وهو عُلُو نِسْبي
بنسبةٍ للكتب الستة إذ ينزل متنٌ من طريقها أُخِذْ
فإن يكنْ في شيخه قد وافقه مع عُلُوّ فهو الموافقه
أو شيخ شيخه كذاك، فالبَدَل وإن يكنْ ساواه عَدّاً، قد حَصَلْ
فهو المساواة، وحيث راجَحَه الأصل بالواحد، فالمصافحةْ
ثم عُلُوُّ قِدَم الوفاة أما العُلُوّ لا مع الثقات
لآخر، فقيل للخمسينا أو الثلاثين مضتْ سنينَ
ثم عُلُوُّ قِدَم السماعِ وضده النزول كالأنواع
وحيث ذُمّ فهو ما لم يُجْبرَ والصحةُ العُلُوّ عند النّظر

ثم قال البخاري:

باب ما يذكر في المناولة وكتاب أهل العلم بالعلم الى البلدان

يُذكر، بالبناء للمجهول، لما فرغ من تقرير السماع والعرض، أردفه ببقية وجوه التحمُّل المعتبرة عند الجمهور. وقوله: «إلى البلدان» أي: إلى أهل البلدان. وكتاب مصدر، وإلى متعلق به. وذكر البلدان على سبيل المثال، وإلا فالحكم عام في القرى وغيرها، فقد ذكر في هذا الباب أصلين من أصول الحديث.

الأول: المناولة وهي إعطاء الشيخ الطالبَ شيئاً من مروياته، ويقول له: هذا من مرويّاتي، أو من حديثي، أو نحو ذلك، وهي باعتبار صورها الآتية على نوعين، لأنها إما أن تقترن بالإجازة أو لا، فالتي فيها الإذن هي أعلى الإجازات مطلقاً، لما فيها من تعيين المرويّ، وتشخيصه. وفي هذا النوع صور متفاوتة علواً، وأعلاها أن يعطي الشيخُ الطالب مؤلفا له أو أصلاً

من مسموعاته، مثلاً، أو فرعاً مقابلاً به على وجه التمليك له، بهبة أو بيع أو غير ذلك، قائلاً له: هذا من تأليفي أو سماعي أو روايتي عن فلان. وأنا عالم بما فيه، فاروه أو حدث به عني، أو نحو ذلك. وكذا لو لم يذكر اسم شيخه، وكان مذكوراً في الكتاب المناوَل، مع بيان سماعه، أو إجازته، أو نحو ذلك، **ثانيهما** الإعارة، وهي أن يناوله ذلك على وجه الإعارة أو الإجازة، قائلاً له مع ما مر: انسخه ثم قابل به أو فقابل به نسختك التي انتسختها، ثم رده إليّ.

الثالث: أن يُحضر الطالب الكتاب الذي هو أصل للشيخ، أو فرعه المقابل به، للشيخ ليعرضه عليه، والشيخ صاحب يقظة ومعرفة، فينظره متأملا له، ليعلم صحته، أو يقابله بأصله إن لم يكن عارفاً، ثم يناوله الشيخ للطالب الذي أحضره له، ويقول له: هذا من حديثي، فاروِه عنّي، أو حدّث به عني، ويقيّد هذا النوع بعرض المناولة ليتميز بالتقييد عن عرض السماع السابق.

الرابع: أن يناول الشيخ الطالب الكتابَ، ويجيزه له ثم يسترده منه في ذلك الوقت، ويمسكه عنده، فتصح هذه الصورة، كما لو لم يمسكه، ولكن بشرط أن يكون المُجاز له بهذه المناولة أدى ما أُجيز له من نسخة موافقة لمرويه المجاز به بمقابلتها به، أو بإخبار ثقة بموافقتها له أو من مرويه الذي استرده منه الشيخ إن ظفر به بعد ذلك، وعلب على ظنه سلامته من التغيير، وهذه الصورة، مع أنها دون الصور المتقدمة، لعدم احتواء الطالب على مرويه، وغيبته عنه، ليست لها مزية على الكتاب المعين في الإجازة المجردة عن المناولة عند المحققين من الفقهاء والأصوليين. وجعل لها بعض أهل الحديث قديما وحديثا مزية على الاجازة المجردة عن المناولة.

الخامس: أن يُحضر الطالب الكتابَ للشيخ، ويقول له: وهذا مرويُّك، ناولْنيه، وأجزني روايته، والشيخ لا يعلم أنه مرويه، ولم ينظره،

لكنّه اعتمد في كونه مرويَّه على الطالب الذي أحضره، وهو ثقة معتمد. وإن لم يكن الطالب المحضر للكتاب ثقةً معتمداً، بَطل كلٌ من المناولة والإذن، إلا إذا تبيّن بعد ذلك بخبر ثقةٍ أن ذلك من مرويه، فالظاهر الصحة، لزوال ما كان يُخشى من عدم ثقة المُجاز، وإن قال: أجزته لك، إن كان ذلك من حديثي، كان ذلك فعلاً حسناً، فإن كان المحضر ثقة، جازت روايته بذلك، أو غير ثقة، وتبين بخبر ثقة، أنه من مرويِّ الشيخ.

وقد قال الإمام مالك وجماعة من المدنيين وغيرهم: إن المناولة المقرونة بالإجازة تعادل السماع، بل ذهب جماعة إلى أنها أعلى منه، ووجهه بأن الثقة بالكتاب مع الإجازة أكثر من الثقة بالسماع وأثبت لما يدخل من الوهم على السامع والمستمع. والذي عليه النُّعمان والشافعيّ وأحمد وابن المبارك وإسحاق بن رَاهَويه وغيرهم: أنها أنقص من السماع، وهو التحقيق، وقد حكى القاضي عِياض الإجماع على أنها صحيحة معتمدة، وإن كانت مرجوحة بالنسبة للسماع على المعتمد.

إن النوع الثاني: أن تخلو المناولة من الإذن، وذلك بأن يناوله مرويَّه، ويقول له: هذا حديثي، ومرْويِّي فقط، فالصحيح أنها باطلة، لا تجوز الرواية بها لعدم التصريح بالاذن فيها وقيل صحيحة تجوز الرواية بها لإشعارها بالإذن في الرواية.

واختلف أئمة الحديث فيما يقوله الراوي بالمناولة الصحيحة، فأجاز مالك وابن شهاب له أن يقول: «حدثنا» و «أخبرنا»، بل أجاز ابن جُريج له ذلك في مُطلق الرواية بالإجازة المجردة عن المناولة. وقال أبو عبد الله محمد بن عمران المَـرْزُبانيّ، بضم الزاي، وأبو نُعيم الأصْبهاني: إنه يقول: «أخبرنا» دون «حدثنا»، والصحيح عند الجمهور، أنه لا بد له من التقييد بما يبين كيفية تحمله من سماع أو إجازة أو مناولة، كأن يقول: حدثنا أو أخبرنا فلان إجازة أو مناولة أو هما معاً، أو يقول: أذِن أو أطلق

لي روايته عنه، أو أجازني أو سوَّغ لي أو أباح لي أو ناولني ونحوها، مما يبين كيفية التحمل.

وإن أجاز الشيخ للمُجاز إطلاق «حدثنا» و «أخبرنا» في المناولة والإجازة، كما فعله بعض المشايخ في إجازتهم حيث قالوا في إجازتهم لمن أجازوا له، إن شاء قال: حدثنا أو أخبرنا، لم يكن ذلك كافياً، في جواز الإطلاق. وبعض المحدِّثين، كالحاكم، لم يقتصر على ما مر، بل أتى بلفظ موهِمٍ غيرِ المراد فيما أجازه به شيخه بلفظه، شفاهاً أو بكتابة، كأخبرنا فلان مشافهةً، أو تشافهني فلان، أو أخبرني فلان كتابةً أو مكاتبة، أو في كتابه أو كتب لي.

وهذه الألفاظ وإن استعملها بعض المتأخرين، لم يسلم من استعملها من الإيهام، وطرفٍ من التدليس. أما المشافهة فتوهم مشافهته بالتحديث، وأما الكتابة فتوهم أنه كتب إليه بذلك الحديث بعينه، كما كان يفعله المتقدمون. وقد قال الأوزاعي: إنه يأتي بـ «يخبرنا» في الإجازة، و«بأخبرنا» في القراءة، ولم يخلُ ما قاله من النزاع. واختار الخطّابي أن يقول في الإجازة: أخبرنا فلان أن فلاناً حدثه أو أخبره، واستبعده ابن الصَّلاح، وقال: لكنْ إذا كان سمع منه الإسناد فقط من شيخه، وأجازه فيما وراءه كان ذلك قريباً فإن في أن إشعاراً بوجود أصل الإخبار، وإن أجْمل الخبر، ولم يفصِّله، واختار أبو العباس الوليد بن بكر بن مَخْلد الغَمْريّ الأنْدلسيّ، صاحب «الوجازة في تجويز الإجازة» أن يقول في الإجازة: أنبأنا. واختاره الحاكم فيما شافهه فيه شيخه بالإذن في روايته بعد عرضه له عرض مناولة.

واستحسن البَيْهَقيّ أن يقول: أنبأنا إجازة، وبعض متأخري الحديث استعمل لفظ «عن» فيما سمعه من شيخه الراوي، عن شيخه إجازة، فيقول: قرأته على فلان عن فلان، ولفظة «عن» قرينة لمن سماعه من شيخه، فيه شك مع تيقُّن إجازته منه، ولفظ «عن» مشترك بين السماع

والإجازة، وأما ما في صحيح البخاريّ من قوله : «قال لي فلان» فجعله أبو جعفـر أحمد بن حمدان النّيسابوريّ لما أخذه بالعرض والمناولة، وانفرد النّيسابوريّ بذلك، وخالفه في غيره. قال ابن حَجَر: إنما يستعملها في أحد أمرين: أن يكون الحديث موقوفاً ظاهراً وإن كان له حُكْمُ الرفع، أو يكون في إسناده من ليس على شرطه. وذلك في المتابعات والشواهد. وأشار العراقي إلى هذا الفصل بقوله:

ثمّ المناولاتُ إما تقترنْ ... بالإذن أولا فالتي فيها إذْنٌ
أعلى الإجازات وأعلاها إذا ... أعطاه مِلكاً فإعارةً كذا
إن يحضُر الطالبُ بالكتاب له ... عرضاً، وهذا العرضُ للمناولة
والشيخُ ذو معرفةٍ فينظره ... ثم يناولُ الكتابَ مُحضِره
يقولُ هذا من حديثي فاروهِ ... وقد حَكَوا عن مالِك ونحوِهِ
بأنها تعادلُ السَّماعا ... وقد أبى المُفتون ذا امتناعا
إسحاقُ والثَّوري مع النعمان ... والشافعي أحمد والشيبانيّ
وابن المُبارك وغيرهم رأوا ... بأنها أنقص، قلتُ: وحَكَوا
إجماعهم بأنها صحِيحه ... معتمداً وإن تكنْ مرجوحه
أما إذا ناول واستردّا ... في الوقت صحّ والمُجازُ أدَّى
من نسخةٍ قد وافقت مَرْويَّة ... وهذه ليست لها مَزيَّه
على الذي عُيّن في الإجازة ... عند المحققين لكنْ مازَه
أهل الحديث أخرا وقدما ... أما إذا ما الشيخ لم ينظر ما
أحضره الطالبُ لكنْ اعتمِدْ ... من أحضر الكتاب، وهو مُعْتَمَدْ
صحّ وإلا بَطل استيقاناً ... وإن يقل: أجزْتُه إن كانا
ذا من حديثي، فهو فعلٌ حسنُ ... يُفيد حيث وقعَ التَّبْيين
وإنْ خلتَ من إذن المناوله ... قبل: تصحُّ، والأصحُّ باطله
واختلفوا فيمن روى ما نوِّلا ... فمالِكٌ وابن شهابٍ جَعَلا
إطلاقه «حدثنا» و«أخبرا» ... يسوغُ وهو لائق بمن يرى
العرض كالسماع بل أجازه ... بعضُهم في مطلق الإجازة

والمرزُبانيّ وأبو نُعيم أخبر، والصحيح عند القوم
تقييدهُ بمن يبين الواقع أجازه تناولاهما معا
أذِن لي، أطلق لي، أجاز لي سوّغ لي أباح لي، ناولني
وإن أباح الشيخ للمُجازي إطلاقه لم يكفِ في الجوازِ
وبعضُهم أتى بلفظٍ موهِم «شافهني» «كتب لي» فما سلم
وقد أتى بخبر الأوزاعي فيها، ولم يخلُ من النزاع
ولفظ إن اختاره الخطّابي وهو مع الإسناد واقتراب
وبعضُهم يختار في الإجازة «أنبأنا» كصاحب الوِجازة
واختاره الحاكم فيما شافهه بالإذن بعد عرضه مشافهه
واستحسنوا للبَيْهقيّ مصطلحاً «أنبأنا» أجازه فصرحا
وبعضُ من تأخر استعمل «عن» إجازة وهي قرينة لمن
سماعُه من شيخه فيه يُشَكّ وحرف «عن» بينهما فمشترك
وفي البخاري «قال لي» فجعله حبرٌ يهم للعرض والمناوله

ويلتحق بالمناولة قسم من أقسام التحمُّل، يسمى بإعلام الشيخ، وهو أن يعلم الشيخ الطالب لفظاً بشيءٍ من مرويّه مجرداً عن الإجازة، رواه الشيخ سماعاً أو إجازة أو غيرهما. فجزم أبو حامد الطُّوسيّ، من أئمة الشافعية، بمنع الرواية به وقيل: الجازمُ الغزاليُّ، لجزمه بذلك في «المستصفى» وذلك لعدم إذنه له وربما لا تجوز روايته عنه، لخلل يعرف فيه، وإن سمعه. وهذا هو المختار. وذهب ابن جُريج، وكثير من أئمة الحديث، إلى الجواز قياساً على شهادة الشاهد بما سمعه من المُقرّ، وإن لم يأذن له فيها. وقوّاه الوليد بن بَكر وابن الصَّبّاغ صاحب «الشامل» . بل قال الرّامهرمزيّ: تجوز له الرواية به، وإن منعه الشيخ بأن قال له : لا تروهِ عني، أو لا أُجيزه لك قياسا على ما اذا منعه من التحديث بما سمعه، كما مر. والمشهور عدم جواز الرواية به، كالشهادة على شهادة الشاهد، فإنه لا يكفي إعلامه بها ولا سماعها منه. بل لا بد أن يأذن له في أن يشهد على

شهادته. قال ابن الصلاح: وهذا مما تساوت فيه الشهادة والرواية، لأن المعنى يجمعها وإنْ افترقا في غيره، لكن إذا صح عند أحد ما حصل الإعلام به من الحديث، يجب العمل بمضمونه، وإن لم تجز الرواية به، لأن العمل يكفي فيه صحته في نفسه، وإن لم تكن له به رواية، كما نقل الحديث من الكتب المعتمدة، وأشار العراقي إلى هذا القسم بقوله:

وهلْ لِمنْ أعْلمُه الشيخُ بما ... يرويه أن يرويَه فَجَزَما
بمنعه الطُّوسيُّ، وذا المُختارُ ... وعدَّة كابن جُريج، صاروا
إلى الجواز، وابن بَكر نَصَرَه ... وصاحبُ الشامل جزماً ذكره
بل زاد بعضُهم بأنْ لو مَنَعه ... لم يمتنعْ، كما إذا قد سمعه
وردّ كاسترعاء من يحمل ... لكنْ، إذا صح، عليه العمل

الأصل الثاني:

المكاتبة من الشيخ بشيء من مرويه أو تأليفه أو نظمه وإرساله إلى الطالب مع ثقة بعد تحريره، وتكون بخط الشيخ، وهي أعلى. أو بإذنه لثقة في الكتابة عنه لغائب، أو لحاضر عنده ببلده، وهي على نوعين، كالمناولة: الأول أن يُجيز الشيخ بخطه أو بإذنه مع الكتابة بشيء مما ذكر، كأجزتُ ما كتبه لك، أو ما كتب به إليك. وهذا هو النوع المسمّى بالكتابة المقرونة بالإجازة. وهذا النوع يشبه المناولة المقرونة بالإجازة في الصحة.

النوع الثاني: أن تقع الكتابة مجردة عن الإجازة، والمشهور عند المحدِّثين صحة الأداء بها، لأنها وإن تجردت عن الإجازة لفظاً، فقد تضمنتها معنىً، وكتبهم مشحونة بقولهم «كتب إليّ فلان»، «قال حدثنا فلان». وقد قال به أيّوب السّخْتيانيّ ومنصور بن المُعتمر واللّيث بن سعد، وقال السَّمْعانيّ: إنه أقوى من الإجازة. وقال الماوَرْدي وبعض العلماء بمنع الرواية به. وعلى المشهور من جواز الرواية بها يكفي في الرواية بها أن يعْرف المكتوب له خط الذي كاتبه، وإن لم تقم بينة به، لتوسعهم في الرواية.

واشتـرط الإمام الغزاليّ البينة برؤيته وهو يكتب، أو بإقراره إنه خطه للاشتبـاه في الخـطوط. وقال ابن الصّلاح: إنه قول غير مرضيّ، لندور اللّبس في الخـطوط، وحيث يريد تأدية ما تحمله بالكتابة، يجوز له أن يقول: «حدثنا» و «أخبرنا» بالإطلاق عند الليث ومنصور. والجمهور على وجوب التقييد بالكتابة، كأنْ يقول: «حدثنا» أو«أخبرنا» كتابة، أو «كتب إلي»، وهذا هو الذي يليق بالتحري والبعد عما يوهم اللّبس. قال الحاكم: الذي أختاره وعهدت عليه الشيوخَ وأئمة عصري أن يقول فيما كتب إليه المحدِّث من حديثه، ولم يشافهه بالإجازة: كتب إلي فلان، وأشار العراقي إلى هذا الفصل بقوله:

ثمّ الكتابةُ بخط الشيخ أو ... بإذنه عنه لغائب، ولو
لحاضرٍ، فإن أجاز معها ... أشبهَ ما نُوِّل أو جَرَّدها
صحَّ على الصحيح والمشهور ... قال به أيّوب مع منصور
والليثُ والسَّمْعانيّ قد أجازه ... وعدّه أقوى من الإجازه
وبعضُهم صِحَّة ذاك مَنَعا ... وصاحب «الحاوي» به قد قَطَعا
ويكتفي أن يعرف المكتوب له ... خطَّ الذي كاتبه، وأبطله
قومٌ للاشتباه، لكن ردًّا ... لندرة اللَّبس وحيث أدَّى
فالليثُ مع منصور استجازا ... «أخبرنا» «حدثنا» جوازاً
وصححوا التقييد بالكتابه ... وهو الذي يليقُ بالنزاهه

ويلحق بالكتابة الوصيةُ بالكتاب، وهي أن يوصي الراوي عند موته، أو سفره، للطالب بكتاب، بل ولو بكتبه كلها، ولم يعلمه صريحاً أنه من مرويه، فقد أجاز له ابن سيرين الرواية بذلك، لأن فيه نوعاً من الإذن، وشَبَهاً من العرض والمناولة. والمشهور أنه لا تجوز الرواية بها لأنها ليست بتحديث ولا إعلام بمروي، كالبيع. قال ابن الصّلاح: وهي زَلّة عالم ما لم يرد القائل بذلك منسألة الرواية بالوجادة. وانكر ابن أبي الدّم تشبيهها بالوجادة. وقال: هي أرفع رتبة من الوجادة بلا خلاف، فإنها معمول بها عند

الشافعي وغيره فهي أولى ووافقه ابن حَجَر على ما قال.

قال العراقي:

وبعضهم أجازَ للموصى له بالجُزء من راوٍ قضى أجَلَه
يرويه أو لسفر أراده وردّ ما لم يَرُدَّ الوجاده

ولما كانت الوجادة معدودة في أقسام التحمُّل، أردت ذكرها هنا، تتميما للفائدة، لما لها من التعلق بالكتابة، ولأنها لم يبقَ من أقسام التحمل إلا هي والإجازة. وهي عبارة عما أُخذ من العلم من صحيفة بغير سماع، ولا إجازة، ولا مناولة، وهي مصدر وَجَدَ وِجادَة، بكسر الواو، ولفظ مولد، لم يسمع من العرب، ولَّدَهُ أهل الفن اقتداء بالعرب في تفريقهم بين مصادر «وجد» للتمييز بين المعاني المختلفة، ليظهر تغايرها، فيقولون في مصدر «وجد ضالته» وجدانا، و «وجد مطلوبه» وُجُودا، وفي الغضب مَوْجِدة، وفي الغنى وُجْداً، وفي الحب وَجْداً، بفتح الواو، والذي قبله بضمها.

والوجادة نوعان:

الأول: أن تجد بخط من عاصرت، لقيته أو لم تلقه، أو بخط من لم تعاصره، حديثاً لم يحدثك به، ولم يُجز لك روايته عنه، فتقول: وجدت بخطة، أو قرأت بخطه، أخبرنا فلان. وتسوق سنده ومتنه، أو ما وجدته بخطه، وإن لم تثق بالخط الذي وجدت، قلتَ: وجدتُ عنه، أو بلغني عنه، أو وجدت بخطٍ قيل إنه خط فلان، أو قال لي فلان إنه خط فلان، بما يفصح بالمستند في كونه خطه، وجميع المروي بالإجازة، سواء وثقت بأنه خطه أو لم تثق، مُنْقطع أو مُعلّق.

وقال ابن كَثير: الوجادة ليست من باب الرواية، وإنما هي حكايةٌ عما وجده في الكتاب، ولكن الأول الموثوق فيه بالخط، فيه نثوب ما من الوصل لزيادة القوة بالوثوق بالخط.

وقد تسهل بعض المحدِّثين في أداء ما يرويه بخط فلان، فأتى بـ «عن فلان»، ونحوها، مما يوهم أخذه عنه، سماعاً أو إجازة، كقال، مكان وجدت. قال ابن الصّلاح: وهو تدليس قبيحٌ إن أوْهم أنه حدثه به بنفسه بأن كان معاصراً له. وبعض العلماء أدّى ما وجده من ذلك بقوله: حدثنا. وهذا مردودٌ لأنه يوهم أخذه عنه سماعاً أو إجازة. قال القاضي عِياض: لا أعلم أحداً ممن يُقتدى به أجاز النقل فيه بذلك، ولا من عده معد المسند. وأما العمل به فالأكثر على وجوبه به. وهو المشهور الذي لا يتجه غيره في الأعصار المتأخرة، لقصور الهمم فيها عن الرواية، فلم يبق إلا الوجادة. قال النووي: هذا هو الصحيح. وقيل: يمنع العملِ به قياساً على المرسل ونحوه، مما لم يتصل. وقيل: يجوز العمل به، ونُسب للامام الشافعيّ. قال القاضي عِياض: وهو الذي نَصَره الجُوَيْنيّ، واختاره غيره.

النوع الثاني:

أن تجد ذلك بغير خط من ذكر فإن وثقت بصحة النسخة بأن قوبلت مع ثقة بالأصل أو بفرع مقابَل به، فقل: «قال فلان» ونحوها من ألفاظ الجزم. وإن لم يحصل الوثوق بالنسخة، فلا تجزم بذلك، وقل: بلغني عن فلان أنه ذكر كذا، أو وجدتُ في نسخة من الكتاب الفلاني، ونحو ذلك مما لا يقتضي جزماً. ولكنّ الجزمَ مرجوُّ الجواز للعالم الفطن، الذي لا يخفى عليه غالباً مواضع الإسقاط والسّقط، وما أُحيل عن جهته إلى غيرها، وإلى هذا الفصل أشار العراقي بقوله:

ثم الوجادة وتلك مَصْدرْ ... وجَدْته مُولَّداً ليظهرْ
تغايــر الـمعنى وذاك أنْ تجــدْ ... بخط من عاصرت أو قبلَ عهدْ
ما لم يحدثْك به ولم يُجزْ ... فقل: بخطه وجدتُ، واحترز
إن لم تثقْ بالخط قل: وجدتُ ... عنه، أو اذكر «قيل» أن «ظننتُ»
وكله منقطِعٌ، والأول ... قد شِيبَ وصلاً ما وقد تسهّلوا
فيه «بعن» قال وهذا دَلّسْه ... تَقْبح إذ توهم أنّ نفسه

حدثه به، وبعضٌ أدّى «حدثنا» «أخبرنا» وردًا
وقيل، في العمل إن المعظمَا لم يَرَهُ، وبالوجوب جزَما
بعضُ المحققين، وهو الأصوب ولابن إدريسَ الجوازَ نسبوا
وإن تكنْ بغير خطّه، فقل قال، ونحوها، وإن لم يحصل
بالنسخة الوثوقُ قل: بَلَغني والجزمُ يرجى حِلُّهُ للفَطِن

ثم ذكر البخاري أثرين معلقين، وحديثاً كذلك، مستدلاً بالجميع على مذهبه من الاكتفاء بالمناولة والكتابة، فأتى بالأثر الأول وهو قوله: «وقال أنس نسخ عثمان مصاحف فبعث بها الى الآفاق».

قوله: «نسخَ عثمان المصاحف» أي: أمر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزُّبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام أن ينسخوها.

وقوله: «إلى الآفاق» قال القَسْطلانيّ: بعث مصحفاً إلى مكة، وآخر الى الشام، وآخر إلى اليمن، وآخر الى البحرين، وآخر إلى البصرة، وآخر الى الكوفة، وأمسك بالمدينة واحداً. والمشهور أنها خمسة. وقال الدّاني: أكثر الروايات على أنها أربعة. ودلالة هذا الحديث على تجويز الرواية بالمكاتبة بينة غير خفية، لأن عثمان أمرهم بالاعتماد على ما في تلك المصاحف، ومخالفة ما عداها. قال ابن المُنير: والمستفاد من بعثه المصاحف إنما هو ثبوت إسناد صورة المكتوب فيها الى عثمان لا أصل ثبوت القرآن، فإنه متواتر عندهم.

وهذا التعليق قطعة من حديث طويل لأنس، وصله البخاريّ في فضائل القرآن، وأنس قد مر في السادس من كتاب الإيمان.

وأما عثمان وهو ابن عفان بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف الأُمَويّ القُرشِي أبو عبد الله أو أبو عمرو، والأخير أشهر. قيل: إنه ولدت له رقية بنت رسول الله ﷺ، ابناً فسماه عبد الله فكني به حتى مات، ثم ولدت له آخر فسماه عمْرواً فاكتنى به إلى أن مات. وقيل: يكنى

أبا ليلى، ويلقب بذي النُّورين، لتزويجه بابنتي النبي ﷺ، رُقيّة ثم أمّ كلثوم، واحدةً بعد واحدة. ولم يعلم أحد تزوج بنتي نبيٍّ غيره. وقال النبي ﷺ: «لو كان عندي غيرهما لزوجتكها». وثبت عن النبي ﷺ، أنه قال: «سألت ربي، عز وجل، أن لا يدخل النار أحداً صاهر إلي أو صاهرت إليه وقيل: لُقب بذلك، لأنه إذا دخل الجنة برقت له برقتان. وقيل: لأنه كان يختم القرآن في الوِتر، والقرآن نور، وقيام الليل نور. وقيل غير ذلك.

وأمه أروى بنت كُريز بن ربيعة بن حَبيب بن عبد شمس، أسلمت، وأمها البيضاء بنت عبد المطلب، عمة النبي ﷺ. ولد بعد الفيل بست سنين على الصحيح، وهو أحد السابقين في الاسلام، وأحد العشرة المشهود لهم بالجنة، وأحد الستة الذين جعل عمر، رضي الله عنه، فيهم الشورى. وأخبر أن النبي ﷺ، توفي وهو عنهم راضٍ، وهو أول من هاجر الى الحبشة فاراً بدينه مع زوجته رُقية، وتابعه سائر المهاجرين الى أرض الحبشة، وتخلف عن بدرٍ لتمريض زوجته رقية، كانت عليلة، وماتت رقية في سنتين من الهجرة، حين أتى خبر رسول الله، ﷺ، بما فتح الله عليه به يوم بدر.

وأما تخلُّفه عن بَيْعة الرِّضوان بالحُديبية، فلأن رسول الله ﷺ، كان وجّهه إلى مكة لأمر لا يقوم به غيره من صلح قريش، على أن يتركوا رسول الله ﷺ، والعمرة ولو كان أحدٌ أعزَّ منه ببطن مكة، لبعثه رسول الله ﷺ، مكانه. ولما أتاه الخبر الكاذب بأنه قُتل جمع أصحابه ودعاهم إلى البيعة، فبايعوه على قتال أهل مكة يومئذ، وبايع رسول الله ﷺ، عن عثمان، حينئذ، بإحدى يديه الأخرى، ثم أتاه الخبر بأن عثمان لم يقتل، وما كان سبب بيعة الرضوان إلا ما بلغه من قتله. وقد قال ابن عمر: يد رسول الله ﷺ، لعثمان خير من يد عثمان لنفسه. فهو معدود في أهل بيعة الرضوان من أجل ما ذكر.

كان، رضي الله عنه، رَبْعةً وضيئاً جميلاً حسناً أبيض، مُشْرباً بصُفرة،

جَعْد الشعر، له جُمّة أسفل من الأُذن، جذْل الساقين طويل الذراعين، بعيد ما بين المنْكبين، طويل اللحية، أقنى بيِّن القَنى، وكان يضْفُر لحيته، ويشد أسنانه بالذهب. وفيه يقال:

أحسن زوجين رأى إنسانُ رقيةُ وزوجُها عثمانُ

ومن حديث أبي المِقـدام مولى عثمان بن عفّان قال: بعث النبي ﷺ، مع رجل بصَحْفة إلى عثمان، فاحتبس الرجل، فقال له النبي ﷺ: «ما حبسك إلا كنت تنظرُ إلى عثمان ورقية، تَعْجَب من حسنهما».

وروي في سبب إسلامه أنه قال: كنت بفناء الكعبة، إذ أُتينا، فقيل لنا: إن محمداً قد أنكح عُتْبة بن أبي لهب ابنته رُقية، وكانت ذات جمال بارع، وكان عثمان مشتهراً بحب النساء، ومن وصف جماله ما مر قريباً. قال: فلما سمعتُ ذلك دخلتني حسرة أن لا أكون سبقتُ إليها، فلم ألبث أن انصرفتُ إلى منزلي، فأصبت خالتي سُعدى قاعدةً مع أهلي، وكانت قد طَرَقت وتكهَّنت لقومها، فلما رأتني قالت:

أبشِرْ وحييتَ ثلاثاً وِتراً ثم ثلاثاً وثلاثاً أخرى
ثم بأخرى كي تتم عشراً لقيتَ خيراً، ووُقيت شرا
نكحت، والله، حَصاناً زَهْرا وأنت بَكر ولقيت بِكرا

قال: فتعجبت من قولها، وقلتُ: يا خالة، ما تقولين؟ قالت:

عثمانُ يا عثمانُ يا عثمانُ لك الجمالُ والجمالُ الشانُ
هذا نبيٌّ معه البُرهانُ أرسله بحقه الدَّيَّانُ
وجاءَهُ التنزيل والفُرقانُ فاتَّبعه لا تطغى بك الأوثان

فقالت: إن محمد بن عبد الله رسول الله، جاءه جبريل يدعوه إلى الله، مصبـاحـه مصباح، وقولُه صلاح، ودينه فلاح، وأمره نجاح، لقِرنه

نطّاح. ذلّت له البِطاح، ما ينفعُ الصياح، لو وقع الكِفاح، وسلت الصِّفاح، ومُـدَّت الرماح. ثم انصرفت ووقع كلامها في قلبي، وبقيت مفكراً فيه. وكان لي مجلس من أبي بكر الصديق، فأتيته بعد يوم الاثنين، فأصبته في مجلسه ولا أحد عنده، فجلست إليه فرآني فسألني عن أمري، وكان رجلاً رفيقاً، فأخبرته بما سمعتُ من خالتي، فقال لي: ويحك يا عثمان، والله، إنـك لرجل حازم، ما يخفى عليك الحق من الباطل. هذه الأوثان التي يعبدها قومك أليست حجارة صمّا، لا تسمع ولا تبصر، ولا تضر ولا تنفع؟ قلت: بلى، والله، إنهـا لكذلك. قال: والله لقد صدقت خالتك، هذا محمد بن عبد الله، بعثه الله برسالته إلى جميع الخلق. فهل لك أن تأتيه وتسمع منه؟ فقلت: نعم، فوالله ما كان بأسرع من أن مرّ رسول الله ﷺ ومعه عليٌّ بن أبي طالب، يحمل له ثوباً، فلما رآه أبو بكر قام إليه، فسارّه في أذنه، فقعد رسول الله ﷺ، ثم أقبل علَيّ فقال: «يا عثمان، أجب الله إلى جنّتـه»، فإني رسـول الله إليك، وإلى جميع خلقه. قال: فوالله ما تمالكتُ حين سمعتُ قولَه أنْ أسلمتُ، وشهدت أن لا إله إلا الله وحده، لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، ثم لم ألبث أن تزوجتُ رقيةَ.

وفي إسلامه تقول خالتُه سُعدى:

هدى الله عثمانَ الصفيَّ بقوله ... وأيَّدهُ والله يهدي إلى الحق
فتابع بالرأي السديد محمداً ... وكان ابن أرْوى لا يَصُـدُّ عن الحق
وأنكحه المبعوث إحدى بناته ... فكانَ كبدرٍ مازج الشمس بالأفق
فذلك يا ابن الهاشِميّيْن مُهجتي ... فأنت أمين الله أُرسلت للخلق

وروى التِّرمذي أن النبي ﷺ، قال: «لكل نبي رفيقٌ ورفيقي في الجنة عثمان». وروى سهل بن سعد: ارْتجَّ أحدٌ، وكان عليه رسول الله ﷺ، وأبو بكر وعمر وعثمان، رضي الله عنهم، فقال له رسول الله ﷺ: «اثْبُتْ، فإنما عليك نبي وصديق وشهيدان».

وسُئل ابن عمر، رضي الله عنه، عن عليّ وعثمان، رضي الله عنهما، فقال للسائل: قبحك الله، تسألني عن رجلين هما خيرٌ مني، تريد أن أغضّ من أحدهما وأرفع من الآخر؟ وقال علي، رضي الله عنه: من تبرأ من دين عثمان فقد تبرأ من الإيمان، والله ما أعنتُ على قتله، ولا أمرتُ، ولا رضيت. وقال فيه حين قال له ابن سَبْرة: حدِّثْنا عن عثمان، قال: ذلك امرؤ يدعى في الملأ الأعلى ذا النُّورين. وقال: كان عثمان أوْصَلنا للرحم، وكان من ﴿الذين آمنوا ثم اتَّقوا وأحْسَنوا والله يحب المحسنين﴾ [البقرة: ١٩٥] وقال ابن عمر: كنا نقول على عهد النبي ﷺ: أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم نسكُت، فقيل هذا في التفضيل. وقيل: في الخلافة.

وهو الذي جهز جيش العُسْرة بتسع مئة وخمسين بعيراً بأحلاسها وأقتابها، وأتم الألف بخمسين فرساً، وقال قتادة: حمل عثمان، رضي الله عنه، على ألف بعير وسبعين فرساً. وقال الزُّهريّ: حمل على تسع مئة وأربعين بعيراً وستين فرساً. وعن حُذيفة بن اليَمان قال: بعث النبي ﷺ، إلى عثمان في تجهيز جيش العُسْرة، فبعث إليه بعشرة آلاف دينار، فصُبت بين يدي النبي ﷺ، فجعل يقلبها ويقول: «غفر الله لك يا عثمان ما أسررتَ وما أعلنت، وما هو كائنٌ إلى يوم القيامة». وفي رواية «لا يُضَرُّ عثمانُ بعد اليوم ما فعل».

واشترى بِئرَ رُومة بخمسة وثلاثين ألفاً، وسبَّلها لما سمع النبي ﷺ يقول: «من يشتري رُومة فيجعلها للمسلمين يضربُ بدلوه في دلائهم، وله بها مشربٌ في الجنة». وكانت رَكيَّةً ليهوديٍّ يبيع للمسلمين ماءها. فأتاه عثمان فساومها فأبى أن يبيعها كلها، فاشترى منه نصفها باثني عشر ألف درهم، فجعل ماله للمسلمين، وقال له عثمان: إن شئت جعلت على نصيبي قرنين، وإن شئت، فلي يومٌ ولك يوم، قال: بل لك يوم ولي يوم، فكان اذا كان يوم عثمان استقى المسلمون ما يكفيهم يومين، فلما رأى ذلك اليهوديّ قال: أفسدت عليّ ركيّتي، فاشتر النصف الآخر، فاشتراه بثمانية

آلاف درهم. فعلى هذا يكون الجميع عشرين ألفاً، خلاف ما مر من أنها خمسةٌ وثلاثون ألفاً.

وقال النبي ﷺ: «من يَزيد في مسجدنا؟» فاشترى عثمان موضع خمس سَوارٍ، فزاده في المسجد. وقال ابن مسعود حين بويع عثمان بالخلافة: بايعنا خيرنا، ولم نألُ. وبويع له بالخلافة يوم السبت، غرة المُحرم، سنة أربع وعشرين، بعد دفن عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، بثلاثة أيام باجتماع الناس عليه، ولما ولي زاد تواضعه ورأفته ورحمته برعيته، وكان يطعم الناس طعام الامارة، ويأكل الخَلّ والزيت. وقال ابن سيرين: كثر المال في زمن عثمان رضي الله عنه، حتى بيعت جارية بوزنها، وفرس بمئة ألف درهم، ونخلة بمئة ألف درهم. وافتُتح في أيامه الاسكندرية وسابور وإفريقية وقُبرسُ سواحل الروم وإصْطخر الأخرى، وفارس الأولى والأُخرى، وطَبَرستان وكَرَمان وسَجِسْتان وغير ذلك.

وقال ابن عمر: لقد عتبوا على عثمان أشياء لو فعلها عمر ما عتبوا عليه. وقال ابن مهدي: لعثمان، رضي الله عنه، شيئان ليسا لأبي بكر ولا عمر، رضي الله عنهما: صبرُه على نفسه حتى قتل مظلوماً، وجمعه الناس على المصحف. وقال الزبير بن عبد الرحمن: إن جدته أخبرته، وكانت خادمة لعثمان، رضي الله عنه، أنها قالت: كان عثمان رضي الله عنه لا يوقظ نائماً من أهله، إلا أن يجده يقظان، فيدعوه، فيناوله وضوءه.

وكان يصوم الدهر. وعن عَلْقَمَة بن وقّاص، أن عمرو بن العاص، قام إلى عثمان وهو يخطب الناس، فقال: يا عثمان إنك ركبتَ بالناس المهَامِه وركبوها منك، فتُب إلى الله، عز وجل، وليتوبوا. فالتفت إليه عثمان وقال: إنك لهناك يا ابن النابغة، ثم رفع يديه، واستقبل القبلة وقال: اللّهمّ إني أول تائب إليك.

وقال الحسن: سمعت عثمان يخطب، وهو يقول: يا أيها الناس، ما

تنقِمون عليّ، وما من يوم إلا وأنتم تقسمون فيه خيراً؟ قال الحسن: سمعت منادياً ينادي: أيها الناس، اغدوا على عطِيَّاتكم. فيغدون ويأخذونها دانيةً. أيها الناس: أعذوا على السمن والعسل. قال الحسن: أرزاق دارة، وخير كثير وذات بين حسن، ما على وجه الأرض مؤمن يخاف مؤمناً إلا يوده وينصره ويألفه، ولو صبر الأنصار لوسعهم ما كانوا فيه من العطاء والرزق، ولكنهم لم يصبروا وسلوا السيف مع من سله، فصار عن الكفار مغْمداً وعلى المسلمين مسلولاً إلى يوم القيامة.

وكان سبب قتله، رضي الله عنه، أن أمراء الأمصار كانوا من أقاربه، كان بالشام كلها معاوية، وبالبصرة سعيد بن العاص، وبمصر عبد الله بن سعد بن أبي سَرْحٍ، وبخُراسان عبد الله بن عامر. وكان من حج منهم يشكو من أميره، وكان عثمان لين العريكة، كثير الاحسان. وكان يستبدل أمراءه فيرضيهم، ثم يعيدهم بعد إلى أن رحل أهل مصر يشكون من ابن أبي السّرْح، فعزله، وكتب لهم كتاباً بتولية محمد بن أبي بكر الصديق، فرضوا بذلك. فلما كانوا في أثناء الطريق رأوا راكباً على راحلة، فاستخبروه، فأخبرهم أنه من عند عثمان باستقرار ابن أبي السَّرْح، ومعاقبة جماعة من أعيانهم، فأخذوا الكتاب، ورجعوا وواجهوه به، فحلف أنه ما كتب ولا أذِن. فقالوا: سلّمنا كاتبك، فخشي عليه منهم القتل، وكان كاتبه مروان بن الحكم، وهو ابن عمه، فغضبوا، وحصروه في داره، واجتمع جماعة يحمونه منهم، فكان ينهاهم عن القتال، وكانت مدة الحصار تسعاً وأربعين يوماً. وقيل: شهران وعشرون يوماً.

وعن شداد بن أوس أنه قال لما اشتد الحصار بعثمان، رضي الله عنه، يوم الدار: رأيت علياً، رضي الله عنه، خارجاً من منزله معتماً بعمامة رسول الله، ﷺ، متقلداً بسيفه، وأمامه الحسن ابنه وعبد الله بن عمر في نفر من المهاجرين والأنصار، رضي الله تعالى عنهم، فحملوا على الناس وفرقوهم. ودخلوا عليه، وقال له علي، رضي الله عنه: السلام عليك يا أمير

المؤمنين، إن رسول الله ﷺ لم يلحق هذا الأمر حتى ضرب المدبر بالمقبل، وإني، والله، لا أرى القوم إلا قاتليك، فمرنا فلنقاتل. فقال عثمان: أنشد الله امرءا يعلم أن لله عز وجل عليه حقاً، ويعلم أن لي عليه حقاً أن لا يُهْريق بسببي ملء مِحْجَمة من دم أو يهريق دمه فيّ، فأعاد عليه القول. فأجابه بمثل ما أجابه به. قال: فرأيت علياً خارجاً من الباب، وهو يقول: اللهمّ إنك تعلم أنا قد بذلنا المجهود. ثم دخل المسجد فاقتحموا عليه الدار، والمصحف بين يديه، فأخذ محمد بن أبي بكر الصديق بلحيته، فقال له عثمان، رضي الله عنه: أرسل لحيتي يا ابن أخي، فوالله لو رأى أبوك مقامك هذا لساءه، فأرسل لحيته وولّى، وقيل: إنه قال له: لقد كان أبوك يعظمها، ولما استحيى وخرج، دخل عليه رَوْمان بن سِرحان، وهو رجل أزرق قصير محدود عداده في مراد، ومعه خنجر فاستقبله به، وقال له: على أيِّ دين أنت يا نَعْثَل؟ فقال عثمان: لستُ بنَعْثَل، ولكني عثمان بن عفّان، وأنا على ملة إبراهيم حنيفاً مسلماً، وما أنا من المشركين. قال: كذبت، وضربه على صَدْغه الأيسر فقتله، فخرّ، وأدخلته امرأته نائلة بينها وبين ثيابها، وكانت امرأة جسيمة، ودخل رجل من أهل مصر ومعه سيف مصلت، فقال: والله لأقطعن أنفه، فعالج المرأة، فكشفت عن ذراعيها، وقبضت على السيف، فقطع إبهامها، فقالت لغلام عثمان ويقال له رَبَاح، ومعه سيفُ عثمان: أعِنّي على هذا، وأخرجه عني. فضربه الغلام بالسيف فقتله.

وبقي عثمانُ، رضي الله عنه، يومه ذلك مطروحاً إلى الليل. ولما قتل نضح الدم على قوله تعالى: ﴿فسَيَكفِيكَهُم الله، وهو السَّمِيع العَلِيم﴾ [البقرة: ١٣٧] وقيل: إن الذي باشر قتله جبلة بن الأيْهم، ثم طاف بالمدينة ثلاثاً يقول: أنا قاتل نَعْثَل. وقيل: إن الذي باشر قتله سَوْدان بن عَمران.

ولما بلغ عائشة، رضي الله عنها، قتلُه قالت: قتلوه وإنه والله لأوصلهم

للرحم، وأتقاهم للرب. وروي عنها أنها قالت: قال رسول الله ﷺ: ادعو لي بعضَ أصحابي، فقلت: أبو بكر؟ قال: لا. قلـــت: عمر؟ قال: لا. قلت: ابن عمك عليّ؟ قال: لا، قلت: عثمان بن عفان؟ قال: نعم. فلما جاء قال لي بيده، فَتَنَحَّيتُ، فجعل رسول الله ﷺ، يُسارُّهُ، ولون عثمان رضي الله عنه يتغير، فلما كان يومُ الدار، وحُصِر قيل: ألا تقاتل؟ قال: لا، إن رسول الله ﷺ، عَهِد إلي عهداً، وأنا صابرٌ نفسا عليه.

وقال ابن عباس، رضي الله عنهما: لو اجتمع الناس على قتل عثمان لرُمُوا بالحجارة كما رُمِي قوم لوط. وقال عبد الله بن سَلام: لقد فتح الناس على أنفسهم، بقتل عثمان، باب فتنةٍ لا ينغلق عنهم إلى يوم القيامة. وقال علي بن زيد بن جَدْعان: قال لي ابن المُسَيِّب: انظر إلى وجه هذا الرجل، فنظرتُ فإذا هو مسودّ الوجه، فقال: سلْهُ عن أمره، فقلت: حسبي أنت، حدِّثْني. قال: إن هذا كان يسب علياً وعُثمان رضي الله عنهما. فكنت أنهاه، فلا ينتهي، فقلت: اللهم هذا يسُبُّ رجلين قد سبق لهما ما تعلم، اللهم إن كان يُسْخِطُك ما يقول فيهما، فأرني فيه آية، فاسْودَّ وجهه كما ترى.

وقال ابن خِلِّكَان وغيره: لما بويع عثمانُ نفى أبا ذَرٍّ الغِفاريّ، رضي الله عنه، إلى الرَّبَذَة، لأنه كان يزهِّد الناس في الدنيا، ورَدَّ الحكم بن أبي العاص، وكان قد نفاه رسول الله، ﷺ إلى الطائف، ولم يرده أبو بكر ولا عمر، فرده عثمان، رضي الله عنه. وأجيب عنه بأنه إنما ردَّه بإذن من النبي ﷺ، ولم يتفق له رده في حياته، عليه الصلاة والسلام، ولما ولي أبو بكر وعمر، رضي الله عنهما، طلبا منه شاهداً آخر، فلم يتفق، حتى آل الأمر إليه، فحكم بعلمه. وأما أبو ذرّ فلم ينفِهِ، بل لما رآه يفسد بأقواله الأمور ويُشوِّشُ الأحْوال بالتزهيد في الدنيا، فقال له: إمّا أن تكفّ، وإمّا أنْ تخرج حيث شئتَ، فخرج إلى الرَّبذة غير منفيٍّ.

وأجاب الآبيُّ عن كل ما نُقِد عليه متتبعاً له حرفاً حرفاً.

له مئة وستة وأربعون حديثاً اتفقا على ثلاثة، وانفرد البخاري بثمانية، ومسلم بخمسة. روى عن النبي ﷺ وأبي بكر وعمر، وروى عنه أولاده عَمرو وأبان وسعيد، وابن عمه مروان بن الحكم. وروى عنه من الصحابة ابن مسعود، وابن عمر، وابن الزبير، وابن عباس، وزيد بن ثابت، وعِمران ابن حُصين، وأبو هريرة، وغيرهم.

وروى عنه من التابعين الأحْنف بن قيس، وعبد الرحمن بن أبي ضَمْرة، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، وسعيد بن المُسيَّب، وأبو وائل، ومحمد بن الحَنَفيّة، وغيرهم.

قتل رحمه الله يوم الجمعة بعد العصر لثمان عشرة أو سبعة عشر خلت من ذي الحجة سنة خمس وثلاثين من الهجرة. وقيل غير ذلك، ودفن بالبقيع ليلة السبت بين المغرب والعشاء في حُشِّ كَوْكب، محل كان اشتراه فوسع به البقيع، فكان أول من دفن فيه هو. وكوكب رجل من الأنصار، والحُش: البستان، والفتح فيه أكثر من الضم. وكان، رضي الله عنه، يمر به ويقول: إنه سيدفن هنا رجل صالح. وحمل على لوح سراً. وقد قيل: إنه صلى عليه ابنه عمرو بن عثمان، وقيل: صلى عليه حكيم بن حِزام، وقيل المُسوَّر بن مَخرَمة، وقيل: كانوا خمسة أو ستة، وهم جُبير بن مُطعم وحكيم بن حِزام وأبو جَهْم بن حُذيفة ونِيار بن مُكرم وزوجتاه نائلة، وأم المؤمنين بنت عُيينة. ونزل في القبر نيار وأبو جهم وجُبير. وكان حكيم وزوجتاه يدلونه، فلما دفنوه، غيبوا قبره، رحمه الله.

وكانت ولايته اثنتي عشرة سنة إلا اثني عشر يوما. وقيل: ثمانية عشر يوما، وقيل: كانت خلافته إحدى عشرة سنة وأحد عشر شهراً وأربعة عشر يوماً. وقيل: ثمانية عشر يوماً، واختلف في سنه حين قتل، فقيل: قتل وهو ابن ثمانين سنة، وقيل: ابن ثمان وثمانين، وقيل: ابن تسعين، وقيل: ابن ست وثمانين، وقيل: ابن اثنيتن وثمانين. وقيل: لما أُخرج ليدفن كانت بنته عائشة، معها مصباح في جرة، صاحت، فقال لها ابن الزبير، والله لئن

لم تسكتي لنضربنَّ الذي فيه عيناك، فسكتت فدفن.

وروي عن كِنانة مولاة صفية بنت حُييّ بن أخطب أنها قالت: شهدت مقتل عثمان، فأخرج من الدار أمامي أربعة من شبان قريش، ملطخين بالدم محمولين، كانوا يدرؤون عن عثمان بن عفان، رضي الله عنه، الحسن بن علي، وعبدالله بن الزبير، ومحمد بن حاطب، ومروان بن الحكم.

وروي عن أبي جعفر الأنصاري قال: دخلت مع المصريين على عثمان، فلما ضربوه خرجتُ اشْتدّ حتى ملأت فُروجي عدواً، فدخلت المسجد، فإذا رجل جالس في نحو عشرة عليه عَمامة سوداء، فقال: ويحك، ما وراءَك؟ قلت: قد والله فُرغ من الرجل. فقال: تباً لكم سائر الدهر، فنظرتُ فإذا هو عليّ. وروى سعيد المقْبَريّ عن أبي هُريرة قال: كنت محصوراً مع عثمان في الدار فَرُمي رجل منا، فقلت: يا أمير المؤمنين، الآن طاب الضرابُ، قَتَلوا رجلاً منا، قال: عزمت عليك يا أبا هريرة ألّا رميت بسيفك، فإنما يُراد نفسي، وسأقي المؤمنين بنفسي اليوم. قال أبو هريرة: فرميت بسيفي، فلا أدري أين هو حتى الساعة.

ثم ذكر البخاري الأثر الثاني المعلق بقوله:

ورأى عبد الله بن عمر ويحيى بن سعيد ومالك ذلك جائزا.

عُمر، كذا في جميع النسخ بضم العين واسقاط الواو، وقوله: ذلك جائزاً، أي: المناولة والإجازة على حد قوله تعالى: «عَوَانٌ بَيْنَ ذلك» أي ما ذكر من الفارض والبِكر، فأشار بذلك إلى المثنى.

أما أثر يحيى بن سعيد ومالك، فقد أخرجه الحاكم في «علوم الحديث» من طريق إسماعيل بن أبي أُوَيْس، قال: سمعت خالي مالك بن أنس يقول: قال لي يحيى بن سعيد الأنصاري، لما أراد الخروج إلى العراق: التقط لي مئة حديث من حديث ابن شِهاب حتى أرويها عنك.

قال مالك: فكتبتها، ثم بعثتها إليه. ورواه الرَّامَهُرمزِّي من طريق ابن أبي أُوَيس أيضاً، عن مالك. أما يحيى بن سعيد، فقد مر في الأول من بدء الوحي، ومر الإمام مالك في الثاني منه أيضاً.

وأما عبد الله بن عمر المذكور فيحتمل أن يكون العُمري المَدنيّ، وجزم الكرمانيّ بذلك. وقد خرّج ابن حجر أثره في «تعليق التعليق». ويحتمل أن يكون ابن عمر، لما في كتاب الوصية لأبي القاسم بن مَنْده من طريق البخاري بسند له صحيح، إلى عبد الرحمن الحبلي أنه أتى عبد الله بكتاب فيه أحاديث. فقال: انظر في هذا الكتاب، فما عرفتَ منه اتركه، وما لم تعرفه امْحُه. فذكر الخبر، وهو أصل في عرض المناولة.

وعبد الله بن عمر الذي ذكر ابن منده يحتمل أن يكون ابن عمر بن الخطاب فإن الحبلي سمع منه، ويحتمل أن يكون ابن عمرو بن العاص، فإن الحبلي مشهور بالرواية عنه، وعبدالله بن عمر بن الخطاب مر في الأثر الرابع من كتاب الإيمان قبل ذكر حديث منه. ومر عبدالله بن عمرو بن العاص في الحديث الثالث منه.

وأما العمري فهو عبد الله بن عمران بن عاصم بن عمر بن الخطاب أبو عبد الرحمن المدنيّ القرشيّ العدويّ، كان يكنى أبا القاسم، فتركها واكتنى أبا عبدالرحمن. قال أبو طلحة عن أحمد: لا بأس به، قد رُوي عنه، ولكن ليس مثل أخيه عُبيدالله، وقال أبو زرْعة الدمشقي، عن أحمد: كان يزيد في الأسانيد، ويخالف. وكان رجلاً صالحاً. وقال أبو حاتم: رأيت أحمد بن حنبل يحسن الثناء عليه. وقال أحمد: يروي عبدالله عن أخيه عُبيدالله، ولم يرو عبيدالله عن أخيه عبدالله شيئاً. كان عبدالله يُسأل عن الحديث في حياة أخيه فيقول: أمّا وأبو عثمان حيٌّ فلا. وقال ابن معين: صُوَيلح. وقال مرة: ليس به بأس، يكتبُ حديثه. وقال ابن المدينيّ: ضعيف.

وقال عمرو بن علي: كان يحيى بن سعيد لا يحدث عنه. وكان عبد

الرحمن يحدث عنه. وقال يعقوب بن شَيْبة: ثقة صدوق، في حديثه اضطراب. وقال صالح جَزَرة: لين مختلط الحديث. وقال النّسائي: ضعيف الحديث. وقال ابن عدي: لا بأس به في رواياته، صدوق. وقال ابن سعد: كان كثير الحديث يُسْتضعَف، وقال أبو حاتم: وهو أحب إلي من عبدالله بن نافع، يكتب حديثه، ولا يحتج به، وقال العَجْليّ: لا بأس به، وقال ابن حِبان: كان ممن غلب عليه الصّلاح حتى غفل عن الضبط فاستحق الترك. وقال البخاريّ: ذاهب لا أروي عنه شيئاً. وقال أيضاً: كان يحيى بن سعيد يضعِّفه. وقال أبو أحمد الحاكم: ليس بالقويّ عندهم.

وقال أحمد بن يُونس: لو رأيت هيأته لعرفت أنه ثقة. وقال المَرْوَزيّ: ذكره أحمد فلم يرضَهُ. وقال ابن عَمّار المُوصِليّ: لم يتركه أحد إلا يحيى ابن سعيد، وزعموا أنه أخذ كتب عُبيدالله فرواها، وأورد له يعقوب بن شَيْبة في مسنده حديثاً، فقال: هذا حديث حسن الإسناد مدنيّ. وقال في موضع آخر: رجل صالح مذكور بالعلم والصلاح، وفي حديثه بعض الضعف والاضطراب، ويزيد في الأسانيد كثيراً. وقال الخليلي: ثقة غير أن الحفّاظ لم يرضوا حفظه. وقال ابن معين فيه: إنه صُوَيلح، إنما حكاه عنه إسحاق الكَوْسج، وأما عثمان الدارميّ فقال: عن ابن معين: صالح ثقة.

روى عن نافع وزيد بن أسْلم وسعيد المَقْبَري، وأخيه عُبيدالله بن عمر بن حَفْص، وحُميد الطويل، وسالم بن أبي النضر وغيرهم. وروى عنه ابنه عبدالرحمن وعبدالرحمن بن مهديّ واللّيْث بن سعد، وابن وَهْب، وعبد الرزّاق وأبو قُتيبة مُسْلم بن قُتيبة، وعبدالله بن مَسْلَمة القَعْنبيّ، وسعيد بن الحكم بن أبي مريم، وكامل بن طَلْحة الجُحْدُريّ. وقال ابن سعد: خرج مع محمد بن عبدالله بن حسن، فحبسه المنصور ثم خلاّه، توفي بالمدينة سنة إحدى أو اثنيتن وسبعين ومئة، في خلافة هارون الرشيد، وقيل: مات سنة ثلاث وسبعين.

ولنذكر هنا تعريف الحبلي تتميماً للفائدة، لكونه هو الراوي للأثر عن

عبدالله، على احتمال، وهو عبدالله بن يزيد أبو عبدالرحمن الحُبْلِي المَعافِري. قال ابن معين: ثقة، وذكره ابن حِبان في الثقات. وقال ابن يونس: كان رجلاً صالحاً فاضلاً. وقال ابن سعد والعجليّ: ثقة. وقال أبو بكر المالكي في «تاريخ القيْروان»: بعثه عمر بن عبد العزيز إلى إفريقية ليفقههم، فبث فيها علماً كثيراً.

روى عن عبدالله بن عمرو بن العاص، وعُقْبة بن عامر، وأبي ذرٍّ، وأبي أيّوب الأنصاري، وعُمارة بن شَبيب. وروى عنه أبو هانىء حُميد بن هانىء، وأبو عَقيل زُهرة بن مَعْبد، وعُقبة بن مُسلم، وشُرحبيل بن شَريك، وعبدالرحمن بن زِياد، ويزيد بن عمرو المَعافِريّ، وغيرهم. مات بإفريقية سنة مئة، ودفن بباب تونس.

وفي الستة عبدالله بن يزيد خلق، والحُبليّ في نسبه، بالضم على القياس، وبضمتين كجُهُنِيّ، وعلى الثاني اقتصر سيبويه، وقال: غير قياس. وقال السُّهَيْليّ: إن الضبط الأخير خطأ، وإنما أوقع من ضبطه في الوهم، كونُ سيبويه ذكره مع جُذُمِي نسبة إلى جُذَيْمة، وإنما ذكره معه لكون كل منهما شاذاً، لا لكونه مثله في الوزن، نسبةً إلى حُبْلى، كبُشْرى، لقب سالم بن غَنْم بن عَوْف بن الخزرج، لقّب به لعظم بطنه. من ولده بنو الحُبْلى بطن من الأنصار والمشهور بهذه النسبة هو هذا العالم.

والمَعَافِريّ في نسبه نسبة إلى مَعافر، بفتح الميم، وهو بلد باليمن نزل فيه معافر بن أدد، أبو حي من هَمْدان، والميم زائدة. لا ينصرف في معرفة ولا في نكرة، لأنه جاء على مثال ما لا ينصرف من الجمع، وإلى أحدهما تنسب الثياب المَعافِريَّة. ويقال ثوب مَعَافِريّ، فتصرفه لأنك أدخلت عليه يأء النسبة، ولم تكن في الواحد، وقال الأزهري: بُرْدٌ مَعافِريّ، منسوب إلى مَعَافر اليمن، ثم صار اسماً لها بغير نسبة، فيقال: مَعَافر. وقال سيبويه. مَعافرُ بن مُرّ، فيما يزعمون، أخو تميم بن مُرّ، ونسب إلى الجمع لأن مَعافر اسم لشيء واحد، كما تقول لرجل من بني كلاب: كلابيّ، فأما النَّسْب

إلى الجماعة، فإنما توقع النسب إلى الواحد، كالنسب في مساجد تقول مسجدي.

والحديث المعلق هو قوله:

واحتج بعضُ أهلِ الحجاز في المناولة بحديث النبي ﷺ، حيث كتب لأمير السرية كتاباً، وقال: «لا تقرأه حتى تبلغ مكان كذا وكذا»، فلما بلغ ذلك المكان، قرأه على الناس، وأخبرهم بأمر النبي ﷺ.

قوله: في المناولة، أي: في صحة المناولة، والسَّرِية، بفتح المهملة وكسر الراء، وتشديد الياء التحتية: القطعة من الجيش. وكانوا اثني عشر رجلا من المهاجرين. وقوله: حتى تبلغ مكان كذا وكذا، هكذا في حديث جُنْدُب، على الإبهام. وفي رواية عُروة أنه قال: «إذا سرت يومين، فافتح الكتاب»، قال: ففتحه هناك، فإذا فيه «أن امضِ حتى تنزل نخلةَ، فتأتينا من أخبار قريش، ولا تَسْتكْرِهنَّ أحداً» قال في حديث جُنْدُب: فرجع رجلان، ومضى الباقون، فلقُوا عمرو بن الحَضْرميّ، ومعه عيرٌ، أي: تجارة لقريش، فقتلوه، فكان أول مقتول من الكفار في الإسلام. وذلك في أول يوم من رجب، وغنموا ما كان معهم، فكانت أول غنيمة في الإسلام، فعاب عليهم المشركون ذلك، فأنزل الله تعالى: ﴿**يسألونَكَ عن الشَّهْر الحَرامِ قتالٍ فيه**﴾ [البقرة: ٢١٧] الآية. وكان مع ابن الحضرمي المقتول ثلاثة أسر منهم اثنان عثمان بن عبد الله بن المُغيرة المخزومي، والحَكَم ابن كَيْسان المخزومي، وفر واحد، وهو نَوْفل بن عبد الله. وفي ذلك يقول عبد الله بن جَحْش على الصحيح، وقيل: أبو بكر الصديق:

تعُدّون قتلاً في الحرام عظيمةً ... وأعظم منها لو يرى الرشد راشدُ
صدُودُكم عمّا يقول محمدٌ ... وكفرٌ به والله راءٍ وشاهدُ
وإخراجكم من مسجد الله أهله ... لئلا يرى لله في البيت ساجدُ
فإنّا وإنْ عيرتمونا بقتله ... وأرْجَف بالإسلام باغٍ وحاسدُ

سقَيْنا من ابن الحضرميّ رماحنا بنخلةَ، لما أوقد الحرب واقدُ
دماً، وابن عبد الله عثمان بيننا ينازعه غِل من الحقد عاقدُ

وواقـد هو ابن عبـد الله التميمي ،وهـو القاتل لابن الحضرميّ . فأما الحَكَم بن كَيْسان، فأسلم وحَسُن إسلامه، وأقام عند النبي ﷺ، حتى قتل يوم بئر مَعُونة شهيداً. وأما عثمان، ففداه قومه، ولحق بمكة، ومات بها كافراً، نسأل الله الكريم الحنّان المنّان العصمةَ من ذلك.

ووجه الدلالة من هذا الحديث ظاهرة، فإنه ناوله الكتاب وأمره أن يقرأه على أصحـابـه، ليعملوا بما فيه، ففيه المناولة، ومعنى الكتابة. وتعقبه بعضهم بأن الحجة إنما وجبت به لعدم توهم التبديل والتغيير فيه، لعدالة الصحابة، بخلاف من بعدهم. حكاه البَيْهقيّ، قال في «الفتح»: أقول: شرط قيام الحجـة بالمكـاتبة أن يكون الكتاب مختوماً، وحامله مؤتمناً، والمكتوب إليه يعرف خط الشيخ، إلى غير ذلك من الشروط الدافعة لتوهم التغيير، كما مر. يعني أنه حينئذ يؤمن التغيير فيه، كما هو الواقع في حق الصحابيّ.

ولم يذكر البخاريّ هذا الحديث موصولاً في كتابه، ووصله الطَّبرانيّ من حديث جُنْدُب البَجْليّ بإسناد حسن، وهو في سيرة ابن إسحاق مرسلاً، ورجاله ثقاتٌ عن عروة بن الزبير، وله شاهد من حديث ابن عباس عند الـطَّبـريّ في تفسيره. فبمجمـوع هذه الـطرق يكـون صحيحاً، والمراد بالبعض هنا، شيخ البخاريّ الحُمَيديّ. وقد مر في أول حديث من بدء الوحي.

وأمير السرية هو عبد الله بن جَحْش بن رِياب، براء ثم تحتانية، ابن يَعْمُر بن صُبْرة بن مُرّة بن كثير بن غَنْم بن دَودَان بن أسد بن خُزَيْمة. أمه أُمَيْمة بنت عبد المطلب، وهو حليف لبني عبد شمس. وقيل لحرب بن أُمية، اسلم قبل دخول النبي ﷺ، دار الأرقم، وكان هو وأخوه أبو أحمد

عَبد بن جَحْش من المهاجرين الأولين ممن هاجر الهجرتين، وأخوهما عُبيد الله بن جَحْش تنصَّر بأرض الحبشة، ومات بها نصرانيًا. وبانت منه امرأته أم حبيبة بنت أبي سُفيان، فتزوجها النبيّ ﷺ، وأختهم زينب بنت جحش، زوج النبي ﷺ، وأم حبيبة وحَمْنَة بنتي جحش، وكان عبد الله يعرف بالمُجَدَّع في الله، لأنه مُثِّل به يوم أحد. قُطع أنفه وأذنه. قتله أبو الحكم الأخنس بن شُرَيق الثقفيّ، وهو يومئذ ابن نيّفٍ وأربعين سنة. ودفن هو وحمزة، رضي الله عنهما، في قبر واحد. وولي النبي ﷺ، تركته فاشترى لابنه مالا بخَيْبَر.

وسبب تجديعه، ما رُوي من طريق إسحاق بن سعد بن أبي وقَّاص عن أبيه، أن عبدالله بن جحش قال له يوم أحد: ألا تأتي فندعوا الله، فَخَليا في ناحية، فدعى سعد، فقال: يا ربِّ إذا لقيتُ العدوّ غداً فلَقِّني رجلاً شديداً بأسُه، شديداً حَردُه، أقاتله فيك، ويقاتلني، ثم ارزقني الظَّفر حتى أقتله، وآخذ سلبه، فأمَّن عبدالله بن جحش، ثم قال: اللهم ارزقني غدا رجلاً شديداً بأسه شديداً حرْدُه، أقاتله فيك، ويقاتلني حتى يقتلني، فيأخذني فيجدع أنفي وأذني، فإذا لقيتك، قلت: يا عبد الله فيم جُدِع أنفك وأذنك؟ فأقول: فيك، وفي رسولك، فتقول: صدقت.

قال سعد: كانت دعوة عبدالله خيراً من دعوتي، لقد رأيته آخر النهار، وإن أذنه وأنفه معلقان جميعاً في خيط. وعن الشعبيّ أنه قال: أول لواء عقده النبي ﷺ، لعبدالله بن جَحْش، وقيل: لواء عُبيدة بن الحارث، وقيل: لواء حمزة، وهو أول من سن الخمس من الغنيمة للنبي ﷺ، من قبل أن يفرض الله تعالى الخمس، ثم أنزل الله تعالى ﴿**واعْلمُوا أنّما غَنِمْتُم من شيءٍ فانَّ لله خُمسَه**﴾ [الأنفال: ٤١] الآية. وكان قيل قبل ذلك في الجاهلية المِرْباع.

وروي عن سعد بن أبي وقّاص أن النبي ﷺ، خطبهم وقال: «لأبعثن عليكم رجلاً ليس بخيركم، ولكنه أصبركم للجوع والعطش»، فبعث

عبدالله بن جحش. وذكر الزبير أن عبدالله بن جحش انقطع سيفه يوم أحد، **فأعطاه النبي ﷺ، عُرْجُوناً، فصار في يده سيفاً، يقال: إن قائمته** منه، وكان يسمى العُرْجُون، ولم يزل يُتناول حتى بيع من بغاء التُّركيّ بمئتي دينار، ورُوي عن عبد الله بن مسعود أنه قال: استشار النبيُّ ﷺ في أُسارى بدرٍ أبا بكر وعمر وعبد الله بن جحش. ورُوي عن الحسن بن زيد أنه قال: قاتل الله ابن هِشام ما أجرأه على ربه، دخلت عليه يوماً مع أبي في هذه الدار، يعني دار مروان، وقد أمره هشام أن يفرض للناس، فدخل عليه ابن لعبد الله بن جحش المُجدّع في الله، فانتسب له، وسأله الفريضة، **فلم** يجبه بشيء، ولو كان أحد يُرفع الى السماء كان ينبغي أن يرفع بمكان أبيه، ثم دخل عليه ابنُ تِجْراة، وهم أهل بيت من كِندة، وقعوا بمكة، فقال: ابن أبي تجراة صاحب عمك عُمارة بن الوليد بن المُغيرة في سفره، فقال له: لَيَنفَعَنَّك ذلك اليوم، ففرض له، ولأهل بيته. روى عن عبد الله بن جحش سعدُ بن أبي وقّاص، وروى عنه سعيد بن المُسيّب ولم يسمع منه. **وفي** الصحابة عبد الله بن جحش آخرُ، جاء ذكره في حديث ضعيف، **ووصف بكونه أعمى.**

الحديث السادس

حدّثنا إسماعيلُ بنُ عبدِ الله قالَ حدَّثني إبراهيمُ بنُ سعْدٍ عنْ صالحٍ عن ابن شهابٍ عَنْ عُبيد الله بن عبدِ الله بن عُتبَةَ بن مَسْعُودٍ أنَّ عَبْدَ اللهِ بنَ عبَّاسٍ أخبَرَهُ أنَّ رسُول اللهَ ﷺ بعَثَ بكتابِهِ رجُلًا وأمَرَهُ أن يدْفَعَهُ إلى عَظيمِ البحْرين، فدَفَعَهُ عظيمُ البَحْرَيْن إلَى كسرى، فلمَّا قَرَأهُ مزَّقَهُ، فحسِبْتُ أنَّ ابنَ المُسيّب قالَ: فدَعَا عليهِم رسُولُ الله ﷺ أنْ يُمزَّقوا كُلَّ مُمَزَّقٍ.

قوله: بعث بكتابه رجلًا، هو عبد الله بن حُذافة السَّهميّ، كما صرح ابن المصنِّف في هذا الحديث في المغازي. وكون المرسَل بالكتاب عبد الله بن حُذافة هو المعتمَدُ، وما رواه عمر بن شَبّة من أنه خُنَيْس بن حُذافة غلط. فإن خُنيساً مات بأُحُد من جراحات أصابته، فتأيَّمَتْ منه حفصةُ. وبعثُ الرسل كان بعد الهدنة سنة سبع.

وقوله: إلى عظيم البحرين، هو المُنذر بن سَاوى الآتي تعريفه، وعبر بالعظيم دون ملك، لأنه لا ملك ولا سلطنة لكافر، والبحرين بالتثنية بلد بين البصرة وعُمان.

وقوله: فدفعه إلى كسرى، عطف على مقدر، أي فذهب إلى عظيم البحرين، ودفعه إليه ثم بعثه العظيم إلى كسرى، ويحتمل أن يكون المنذر توجَّـه بنفسـه، فلا يحتاج إلى أن يكون بعثه مع أحد. وكِسرى، بكسر الكاف، أفصح من فتحها، لقب لكل من مَلَك الفُرس، كما أن قيصر لقب لكل من مَلَك الروم. وهو أَبْرَويز بن هُرْمُز بن أنو شروان. وليس هو أنو شروان.

وقوله: فلما قرأه، بالهاء، وللحموي والمستملي «قرأ» بحذفها، أي: قرأ كسرى الكتاب، وفيه مجاز، فإن كسرى لم يقرأه بنفسه، وإنما قرىء عليه. وقوله: فحسبت ابن المُسيّب، قال: القائل هو الزُّهْريّ، وهو موصول بالإسناد المذكور ووقع في جميع الطرق مرسلاً، ويحتمل أن يكون ابن المُسيّب سمعه من عبد الله بن حُذافة صاحب القصة، فإن ابن سعد ذكر من حديثه أنه قال: «فقرأ عليه كتاب رسول الله ﷺ، فأخذه، ومزقه».

وابن المُسيّب هو سعيد، وقد مر في التاسع عشر من الإيمان. وقوله: فدعا عليهم رسول الله ﷺ، أن يمزّقوا كلَّ مُمَزَّق، بفتح الزاي في الكلمتين، أي: أن يمزقوا غاية التمزيق، فسلط الله على كسرى ابنه شِيْرَوَيه، فقتله بأن مزّق بطنه، سنة سبع، فتمزق ملكه كل ممزق، وزال من جميع الأرض، واضمحل بدعوته ﷺ.

وفي حديث عبد الله بن حُذافة: فلما بلغ ذلك رسول الله ﷺ قال: «اللهمَّ مزِّق ملكه». وكتب إلى باذان عامِلَه على اليمن: «ابعث من عندك رجلين إلى هذا الرجل الذي بالحجاز». فكتب باذانُ إلى النبي ﷺ، فقال: «أبلغا صاحبكما أن ربي قتل ربه في هذه الليلة»، قال: وكان ذلك ليلة الثلاثاء لعشر مضين من جُمادى الأولى سنة سبع، وإن الله سلط عليه ابنه شِيروَيه، فقتله.

وعن الزُّهريّ قال: بَلَغني أن كسرى كتب إلى باذان: بلغني أن رجلاً من قريش يزعُمُ أنه نبيّ، فسِرْ إليه فإن تاب، وإلا ابعث برأسه. فذكر القصة، قال: فلما بلغ باذانُ، أسلم هو ومن معه من الفرس.

وكونُ بعثِ عبد الله بن حذافة كان سنة سبع، في زمن الهدنة، هو الذي جزم به ابن سعد والواقدي، وصنيع البخاري في المغازي يقتضي أنه كان سنة تسع، لأنه ذكره بعد غزوة تبوك.

ابن العـاص إلى جَيْفَـر وعبّاد ابني الجُلَندي بعُمان، ودَحْية إلى قيْصر، وشُجاع بن وَهب إلى أبي شَمِر الغَسّانيّ، وعمرو بن أُميّة إلى النَّجاشي، فرجعوا جميعاً قبل وفاة النبي ﷺ، غير عمرو بن العاص.

وزاد أصحاب السير أنه بعث المهاجرَ بن أبي أُمية بن الحارث بن عَبد كَلاَل، وجَريراً إلى ذي الكُلاَع، والسائبَ إلى مُسَيْلَمة، وحاطِب بن أبي بلتعة إلى المقوقس.

وفي حديث أنس الذي أشرت إليه عند مسلم، أن النجاشيّ، الذي بُعث إليه مع هؤلاء، غير النجاشي الذي أسلم.

ووجه دلالة هذا الحديث على المكاتبة ظاهر، ويمكن أن يُستدل به على المناولة من حيث أن النبيّ ﷺ، ناول الكتاب لرسوله، وأمره أن يخبر عظيم البحرين، بأن هذا كتاب رسول الله ﷺ، وإن لم يكن سمع ما فيه ولا قرأه.

رجاله ستة: وفيه ذكر رجل مبهم الأول إسماعيل بن عبد الله، وهو ابن أبي أُويس، وقد مر في الخامس عشر من كتاب الإيمان ومر إبراهيم بن سعـد في السادس عشر منه أيضاً. ومر صالح بن كَيْسان في الأخير من الوحي، ومر ابن شهاب الزُّهريّ في الثالث منه أيضاً. ومر عُبيد الله بن عبد الله بن عُتْبة بن مسعود في السادس منه أيضاً، ومر عبد الله بن عبّاس في الخامس منه أيضاً.

والـرجـل الذي أُرسل بالكتاب قد مرّ أنه عبد الله بن حُذافة، بضم الحاء، ابن قيس بن عَديّ بن سَعد، بفتح السين، ابن سَهْم بن عَمرو بن هُصَيْص بن كَعب بن لُؤيّ أبو حُذافة السَّهميّ. وأمه بنت حَرْثان من بني الحارث بن عبد مَنَاة، وهو أحد السابقين الأولين في الإسلام، هاجر الى الحبشـة الهجـرة الثـانية مع أخيه قيس بن حذافة، في قول ابن إسحاق والـواقديّ، وهو أخو أبي الأخْنس بن حذافة، وخُنَيْس بن حذافة، زوج

حَفْصة. أصابته جراحات بأحد فمات منها، وخلَف عليها رسول الله ﷺ، يقال إنه شهد بدراً، ولم يذكره ابن إسحاق في البدريِّين، وهو القائل لرسول الله ﷺ، حين قال: «سَلُوني عمّا شئتم»: من أبي؟ قال: أبوك حُذافة بن قيس. فقالت له أمه: ما سمعت بابن أعقّ منك، أمنت أن تكون أُمك قارفَتْ ما تقارِف نساءُ الجاهلية، فتفضحها على أعين الناس؟ فقال: والله، لو ألحقني بعبد أسود للحقت به.

وكانت فيه دعابة معروفة، ومن دُعابته ما رُوي أنه حل حزام راحلة رسول الله ﷺ، في بعض أسفاره، حتى كاد رسول الله ﷺ يقع لضحكه. ومن دعابته أن رسول الله ﷺ، أمَّرَه على سَرِيَّة، فأمرهم أن يجمعوا حطباً ويوقدوا ناراً، فلما أوقدوها أمرهم بالتَقَحُّم فيها، فأبَوا، فقال لهم: ألم يأمركم رسول الله ﷺ بطاعتي؟ وقال: «من أطاع أميري فقد أطاعني»؟ فقالوا: ما آمنا بالله واتبعنا رسوله، إلا لننجو من النار، فصوّب رسول الله ﷺ فعلهم، وقال: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق». قال الله تعالى: ﴿ولا تقتلوا أنْفُسَكُم﴾.

ومن مناقبه ما رُوي عن أبي رافع أن عُمَر وجه جيشاً إلى الروم، وفيهم عبد الله بن حُذَافة، فأسروه، فقال له ملك الروم: تَنَصَّر أشْرِكْكَ في مُلكي، فأبى، فأمر به، فصُلِب، وأمر برميه بالسهام فلم يجزع، فأُنزل، وأمر بقدر فصب فيها الماء، وأُغلي، وأمر بإلقاء أسيرٍ فيها، فإذا عظامه تلوح، فأمر بإلقائه إن لم يتنصَّر، فلما ذهبوا به، بكى. قال: رُدّوه. قال: لم بكيتَ؟ قال: تمنيت أن لي مئة نفس تلقى هكذا في الله، فعجب وقال له: قَبِّل رأسي، وأنا أخلّي عنك، قال: لا، قال: قبل رأسي وأنا أطلقك ومن معك من المسلمين، قال: نعم، فقبل رأسه ففعل، وأطلق من معه، وهم ثمانون أسيراً، فقدم بهم على عمر، فقال: حق على كل مسلم أن يقبل رأس عبد الله، وأنا أبدأ، ففعلوا. وكان الصحابة يقولون: قَبَّلْتَ رأس علج، فيقول: أطلق الله بتلك القبلة ثمانين أسيراً من المسلمين.

له أحاديث انفرد مسلمٌ بحديثٍ منها، ومن حديثه ما رواه الزُّهريّ عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن أبي هريرة، أن عبدالله بن حُذافة صلى فجهر في صلاته، فقال له رسول الله ﷺ: «ناجِ ربَّك بقراءتك يا ابن حُذافة، ولا تسمعني واسمعْ ربك».

روى عنه من المدنيين مسعود بن الحَكَم، وأبو سلَمة بن عبد الرحمن. وسليمان بن يَسَار، وروى عنه من الكوفيين أبو وائل. مات في خلافة عُثمان، رضي الله عنه، بمصرَ، ودفن في مقبرتها. وليس في الصحابة ولا في الستة عبد الله بن حُذافة سواه. والسَّهميُّ في نسبه نسبة إلى جده المارِّ سَهْم بن عَمرو أبي بطن من قُريش. وفي باهِلَة بنو أسْهم ابن عمرو بن ثَعْلبة بن غَنْم بن قُتَيْبة.

وعظيم البحرين، قد مر أن المراد به المنذر بن ساوى بن الأخْنس بن بَيَان بن عمرو بن عبد الله بن زيد بن عبد الله بن دَارِم التَّميميّ الدّارميّ. وزعم غير الكلبيّ أنه من عَبد القيس. وذكر الرِّشاطيُّ أن السبب في ذلك، أنه يقال له العبديّ، لأنه من ولد عبد الله بن دَارِم. فظن بعض الناس أنه من ولد عبد القيس. وذُكر أنه قدم في الوفد على النبي ﷺ. وهو في مسند ابن رَاهَوَيه عن سليمان بن نافع، قال: قال لي أبي: وَفَدَ المنذر بن ساوى من البحرين، ومعه أناس، وأنا غُليم أعقل، أمسك جمالهم، فذهبوا بسلاحهم، فسلموا على النبي ﷺ، ووضع المنذر سلاحه، ولبس ثياباً كانت معه، ومسح لحيته بدُهن، فأتى النبي ﷺ، وأنا مع الجمال أنظر إلى النبي ﷺ، فقال المنذر: قال لي: رأيت منك ما لم أر من أصحابك. فقلت: أشيءٌ جُبِلْتُ عليه أم أحدثته؟ قال: لا بل جُبلت عليه. فلما أسلموا، قال النبيّ ﷺ: «أسلمت الناس كَرْها، وأسلمتْ عبد القيس طوعاً».

والأكثر على أنه لم يكن في الوفد، وإنما كتب معهم بإسلامه، وكان عامل البحرين، وكتب إليه النبي ﷺ، مع العلاء بن الحَضْرميّ قبل الفتح،

فأسلم. وزاد الواقديّ: ثم استقدم النبيُّ ﷺ، العلاء بن الحضرميّ، فاستخلف المنذر بن ساوى مكانه، وأخرج الطَّبرانيّ من حديث عبد الله ابن مسعود، قال: كتب النبي ﷺ، إلى المنذر بن ساوى «من صلّى صلاتنا، واستقبل قبلتنا، وأكل ذبيحتنا، فذلكم المسلم، له ذمة الله ورسوله». وروى ابن مَنْده من طريق زيد بن أسلم، عن المنذر بن ساوى أن النبي ﷺ كتب إليه أن افْرض على كل رجل له أرض أربعة دراهم وعباءة».

مات يقرب وفاة النبي ﷺ، وحضره عمرو بن العاص، فقال له: كم جعل النبي ﷺ للميت من ماله عند موته؟ فقال: الثلث، قال: فما ترى أن أصنع في ثلثيّ؟ قال: إن شئت قسمته في سبيل الله، وإن شئت جعلت غلته تجري عليك بعدك، على من شئت، قال: ما أُحب أن أجعل شيئاً من مالي كالسائبة ولكني أقسمه.

وليس في الصحابة المنذر بن ساوى سواه، وأما المنذر فجماعة، وليس له ذكر في الستة.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث بالجمع والإفراد والعنعنة والإخبار، ورُواته كلهم مدنيون. ومنها أن فيه رواية تابعي عن تابعي، وهذا الحديث أخرجه البخاري هنا، وأخرجه في المغازي عن إسحاق بن إبراهيم، وفي خبر الواحد عن يحيى بن بَكير، وفي الجهاد عن عبد الله بن يوسف والنّسائيّ في السِّير عن أبي الطاهر بن السَّرْح، وفي العلم عن محمد ابن إسماعيل بن إبراهيم. وهذا الحديث من أفراد البخاري عن مسلم.

الحديث السابع

حدَّثنا مُحمَّدُ بنُ مُقاتِلٍ أبُو الحَسَنِ أخبرَنا عبدُ الله قالَ أخبرَنَا شُعبةُ عَنِ قَتَادةَ عن أنَس بن مالكٍ قالَ: كَتَبَ النبيُّ ﷺ كِتاباً - أوْ أرادَ أنْ يكتُبَ- فقيلَ لهُ إنهُم لاَ يَقرَؤُونَ كتاباً إلاَّ مختُوماً، فاتَّخذَ خَاتماً مِن فضَّةٍ نَقْشهُ: مُحمَّدٌ رسولُ الله. كأنِّي أنْظرُ إلى بَياضِهِ في يَدِهِ، فقُلتُ لِقتادَةَ: مَن قالَ نَقْشهُ محمدٌ رسولُ الله؟ قال: أنسٌ.

قوله: كتب النبيُّ ﷺ كتاباً، نسبةُ الكتابة إليه **-عليه الصلاة والسلام-** مجازية، أي: كتب الكاتب بأمره. وكتابه كان إلى العجم أو إلى الروم، كما صرح بهما المؤلف في كتاب اللباس. وقوله: أو أراد أن يكتب، أي: أراد الكتابة، فأن مصدرية، وهو شك من الراوي أنس. وقوله: **لا يقرؤون** كتاباً إلا مختوماً، أي: خوفاً من كشف أسرارهم، ومختوماً منصوبٌ على البدل، أي بدل البعض من الكل، لأنه استثناء متصلٌ من كلام غير موجَب. وما في القَسْطلانيّ تبعا للعينيّ غير صحيح.

وقوله: نَقْشُه «محمد رسول الله»، بفتح النون وسكون القاف، مبتدأ خبره الجملة بعده، والرابط كون الخبر عَيْنُ المبتدأ، كأنه قيل: نَقْشُه هذا المذكور. وقوله: كأني أنظر إلى بياضه في يده، في يده حال، وهذا من باب إطلاق الكل وإرادة الجزء، لأن الخاتمَ ليس في اليد كلها، بل في أصبعها، وفي القلب، لأن الأصبع في الخاتم، لا الخاتم في الأصبع، وهو نحو قولهم: عرضتُ الناقة على الحوض.

قلت: ما ذكر من القلب جارٍ على أن المراد ببياضِه نفسُ الخاتَم، ويحتمل عندي، وهو الظاهر، أن المراد ببياضه بريقُ الخاتم في يده، عليه

الصلاة والسلام، لا نَفْسُ الخاتم، فلا يكون هنا قلب. ويدل على هذا المعنى ما في الرواية الأخرى من قوله: «فكأني أنظر إلى وَبيص خاتَمِه» والوَبيصُ كالبَريق، وزناً ومعنى. وفي رواية بلفظ «بريقه» نصاً. والله تعالى أعلم.

ويعرف من قوله: «إلا مختوماً» فائدة إيراده الحديث في هذا الباب، لينبه على أن شرط العمل بالمكاتبة أن يكون الكتاب مختوما ليحصل الأمن من تَوَهُّم تغييره، لكن قد يستغنى عن خَتمه، إذا كان الحامل عدْلاً مؤتمناً.

وقد جزم أبو الفتح اليَعْمُري بأن اتخاذ الخاتم كان في السنة السابعة، وجزم غيره بأنه كان في السادسة، ويجمع بأنه كان في أواخر السادسة وأوائل السابعة، لأنه إنما اتخذه عند إرادته مكاتبة الملوك. وكان إرساله إلى الملوك في مدة الهدنة كما مر، وكانت في ذي القعدة سنة ست، ورجع إلى المدينة في ذي الحجة، ووجه الرسل في المحرم من السابعة. وكان اتخاذه الخاتَم قبل إرساله الرسل إلى الملوك.

وقوله في هذا الحديث نقْشُهُ «محمد رسول الله»، في حديث أنس أيضاً عند المصنف في كتاب اللباس. وكان نقش الخاتم ثلاثة أسطر: محمد سطر، ورسول سطر، والله سطر. ولك أن تقرأ محمد بالتنوين، ورسول بالتنوين وعدمه، والله بالرفع والجر. قال ابن بطّال: ليس كون نقش الخاتم ثلاثة أسطر أو سطرين أفضل من كونه سطراً واحداً، قال في «الفتح»: يظهر أنه إذا كان سطراً واحداً يكون الفص مستطيلاً، لضرورة كثرة الأحرف، فإذا تعددت الأسطر، أمكن كونه مربعاً أو مستديراً، وكل منهما أولى من المستطيل.

وظاهر الحديث أنه لم تكن فيه زيادة على ذلك، لكن أخرج أبو الشيخ في أخلاق النبي ﷺ، عن أنس قال: كان فصّ خاتم النبي ﷺ، حَبَشياً مكتوباً عليه «لا إله إلا الله، محمد رسول الله» وفي سنده عُرْعُرة بن البِرِنْد،

بكسر الموحدة والراء بعدها نون ساكنة ثم دال، وقد ضعّفه ابن المَدينيّ. وزيادته هذه شاذة.

وظـاهره أيضاً أنه كان على هذا الترتيب، لكن لم تكن كتابته على السياق العـاديّ فإن ضرورة الاحتياج إلى أن يختم به تقتضي أن تكـون الأحرف المنقوشة مقلوبة، ليخرج الختم مستوياً، وأما قول بعض الشيوخ: إن كتابته كانت من أسفل إلى فوق، يعني أن الجلالة في أعلى الأسطر الثـلاثـة، ومحمـد في أسفلهـا، فلم أر التصـريح بذلـك في شيء من الأحـاديث، بل رواية الإسماعيلي يخالف ظاهرها ذلك. فإنه قال فيها: محمد سطر والسطر الثاني رسول، والسطر الثالث الله. قاله في «الفتح».

وفي حديث أنس عنـد المصنف في كتاب اللباس أيضاً، «اتخذتُ خاتماً من وَرِقٍ، ونقشت فيه «محمد رسول الله» فلا ينقش على نقشه. والحكمة في النهي عن أن ينقش على نقش خاتمه، هي أنه إنما نقش فيه ذلك ليختم به كتبه إلى الملوك، فلو نقش على نقشه لدخلت المفسدة، وحصل الخلل.

وفي الحـديث جواز استعمـال الـرجـال لخـواتيم الفضـة. قال عِياض: أجمع العلماء على جواز اتخاذ الخواتم من الوَرِق، أي الفضة للرجـال، إلا ما رُوي عن بعض أهل الشام من كراهة لبسه إلا الذي له سُلطان، وهو شاذّ مردود، ومن الدليل على عدم كراهته لغير ذي السلطنة، حديثُ أنس عند البخاريّ أن النبيّ ﷺ، لما ألقى خاتَمه، ألقى الناس خواتيمهم، فإنه يدل على أنه كان يلْبَس الخاتم في العهد النبوي من ليس ذا سلطان، فإن قيل: هو منسـوخٌ، قلنـا: الـذي نسـخ منـه لُبْس خاتَم الذهب، أو لُبس خاتم الفضة المنقوش عليه نقش خاتم النبي ﷺ، كما يأتي تقريره.

وقد ورد عن جماعة من الصحابة والتابعين، أنهم كان يلبسون الخواتم

ممن ليس له سلطان، وأما ما أخرجه أحمد وأبو داود والنَّسائي عن أبي رَيْحانة قال: «نهى رسول الله ﷺ، عن لُبْس الخاتم إلا لذي سُلطان» فقد سُئل عنه مالك، فضعّفه، وقال: سأل صَدَقَة بنُ يَسَار سعيد بن المُسيِّب، فقال: الْبَس الخاتَم، وأخبر الناس أني قد أفتيتك.

ويمكن أن يكون المراد بالسلطان في الحديث، من له سلطنة على شيء ما يحتاج إلى الختم عليه، لا السلطان الأكبر خاصة. والمراد بالخاتم ما يُخْتَم به فيكون لُبْسُه عبثاً، وأما من لبس الخاتم الذي لا يختم به، وكان من الفضة للزينة، فلا يدخل في النهي، وعلى ذلك يحمل حال من لبسه، ويؤيده ما ورد من صفة نَقْش خواتم بعض من كان يَلْبس الخواتم، مما يدل على أنها لم تكن بصفة ما يختم به. فقد أخرج ابن أبي شَيْبة في المصنف عن ابن عمر أنه نقش على خاتمه «عبد الله بن عمر» وكذا القاسم بن محمد. وقال ابن بطّال: كان مالك يقول: من شأن الخلفاء والقضاة نقشُ أسمائهم في خواتيمهم. وهذا والذي قبله يدلان على المعنى الأول من أن المراد من له احتياج إلى الختم.

ويدل على المعنى الثاني الذي قصد الزينة لا الختم به ما أخرجه ابن أبي شَيْبة عن حُذيفة وأبي عُبَيدة أنه كان نقش كل واحد منهما «الحمد لله». وعن علي «الله المَلك» وعن إبراهيم النخعي «بالله» وعن مسروق «بسم الله» وعن أبي جعفر الباقِر «العزة لله». وعن الحسن والحسين لا بأس بنقش ذكر الله على الخاتم، قال النَّوويّ: وهو قول الجمهور. ونقل عن ابن سيرين وبعض أهل العلم كراهته. وقد أخرج ابن أبي شَيْبة بسند صحيح عن ابن سِيرين أنه لم يكن يرى بأساً أن يكتب الرجل في خاتمه «حسبي الله» ونحوها. وهذا يدل على أن الكراهة عنه لم تثبت، ويمكن الجمع بأن الكراهة حيث يخاف عليه حمله للجُنُب والحائض، والاستنجاء بالكف التي هو فيها، والجواز حيث حصل الأمن من ذلك، فلا تكون الكراهة لذلك بل من جهة ما يعرض لذلك.

وحكى الخَطّابي أنه يكره للنساء التختم بالفضة، لأنه من زي الرجال. ورُد عليه ذلك. قال النَّوويّ: الصواب أنهن لا يكره لهنّ ذلك. وقول الخطّابي ضعيف، أو باطل لا أصل له.

وما مر من الإجماع على جواز خاتَم الفضة للرجال، لا يعارضه ما في الصحيحين من رواية الزُّهريّ عن أنس من أنه رأى في يد رسول الله ﷺ خاتماً من وَرِق يوماً واحداً، ثم إن الناس اصطنعوا الخواتيم من وَرِق ولبسوها، فطرح رسول الله ﷺ، خاتَمه فطرح الناس خواتيمهم، لِما أجاب العلماء عن هذا الحديث، فقد قال القاضي عِياض: أجمع أهل الحديث أن هذا وَهْمٌ من ابن شِهاب من خاتم الذهب إلى خاتم الفضة، والمعروف من رواية أنس من غير طريق ابن شهاب اتخاذُ النبي ﷺ، خاتم فضة، وأنه لم يطْرحه وإنما طرح خاتَم الذهب، وأجاب عنه غيره بأربعة أجوبة.

الأول: قال الإسماعيلي: إن كان هذا الخبر محفوظاً فينبغي أن يكون تأويله أنه اتخذ خاتماً من وَرِق على لون من الألوان، وكره أن يتخذ غيره مثله، فلما اتخذوا رمى به حتى رموا به، ثم اتخذ بعد ذلك ما اتخذه، ونقش عليه ما نقش ليختم به.

ثانيها: وهو للإسماعيلي أيضاً، هو أنه اتخذه زينة، فلما تبعه الناس فيه، رمى به، فلما احتاج إلى الختم اتخذه ليختم به، وبهذا جَزم المُحبُّ الطَّبريّ. قال: والظاهر من حالهم أنهم اتخذوها للزينة، فطرح خاتمه ليطرحوا، ثم لبسه بعد ذلك للحاجة إلى الختم به، واستمر ذلك.

ثالثها: هو أنه اتخذ خاتم الذهب للزينة فلما تتابع الناس فيه، وافق وقوعَ تحريمه، فطرحه، ولذلك قال: «لا ألْبسه أبداً» وطرح الناس خواتيمهم تبعاً له. وصرح بالنهي عن لُبْس خاتم الذهب، كما رواه البخاريّ وغيره عن البَراء بن عازب وأبي هريرة وابن عُمر، ثم احتاج الى الخاتم لأجل الختم به، فاتخذه من فِضة، ونقش فيه اسمه الكريم، فتبعه الناس

في ذلك فرمى به حتى رمى الناس تلك الخواتيم المنقوشة على اسمه، لئلا تفوت مصلحة نقش اسمه بوقوع الاشتراك، فلما عَدِمت خواتيمهم برميها، رجع إلى خاتمه الخاصّ به، فصار يختم به، ويشير إلى ذلك ما في رواية أنس عند المؤلف في كتاب اللباس في باب اتخاذ الخاتم في الخِنْصر، فإنه قال فيها: «إنا اتخذنا خاتماً ونقشنا عليه نقشاً، فلا ينقُش عليه أحد» فلعل بعض من لم يبلغه النَّهي، أو بعض من بلغه ممن لم يرسخ في قلبه الإيمان، من منافق ونحوه، اتخذوا ونقشوا، فوقع ما وقع، ويكون طرحه له غضبا ممن تشبه بهْ في ذلك النقش. وهذا الجواب ارتضاه في «الفتح».

رابعها: قال ابن بطّال: خالف ابن شِهاب رواية قَتادة وثابت وعبد العزيز بن صُهيب في كون الخاتم الفضة استقر في يد النبي ﷺ، يختم به، وختم به الخلفاء بعده، فوجب الحكم للجماعة، وإن وهم الزُّهريّ فيه، لكن قال المُهلَّب: قد يمكن أن يتأول لابن شهاب ما ينفي عنه الوهم، وإن كان الوهم أظهر، وذلك أنه يحتمل أن يكون لما عزم على اطراح خاتم الذهب، اصطنع خاتم الفضة، بدليل أنه كان لا يستغني عن الختم على الكتب إلى الملوك، وغيرهم من أمراء السّرايا والعمال، فلما لبس خاتم الفضة، أراد الناس أن يصطنعوا مثله، فطرح عند ذلك خاتم الذهب، فطرح الناس خواتيمهم الذهب. وقد نقل عِياض نحوا من قول ابن بطّال قائلاً: قال بعضهم: يمكن الجمع بأنه لما عزم على تحريم خاتم الذهب اتخذ خاتم الفضة، فلما لبسه أراه الناس في ذلك اليوم ليعملوا إباحته، ثم طرح خاتم الذهب، وأعلمهم تحريمه، فطرح الناس خواتيمهم من الذهب، فيكون قوله: «فطرح خاتمه وطرحوا خواتيمهم التي من الذهب»، وحاصله أنه جعل الموصوف في قوله «فطرح خاتمه فطرحوا خواتيمهم» خَاتم الذهب، وإن لم يجر له ذكر.

قال عِياض: وهذا يسوِّغ أنْ لو جاءت الرواية مجملة ثم أشار إلى أن رواية ابن شهاب لا تحتمل هذا التأويل، وارتضى النَّوويّ هذا التأويل،

وقال: إن هذا هو التأويل الصحيح، وليس في الحديث ما يمنعه. قال: وأما قوله «فصنع الناس الخواتيم من الوَرِق فلبسوها» ثم قال: «فطرح خاتمه فطرحوا خواتيمهم»، فيحتمل أنهم لما علموا أنه ﷺ، يريد أن يصطنع لنفسه خاتم فضة، اصطنعوا لأنفسهم خواتيم الفضة، وبقيت معهم خواتيم الذهب، كما بقي عنده خاتمه إلى أن استبدل خاتم الفضة، وطرح خاتم الذهب، فاستبدلوا وطرحوا.

وأيّده الكَرمانيّ بأنه ليس في الحديث أن الخاتم المطروح كان من وَرِق، بل هو مطلق، فيحمل على خاتم الذهب أو على ما نُقش عليه نقش خاتمه. قال: ومهما أمكن الجمع، لا يجوز توهيم الرّاوي. هذا محصل ما قيل من الأجوبة عن هذا الحديث وما فيها شيء ينشرح له الصدر.

وأما التختم بالذهب، فقد نُقِل الإجماع على إباحته للنساء، وحرمته للرجال، أما إباحته للنساء فلِما أخرجه أحمد وأصحاب السنن، وصححه ابن حِبان والحاكم عن عليّ، رضي الله تعالى عنه، أن النّبي ﷺ، أخذ حريراً وذهباً، فقال: «هذان حرامان على ذكور أُمتي حلٌّ لإناثهم» وأخرجه أبـو داود والنَّسائي، وصححه التِّرمذيّ والحاكم من حديث أبي موسى، وأعله ابن حِبان بالانقطاع قائلاً: إن سعيد بن أبي هند لم يسمع من أبي موسى. وأخرج أحمد والطَّحاويّ وصححه من حديث مَسْلمة بن مَخْلد، أنه قال لعُقْبة بن عامر: «قمْ فحدثْ بما سمعت من رسول الله ﷺ، فقال: «سمعتـه يقـول: الـذهب والحرير حرام على ذكور أمتي حلٌّ لإناثهم». وأخرج ابن أبي شَيْبة من حديث عائشة أن النجاشي أهدى للنبي ﷺ، حِلْية فيها خَاتم من ذهب، فأخذه، وإنه لمُعْرِضٌ عنه، ثم دعا أُمامة بنت ابنته، فقال: «تحلَّي به».

وأخرج ابن سعد من طريق عمرو بن أبي عمرو مولى المطلب، قال: سألت القاسم بن محمد، فقال: لقد رأيت، والله، عائشة تلبسُ المُعَصفر، وتلبس خواتيم الذهب، وأخرجه البخاري معلقاً. قال ابن أبي جمرة: إن

قلنا: إن تخصيص النهي للرجال لحكمة، فالذي يظهر، أنه سبحانه وتعالى، علم قلة صبرهنّ عن التزيُّن، فلَطَف بهنّ في إباحته، ولأن تزيّنهنّ غالباً إنما هو للأزواج. وقد ورد أن حُسْن التبعل من الإيمان. قال: ويستنبط من هذا أن الفحل لا يصلح له أن يبالغ في استعمال الملذوذات لكون ذلك من صفات الإناث.

وأما تحريمه على الرجال، فلما مر عن البَرَاء وأبي هُريرة وابن عمر عند البخاري وغيره، أنه نهى عن خاتَم الذهب، قال ابن دَقيق العيد: وظاهر النهي التحريم، وهو قول الأئمة، واستقر الأمر عليه، ولِما مر عن أصحاب السنن وغيرهم، من قوله، عليه الصلاة والسلام: «هذان حرام على ذكور أُمتي» ولما رواه يونس عن الزُّهريّ عن أبي إدريس، عن رجل له صحبة، قال: «جلس رجل إلى رسول الله ﷺ، وفي يده خاتم من ذهب، فقرع رسول الله ﷺ، يده بقضيب فقال: «الق هذا». ولما أخرجه أحمد والطَّبرانيّ عن عبد الله بن عمر، ورفعه: «من مات من أمتي وهو يلبس الذهب حرّم الله عليه ذهب الجنة».

قال عِياض: وما نُقل عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حَزْم من تختمه بالذهب، فشذوذ، والأشبه أنه لم تبلغه السنة فيه، فالناس بعده مجمعون على خلافه، وكذا ما رُوي فيه عن خبّاب، وقد قال له ابن مسعود: أما آن لهذا الخاتم أن يلقى؟ فقال: إنك لن تراه عليّ بعد اليوم، فكأنه ما كان بلغه النهي، فلما بلغه رجع. قال: وقد ذهب بعضهم إلى أنه مكروه للرجال كراهة تنزيه لا تحريم، كما قال مثل ذلك في الحرير. قال ابن دَقيق العِيد: هذا يقتضي إثبات الخلاف في التحريم، وهو يناقض القول بالإجماع على التحريم. قال في «الفتح»: التوفيق بين الكلامين ممكن، بأن يكون القائل بكراهة التنزيه انقرض، واستقر الإجماع بعده على التحريم.

وقد جاء عن جماعة من الصحابة لُبْس خاتَم الذهب، من ذلك ما

أخرجه ابن أبي شَيْبة من طريق محمد بن أبي إسماعيل أنه رأى ذلك على سعد بن أبي وقّاص، وطلحة بن عُبيد الله، وصُهيب، وذكر ستة أو سبعة. وأخرج ابن أبي شَيْبة أيضا، عن حذيفة وجابر بن سَمُرة وعبد الله بن يزيد الخطميّ، نحوه، ومن طريق حمزة بن أبي أُسيد: نزعنا من يد أبي أُسيد خاتماً من ذهب.

وأغرب ما ورد من ذلك ما جاء عن البراء، الذي روى النهي، فأخرج ابن أبي شيبة بسند صحيح عن أبي السَّفر قال: رأيت على البراء خاتماً من ذهب. وعن أبي إسحـاق نحوه، أخرجه البَغَويّ في الجَعْديّات. وأخرج أحمد من طريق محمد بن مالك، قال: رأيت على البراء خاتماً من ذهب، فقال: قسم رسول الله ﷺ، قسماً، فألْبَسَنِيه، فقال: البَس ما كساك الله ورسوله. قال الحازميّ: إسناده ليس بذلك، ولو صحَّ فهو منسوخ، قال: في «الفتح»: لو ثبت النسخ عند البراء ما لبسه بعد النبي، ﷺ. وقد روي حديث النهي، المتفق على صحته عنه. فالجمع بين روايته وفعله، إما بأن يكون حمله على التنزيه، أو فهم الخصوصية له من قوله: «البس ما كساك الله ورسوله». وهذا أولى من قول الحازميّ: لعل البراء لم يبلغه النهي.

ويؤيد الاحتمال الثاني أنه وقع في رواية أحمد: كان الناس يقولون للبراء: لم تتختم بالذهب وقد نهى رسول الله ﷺ عنه؟ فيذكر لهم هذا الحديث، ثم يقول: كيف تأمرونني أن أضع ما قال رسول الله ﷺ: «البَس ما كساك الله ورسوله»؟ وفي حديث ابن عمر في كتاب اللباس عند البخاري ما يستدل به على نسخ جواز لُبْس الخاتم إذا كان من ذهب. ولفظه «أن رسول الله ﷺ، اتخذ خاتما من ذُهب، وجعل فصّه مما يلي كفه، فاتخذه الناس، فرمى به، واتخذ خاتماً من وَرِق أو فضة»، واستدل به على تحريم الذهب على الرجال، قليله وكثيره، للنهي عن التختم، وهو قليل. وتعقبه ابن دقيق العيد، بأن التحريم يتناول ما هو في قدر الخاتم، وما هو فوقه كالدُّمْلُج والمِعضَد وغيرهما. فأما ما هو دونه، فلا دلالة من الحديث عليه.

وتناول النهي جميع الأحوال، فلا يجوز لبس خاتم الذهب لمن فاجأه الحرب، لأنه لا تعلق له بالحرب، بخلاف الرُّخصة في الحرير بسبب الحرب، وبخلاف ما على السيف أو التُّرس أو المِنْطقة من حِلية الذهب، فإنه لو فاجأه الحرب جاز له الضرب بذلك السيف، فإذا انقضت الحرب فلينتقض، لأنه كله من متعلقات الحرب بخلاف الخاتم.

واختلف في التختم في خِنصر اليمنى أو اليُسرى، أيهما أفضل، وقد وردت في ذلك أحاديث كثيرة مختلفة، منها ما هو صريح في جعله في اليمنى، ومنها ما هو صريح في جعله في اليسرى. وقد سردها في «الفتح» ثم قال: وقال البَيْهقيّ في «الأدب المفرد» يجمع بين هذه الأحاديث، بأن الذي لبسه في يمينه هو خاتم الذهب، كما صرح به في حديث ابن عمر والذي لبسه في يساره هو خاتم الفضة. وأما رواية الزُّهريّ عن أنس، التي فيها التصريح بأنه كان فضة، ولبسه في يمينه فكأنها خطأ. فقد مر أن الزُّهريّ وقع له وهم في الخاتم الذي طرحه النبي ﷺ، وأنه وقع في روايته أنه الذي كان من فضة، وأن الذي في رواية غيره أنه الذي كان من ذهب، فعلى هذا، فالذي كان لبسه في يمينه هو الذهب.

وأجمع غيره بأنه لبس الخاتم أولا في يمينه ثم حوله إلى يساره، واستدل له بما أخرجه أبو الشيخ وابن عديّ عن ابن عمر أن النبي ﷺ، تختم في يمينه، ثم حوَّله في يساره. فلو صح هذا لكان قاطعاً للنزاع. ولكن سنده ضعيف. وأخرج ابن سعد عن جعفر بن محمد عن أبيه قال: طرح رسول الله ﷺ خَاتم الذهب، ثم تختم خاتماً من وَرِق، فجعله في يساره. وهذا مُرْسَل أو مُعْضل، وقد جمع البغويّ في شرح السنة بين ذلك، بأنه تختم أولا في يمينه ثم تختم في يساره وكان ذلك آخر الأمرين. وتعقبه الطَّبري بأن ظاهره النسخ، وليس ذلك مراده، بل الإخبار بالواقع اتفاقاً.

وقال ابن أبي حاتم: سألت أبا زرعة عن اختلاف الأحاديث في ذلك، فقال: لا يثبت هذا ولا هذا، ولكن «في يمينه» أكثر. وقد قال البخاريّ:

إن أصح شيء ورد فيه، حديثُ عبد الله بن جعفر وقد صرح فيه بالتختم في اليمين. وفي المسألة عند الشافعية اختلاف، والأصح اليمين. قالَ في «الفتح»: ويظهر لي أن ذلك يختلف باختلاف القصد، فإن كان اللبس للتزيّن به فاليمين أفضل، وإن كان للتختم به فاليسار أولى، لأنه كالمُودع فيها، ويحصل تناوله منها باليمين، وكذا وضعه فيها.

ويتـرجح التختم باليمين مطلقاً، لأن اليسار آلة الاستنجاء، فيصان الخـاتم إذا كان في اليمين عن أن تصيبه النجاسة، ويترجح التختم في اليسار، بما أشرت إليه من التناول. وجنحت طائفة إلى استواء الأمرين، وجمعوا بذلك بين مختلف الأحاديث. وإلى ذلك أشار أبو داود حيث ترجم باب التختم في اليمين واليسار، ثم أورد الأحاديث مع اختلافها في ذلك بغير ترجيح. ونقل النوويّ وغيره الإجماع على الجواز، ثم قال: ولا كراهة فيه، يعني عند الشافعية، وإنما الاختلاف في الأفضل.

والخاتم عند المالكية مندوبٌ لُبْسه إن لبسه للسنة وللعجب، واتحد لا ان تعـدد فتـردد الخـطاب في منعه، وجزم به علي الأجْهوريّ، وكان درهمين فأقل، وإلا حُرّم. وندب جعله في اليسرى. وقال ابن عَرَفة: أرى أن لا يباح اليوم، إذ لايفعله غالباً إلا من لا خَلاق له، أو من يقصد به غرض سوء.

تنبيـــه: في لغات الخاتم وهي عشرة: خاتَم، بفتح التاء وكسرها، وتقديمها على الألف، مع كسر الخاء وفتحها، خِـتَام، وبفتحها وسكون التحتانية وضم المثناة، بعدها واو: خيتوم، وبحذف الياء والواو مع سكون المثناة: خَتْم وبألف بعد الخاء، وأخرى بعد التاء: خاتام، وبزيادة تحتانية بعد المثناة المكسورة خاتِيام. وهذه أغربها. وانشدوا عليها قول القائل:

أخَذتَ من سُعداكَ خاتِياماً ... لموعدٍ تكتسبُ الأثاما

وبحـذف الألف الاولى وتقـديم التحتانية خَيْتام، وبهمز ألف خاتم

المفتوح الخاء، وخاتام بألفين، ونظم صاحب «الفتح» ذلك فقال:

خذْ عن لغات الخاتم انتظمت ثمانياً ما حواها قَبل نظامُ
خاتام خاتَم خَتْم خاتِم وخِتا م خَاتِيام وخَيْتموم وخيتامُ

وذيلها ببيت ثالث، فقال:

وهمزُ مفتوحٍ تاء تاسع وإذا ساغ القياس أَتَمَّ العَشْر خاتام

ثم قال في «الفتح»: والحق أن الختم والخِتام مختص بما يختم به، فتكمل الثمان فيه. وأما ما يتزين به، فليس فيه إلا ستة، والجمع في الجميع خواتم وخواتيم، بالياء. انتهى ما قيل في هذا الحديث.

رجاله خمسة:

الأول: محمد بن مُقاتل، بصيغة اسم الفاعل من المقاتلة، أبو الحسن المَرْوزيّ الكِسَائيّ، لقبه «رخّ» سكن بغداد ثم جاور بمكة، ومات بها. قال أبو حاتم: صدوق، وذكر ابن حِبان في الثقات. وقال: كان متقنا. وقال الخطيب: كان ثقة، وقال صاحب «تاريخ مرد»: كان كثير الحديث. وقال الخليلي في الإرشاد: ثقة، متفق عليه، مشهور بالأمانة والعلم، وآخر من حدّث عنه محمد بن جَرير الطَّبريّ. وقيل إن الذي حدث عنه ابن جُرير الطبريّ غير صاحب الترجمة، لأن ابن جرير يصغر عن إدراكه. والذي حدث عنه ابن جرير يعرف بصاحب محمد بن الحسن. روى هذا عن ابن المبارك والدَّرَاورْديّ وهُشَيم ووَكِيع، ومبارك بن سعيد الثَّورِيّ، والنَّضْر بن شُميل، وأَسْباط بن محمد وحَجّاج بن محمد وغيرهم.

وروى عنه البخاري وأحمد بن حنبل، وأبو حاتم وأبو زرعة، وإبراهيم الحربيّ، ومحمد بن أيّوب بن الضَّريس، وغيرهم. مات بمكة سنة ست وعشرين ومئتين في آخرها، وقيل: مات بطريق مكة. وفي الستة محمد بن مقاتل سواه اثنان: أحدهما الكوفيّ الهلاليّ اسم جده حكيم، وهو أقدم من

الأول. والثاني أبو جعفر الصالح العباداني. وفي الرواة محمد بن مقاتل الرازي، ذكره الخطيب، والمَرْوزيّ في نسبه مر الكلام عليه في السادس من بدء الوحي.

والكسَائِي في نسبه يوجد نسبة إلى بيع الكِساء ونسجه، ومن ذلك محمد بن يحيى الكسائي الصغير، قرأ عليه ابن شَنْبُوذ، واسماعيل بن سعيد الكِسائي الجُرْجانيّ، مؤلف كتاب البيان، وآخرون. وأما الإمام المشهور أبو الحسن علي بن حمزة مولى بني أسد، فإنما لقبه به شيخه حمزة. كان إذا غاب يقول: أين صاحب الكِساء، أو لأنه أحرم في كِساء. مات بالرَّي هو ومحمد بن الحسن في يوم واحد.

الثاني: عبد الله بن المبارك، وقد مر في السادس من بدء الوحي.

الثالث: شُعبة، وقد مر في الثالث من كتاب الإيمان، ومر قتادة بن دُعَامة وأنس بن مالك في السادس منه.

لطائف إسناده: منها أن رواته ما بين مَرْوزيّ وواسِطيّ وبصري، وأنهم أئمة أجلاء. وفيه التحديث والإخبار والعنعنة، أخرجه البخاري هنا، وفي الجهاد عن عليّ بن الجَعْد، وفي اللباس عن آدم، وفي الأحكام عن بُنْدار، ومسلم في اللباس عن أبي موسى وبُندار والنَّسائيّ في الزينة والسير والعلم والتفسير عن حُميد بن مَسْعدة. ثم قال المصنف.

باب من قعد حيث ينتهي به المجلس ومن رأى فرجة في الحَلقة، فجلس فيها.

مناسبة هذا لكتاب العلم من جهة أن المراد بالمجلس، وبالحَلقة حلقَة العلم، ومجلس العلم، فيدخل في أدب الطالب من عدة أوجه، كما سنبينه، والتراجم الماضية كلها تتعلق بصفات العالم، وحيثُ، بالبناء على الضم، وموضعه نصب على الظرفية، والمعنى: هذا باب حكم ذلك، من الجواز أو الأدب أو نحوه. وقوله: ومن رأى فُرجَةً بالضم والفتح معاً، وهي

الخلل بين الشيئين. وقيل: إن التي بالفتح خاصة بالتَّفصِّي من الهم، وعليه قول الشاعر:

ربّما تَجْزع النفوسُ من الأمـ ... ر له فرجَةٌ كحَل العِقال

والحلقة باسكان اللام كل شيء مستدير خالي الوسط، وحكي فيها فتح اللام، وهو نادر. والجمع حَلَق، بفتحتين.

الحديث الثامن

حدَّثنا إسماعيل قالَ حدَّثَنِي مالكُ عن إسْحَاقَ بن عبدِ الله بن أبي طَلْحَةَ أنَّ أبا مُرَّةَ مَوْلَى عقيْل بن أبي طالب أخْبَرَهُ عنَ أبي وَاقِدٍ اللَّيْثِيِّ أنَّ رسُولَ الله ﷺ بيْنَما هُو جَالِسٌ في المسجِدِ والنَّاسُ مَعَهُ إذْ أقْبَلَ ثَلاَثَةُ نَفَرٍ، فأقْبَلَ اثنان إلى رَسُول الله ﷺ وذهَبَ واحدٌ. قالَ فوَقَفَا على رسُولِ الله ﷺ، فأمَّا أحَدُهما فرَأى فُرجةً في الحَلْقَةِ فَجَلَسَ فيها، وأمَّا الآخَرُ فَجَلَسَ خَلْفَهُم، وأمَّا الثَّالثُ فأدْبرَ ذاهِباً. فلمَّا فَرَغَ رسُولُ الله ﷺ قَال: «ألا أُخْبرُكُم عن النَّفَر الثَّلاثة؟ أما أحدُهُم فآوى إلى الله فآواهُ الله، وأمَّا الآخَرُ فاسْتَحْيَا فاسْتَحْيَا اللهُ مِنهُ، وأما الآخرُ فأعْرَضَ فأعْرَضَ اللهُ عَنهُ».

قوله: بينما هو جالس، قد مر لك أن بينما أصله بين، وزيدت فيه الميم والألف، وأنها تلازم الإضافة إلى الجمل، إلى آخر ما استوفيناه في الحديث الرابع من بدء الوحي.

وقوله: إذ أقبل ثلاثة نفر، النَّفَر، بالتحريك، للرجال من ثلاثة إلى عشرة. والمعنى: ثلاثة هم نفر. والنفر اسم جمع، ولهذا جاء مميزاً للجمع، كقوله: «تسعةُ رهط» وقوله: فأقْبَلَ اثنان، بعد قوله «أقبل ثلاثة»: هما إقبالان، كأنهم أقبلوا أولاً من الطريق، فدخلوا المسجد مارّين، كما في حديث أنس، فإذا ثلاثة نفر يمرون، فلما رأوا مجلس النبي، ﷺ، أقبل إليه اثنان منهم، واستمر الثالث ذاهباً.

وقوله: «فوقفا» زاد أكثر رواة المُوَطَّأ «فلما وقفا سلَّمَا» وكذا عند التِّرْمذيّ والنَّسائي. ولم يذكر المؤلف هنا، ولا في الصلاة والسلام، وكذا

في رواية مسلم، ويُستفاد منه أن الداخل يبدأ بالسلام، وأن القائم يسلم على القاعد، وإنما لم يذكر رد السلام عليهما اكتفاءً بشهرته. أو يستفاد منه أن المستغرق في العبادة يسقط عنه الرد. وسيأتي في كتاب الاستئذان استيفاء الكلام عليه، وقد استوفيناه في كتابنا على «متشابه الصفات».

ولم يذكر في الحديث أنهما صليا تحية المسجد، إما لكون ذلك كان قبل أن تشرع، أو كانا على غير وضوء، أو وقع فلم ينقل للاهتمام بغير ذلك من القصة، أو كان في غير وقتِ تنفُّل، قاله القاضي عِياض، بناء على مذهبه في أنها لا تصلّى في الأوقات المكروهة.

وقوله: على رسول الله ﷺ، أي: على مجلس رسول الله ﷺ، أو «على» بمعنى «عند»، قاله في «الفتح»، لكنا لم نقف على أن «على» بمعنى «عند».

وقوله: «فرأى فرجة في الحلْقة، فجلس فيها»، أتى بالفاء في قوله «فرأى فرجة» لتضمن إما معنى الشرط، وفيه استحباب التحليق في مجالس الذكر والعلم، وفيه أن من سبق إلى موضع منها كان أحق به.

وقوله: «وأما الآخر» هو بفتح الخاء المعجمة، وفيه رد على من زعم أنه يختص بالأخير لاطلاقه هنا على الثاني، وقوله: فأدبر ذاهباً، أي: ولّى حال كونه ذاهباً، فذاهباً حال مقدَّرة، إذ الإدبار لا يستلزم الذهاب، فسقط ما قيل إن معنى «ذاهباً» استمر في ذهابه وإلا فأدبر مغنٍ عن ذاهباً.

وقوله: «ألا أخبركم عن النَّفر الثلاثة» فألا بالتخفيف حرف تنبيه. وفي الكلام طيٌّ، كأنهم قالوا: أخبرنا عنهم، فقال: أما أحدهم فآوى إلى الله، فآواه الله الخ. قال القرطبيّ: الرواية الصحيحة بقصر الأول ومد الثاني، وهو المشهور في اللغة وفي القرآن ﴿إذ أوى الفِتْيَةُ إلى الكَهْفِ﴾[الكهف: ١٠] بالقصر، ﴿وآويناهما إلى ربْوة﴾ [المؤمنون: ٥٠]، بالمد. وحكي في اللغة القصر والمد معاً فيهما. ومعنى

آوى إلى الله: لجأ إلى الله أو على الحذف، أي: انضم إلى رسول الله ﷺ، ومصدر المقصور أُوِياً، على مفعول، ومصدر الممدود إيواء على إفعال. ومعنى «فآواه الله» أي: جازاه الله، بنظير فعله، بأن ضمه إلى رحمته ورضوانه، أو يؤويه يوم القيامة إلى ظل عرشه، وهذا تفسير باللازم، إذ معناه الحقيقيُّ، وهو الإنزال عند الله، مستحيلٌ في حقه تعالى، فهو من باب المُشاكلة، كما في قوله تعالى: ﴿ومَكَرُوا ومَكَر الله﴾.

وفيه استحباب الأدب في مجالس العلم، وفَضْلُ سَدِّ خَلَلِ الحَلْقَة، كما ورد الترغيب في سد خلل الصفوف في الصلاة، وجواز التخطي لسد الخلل ما لم يؤذ فإن خَشِيَ، استحب الجلوس حيث ينتهي كما فعل الثاني. وفيه الثناء على من زاحم في طلب الخير، وقوله: «وأما الآخر فاستحيا» أي: ترك المزاحمة، كما فعل رفيقه، حياءً من النبي ﷺ، وممن حضر.

وقد بين أنس في روايته معنى استحياء الثاني، ولفظه عند الحاكم: ومضى الثاني قليلاً، ثم جاء فجلس. فالمعنى أنه استحيا من الذهاب عن المجلس، كما فعل رفيقه الثالث. وقوله: «فاستحيا الله منه» أي: رحمه ولم يعاقبه، فجازاه بمثل ما فعل. وهذا أيضاً من قبيل المُشَاكلة، لأن الحياء تغيُّر وانكسار يعتري الإنسان من خوف ما يُذَمُّ به، وهذا محال على الله تعالى، فيكون مجازاً عن ترك العقاب. وحينئذ فهو من قبيل ذكر الملزوم، وإرادة اللازم.

وقوله: «وأما الآخر فأعْرَضَ» أي: عن مجلس رسول الله ﷺ، ولم يلتفت إليه، بل ولى مُدْبراً وقوله: فأعرض الله عنه، أي: جازاه بأن سخط عليه، وهو محمول على من ذهب معرضاً لا لعذر، هذا إن كان مسلماً. ويحتمل أن يكون منافقاً، واطلع النبي ﷺ، على أمره. كما يحتمل أن يكون قوله ﷺ: «فأعرض الله عنه» إخبارا أو دُعاء.

ووقع في حديث أنس: «فاستغنى فاستغنى الله عنه». وهذا يرشِّح كونه خبراً. وهذا أيضاً من قبيل المُشاكلة، لأن الإعراض هو الالتفات إلى جهة أخرى، وذلك لا يليق به تعالى، فيكون مجازاً عن السخط والغضب. وفائدة إطلاق الإعراض، وما معه على الله تعالى، على سبيل المشاكلة، هو بيان الشيء بطريق واضح.

وفيه جواز الإخبار عن أهل المعاصي وأحوالهم، للزجر عنها. وإن ذلك لا يعد من الغِيبة. وفيه فضلُ ملازمةِ حَلَق العلم والذكر، وجلوس العالم والمُذَكِّر في المسجد. وفيه الثناء على المُستحيي، والجلوس حيث ينتهي به المجلس. والثلاثة المذكورون أهل القصة لم يُسَمَّ واحدٌ منهم.

رجال سنده خمسة: وفيه ذكر عَقيل بن أبي طالب، الأول إسماعيل ابن أبي أُويس، وقد مر في الخامس عشر من كتاب الإيمان. والثاني الإمام مالك، وقد مر في الثاني من بدء الوحي.

والثالث: إسحاق بن عبد الله بن أبي طَلْحة، واسم أبي طلحة زَيْد بن سَهْل بن الأسْود بن حَرَام الأنْصاريّ البخاريّ المدنيّ، أبو يحيى، وقيل: أبو نُجَيح، ابن أخي أنس لأمه، لأن أباه عبد الله وأنساً أمهما أم سُلَيم.

وعبد الله هو صاحب الليلة المباركة، الذي قال النبي ﷺ، لأبيه أبي طلحة: «اللهمَّ بارك لهما في ليلتهما» فولد منها عبد الله هذا. وولد لعبد الله عشرة ذكور، كلهم يقرأون القرآن. وروى أكثرهم العلم. وأشهرهم إسحاق هذا، لأنه شيخ الإمام مالك.

قال ابن مَعين: ثقة حجة، وقال أبو زرعة وأبو حاتم والنَّسائيّ: ثقة، وزاد أبو زرعة: وهو أشهر إخوته، وأكثرهم حديثاً. وقال الواقِديّ: كان مالكُ لا يقدِّم عليه في الحديث أحداً، وكان ثقة كثير الحديث. وقال ابن حبان في «الثقات»: كان ينزل في دار أبي طلحة، وكان مقدما في رواية الحديث والإتقان فيه. وقال أبو داود: كان على الصَّوافِي باليمامة. وقال

البخاريُّ: بقي باليمامة إلى زمن بني هاشم.

روى عن أبيه وأنس وعبد الرحمن بن أبي عَمْرة والطُّفَيْل بن أُبيّ بن كعب وأبي مُرَّة مولى عقيل، وغيرهم. وروى عنه يحيى بن سعيد الأنصاريّ والأوزاعي، وابن جُرَيْج، ومالك وهمّام وعبد العزيز بن المَاجِشُون، وعدة. مات سنة أربع أو اثنتين وثلاثين ومئة. وإسحاق بن عبد الله في الستة سواه ثلاثة.

الرابع: أبو مرَّة، واسمه يزيد الهاشميّ، مولى عقيل بن أبي طالب، وقيل: مولى أم هانىء، وكان يلزم عقيلاً، فنسب إليه، وكان شيخاً قديماً، قال ابن سعد في الطبقة الأولى: كان ثقة قليل الحديث. وقال العَجْليّ: مدنيّ تابعيّ ثقة. وذكره ابن حِبان في الثقات. روى عن عقيل وأم هانىء ابني أبي طالب، وأبي الدرداء، وعمرو بن العاص، والمغيرة بن سعيد، وأبي واقد الليثيّ. ورأى الزبير بن العوام، وروى عنه سالم أبو النضر، وسعيد المَقْبريّ، وسعيد بن أبي هِند، وأبو جعفر محمد بن علي بن الحسين، وإسحاق بن أبي طلحة، وإبراهيم بن عبد الله بن حنين، وأبو حازم بن دينار، ويزيد بن الهاد. وأبو مُرة في الستة سواه واحد، وهو الطائفيّ، روى عن النبي ﷺ، وروى عنه مَكْحُول الشاميّ.

الخامس: أبو واقِد، مشهور بكنيته، واختلف في اسمه، قيل: اسمه الحارث بن مالك، وقيل: ابن عوف، وقيل: عوف بن الحارث بن أسد بن جابر بن عُوَيْرة بن عبد مناة بن أشجع بن عامر بن لَيْث بن بَكر بن عبد مناة ابن علي بن كنانة، اللَيْثي. قيل إنه شهد بدراً، وقيل إنه ولد في عام ولد العباس. ولم يذكره ابن عقبة ولا ابن إسحاق في البدريين وقال ابن سعد: أسلم قديماً، وكان معه لواء بني ليث وضَمْرة وسعد بن بكر يوم الفتح وحنين، وفي غزوة تبوك يستنفر بني ليث. وقيل: إنه أسلم يوم الفتح، وأخبر عن نفسه أنه شهد حنينا، قال: وكنت حديث عهد بكفر، وهذا يدل على أنه تأخر إسلامه، وشهد بعد النبي ﷺ اليرموك. وروي عنه أنه قال: رأيت

العدو يوم اليرموك يسقط فيموت، حتى قُلت: لو أنْ أضرب أحدهم بطرف ردائي مات. ورُوي عنه أنه قال: إني لأتبع رجلاً من المشركين لأضربه بسيفي فوقع رأسه قبل أن يصل إليه سيفي، فعرفت أنَّ غيري قد قتله. روى ابن إسحاق وقوع هذه القصة في بدر، والصحيح أنها يوم اليرموك.

له أربعة وعشرون حديثاً اتفقا على حديث، وهو هذا، وزاد مسلم حديثاً آخر، وهو ما كان يقرِّبه النبي ﷺ، في الأضحى. روى عن النبي ﷺ، وأبي بكر وعمر، وأسماء بنت أبي بكر. وروى عنه ابناه عبد الملك وواقد، وأبو سعيد الخُدْرى وعطاء بن يَسَار، وعُروة وآخرون. وفي الصحابة أبو واقد سواه اثنان: أبو واقد مولى النبي ﷺ. والثاني: أبو واقد النُّمَيْريّ. والليثي في نسبه نسبة إلى جده المار وهو لَيْث بن بكر.

السادس: المذكور في الحديث عقيل بن أبي طالب بن عبد المطلب ابن عم النبي ﷺ، أخو عليّ بن أبي طالب، وأبناء أبي طالب أربعة: أسنهم طالب، وهو الفقيد، وبه كنّي أبوه، ويليه عَقيل، وهو أكبر منه بعشر سنين، وعقيل أكبر من جعفر بعشر، وجعفر أكبر من علي بها أيضاً. ويكنى عَقيل بأبي يزيد ورُوي أن النبي ﷺ، قال: «يا أبا يزيد، إني أحبك حُبّين: حباً لقرابتك مني، وحباً لما كنت أعلم من حب عمي إياك». وروي من حديثه عن النبي ﷺ: كنا نؤمر أن نقول: «بارك الله لكم وبارك عليكم، ولا نقول: بالرِّفاء والبنين» رواه عنه الحسن بن أبي الحسن.

ورُوي له عن النبي ﷺ، أنه قال: «يجزئُ مُد للوضوء وصاع للغسْل». وكان عقيل قد خرج الى بدرٍ مكرهاً وأُسر فيه، ففداه عمه العباس. ثم أتى مسلماً قبل الحديبية، وشهد غزوة مُؤْتَة، ولم يسمع له بذكر في الفتح، ولعله كان مريضاً، أشار إلى ذلك ابنُ سعد. لكنْ روى الزبير بن بكّار بسنده إلى الحسن بن عليّ أن عقيلا كان ممن ثبت يوم حنين. وقيل: إن إسلامه تأخر إلى عام الفتح.

وكـان أنسَب قريشٍ وأعلمهم بأيام العرب ومآثرها ومثالبها. وكانت توضع له الطَّنافس في مسجد النبي ﷺ، يحدث الناس بذلك، وفي ذلك يقول الناظم:

ولعقيلٍ توضَع الطنافس بمسجد النبي وهو جالس
يحدثُ الناس بأيام العرب وما لها من نسب ومن حَسَبِ

وكان أسرع الناس جواباً، وأحضرهم في القول، وأبلغهم في ذلك. وروي عن ابن عبـاس أنه قال: في قريش أربعة يتحاكم الناس إليهم، ويقفون عند قولهم في المنافرات: عَقيل بن أبي طالب، ومَخْرَمَة بن نَوْفَل الزُّهريّ وأبو جَهْم بن حُذَيفة العَدَويّ وحُوَيْطب بن عَبْد العُزّى العامريّ.

وكان عقيل يعد المساوىء فمن كانت مساوئه أكثر يقر صاحبه عليه، ومن كانت محـاسنـه أكثـر يقره على صاحبه. وكان أكثرهم ذكراً لمثالب قريش، فعَـادَوْه على ذلـك، وقـالـوا فيه بالبـاطل، ونسبوه الى الحمق، واختلقـوا عليه أحـاديث مزورة، وكـان مما أعانهم على ذلك مباغضته لأخيه عليّ، وخروجه الى معاوية، وإقامته عنده. ويقال: إنه وفد عليه لأجل دَيْن عليه. ويزعمون أن معاوية قال يوماً: هذا أبو يزيد حاضر، لولا علمه بأني خير له من أخيه لما قام عندنا، وتركه، فقال عقيل: أخي خير لي في ديني، وأنت خير لي في دنياي، وقد آثرت دنياي وأسأل الله تعالى خاتمة الخير.

ووقع له ذكر في الصحيح في مواضع، وأخرج النَّسائي، وابن مَاجَه له حديثاً. رُوي أن النـبـي ﷺ أعـطاه من خيبـر كل سنـة مئـة وأربـعـين وسـقـاً. له أحاديث، روى عن النبي ﷺ وروى عنه ابنه محمد، وحفيده عبد الله بن محمد، وعطاء وأبو صالح السّمان وموسى بن طلحة، والحسن البصريّ ومـالـك بن أبي عامـر الأصبحيّ. وفي تاريخ البخـاريّ الأصغـر، بسند صحيح، أنه مات في أول خلافة يزيد بن معاوية، قبل وقعة الحَرَّة. ومرّ

الكلام في الثالث من بدء الوحي على عقيل مكبراً ومصغراً.

لطائف إسناده: منها أن رواته كلهم مدنيّون، وفيه التحديث بالجمع والإفراد والعنعنة والإخبار. وفيه رواية تابعي عن مثله، ومنها أنه ليس للبخاري عن أبي واقد غير هذا الحديث، ولم يروه عنه إلا أبو مُرَّة، ولم يروه عن أبي مرة إلا إسحاق. أخرجه البخاري هنا، وفي الصلاة عن عبد الله ابن يوسف، ومسلم في الاستئذان عن قتيبة وغيره، والترمذيّ في الاستئذان أيضا عن إسحاق بن موسى الأنصاري، وقال حسن صحيح. والنَّسائي في العلم عن قُتيبة وغيره.

ثم قال المُصنف:

باب قول النبي ﷺ: «رُبَّ مُبْلغٍ أوعى من سامع»

أي: هذا بابُ قول، وقول: مجرور بالإضافة، ورب، بضم الراء، وتشديد الباء المفتوحة في إحدى لغاتها الاثني عشر: حرفُ جر على الصحيح، وعند الكوفيين أنها اسم، وترد للتكثير كثيراً، نحو ﴿ربَّما يَوَدُّ الذين كفروا﴾ [الحجر: ٢]، وكحديث البخاري «يا رُبَّ كاسيةٍ في الدنيا عارية يومَ القيامة»، وترد للتقليل قليلاً كقوله:

ألا ربَّ مولودٍ وليس له أبٌ وذي وَلَد لم يلده أبوان
وذي شامةٍ سوداء في حر وجهه مجللة لا تنقضي لأوان

أراد عيسى وآدم والقمر، قال ابن بون في احمراره:

كثّر برُبَّ، قَلِّلَنْ، قليلاً كَرُّب من كان هنا ثقيلاً

وقيل: إنها بالعكس، للتكثير قليلاً ولِلتقليل كثيراً، وتنفرد عن أحرف الجر بوجوب تصديرها على ما تتعلق به، وتنكير مجرورها، ونعته إنْ كان ظاهراً، وغلبة حذف عاملها، ومضيه، وبزيادتها في الإعراب دون المعنى.

ومبلَغ: الذي هو مجرورها، بفتح اللام، وأوعى: لفتٌ له، والذي يتعلق به رب محذوفٌ، وتقديره «يوجد» أو «يكون» على غير الغالب.

ويجوز عى مذهب الكوفيين في أن رُبّ اسمٌ، أن تكون هي مبتدأ و«أوْعى» الخبر، فلا حذف، ولا تقدير. والمعنى: رب مبلغ عني أوعى، أي: أفهم وأحفظ لما أقول من سامع مني. وصرح بذلك ابن مَنْده في روايته عن ابن عَوْن، ولفظه «فإنه عسى أن يكون بعض من لم يشهد أوعى لما أقول من بعض من شَهد». وعلى أن ربَّ زائدة في الإعراب، فمحل مجرورها، على حسب العامل بعدها، فهو نصبٌ في نحو: ربَّ رجلٍ صالحٍ لقيتُ. ورفعٌ في نحو «ربَّ رجل عندي». ورفع أو نصب في نحو «ربَّ رجل صالح لقيتُه» ومحل مُبلغ على هذا رفعٌ بالابتداء، وأوعى صفة له. والخبر الفعلُ المحذوف المتقدم.

وهذا التعليق المترجم به أورد المُصنف معناه في الباب. وأما لفظه فهو موصول عنده في باب الخطبة بمنى، من كتاب الحج، من حديث أبي بَكْرة، فذكر هذا اللفظ في آخره، وأخرجه أبو داود والتِّرمذي، وقال: حسن صحيح، بلفظ «نضَّر الله امرأ سمع منا شيئاً، فبلغه كما سمعه، فرب مبلغٍ أوعى من سامع». وقوله: نضر الله، بتشديد الضاد المعجمة، وقد تخفف، والنضرة الحُسْن والرَّوْنق. والمعنى: خصه الله تعالى بالبهجة والسرور، لأنه سعى في نضارة العلم، وتجديد السنة، فجازاه في دعائه بما يناسب حاله في المعاملة، وقد أجاب الله دعاء نبيه، عليه الصلاة والسلام، قال ابن عُيَينة: ليس من أهل الحديث أحد، إلا وفي وجهه نُضْرة لهذا الحديث.

الحديث التاسع

حدَّثنا مُسدَّدُ قالَ: حدَّثَنا بِشْرٌ قالَ حدَّثنا ابنُ عونٍ عن ابن سِيرينَ عَن عبد الرحمن بن أبي بَكْرة عن أبيه ذَكَر النبيَّ ﷺ قَعَدَ علَى بعِيره وأمْسَكَ إنسانٌ بخِطامِهِ -أو بزمامه- قال: أيُّ يوم هذا؟ فسَكَتْنا حتى ظَنَنَّا أنَّه سيُسمِّيه سِوَى اسمِهِ. قالَ: ألَيْس يوم النَّحْرِ؟ قلْنا: بلَى. قال فأيُّ شهرٍ هذا؟ فسكَتْنا حتى ظَنَنَّا أنه سيُسمِّيه بغير اسمِه، فقالَ: ألَيْس بذِي الحِجّة؟ قلْنا: بَلى. قالَ: فإنَّ دِماءكُم وأمْوالَكُم وأعراضكُم بَيْنَكُم حرامٌ كحُرْمةِ يومِكُم هذا، في شهرِكُمْ هذا، في بلدكمْ هذا. لِيُبلغ الشاهِدُ الغائِبَ، فإنَّ الشَّاهِدَ عسى أنْ يبَلِّغَ من هُو أوْعى لهُ منهُ.

قوله: ذكر النبي، ﷺ، بنصب النبيّ على المفعولية. وفي ذكر ضمير يعود على الراوي يعني، أن أبا بكرة كان يحدثهم، فذكر النبي ﷺ، فقال: «قعد على بعيره» ورواه النّسائي بلفظ «عن أبي بكرة قال»: وذكر النبيّ ﷺ، فالواو إما حالية وإما عاطفة على محذوف. وفي رواية ابن عساكر عن أبي بكرة: أن النبي ﷺ قعد، ولا إشكال فيه. وكان ذلك بمنى يوم النَّحر في حجة الوداع، وإنما قعد على البعير لحاجته إلى إسماع الناس كلامه، فالنهي عن اتخاذ ظهور الدواب منابرَ محمولٌ على ما إذا لم تدْعُ الحاجة إليه.

وقوله: «وأمسك إنسان بخِطامه أو بزمامه» الشك من الراوي، ممن دون أبي بكرة، لا منه، لما يظهر من رواية الاسماعيليّ الآتية. والخِطام والزِّمام بمعنى، وهو الخيط الذي تُشَدُّ فيه الحلْقة التي تسمى بالبُرة، بضم الموحّدة، وتخفيف الراء المفتوحة، المجعولة في أنف البعير. والإنسان

المبهمُ الممسكُ، الظاهر أنه أبو بَكرة، لما في رواية الإسماعيلي عن ابن عون عن أبي بكـرة قال: خطب رسـول الله ﷺ على راحلة يوم النحر، وأمسكتُ، إمـا قال: بخطامها، وإما قال: بزمامها. وهذا صريح في أن الشك من غير أبي بكرة. أو كان الممسك بلالاً، كما في النَّسائي عن أُم الحُصين قالت: حججتُ فرأيتُ بلالاً يقود بخطام راحلة النبي ﷺ. أو الممسك عمرو بن خارجة، كما في السنن من حديثه، قال: كنت آخذاً بزمام ناقة النبي ﷺ، وفائدة إمساك الخطام صونُ البعير عن الاضطراب، حتى لا يشوش على راكبه.

وأبو بكرة يأتي محل تعريفه في ذكر السند، وبلال يأتي تعريفه في التاسع والثلاثين من كتاب العلم هذا، وعمرو، إن شاء الله تعالى، يأتي تعريفه قريباً بعد إتمام الكلام على المتن قبل الشروع في السند.

وقوله: قال: «أليس يوم النحر» الاستفهامُ فيه، وفيما بعده، للتقرير، كما في قوله تعالى: ﴿أَلَيْس الله بكافٍ عَبْده﴾[الزمر: ٣٦]. وقوله: «قلْنا بلى» في نسخة «فقلنا بلى»، وبلى حرف جواب مختص بالنفي، ويفيد إبطاله ويُصيِّره إثباتاً، وأما نعم، فتأتي لتقرير ما قبلها، من نفي أو إثبات. قال الناظم:

«نعم» لتقرير ما قبلها إثباتًا أو نفيا كذا قرّروا
«بلى» جوابُ النفي لكنّه يصير إثباتاً كما قرروا

وقوله: «أليس بذي الحِجّة» هو بكسر الحاء، كما في الصحاح. وقال الزّركشيّ: هو المشهور، وأباه قوم. وقال القزاز: الأشهر فيه الفَتْح، وقوله: «قلنا بلى»، وقد سقط في رواية المستملي والحَمَويّ والأصيليّ، السؤال عن الشهر، والجواب الذي قبله، فصار هكذا: أيّ يوم هذا؟ فسكتنا حتى ظننـا أنـه سيسميه سوى اسمـه. قال: «أليس بذي الحجة؟». وتوجيهه ظاهر، وهو من إطلاق الكل على البعض. وثبت عند مسلم السؤال عن

البلد. وثبت السؤال عن الثلاثة عند المصنف في الأضاحي والحج. قال القرطُبيّ: سؤاله عليه الصلاة والسلام عن الثلاثة، وسكوته بعد كل سؤال منها، كان لاستحضار فُهومهم، وليقبلوا عليه بكلِّيتهم، وليستشعروا عظمة ما يخبرهم عنه. ولذلك قال بعد هذا: «فإن دماءكم. .» إلى آخره، مبالغةً في بيان تحريم هذه الأشياء.

ووقع في الروايات التي أشرنا إليها عند المصنف وغيره، أنهم أجابوه عن كل سؤال بقولهم: «الله ورسوله أعلم». وذلك من حُسْن أدبهم، لأنهم علموا أنه لا يخفى عليه ما يعرفونه من الجواب، وأنه ليس مراده مطلق الإخبار بما يعرفونه، ولهذا قال في رواية الباب: حتى ظننا أنه سيسميه سوى اسمه، ففيه اشارة إلى تفويض الأمور الكلية الى الشارع. ويستفاد منه الحجة لمثبتي الحقائق الشرعية.

وقوله: «فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم بينكم حرام. . الخ» مَنَاطُ التشبيه في قوله: «كحرمة يومكم» ومابعده، ظهوره عند السامعين، لأن تحريم البلد والشهر واليوم، كان ثابتاً في نفوسهم، مقرراً عندهم، بخلاف الأنفس والأموال والأعراض، فكانوا في الجاهلية يستبيحونها، فقرر الشرع عليهم بأنّ تحريم دم المسلم وماله وعرضه أعظم من تحريم البلد والشهر واليوم، فلا يرد كون المشبه به أخفض رتبةً من المشبه، لأن الخطاب إنما وقع بالنسبة لما اعتاده المخاطبون قبل تقرير الشرع، ولكون أحكام الشرع متعلقة بأفعال المكلفين لا بالذوات، عُلم أنه لا بد من تقدير مضافٍ قبل كل واحد من الثلاثة مناسب له، أي: فإن سفك دمائكم وأخذ أموالكم وثَلْب أعراضكم، ولا بد أيضاً من تقييد هذا بغير حق شرعي. والأولى، كما في «المصابيح»، أن يُقَدَّر المضافُ لفظةَ «انتهاك» التي موضوعها تناول الشيء بغير حق، ومع تقدير لفظ «انتهاك» لا احتياج إلى التقييد «بغير الحقّيّة» لوجود القيد في أصل معناه.

ووقع في حديث الباب «فسكتنا بعد السؤال». وعند المصنف في

الحج من حديث ابن عباس «أن رسول الله ﷺ، خطب الناس يوم النحر، فقال: «أيّ يوم هذا؟»قالوا: « يوم حرام»، وظاهرهما التعارض، والجمع بينهما أن الطائفة الذين كان فيهم ابن عباس أجابوا، والطائفة الذين كان فيهم أبو بَكرة لم يجيبوا، بل قالوا: «الله ورسوله أعلم» كما أشرنا إليه، أو تكون رواية ابن عباس بالمعنى، لأن في حديث أبي بكرة أنه لما قال: «أليس يوم النحر» قالوا: بلى، فقولهم: بلى، بمعنى قولهم: يوم حرام، بالاستلزام، وغايته أن أبا بَكرة نقل السياق بتمامه، واختصره ابن عباس، وكان ذلك بسبب قرب أبي بَكرة منه، لكونه كان آخذاً بخطام الناقة.

وقال بعضهم: يحتمل تعدد الخطبة، فإن أراد أنه كررها في يوم النحر، فيحتاج الى دليل. فإن في حديث ابن عمر عند المصنف في الحج، أن ذلك كان يوم النحر بين الجَمَرات في حجه.

وقوله: «ليبلغ الشاهد الغائب» أي: الحاضر في المجلس الغائب عنه. ولام «ليبلغ» لام الأمر، مكسورة، ويبلغ فعل مضارع مجزوم بها، وكسرت غينه لالتقاء الساكنين. والمراد بالتبليغ إما تبليغ القول المذكور، أو تبليغ جميع الأحكام. وقوله: «من هو أوعى له منه» منه: صلة لأفعل التفضيل، وجاز الفصل بينهما بالجار والمجرور، لأنه معمول لأفعل. وقد يجوز الفصل بينهما بمعمول أفعل إذا كان ظرفاً، أو جاراً أو مجروراً. وكذا يفصل بينهما بلو، وما اتصل بها، فالأول كقوله:

فلَأنْتَ أسْمحُ للعفاة بسُؤلِهم عند الشَّصائب من أب لبنيه

والشصائب: الشدائد، وزناً ومعنى، والثاني كقوله تعالى: ﴿النبيّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم﴾ [الأحزاب: ٦] وفي البيت أيضاً، الجار والمجرور. والثالث كقوله:

ولَغوكِ أطْيبُ لو بَذَلْتِ لنا من ماءِ موهبةٍ على خَمْر

وإلى هذا أشار المختار بن بون في احمراره بقوله:

وفضْله بلو وما بها وصل مستعملٌ كذاك ما فيه عمِل

وفي الحديث من الفوائد غير ما تقدم، الحثُّ على تبليغ العلم وأن حامل الحديث يؤخذ منه وإن كان جاهلاً بمعناه، فالفهم للمعنى ليس شرطاً في الأداء، وهو مأمور بتبليغه محسوبٌ في زُمرة أهل العلم. وفيه أنه قد يأتي في الآخر من يكون أفهم ممن تقدمه، لكن بقلة. وفيه الخطبة على موضع عال، ليكون أبلغ في إسماعه الناس، ورؤيتهم إياه.

وأما عمرو بن خارجة، فهو ابن المُنْتفِق الأسديّ حليفُ آل أبي سفيان، وقيل: إنه أشْعريّ أو أنصاري أو جُمَحيّ، والأول أشهر. قال ابن السَّكَنْ: هو أسدي سكن الشام، ومخرج حديثه عند أهل البصرة، وكان رسولَ أبي سفيان إلى رسول الله ﷺ. وأخرج التِّرمذيّ وابن مَاجه والنَّسائي عن شِهر بن حَوْشَب حديثه «خطب رسول الله ﷺ، على ناقته، وأنا تحت جرانها. . » الحديث.

وفيه: لا وصية لوارث، وقال العَسْكريّ: لا يصح سماع شِهر بن حَوْشب منه، وقد صرح الطَّبرانيّ بسماع شِهرٍ منه في حديث آخر، وأخرج العسكريُّ والطبرانيُّ له حديثاً آخر من رواية الشعبي عنه، وأخرج الطبرانيّ حديث «لا وصية لوارث» من طريق مجاهِد عنه.

رجاله ستة:

الأول: مُسدَّد، وقد مرّ في السادس من كتاب الإيمان، ومرّ ابن سيرين في الأربعين منه، ومرّ أبو بكرة في الرابع والعشرين منه أيضاً.

الرابع: بشر بن المُفضَّل بن لاحق الرَّقاشيّ، مولاهم أبو إسحاق البَصْريّ. قال أحمد: إليه المنتهى في التثبت بالبصرة، وعده ابن معين في أثبات شيوخ البصريين، وقال علي: كان بشرٌ يصلي كل يوم أربع مئة ركعة، ويصوم يوماً، ويفطر يوماً. وذُكر عنده إنسانٌ من الجَهْمية، فقال: لا تذكروا ذلك الكافر. وقال أبو زرعة، وأبو حاتم والنَّسائي: ثقة. وقال ابن

سعد: كان ثقة كثير الحديث، عثمانياً. وقال العجليّ: ثقة فقيه البدن ثبتٌ في الحديث، حَسَن الحديث، صاحبَ سنة.

وقال البزّار: ثقة، روى عن حُميد الطويل، وأبي رَيْحانة، ومحمد بن المُنْكدر، وابن عَوْن ويحيى بن سعيد الأنصاري، وخالد الحذّاء، وداود بن أبي هند، وعُبيد الله بن عمر العمريّ، وعُمارة بن غُزَيَّة وغيرهم. وروى عنه أحمد وإسحاق وعلي ومُسدّد وأبو أسامة وأبو الوليد وخَليفة بن خيَاط، وبشر ابن مُعاذ العَقْديّ، وخلف، ويحيى بن يحيى النَّيْسابوريّ.

مات سنة ست وثمانين ومئة. قال أحمد بن حنبل: دخلت البصرة في رجب سنة ست وثمانين ومئة، واعتقل لسان بشر بن المُفضَّل قبل أن أخرج. ومات سنة سبع وثمانين ومئة. وليس في الستة بشر بن المفضل سواه. وأما بشر فكثير، ومرّ الكلام على بِسْر، بكسر الباء مع إهمال السين، وبشر بضمها مع إعجامها في السادس من بدء الوحي.

والرَّقَاشيّ في نسبه نسبة إلى رَقَاشِ كحَذَام، عَلَم لنساءٍ مبني على الكسر، وقد يعرب إعراب ما لا ينصرف، وبنو رقاش في بكر بن وائل، وفي كليب وفي كندة منسوبون إلى أُمهاتهم. فرَقاش في بني بكر هي رَقاش بنت الحارث بن عبيد بن غَنْم بن تَغْلِب، وهي المعروفة بالبَرْشاء. ويقال لبنيها: بنو البرشاء، سميت بذلك لبَرَشٍ بها، أو لما جرى بينها وبين ضَرَّتها. وأولادها ثلاثة: الحارث وقيس وشَيْبان بنو ثعلبة بن عُكابة بن صعب بن علي بن بكر بن وائل. وفي بني ربيعة قبيلةٌ أخرى يعرفون ببني رَقَاش أيضا وهم بنو مالك وزيد مناة ابني شيبان بن ذُهل أمهما رَقاش بنت ضبيعة بن قيس بن ثعلبة، بها يعرفون. ورَقَاش بنت ركبة هي أم عَدي بن كعب بن لُؤي بن غالب. ورَقَاش بنت عامر، هي الناقمِيّة. وقال في «لب اللُّباب» إن رَقَاش في نسب ابن المفضل هذا المراد بها رقَاش بنت قيس بن ثعلبة.

الخـامس: عبد الله بن عَوْن بن أرطبان أبو عون المُزنيّ، مولاهم،

البصـري فارطبـان مولى لعبـدالله بن مُغفـل الصحابيّ الخرّاز، قال ابن المبارك: ما رأيت أحداً ذكر لي قبل أن ألقاه ثم لقيته إلاّ وهو على دون ما ذكر لي، إلا ابن عَون وحَيْوة أو سفيان. فأما ابن عون فلوددت أني لزمته حتى يموت أو أموت. وقال ابن مَهْدي: ما كان بالعراق أحد أعلم بالسنة منه. وقال قُرّة: كنا نتعجب من ورع ابن سيرين، فأنساناه ابن عَون. وقال ابن سعد: كان ثقة، وكان عثمانياً، وكان كثير الحديث، ورعاً.

وقال الأنصاري: كان ابن عون لا يُسلِّم على القدرية، وكان يصوم يوماً، ويفطر يوماً إلى أن مات. وتزوج امرأة عربية فضربه بلال بن أبي بُرْدة. وقال محمد بن فضاء: رأيتُ النبي ﷺ في النوم، فقال: زوروا ابن عون، فإن الله يحبه. وقال النَّسائي في «الكُنى»: ثقةٌ مأمون. وقال في موضع آخر: ثقة ثَبْتٌ. وقال ابن حِبان في «الثقات»: كان من سادات أهل زمانه عبادةً وفضلاً وورعاً ونُسكاً، وصلابةً في السنة، وشدة على أهل البدع. وقال العجليّ: بصري ثقة رجلٌ صالح. وقال أبو بكر البزار: كان على غاية من التَّوقِّي. وقال عثمان بن أبي شَيْبة: ثقة صحيح الكتاب. وقال شُعبة: إني لأسمع من ابن عون حديثاً يقول فيه: أظن أني سمعته، أحبَّ إلي من أن أسمع من ثقة غيره، يقول: قد سمعت. وقال ابن معين: ثبت وقال عيسى ابن يونس: كان أثبت من هشام بن حسّان، وقال أبو حاتم: ثقة، وهو أكبر من التَّيميّ، وقال ابن المَدينيّ: جمع لابن عون من الإسناد ما لا يجمع لأحد من أصحابه، سمع بالمدينة من القاسم وسالم، وبالبصرة من الحسن وابن سيرين، وبالكوفة من الشّعبي والنّخعي، وبمكة من عطاء ومجاهد، وبالشام من مكحول ورجاء بن حَيْوة. قال علي: وقال بشر بن المُفضَّل: لقيتُ الثَّـوريّ فقلت: من آمن من تركت على الحـديث بالكوفة؟ قال: منصور، وبالبصرة يونُس بن عبيد. قال عليّ: وهذا كان قبل أن يحدث ابن عَوْن، لأنه لم يحدث إلا بعد موت أيّوب. وقال الثَّوريّ: ما رأيتُ أربعة اجتمعـوا في مصـر مثـل هؤلاء: أيّوب ويونُس والتيميّ وابن عَون، وقال

وُهَيب: دار أمر البصرة على أربعة، فذكر هؤلاء. وقال أبو داود عن شُعبة: ما رأيت مثلهم.

وقال حمّاد بن زيد عن ابن عَون: وفِدْت عند الحسن وابن سيرين، فكلاهما لم يزل قائماً حتى فرش لي. وقال موسى بن عُبيد: إني لأعرف رجلًا يطلب منذ عشرين سنة أن يسلم له يوم كأيام ابن عون، فلم يسلم له ذلك، وكأنه عنى نفسه. وقال هشام بن حسّان: حدثني من لم تر عيناي مثله، وأشار بيده إلى ابن عون.

رأى أنس بن مالك. وروى عن ثُمامة بن عبد الله بن أنس، وأنس بن سيرين، ومحمد بن سيرين، وإبراهيم النَّخعيّ، وزياد بن جُبير بن حَيّة، والحسن البَصريّ والشَّعبيّ والقاسم بن محمد بن أبي بكر، وعبد الرحمن ابن أبي بَكرة، وأبي رَجَاء مولى أبي قُلابة، وموسى بن أنس بن مالك، وسعيد بن جُبير، ونافع، مولى ابن عمر.

وروى عنه الأعمش، وداود بن أبي هند، وهما من أقرانه، والثَّوريّ، وشُعبة والقطّان، وابن المبارك، ووكيع، وعبّاد بن العوّام، وهُشَيم بن يزيد ابن زُريع، وابن علية، وبِشر بن المُفضَّل، ومُعاذ بن مُعاذ، والنَّضْر بن شُمَيل، ويزيد بن هارون، وغيرهم.

مات ابن عون سنة إحدى وخمسين ومئة، بعد موت أيوب بعشرين سنة. وفي الستة عبد الله بن عون، سواه، واحدٌ. وهو عبد الله بن عون بن أبي عون، عبد الملك بن يزيد الهلاليّ والخَرّاز المار في لقبه، بالخاء المعجمة والراء المهملة، نسبة إلى خَرْز الجُلود وغيرها، على ما في خلاصة «تهذيب الكمال».

والذي في مقدمة «فتح الباري» هو أن الخَرّاز خاصة بعُبيد الله بن الأخْنس، وإن غيره بخاء وزايين، من الخزز. ونظم قوله سيدي عبد الله في «غرة الصباح» فقال:

ثم ابن الأخنس بخرازٍ دَعُوا وغيرَه الزايين فيه قد رَوُوا

وجعل في الخلاصة عُبيد الله بن الأخنس الخزاز، بمعجمات، عكس ما قال ابن حجر في مقدمته. وقال في «الخلاصة» أيضاً: إن عبد الله بن عون بن أبي عون الهلاليّ، أبو محمد الخراز، بالمعجمة ثم مهملة. فالظاهر على كلامه أن الذي بزايين هو ابن الأخْنس، وأن ما عداه بخاء وراء وزاي. وأما الجَزّار، بالجيم والزاي من الجزارة، فليس في الأعلام، لكن في حديث عليّ «ولا يعطى الجزارُ منها شيئاً».

السادس: عبد الرحمن بن أبي بكرة، نُفَيع بن الحارث الثقفي أبو بحر. ويقال: أبو حاتم البصري: قال ابن سعد: هو أول مولود في الإسلام بالبصرة فأطعم أبوه أهل البصرة جزوراً، فكفتهم. وكان ثقة وله أحاديث ورواية. وذكره ابن حِبان في الثقات. وقال العَجليّ: بصريٌّ تابعيّ ثقة. وقال أبو هلال: كان زياد ولّى عبد الرحمن بيوت الأموال، وقال أبو الحسن المدائِنِيّ: كان عبد الرحمن بن أبي بكرة فرّاساً، وشارف التسعين. وكان يخرج كل يوم إلى المِرْبَد، فقال له سارب: إنك لطويل العمر يا شيخ.

روى عن أبيه وعلي وعبد الله بن عمرو بن الأسود بن سريع والأشج العَصْريّ، وروى عنه ابن أخيه ثابت بن عُبيد الله بن أبي بَكرة وابن ابنه بَحر ابن مَرَار بن عبد الرحمن، وخالد الحذّاء، ومحمد بن سيرين، وقَتَادة ويونس بن عُبيد، وابن عون وأبو بشر بن أبي وَحْشية، وعبد الملك بن عُمير وغيرهم. ولد سنة أربع عشرة، ومات سنة ست وتسعين، وليس في الستة عبد الرحمن بن أبي بكرة سواه.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والعنعنة، ورواته كلهم بصريون، وفيه ثلاثة من التابعين يروي بعضهم عن بعض، وهم عبد الله ابن عون، وابن سيرين، وابن أبي بَكرة، أخرجه البخاري هنا، وفي الفتن عن مسدد، وفي الحج عن عبد الله بن محمد، وفي التفسير وفي بدء الخلق عن أبي موسى، وفي الأضاحي عن محمد بن سَلَام، وفي العلم والتفسير

أيضاً، عن عبد الله بن عبد الوهاب الحجبي، ومسلم في الديات عن أبي بَكر بن أبي شيبة وغيره. والنّسائي في الحج عن إسماعيل بن مسعود، وفي العلم عن أبي قدامة السَّرْخسيّ. وأخرجه البخاري من حديث ابن عباس، وابن عمر، وابن مَنْده في مستخرجه من حديث سبعة عشر صحابياً.

ثم قال البخاري:

بـــــاب

«العلم قبـل القول والعمل» لقوله تعالى ﴿فاعْلم أنَّه لا إله إلا الله﴾ [محمد: ١٩] فبدأ بالعلم.

قال ابن المنير: أراد به أن العلم شرط في صحة القول والعمل، فلا يعتبران إلا به، فهو متقدم عليهما، لأنه مصحح للنية المصحّحة للعمل. فنبه المصنف على ذلك، حتى لا يسبق إلى الذهن من قولهم: إن العلم لا ينفع إلا بالعمل تهوينُ أمر العلم، والتساهل فيه.

وقوله: لقول الله تعالى: ﴿فاعلم أنه لا إله إلاّ الله﴾ فبدأ بالعلم. أي: أولا، حيث قال: ﴿فاعلم﴾ [محمد: ١٩]، ثم قال: ﴿واستغفر لذنبك﴾ [محمد: ١٩] إشارة إلى القول والعمل والخطاب. وإن كان للنبي ﷺ، فهـو متنـاولٌ لأمتـه. والأمـر بالنسبة إليه، عليه الصلاة والسلام، للدوام والثبـوت، كقوله: ﴿يا أيها النبيّ اتَّق الله﴾ [الأحزاب: ١] أي: دم على التقوى. واستدل سُفيان بن عُيينة بهذه الآية على فضل العلم، كما أخرجه أبو نعيم في «الحلية» في ترجمته عنه، أنه تلاها، فقال: ألم تسمع أنه بدأ به؟ فقال: أعلم. ثم أمره بالعمل.

وينتزع منها دليل ما يقوله المتكلمون من وجوب المعرفة، لكن النزاع إنما هو في إيجاب تعلُّم الأدلة على القوانين المذكورة في كتب الكلام، وقد مر شيء من هذا في كتاب الإيمان في باب قوله عليه الصلاة والسلام: «أنا أعلمكم بالله». ويأتي إتمام الكلام عليه في كتاب التوحيد إن شاء الله

تعالى. وقد أشبعنا القول عليه في كتابنا «على متشابه الصفات» ثم قال:

«وان العلماء هم ورثة الأنبياء، ورّثوا العلم، من أخذه أخذ بحظ وافر».

بفتح أن، ويجوز كسرها، ومناسبة هذا الحديث للترجمة من جهة أن الوارث قائم مقام موروثه، فله حكمه فيما قام مقامه فيه، وقوله: ورَّثوا العلم، بتشديد الراء، أي: الأنبياء. ويروى بتخفيفها مع كسر الراء، أي العلماء، ويؤيد الأول قولُه في الحديث «وإن الأنبياء لم يورّثوا ديناراً ولا درهماً، وإنما ورَّثوا العلم». وقد سقنا لفظ الحديث بطوله، في باب فضل العلم، أول الكتاب. وهذا التعليق طرف من حديث أخرجه أبو داود والتِّرمذيّ وابن حِبان والحاكم مصححاً من حديث أبي الدرداء، وحسّنه حمزة الكناني، وضعّفه غيرهم بالاضطراب في سنده، لكن له شواهد يتقوى بها. ولم يفصح المصنف بكونه حديثاً، فلهذا لا يعد في تعاليقه، لكن إيراده له في الترجمة مشعر بكونه له أصلاً. وشاهده في القرآن قوله تعالى ﴿ثم أوْرثنا الكتابَ الذينَ اصْطَفينَا من عبادنا﴾ [فاطر: ٣٢] ثم قال: **«ومَن سَلَك طريقاً يطلب به علماً سهّل الله له طريقاً إلى الجنة».**

نكّر طريقاً وعلماً ليتناول أنواع الطرق الموصلة إلى تحصيل العلوم الدينية، وليندرج فيه القليل والكثير. وقوله: «سهل الله له طريقاً» أي: في الآخرة أو في الدنيا، بأن يوفقه للأعمال الصالحة الموصلة الى الجنة، وفيه بشارة بتسهيل العلم على طالبه، لأن طلبه من الطرق الموصلة إلى الجنة. وهذا طرف من الحديث المذكور.

وقد أخرج أيضا هذه الجملة مسلمٌ من حديث الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة في حديث غير هذا، وأخرجه التِّرمذيّ، وقال: حسن، ولم يقل: صحيح، لأنه يقال: إن الأعمش دَلّس فيه فقال: حُدّثتُ عن أبي صالح، قال ابن حَجَر: لكن في رواية مسلم عن أبي أُسامة عن الأعمش

حدثنا أبو صالح فانتفت تهمة تدليسه، ولكن المصنف لم يخرجْه للاختلاف فيه، ثم قال:

«وقال جل ذكره ﴿إنما يخشى الله من عِبادِه العلماءُ﴾ [فاطر: ٢٨]» أي: إنما يخافه الذين علموا قدرته وسلطانه، فمن كان أعلم كان أخشى لله، ولذا قال عليه الصلاة والسلام: أنا أخشاكم لله، وأتقاكم له، ثم قال: وقال: ﴿وما يعقلها﴾ [العنكبوت: ٤٣] أي: الأمثال المضروبة، وحسنها وفائدتها. وفي الحديث، تفسيراً لهذه الآية: العالم الذي عقل عن الله، فعمل بطاعته، واجتنب سخَطَه. ووجه إدخال هذه الآية والتي قبلها، في الترجمة، هو أن الباب في العلم والإتيان في مدح العلماء، ولم يستحقوا هذا المدح إلا بالعلم إلا العالمون، أي: الذين يعقلون عن الله، فيتدبرون الأشياء على ما ينبغي. ثم قال: ﴿وقالوا لو كُنا نَسْمع﴾ [الملك: ١٠] أي: كلام الرُّسُل، فنقبله جملة، من غير بحث وتفتيش، اعتماداً على ما ظهر من صدقهم بالمعجزات، أو نعقل فنفكر في حِكَمه ومعانيه تفكُّرَ المستبصرين ﴿ما كنَّا في أصحاب السَّعير﴾ [الملك: ١٠] أي: في عدادهم وفي جملتهم. وهذا إخبار عن قول الكفار، حين دخولهم النار، وإنما حذف مفعول نَعْقِل، لأنه جُعِل كالفعل اللازم، والمعنى: لو كنا من أهل العلم، ما كنا من أهل النار. وإنما جمع بين السمع والعقل لأن مدار التكليف على أدلة السمع والعقل.

وقد روى أبو سعيد الخُدريّ مرفوعاً: «أن لكل شيء دعامة، ودعامة المؤمن عَقْله، فبقدر ما يعقل يعبد ربه. ولقد ندم الفجّار يوم القيامة، فقالوا: ﴿لو كنّا نسمع أو نَعْقل ما كنا في أصحاب السّعير﴾ [الملك: ١٠]» وروى أنسٌ مرفوعاً أن الأحمق ليصيب بحمقه أعظم من فجور الفاجر، وإنما يرتفع العباد غداً في الدرجات، وينالون الزُّلفى من ربهم على قدر عقولهم. ووجه دخول هذه الآية في الترجمة، هو أن المراد من العقل ههنا العلم، فإن الكفار تمنَّوا أن لو كان لهم العلم لما دخلوا في النار. ثم قال:

﴿هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾[الزمر: ٩]

أراد بالذين يعلمون العاملين من علماء الديانة، كأنه جعل من لا يعمل غير عالم. وفيه ازدراء عظيم بالـذين يقتنون العلوم ثم لا يقتنتون فيها، ثم يفتنون بالدنيا، ووجه دخولها في الترجمة، هو أن الله تعالى نفى المساواة بين العلم والجهل، ويقتضي نفي المساواة أيضا بين العالم والجاهل، وفيه مدح للعلم وذم للجهل.

وهذه الآية بعد قوله تعالى **﴿أمَّن هو قانِتٌ آناءَ الليل ساجداً وقائماً﴾** [الزمر: ٩] الخ. قال القسطلانيّ عند آية المتن: نفيٌ لاستواء الفريقين، باعتبار القوة العلمية بعد نفيها، باعتبار القوة العملية على وجه أبلغ لمزيد فضل العلم، وقيل: تقرير للأول على سبيل التشبيه، أي: كما لا يستوي العالمون والجاهلون، لا يستوي القانتون والعاصون ثم قال:

وقـال النبي ﷺ، «من يُرِد الله به خيراً يفقِّهـه في الدين»، وفي رواية المستملي «يفهِّمه» بالهاء المشددة المكسورة بعدها ميم، والفقه هو الفهم، قال الله تعالى **﴿لا يكادون يَفْقَهون حديثاً﴾** [النساء: ٧٨] أي: لا يفهمون. والمـراد الفهم في الأحكام الشرعية. وهذا التعليق وصله البخاري باللفظ الأول بعد هذا ببابين، وأما اللفظ الثاني فأخرجه ابن أبي عاصم في كتاب العلم من طريق ابن عمر عن عمر مرفوعاً. وإسناده حسن.

ثم قال: «وإنما العلم بالتَّعلُّم» وهذا حديث مرفوع أورده ابن أبي عاصم والطَّبراني من حديث معاوية، بلفظ «يأيها الناس تعلّموا إنما العلم بالتعلّم، والفقه بالتَّفقُّه، ومن يرد الله به خيراً يفقِّهه في الدِّين» وإسناده حسن لأن فيه مبهماً اعتضد بمجيئه من وجه آخر.

وروى البزّار نحوه، عن ابن مسعود موقوفاً، ورواه أبو نُعيم الأصبهاني مرفوعاً عن أبي الدرداء بلفظ «إنما العلم بالتعلم وإنما الحِلم بالتَّحَلّم، ومن يَتَحَرَّ الخير يُعْطَهُ». فلا يغتر بقول من جعله من كلام البخاري، والمعنى ليس

العلم المعتبر، إلا المأخوذ من الأنبياء وورثتهم على سبيل التعلُّم.

ثم قال: وقال أبو ذَرّ: لو وضعتم الصَّمْصَامَةَ على هذه وأشار إلى قفاه، ثم ظننت أني أنفذ كلمة سمعتها من النبي ﷺ، قبل أن تجيزوا علي لأنفذتها.

وهذا التعليق وصله الدارمي في مسنده، عن أبي كثير مالك بن مَرْثَد عن أبيه قال: أتيت أبا ذَرٍّ، وهو جالس عند الجَمْرة الوُسطى، وقد اجتمع عليه الناس يستفتونه، فأتاه رجل، فوقف عليه ثم قال: ألم تُنْهَ عن الفُتْيَا؟، فرفع رأسه إليه فقال: أرقيب أنت عليّ؟ لو وضعتم.. فذكر مثله. ووصله أبو نعيم في «الحلية» من وجه آخر، وبين أن الذي خاطبه رجل من قريش، وأن الذي نهاه عن الفُتْيا عثمان، رضي الله عنه.

وكان سبب ذلك أنه كان بالشام، فاختلف مع معاوية في تأويل قوله تعالى﴿والّذِينَ يَكْنِزونَ الذَّهَبَ والفِضَّة﴾[التوبة: ٣٤] فقال معاوية: نزلت في أهل الكتاب خاصة، وقال أبو ذر: نزلت فيهم وفينا، فكتب معاوية الى عثمان، فأرسل إلى أبي ذر، ثم حصلت منازعة أدت الى انتقال أبي ذرٍ عن المدينة الى الرَّبَذَة، بفتح الراء والموحدة والذال المعجمة، إلى أن مات بها. رواه النَّسَائي. وفيه دليل على أن أبا ذرٍّ كان لا يرى بطاعة الإمام إذا نهاه عن الفتيا، لأنه كان يرى أن ذلك واجب عليه، لأمر النبي ﷺ، بالتبليغ، كما مر قريباً في قوله: «لِيبلغ الشاهدُ الغائب». ولعله أيضاً سمع الوعيد في حق من كتم علماً يعلمه.

والصمصامة، بمهملتين، الأولى مفتوحة، هو السيف الصارم الذي لا ينثني، وقيل: الذي له حد واحد. وقوله: هذه، إشارة إلى القفا، وهو يذكر ويؤنث، وقوله: إني أُنْفِذُ، بضم الهمزة وكسر الفاء وبالذال المعجمة، أي: أمضي. وقوله: أن تجيزوا عليَّ، بضم المثناة وكسر الجيم وبعد الياء زاي، أي: تكملوا قتلي. ونكر «كلمة» ليشمل القليل والكثير، والمراد أنه يبلغ ما تحمله في كل حال، ولا ينتهي عن ذلك ولو أشرف على القتل.

«لو» في كلامه لمجرد الشرط، من غير أن يلاحظ الامتناع، أو المراد أنّ الإنفاذ حاصل على تقدير وضع الصمصامة، وعلى تقدير عدم حصوله أولى، فهو كقوله «لو لم يَخَفِ الله لم يَعْصِه». وفيه الحث على تعليم العلم، واحتمال المشقة فيه، والصبر على الأذى، طلباً للثواب.

قلت: في حديث أبي ذَرّ دليل لمن قال إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لا يسقط وجوبها بخوف القتل، كالشافعية. وفي حديث أبي هريرة الآتي في آخر كتاب العلم، «وأما الآخر فلو بَثَثْته لقطع هذا البلعوم» دليلٌ لمن قال بسقوط وجوبها بخوف القتل، كالمالكية.

ثم قال: «وقال ابن عباس كونوا ربانيين حلماء فقهاء علماء، ويقال الرباني الذي يربي الناس بصغار العلم قبل كباره».

وقد فسر ابن عباس الرَّباني، بأنه الحكيم الفقيه، ووافقه ابن مسعود فيما رواه إبراهيم الحربي في غريبه عنه، بإسناد صحيح. وقال الأصمعي والإسماعيلي: الرَّبّاني نسبة الى الربّ، أي: الذي يقصد ما أمره الرب بقصده، من العلم والعمل، وقال ثعلب: قيل للعلماء: الرَّبانيون، لأنهم يربون العلم أي يقومون به، وزيدت الألف والنون للمبالغة، والحاصل أنه اختلف في هذه النسبة، هل هي نسبة إلى الرب أو إلى التربية. والتربية على هذا للعلم، وعلى ما حكاه البخاري لمتعلمه. والمراد بصغار العلم، ما وضح من مسائله، وبكباره ما دق منها. وقيل: يعلمهم جزئياته قبل كلياته، أو فروعه قبل أصوله، أو مقدماته قبل مقاصده. وقال ابن الأعرابيّ: لا يقال للعالم ربَّانيّ حتى يكون عالماً معلماً عاملاً.

وقد اقتصر المصنف في هذا الباب، على ما أورده، من غير أن يورد حديثاً موصولاً على شرطه، فإما أن يكون بيَّض له ليُورد فيه ما يثبت على شرطه، أو يكون تعمد ذلك اكتفاء بما ذكر. وهذا التعليق وصله ابن أبي عاصم بإسناد حسن، والخطيب بإسناد آخر حسن. وقد مرّ أبو ذَرّ في الثالث والعشرين من كتاب الإيمان، ومر ابن عباس في الخامس من بدء الوحي.

ثم قال المصنف:

باب «ما كان النبيّ ﷺ يَتَخَوَّلُهُم بالموعظة والعلم كي لا يَنفروا».

«ما» من قوله: «ما كان» مصدرية، أي باب «كون النبي ﷺ، يتخول أصحابه، بخاء معجمة وتشديد الواو ثم لام، أي: يتعهدهم. والموعظة النصح والتذكير بالعواقب. وعطف العلم عليها من باب عطف العام على الخاص، لأن العلم يشمل الموعظة وغيرها، وإنما عطفه لأنها منصوصة في الحديث، وذكر العلم استنباطا. وقوله: «كيلا ينفروا»، بفتح المثناة التحتية وكسر الفاء، أي: يتباعدوا.

واستعمل في الترجمة معنى الحديثين اللذين ساقهما، وتضمن ذلك تفسير السآمة بالنفور، وهما متقاربان. ومناسبته لما قبله ظاهرة من جهة ما حكاه من تفسير الربَّاني، كمناسبة الذي قبله، من تشديد أبي ذر في أمر التبليغ لما قبله من الأمر بالتبليغ، وغالب أبواب هذا الكتاب لمن أمعن النظر فيها والتأمل، لا يخلو من ذلك.

الحديث العاشـر

حدَّثنا مُحمدُ بنُ يوسُفَ قالَ: أخْبرَنَا سُفْيانُ عن الأعمشِ عَنْ أبي وَائِلٍ عن ابنِ مسعُودٍ قالَ: كانَ النبيّ ﷺ يَتَخَوَّلُنا بِالمَوْعِظَةِ فِي الأيَّامِ كَرَاهَةَ السَّآمَةِ عَلَيْنا.

قولـه: «كان ﷺ، يتخولنا»، بالخاء المعجمة وتشديد الواو. والخائل: هو القائم المتعهد للمال، يقال: خال المالَ يخُوله تخوُّلاً، إذا تعهده وأصلحه. والمعنى: كان يراعي الأوقات في تذكيرنا، ولا يفعل ذلك كل يوم لئلا نملّ.

والتخوّن، بالنون أيضاً، يقال: تخوّنَ الشيء إذا تعهده وحفظه، أي اجتنب الخيانة فيه. كما قيل، في تحنَّثَ وتأثَّم ونظائرهما. وقد قيل: إن أبا عمرو بن العلاء سمع الأعمش يحدِّث هذا الحديث فقال: «يتخولنا» باللام، فرده عليه بالنون، فلم يرجع لأجل الرواية، وكلا اللفظين جائز.

وحكي عن أبي عمرو الشَّيْباني أنه كان يقول: الصواب يتحولنا، بالحاء المهملة، أي: يتطلب أحوالنا التي ننشط فيها للموعظة. قال في «الفتح» والصواب من حيث الرواية الأولى، فقد رواه منصور عن أبي وائل كرواية الأعمش. وهو في الباب الآتي، وإذا ثبتت الرواية وصح المعنى، بطل الاعتراض.

وقوله: «كراهة السآمة» بالنصب، مفعول لأجله، أي: لأجل الكراهة. وفي رواية الحَمَوي «كراهية» بزيادة مثناة تحتية، وهما لغتان، والسَّآمة الملالة من الموعظة، وقوله: «علينا» متعلق بالسآمة، على تضمين السآمة معنى المشقة، فعدّاها بعلى، والصلة محذوفة، أي: كراهة السآمة

علينا من الموعظة، أو بالصفة المقدّرة، أي: كراهة السآمة الطارئة علينا، أو بالحال، أي: كراهة السآمة حال كونها طارئة علينا، أو بمحذوف، أي: كراهة السآمة شفقة علينا.

ويستفاد من الحديث استحباب ترك المداومة في الجد في العمل الصالح خشية الملال، وإن كانت المواظبة مطلوبة. لكنها على قسمين: إما كل يوم مع عدم التكلف، وإما يوما بعد يوم، فيكون يوم الترك لأجل الراحة، ليقبل على الثاني بنشاط. وإما يوماً في الجمعة، ويختلف باختلاف الأحوال والأشخاص، والضابط الحاجة، مع مراعاة وجود النشاط. واحتمل عمل ابن مسعود مع استدلاله أن يكون اقتدى بفعل النبي ﷺ، حتى في اليوم الذي عينه، واحتمل أن يكون اقتدى بمجرد التخلل بين العمل والترك، الذي عبر عنه بالتخول، والثاني أظهر.

وأخذ بعض العلماء من حديث الباب كراهة تشبيه غير الرواتب بالرواتب، بالمواظبة عليها في وقت معين دائماً، وجاء عن مالك ما يشبه ذلك.

رجاله خمسة:

الأول: محمد بن يوسف بن واقد بن عثمان الضَّبّي، مولاهم، أبو عبد الله الفِريابيّ، نزيل قيسارية، وهي مدينة من مدن فلسطين من ساحل الشام، قال أحمد: كان رجلاً صالحاً فاضلاً. وقال الذَّهبيّ: كان ثقة فاضلاً عابداً، من جملة أصحاب الثوريّ. وثَّقه أبو حاتم والنَّسائي. وقال البخاريّ: كان من أفضل أهل زمانه. وقال العجليّ: الفريابيّ ثقة، وهو ويحيى بن آدم وقبيصة والزبيري ومعاوية ثقاتٌ. وقال محمد بن سَهل: خرجنا مع الفِريابيّ للاستسقاء، فرفع يديه، فما أرسلهما حتى مُطرنا.

وقال البخاريّ: رأيت قوماً دخلوا على الفريابي، فقيل له: يا أبا عبد الله، إن هؤلاء مرجئة، فتابوا ورجعوا. قال العجلي: كانت سنته كوفية. وقال ابن عدي: له إفرادات عن الثوريّ، وله حديث كثير عن الثَّوريّ، وقد يقدم

الفِريابي في الثَّوري على جماعة، مثل عبد الرزاق ونظرائه. قالوا: الفريابيُّ أعلم بالثوري منهم.

ورحل إليه أحمد، فلما قرب من قيسَارية نُعي إليه، فعدل إلى حمص. والفـريابي، فيما يتبـين، رجـلٌ صدوق، لا بأس به. وقـال أبـو عمير بن النحـاس: سألت ابن معين، قلت: أيهما أحب إليك: كتاب الفِريابيّ أو كتاب قُبَيْصة؟ قال: كتاب الفريابيّ. وعن ابن أبي خَيْثمة، سُئِل ابن معين عن أصحاب الثَّوريّ، أيهم أثبت، فقال: هم خمسة: القطّان ووكيع وابن المبارك وابن مَهديّ وأبو نُعيم. وأما الفِريابيّ وأبو حُذيفة وقبيصة وعبيد الله بن أبي موسى وأبو أحمد الزبيريّ وعبد الرزاق وأبو عاصم والطبقة، فهم كلهم في سفيان، بعضهم قريب من بعض، وهم ثقـات كلهم، دون أولئك في الضبط والمعرفة. وقال ابن أبي حاتم: سألت أبا زرعة عن الفِريابي ويحيى بن يَمان، فقـال: الفريابي أحب إلي. قال: وسألت أبي عن الفِريابي، فقال: صدوق ثقة.

وقال محمد بن عبد الملك بن زِنْجَوَيه: ما رأيت أورع من الفِريابي. وقال السُّلَميّ: سألت الدارقطني: إذا اجتمع قبيصة والفريابي من تقدم منهما؟ قال: الفريابي نفضله ونشكره. وقال العجلي: قال بعض العلماء البغداديين: أخطأ محمد بن يوسف في مئة وخمسين حديثاً من حديث سفيان. وقال ابن معين: حديثه عن ابن عُيينة عن ابن أبي نُجَيْح عن مجاهد «الشعر في الأنف أمان من الجُذام» باطل. وفي «الزهرة»، روى عنه البُخاري ستة وعشرين حديثاً.

أدرك الأعمش، وروى عن الأوزاعي وفـطر بن خليفـة، وجـرير بن حازم، ونافع مولى ابن عمر، ومالك بن مغول، والثَّوري ولازمه، وزائدة، وثَعْلبـة بن سهل، ويونس بن أبي إسحاق، وطائفة. وروى عنه البخاريّ وروى، هو والباقون، بواسطة أحمد بن حنبل وإسحاق الكوسَج، ومحمد بن يحيى، والوليد بن عُتْبة، وأبو الأزهر، وابنه عبد الله، ومحمد بن مسلم بن وَارَة وغيرهم.

مات في ربيع الأول سنة اثنتي عشرة ومئتين. ومحمد بن يوسف في الستة سواه ستة، وقال الكَرَماني: إن المراد بمحمد بن يوسف الراوي لهذا الحديث البَيْكنديّ، وهو وهم منه، لأن البخاريّ حيث أطلق محمد بن يوسف لا يريد إلا الفريابيّ، وإن كان يروي أيضاً عن البَيْكنديّ.

والفِـريابيّ في نسبـه، بكسر الفاء، نسبة إلى فِرياب، اسم مدينة من نواحي بَلْخ، من أعمال جوزان، بينها وبين بلخ ستة مراحل. ولها ذكر في الحديث. منها جعفر بن محمد الفِريابيّ الحافظ، صاحب التصانيف. ويقال لها: فيرياب ككيمياء، بزيادة الياء وفـارياب، كقـاصِعـاء، وأمـا فاراب، كسَاباط، فهي ناحية وراء نهر سَيْحون في تخوم بلاد الترك، وإليها نسب خال الجَوْهريّ، مؤلف ديوان الأدب، أو هي بلد «أُتْرارة» بالضم، وهي قاعدة بلاد الترك، وهو الصحيح المشهور، وفَرابَ، كسحاب، قرية في سفح جبلٍ قرب سَمَرقَند، على ثمانية فراسخ. منها أبو الفتح أحمد بن الحسين بن عبد الرحمن الشّاشي، سكن فَرَاب، وحدث بها، سمع منه السمعانيّ، وفِرّاب، كزنّار، قرية بأصبهان.

الثاني: سفيان، والمراد به الثَّوريّ لأن محمد بن يوسف الفريابي، وإن كان يروي عن السفيانـين، فإنـه حين يطلق لا يريد إلا الثَّوريّ. كما أن البخاري حيث يطلق محمد بن يوسف لا يريد به إلا الفريابي، كما مر قريباً. والثَّوري مر في السابع والعشرين من كتاب الإيمان، ومر سليمان بن مهران في الخامس والعشرين منه، ومر أبو وائل في الحادي والأربعين منه، ومر عبد الله بن مسعود في الأثر الثالث من كتاب الإيمان، قبل ذكر حديث منه.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والعنعنة، ورواته كلهم كوفيون ما خلا الفريابيّ، وفيه رواية تابعيّ عن تابعيّ. أخرجه البخاريّ في الباب الذي يلي هذا، عن عثمان بن أبي شيبة. وفي الدعوات عن عمر بن حفص، ومسلم في التوبة عن أبي بكر بن أبي شَيْبة وغيره، والترِّمذيّ في الاستئذان عن محمد بن غَيلان. وقال: حسن صحيح.

الحديث الحادي عشر

حدّثنا محمد بن بشَّارٍ قالَ: حدَّثَنَا يحيى بن سعِيدٍ قَالَ: حدَّثَنَا شُعبةُ قالَ حدَّثني أبُو التَّياح عن أنسٍ عن النبي ﷺ قالَ: «يَسرِّوا ولاَ تُعسرِّوا، وبَشرِّوا ولا تُنَفِّروا».

قوله: «يسروا» أمرٌ من اليسر نقيض العسر. وقوله: «ولا تعسروا» نهيٌ من عسَّر تعْسيراً، واستشكل الإتيان بالثاني بعد الأول مع أن الأمر بالإتيان بالشيء نهي عن ضده. وأجيب بأنه صرح باللازم للتأكيد، وبأنه لو اقتصر على الأول لصدق على من يسر مرة، وعسر كثيراً، فلما قال: «ولا تُعسِّروا» انتفى التعسير في كل الأحوال من جميع الوجوه، وكذا الجواب عن قوله: «ولا تنفروا». وقوله: «وبشرِّوا» أمر من البِشارة، وهي الإخبار بالخير، ضد النِّذَارة. وقوله: «ولا تُنَفِّروا» نهي من نَفَّر، بالتشديد، أي: بشِّروا الناس أو المؤمنين، بفضل الله وثوابه، وجزيل عطائه، وسعة رحمته، ولا تُنفِّروهم بذكر التخويف، وأنواع الوعيد. والمراد تأليفُ من قَرُب إسلامه، وترك التشديد عليه في الابتداء. وكذلك الزجر عن المعاصي ينبغي أن يكون بتلطف ليقبل. وكذا تعليم العلم، ينبغي أن يكون بالتدريج لأن الشيء إذا كان في ابتدائه سهلاً حُبِّبَ الى من يدخل فيه، وتلقَّاه بانبساط، وكانت عاقبته غالباً، الازدياد، بخلاف ضده.

ووقع عند المصنف في الأدب «وسكِّنوا» بدل «وبشرِّوا»، وهي التي تقابل «ولا تنفروا» لأن السكون ضد النفور، كما أن ضد البشارة النذارة، لكن لما كانت النذارة، وهي الإخبار بالشر في ابتداء التعليم، توجب النَّفْرة، قوبلت البشارة بالتنفير. ويقال أيضاً: المقصود من الإنذار التنفير، فصرح بما هو

مقصود منه، لا يقال كان ينبغي أن يقتصر على قوله «ولا تعسروا» «ولا تنفروا» لعموم النكرة في سياق النفي، يعني الفعل المتنزل منزلتها، ينفي مصدره المنكر، لأنه لا يلزم من عدم التعسير ثبوت التيسير، ولا من عدم التنفير ثبوت التبشير، فجمع بين هذه الألفاظ لثبوت هذه المعاني، لا سيما والمقام مقام إطناب.

وفي قوله «بشروا» بعد «يسروا» الجناس الخطي. وفي الحديث الأمر للوُلاة بالرِّفق، وهو من جوامع الكلم، لاشتماله على خَيرْي الدنيا والآخرة، لأن الدنيا دار الأعمال، والأخرى دار الجزاء. فأمر رسول الله ﷺ، فيما يتعلق بالدنيا بالتسهيل، وفيما يتعلق بالآخرة بالوعد بالخير، والإخبار بالسرور، تحقيقاً لكونه رحمة للعالمين في الدارين.

رجاله خمسة:

الأول: محمد بن بشّار، بفتح الباء وتشديد الشين، ابن عثمان بن داود ابن كَيْسان، أبو بكر الحافظ العَبديّ البَصرْي، بُندار، بضم الباء وسكون النون وفتح الدال المهملة، لقِّب به لأنه كان بُندار الحديث، جمع حديث بلده. وبُندار، في الأصل، من في يده القانون، وهو أصل ديوان الخَرَاج، فلذلك سمي هو به، لأنه يؤول إلى معنى الحفظ. قال محمد إسحاق بن خُزَيْمة: حدثنا محمد بن بشّار الإمام بُندار. وقال العَجليّ: بصري ثقة كثير الحديث، وكان حائكاً. وقال أبو حاتم: صدوق. وقال النّسائي: صالح لا بأس به. وقال عبد الله بن محمد بن يونس السَّخْتيانيّ: كان أهل البصرة يقدّمون أبا موسى على بُندار، وكان الغرباء يقدمون بُنداراً. وقال محمد بن المُسيَّب: سمعته يقول: كتب عني خمسة قرون، وسألوني عن الحديث، وأنا ابن ثمان عشرة سنة. وقال ابن خُزيمة: سمعتُ بُنداراً يقول: اختلفتُ إلى يحيى بن سعيد القطّان أكثر من عشرين سنة، قال بندار: ولو عاش يحيى بعد تلك المدة لكنت أسمع منه شيئاً كثيراً.

وقال أبو داود: كتبت عن بُندار نحواً من خمسين ألف حديث، وكتبت

عن أبي موسى شيئاً، ولولا سلامة في بُندار لترُك حديثه، يعني أنه كانت فيه سلامة، فكان إذا صدر منه خطأ حمل على أنه سها أو غلط، ولم يتعمد ذلك. وقال إسحاق بن إبراهيم الفزاريّ: كنا عند بُندار، فقال في حديث عن عائشة: قال: قالت: رسول الله ﷺ، فقال له رجل، يسخر منه: أعيذك بالله ما أفصحك! فقال: كنا إذا خرجنا من عند روح، دخلنا إلى أبي عبيدة، فقال: قد بان ذلك عليك. وقال ابن سَيّار: بُندار و أبو موسى ثقتان، وأبو موسى أصح، لأنه كان لا يقرأ إلا من كتابه، وبندار يقرأ من كل كتاب. وقال ابن حِبان: كان يحفظ حديثه، ويقرأه من حفظه. وقال ابن خُزيمة في «التوحيد»: حدثنا إمام زمانه، محمد بن بشّار. وقال الدارقطني: من الحفاظ الأثبات.

وقال البخاريّ في صحيحه: كُتب إلى بُندار، فذكر حديثاً مسنداً، ولولا شدة وثوقه ما حدث عنه بالمكاتبة، مع أنه في الطبقة الرابعة من شيوخه، إلا أنه كان مكثراً فيوجد عنده ما لم يوجد عند غيره. وكان يفتخر بأخذ البخاريّ عنه، ويقول: أنا أفتخر به منذ سنين. وضعّفه عمرو بن علي الفلاّس، ولم يذكر سبب تضعيفه، فما عرّجوا على تجريحه. وقال القَوارِيريّ: كان يحيى بن معين يستضعفه، وكان صاحب حمّام. قال الأزْدي: بندار قد كتب عنه الناس وقبلوه، وليس قول يحيى والقواريريّ مما يجرحه، وما رأيت أحداً ذكره إلا بخير وصدق. قال الذَّهبيّ: لم يرحل ففاته كبار، واقتنع بعلماء البصرة، أرجو أنه لا بأس به. ولم يكثر البخاري من تخريج أحاديثه لأنه من صغار شيوخه.

وفي «الزُّهرة» روى عنه البخاريُّ مئتي حديث وخمسة أحاديث. وروى عنه مسلم أربع مئة وستين. روى عن عبد الوهاب الثَّقفيّ وغُنْدر، وروح بن عُبادة ومُعاذ بن هشام، ويحيى القطّان، وابن مَهدي، وأبي داود الطيالسي، ويزيد بن زُرَيع، وابن هارون وخلق.

وروى عنه الجماعة، وروى النَّسائي عن أبي بكر المَرْوَزيّ، وزكرياء

السَّجْزيّ عنه، وأبو زرعة، وأبو حاتم وبقيّ بن مَخْلَد، وابن خُزيمة والسرَّاج القاسم بن زكرياء المُطرِّز، ومحمد بن المُسيِّب الأرْغيابيّ وآخرون.

ولد سنة سبع وستين ومئة في السنة التي مات فيها حمّاد بن سَلَمة، ومات في رجب سنة اثنتين وخمسين ومئتين، وليس في الستة محمد بن بشّار سواه إلا محمد بن بشار العَدَنيّ، شيخٌ يمانٍ. والعبديّ في نسبه مرّ في الثامن من كتاب الإيمان.

الثاني: يزيد بن حُميد أبو التَّيَّاح، بفوقانية، ثم تحتانية ثقيلة. وآخره حاء مهملة، الضَّبَعي البصريّ، قال أبو إياس: ما بالبصرة أحد أحب إليّ من أن ألقى الله تعالى بمثل عمله من أبي التياح. وذكره ابن حِبان في الثقات. وقال ابن سعد: كان ثقة وله أحاديث. وقال الحاكم: ثقة مأمون. وقال عبد الله ابن أحمد عن أبيه: ثَبْت ثقة ثقة. وقال ابن مَعين وأبو زرعة والنّسائي: ثقة. وقال ابن المَدينيّ: معروف. وقال أبو حاتم: صالحٌ.

روى عن أنس وأبي عثمان النهّدي وأبي الوَدَّاك والحسن البصري وثُمامة ابن عبد الله بن أنس وأبي مجلز وابن أبي مُليكَة وأبي حَجْرة الضَّبعيّ وغيرهم. وروى عنه سعيد بن أبي عَرُوبة، وشعبة وعبد الوارث بن سعيد والحمّادان، وابن علية وبُسطام بن مسلم، وغيرهم.

مات سنة ثمان وعشرين ومئة، وقيل: سنة ثلاثين. ويزيد في الستة كثير والضَّبعيّ في نسبه نسبة إلى ضُبَيعة، وقد مر في السادس والأربعين من كتاب الإيمان. وقد مر يحيى بن سعيد القطّان في السادس من كتاب الإيمان، ومر شُعبة في الثالث منه، وأنس بن مالك في السادس منه أيضاً.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث بالجمع والإفراد والعنعنة، ومنها أن رواته كلهم بصريون، ومنها أنهم أئمة أجلاء، وقد أخرجه البخاريّ أيضاً في الأدب عن آدم عن شعبة، فوقع له عالياً رباعياً من طريق آدم، وآدم ممن انفرد به البخاريّ عن مسلم، وأخرجه مسلم في المغازي والنّسائي.

ثم قال المصنف:

باب من جعل لأهل العلم أياماً معلومة

بالجمع في الأول والإفراد في الثاني، أو بالجمع فيهما، أو بالإفراد فيهما. فالأولى لكريمة، والثانية للكَشْميهني، والثالثة لغيرهما. وباب: خبر مبتدأ محذوفٍ مضافٍ لتاليه، وكان البخاري أخذ الترجمة من صَنيع ابن مسعود في تذكيره كل خميس، أو من استنباط عبد الله ذلك من الحديث الذي أورده.

الحديث الثاني عشر

حدّثنـا عُثمانُ بنُ أبي شَيْبَةَ حدَّثَنا جريرٌ عن مَنصُور عن أبي وائل قَالَ: كان عبدُالله يُذَكِّرُ النَّاسَ في كلِّ خميس، فقالَ له رجل: يا أبا عبد الرَّحمن لَوَددتُ أنَّكَ ذَكَّرتنا كلَّ يَوْم. قالَ: أَمَا إِنَّهُ يَمنَعُني من ذلك أنيِّ أكْرَهُ أن أُمِلَّكُم، وإنِّي أتَخَوَّلُكُم بالمَوْعِظة كما كَان النبيُّ ﷺ يَتخوَّلُنا بها مَخافة السَّآمَةِ عَلَيْنا.

قوله: فقال له رجل، قال في «الفتح»: هذا المبهم يشبه أن يكون يزيد ابن معاوية النَّخعيّ، وفي سياق المصنف في أواخر الدعوات ما يرشد إليه، ويأتي تعريفه هناك في السادس والمئة من الدعوات. وقوله: لَوَددتُ، اللام جواب قسم محذوف، أي: والله لوددت، وقوله: «كل يوم» قاله استحلاءاً للذكـر، لما وجد من بركته ونوره. وقوله: «قال أمَا»، بفتح الهمزة وتخفيف الميم، حرف تنبيه عند الكَرماني، واستفتاح بمنزلة ألا، أو بمعنى حقًّا عند غيره. وقوله: «إنه يمنعني» بكسر الهمزة أو بفتحها، على قول إن أما بمعنى حقاً والضمير للشان. وقوله: أني أكره بفتح الهمزة، فاعل بمعنى «يمنعني» وقوله «أن أُمِلَّكم» بضم الهمزة وكسر الميم وتشديد اللام المفتوحة، مفعول به. أي: أكره إملالكم وضجركم.

وقوله: «وإني أتخولكم» بكسر الهمزة، وقوله: يتخولنا بها، أي: بالموعظة في مظان القبول، ولا يكثر، وقوله: «مخافة السآمة علينا» يتعلق علينا بالمخافة أو بالسـآمة، وقد مرّ شرح المتن قريباً، قبل هذا بحديث واحد. قال ابن بطّال: فيه ما كان عليه الصحابة رضي الله تعالى عنهم من الاقتداء بالنبي ﷺ، والمحـافـظة على سنتـه على حسب معاينتهم لها منه، وتجنب مخالفته لعلمهم بما في موافقته من عظم الأجر، وما في مخالفته من عكس ذلك.

رجاله خمسة:

الأول: عثمان بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خُواسْتِي، بضم خاء معجمة، فواو مخففة، فألف، فمهملة ساكنة، فمثناة فوق، فتحتية، العَبَسيّ مولاهم، أبـو الحسن بن أبي شَيْبة الكوفيُّ، صاحب المُسْند والتفسير. قال فُضَالة الرازيّ: سألت ابن مَعين عن محمد بن حُميد الرازيّ: فقال: ثقة. وسألته عن عثمان بن أبي شَيبة، فقال: ثقة. فقلت: من أحب إليك؟ ابن حُميد أو عثـمان؟ فقال: ثقتين أمينين مأمونين. وقال الحسين بن حَيّان عن يحيى: ابنا أبي شيبة عثمان وعبد الله ثقتان صدوقان، ليس فيه شك. وقال أبو حاتم: سمعت رجلاً يسأل محمد بن عبد الله بن نُمَيْر عن عثمان، فقال: سبحان الله، أمثله يُسأل عنه؟ إنما يسأل هو عنا. وقال ابن أبي حاتم عن أبيه: كان عثمان أكبر من أبي بكر، إلا أن أبا بكر صنف. قال: وقال أبي: هو صدوق، وقال ابن حَجَر في مقدمته: أبو بكر ضعيف، وعثمان صدوق، نزل بغداد، ورحل إلى مكة والرَّيّ، وكتب الكثير.

وقال أحمد بن حنبل: ما علمت إلا خيراً. وأثنى عليه، وكان ينكر عليه أحاديث حدث بها، منها حديث جرير عن الثَّوريّ عن ابن عَقيل عن جابر قال: شهد النبي، عليه الصلاة والسلام، عيداً للمشركين. وتتبع الخطيب الأحاديث التي أنكرها أحمد وبينّ عذره فيها، وذكر له الدارقطني في كتاب التصحيف أشياء كثيرة صحفهـا في القرآن في تفسيره، كأنه ما كان يحفظ القرآن، منها أنه قال: «فلما جَهَّزَهُم بجَهَازهم جعل السَّفِينَة في رِجْل أخيه» فقيل له: إنما هو ﴿جعل السِّقاية في رحل أخيه﴾ [يوسف: ٧٠] فقال: أنا وأخي أبو بكر لا نقرأ لعاصم. قال الدارقطني: قيل إنه قرأ عليهم في التفسير «واتَّبعوا ما تتلوا الشياطين» بكسر الباء.

روى عن شرَيك وابن المبارك وهُشيم وجَرير بن عبد الحميد وابن عُيينة، وروى عنه الستة ما عدا التِّرمذيّ. لكنَّ النَّسائي روى عنه بواسطة رجل، وروى عنه أيضا يحيى بن محمد الذُّهلي ومحمد بن سعد، وأبو زرعة وأبو حاتم

الرَّازيّان وآخرون. روى عنه البخاري ثلاثة وخمسين، ومسلم خمسة وثلاثين ومئة. ولد سنة ست وخمسين ومئة، ومات في المحرم سنة تسع وثلاثين ومئتين. وعثمان في الستة كثير، والعبسي في نسبه مر الكلام عليه في الحديث الأول من كتاب الإيمان.

الثاني: جرير بن عبد الحميد بن قُرْط بن هِلال أبو عبد الله القاضي الضَّبيّ الكوفي منشأ، ثم الرازيّ. قال ابن عمار الموصلي: حجة، كانت كتبه صحاحاً، وقال ابن المَدينيّ: كان صاحب ليل. وقال محمد بن سعد: كان ثقة كثير العلم، يُرحل إليه. وقال أبو زَرعة: صدوق من أهل العلم. ووثقه العَجْليّ والنَّسائي وأبو حاتم. وقال اللآلكائِيُّ: أجمعوا على ثقته، وكذا قال الخليلي. وقال أبو خَيْثَم: لم يكن يدلِّس، وروى الشادَكُونيّ عنه ما يدل على أنه يدلس، لكن الشادكونيّ فيه مقال. وقال ابن حِبان في «الثقات»: كان من العُبَّاد الخُشْن. وقال أبو أحمد الحاكم: هو عندهم ثقة. وقال قُتيبة: حدَّثنا جرير الحافظ المقدم، لكن سمعته يشتم معاوية علانية.

وقال ابن أبي حاتم: سألت أبي، عن أبي الأحوص وجرير، في حديث حُصين فقال: كان جرير أكيس الرجلين، جرير أحب إلي. قلت: يحتج بحديثه؟ قال: نعم، جرير ثقة. وهو أحب إلي من هشام بن عُروة بن يونس ابن بَكير. وقال محمد بن عمرو زُنَيج: سمعت جريرا قال: رأيت ابن أبي نجيح وجابر الجُعفي وابن جريج، فلم أكتب عن واحد منهم، فقيل له: ضيّعت يا أبا عبد الله، فقال: لا، أما جابر فكان يؤمن بالرَّجْعة، وأما ابن أبي نُجيح فكان يرى القَدَر. وأما ابن أبي جُرَيج، فكان يرى المُتعة، وقيل لسليمان بن حرْب: أين كتبت عن جرير؟ فقال: بمكة، أنا وعبد الرحمن بن مهدي وشَاذانُ. وقال أحمد بن حَنبل: لم يكن بالذكيّ وقال البيهقيّ: نسب في آخر عمره إلى سوء الحفظ. قال ابن حَجَر: لم أر ذلك لغيره، بل احتج به الجماعة.

وذكر صاحب «الحافل» عن أبي حاتم أنه تغير قبل موته بسنة، فحجبه

أولاده، وهذا ليس بمستقيم، فإنما هذا إنما وقع لجرير بن حازم، فكأنه اشتبه على صاحب «الحافل».

روى عن عاصم الأحْول ويحيى بن سعيد الأنصاريّ، والأعمش، وسليمان التَّيْميّ، ومنصور بن المُعْتَمِر، وعَطاء بن السائب، وخلق كثير. وروى عنه إسحاق بن رَاهَوَيه، وعليّ بن المدينيّ، ويحيى بن مَعين، وابنا أبي شيبة، وعَبْدان المَرْوزيّ، وعليّ بن حَجَر، وغيرهم.

ولد سنة مات الحسن. وهي سنة عشر ومئة. ومات سنة ثمان وثمانين ومئة، وقيل: سنة سبع. وفي الستة جرير تسعة، والجريران هما هذا وجرير بن حازم. والضَّبيّ في نسبه مر في التاسع والعشرين من كتاب الإيمان.

الثالث: منصور بن المعتمر بن عبد الله بن رُبَيْعة بالتصغير، أبو عتّاب السُّلَمي الكوفيّ. قال ابن أبي حاتم: سألت أبي عن منصور فقال: ثقة. قال: وسئل أبي عن الأعمش ومنصور، فقال: الأعمش حافظ يخلط ويدلس، ومنصور أتقن لا يخلط ولا يدلس. وقال العجليّ: كوفي ثقة ثْبت في الحديث، كان أثبت أهل الكوفة، وكان حديثه «القدح» لا يختلف فيه أحد، متعبد رجل صالح، أُكْرِه على القضاء شهرين، وكان فيه تشيُّع قليل. ولم يكن بغالٍ. وكان قد عَمِش من البُكاء، وصام ستين سنة، وقامها. وقالت فتاة لأبيها: يا أبت، الأسطوانة التي كانت في دار منصور ما فعلت؟ قال: يا بنية، ذاك منصور يصلي بالليل، فمات.

وسئل ابن المديني: أي أصحاب إبراهيم أعجب إليك؟ قال: إذا حدثك عن منصور ثقةٌ فقد ملأت يديك، ولا تَرُدّ غيره. وقال أبو داود: كان منصور لا يروي إلا عن ثقة، وقال علي بن المَدينيّ عن يحيى بن سعيد قال سفيان: كنت لا أُحدِّث الأعمش عن أحد من أهل الكوفة إلا رده، فإذا قلت منصور، سكت. قلت ليحيى: منصور عن مجاهد أحب إليك أم ابن أبي نُجَيح؟ قال: منصور أثبت، ثم قال: ما أحد أثبت عن مجاهد وإبراهيم من منصور. وقال شعبة: عن منصور ما كتبت حديثا قط.

وقال ابن عُيَيْنة: قال لي الثَّوريّ: رأيت منصوراً وعبد الكريم الجَزْريّ وأيوب وعمرو بن دينار، هؤلاء الأعين الذين لا يشك فيهم. وقال الثَّوريّ أيضاً: ما بالكوفة آمن على الحديث من منصور. وقال ابن مهدي: أربعة بالكوفة، لا يختلف في حديثهم، فمن اختلف عليهم، فهو مخطىء، ليس هو منهم، منهم ابن المُعْتمِر. وقال عبدان: سمعت أبا حمزة يقول: دخلت بغداد فرأيت جميع من بها يثني على منصور، وقال وكيع عن سفيان: إذا جاءت المذاكرة، جئنا بكل، وإذا جاء التحصيل جئنا بمنصور.

وقال عبد الرزاق: حدث سفيان عن منصور عن إبراهيم عن عَلْقَمة عن عبد الله، فقال: هذا الشرف على الكرسيّ، وقال عثمان الدّارميّ: قلت ليحيى: أبو مَعشر أحب إليك عن إبراهيم، أو منصور؟ قال: منصور. قلت: فالحكم أو منصور؟ قال: منصور. قلت: فمنصور أو مغيرة؟ قال: منصور.

روى عن أبي وائل وزيد بن وهب، وإبراهيم النِّخعيّ، والحسن البصري، ورَبَعي بن حِراش، وسعيد بن جُبَير، ومجُاهد، وخلق. وروى عنه أيوب والأعمش، وسليمان التَّيْميّ، وهم من أقرانه، والثَّوريّ وشُعبة ومِسْعَر وشَيبان، وزُهير بن معاوية، وجرير بن عبد الحميد، وإسرائيل وخلق. مات سنة ثلاث وقيل اثنتينْ وثلاثين ومئة، ومنصور في الستة سواه ستة عشر.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والعنعنة، ورواته كلهم كوفيون وهم أئمة أجلاء. ثم قال المصنف:

باب من يُرد الله به خيراً يفقِّهْهُ في الدين

في رواية الكَشْمَيهنيّ زيادة «في الدين»، وسقطت عند الباقين. وخيراً، بالنصب مفعول يُرد المجزوم، لأنه فعل الشرط، وكُسرِ لالتقاء الساكنين، وجواب الشرط يفقهْه، فالهاء ساكنة. يقال: فَقُهَ، بالضم، إذا صار الفقه له سجية. وفقَهَ، بالفتح، إذا سبق غيره الى الفهم، وفَقِه، بالكسر، إذا فهم

وعلم. وجعله العُرف خاصاً بالعلم الشريعة، ومخصصاً بعلم الفروع، وإنما خص علم الشريعة بالفقه، لأنه علم مستنبط بالقوانين والأدلة، والأقيسة والنظر الدقيق، بخلاف علم اللغة والنحو وغيرهما.

روي أن سليمان نزل على نَبَطيّة بالعراق، فقال لها: هل هنا مكان نظيف أصلي فيه؟ فقالت: طهر قلبك، وصل حيث شئت. فقال: فَقِهت وفطنت الحق، ولو قال: علمت، لم يقع هذا الموقع.

ونكّر «خيراً» ليشمل القليل والكثير، والتنكير للتعظيم، لأن المقام يقتضيه، ومفهوم الحديث أن من لم يتفقه في الدين، أي: يتعلم قواعد الإسلام، وما يتصل بها من الفروع، فقد حُرِم الخير. وقد أخرج أبو يعلى حديث معاوية الآتي من وجه آخر ضعيف، وزاد في آخره «ومن لم يتفقه في الدين لم يبالِ الله به» والمعنى صحيح، لأن من لم يعرف أمور دينه، لا يكون فقيهاً، ولا طالبَ فقهٍ، فيصح أن يوصف بأنه ما أريد به الخير، وفي ذلك بيان ظاهرٌ لفضل العلماء على سائر الناس، ولفضل التفقه في الدين على سائر العلوم.

الحديث الثالث عشر

حدَّثنا سَعيد بنُ عُفيرٍ قالَ: حدَّثَنا ابنُ وهْبٍ عن يونُس عن ابنِ شِهابٍ قالَ: قال حُميد بنُ عبد الرَّحمٰن: سَمعْتُ مُعاويَةَ خَطيباً يقولُ: سمِعْتُ النبيَّ ﷺ يقُولُ: «مَنْ يُرد اللهُ به خَيراً يُفَقِّهْهُ في الدِّين. وإنَّما أنا قاسِمٌ، واللهُ يُعْطِي. ولَنْ تَزالَ هٰذه الأُمَّةُ قائِمَةً على أمرِ اللهِ لا يَضرُّهُمْ مَنْ خالَفَهُم حتى يأتِيَ أمْرُ الله».

قوله: «خطيباً» حال من المفعول، وفي رواية مسلم والاعتصام: سمعت معاوية بن أبي سفيان وهو يخطب الحديث، وهذا مشتمل على ثلاثة أحكام: أحدها فضل التفقه في الدين، وهذا حاصلُ، ما قيل فيه هو، ما ذكرناه في الترجمة. وثانيها أن المعطي في الحقيقة هو الله. وثالثها أن بعض هذه الأمة يبقى على الحق أبداً. والأول لائق بأبواب العلم، كما فعل. والثاني لائق بقَسْم الصدقات، ولهذا أورده مسلم في الزكاة، والمؤلف في الخُمس. والثالث لائق بذكر أشراط الساعة، وقد أورده المؤلف في الاعتصام لالتفاته إلى مسألة عدم خلوّ الزمان من مجتهد، وقد تتعلق الأحاديث الثلاثة بأبواب العلم، بل بترجمة هذا الباب خاصة، من جهة إثبات الخير لمن تفقه في دين الله، وأن ذلك لا يكون بالاكتساب فقط، بل لمن يفتح الله عليه به، وإن من يفتح الله عليه بذلك لا يزال جنسه موجوداً، حتى يأتي أمر الله. وها أنا أتكلم على الحديثين الأخيرين بما يكفي ويشفي.

فقوله: «وإنما أنا قاسم» أي: أقسم بينكم بتبليغ الوحي من غير تخصيص، وقوله: «والله يُعطي» أي: كلَّ واحد منكم من الفهم على قدر ما تعلقت به إرادته تعالى، فالتفاوت في افهامكم منه سبحانه. وقد كان بعض الصحابة يسمع الحديث، فلا يفهم منه إلا الظاهر الجليّ، ويسمعه آخر

منهم، أو من القرن الذي يليهم، أو ممن أتى بعدهم، فيستنبط منه مسائل كثيرة، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، وهذا على أن المراد القَسْم في تبليغ الوحي، ويحتمل أن يكون المراد القَسْم للمال، فقد قال الطِّيبيّ: الواو في قوله «وإنما أنا قاسم» للحال من فاعل «يفقهْهُ» ومن مفعوله، فعلى الثاني، فالمعنى أن الله تعالى يعطي كلاً ممن أراد أن يفقهه استعداداً لدركِ المعاني على قدرِهِ له، ثم يلهمني بالقاء ما هو لائق، باستعداد كل واحد. وعلى الأول، فالمعنى أني أُلقي على ما يسنح إليّ، وأسوي فيه، ولا أرجح بعضهم على بعض، والله يوفق كلا منهم، على ما أراد وشاء من العطاء.

وقال غيره: المراد القَسم المالي، لكنّ سياق الكلام يدل على الأول، إذ أنه أخبر أن من أراد به خيراً يفقهه في الدين، وظاهره يدل على الثاني، لأن القسمة حقيقية في الأموال، نعم يتوجه السؤال عن وجه المناسبة بين اللاحق والسابق، وقد يجُاب بأن مورد الحديث كان عند قسمة مال، وخص عليه الصلاة والسلام، بعضهم بزيادة لمقتضٍى اقتضاه، فتعرض بعض من خَفيت عليه الحكمة، فرد عليه ﷺ بقوله: «مَن يرد الله به خيراً» الخ. أي: من أراد الله به الخير، يزيد له في فهمه في أمور الشرع، فلا يتعرض لأمر ليس على وفق خاطره، إذ الأمر كله لله، وهو الذي يعطي ويمنع، ويزيد وينقص، والنبي ﷺ، قاسمٌ بأمر الله، ليس بمعطٍ، حتى تنسب إليه الزيادة والنقصان. والحصر في قوله عليه الصلاة والسلام: «وإنما أنا قاسم» ليس حقيقياً، إذ له صفات أخر. بل هو رد على من اعتقد أنه يعطي ويقسم، فيكون قصر إفراد، أو يعطي ولا يقسم، فيكون قصر قلب.

وقوله: «ولن تزال هذه الأمة قائمة على أمر الله» أي: الدين الحق، لا يضرُّهم من خالفهم، حتى يأتي أمر الله. وفي رواية للمصنف في الاعتصام «لاتزال طائفة من أمتي ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله، وهم ظاهرون» أي: على من خالفهم، أي: غالبون، أو المراد بالظهور أنهم غير مستترين، بل مشهورون. والأول أولى، وعند مسلم من حديث جابر بن سَمُرة «لن يبرح

هذا الدين قائماً، تقاتل عليه عصابة من المسلمين، حتى تقوم الساعة» وله أيضـاً عن عُقبة بن عامر «لا تزال عُصَابة من أمتي يقاتلون على أمر الله، قاهرين لعدوهم، لا يضرهم من خالفهم، حتى تأتيهم الساعة وهم على ذلك».

وأخرج أبو داود والحاكم عن عمران بن حُصين، رفعه: «لا تزال طائفة من أمتي يقـاتلون على الحق، ظاهـرين على من ناوأهم، حتى يقـاتل آخرهُم الدجال». والطائفة التي تبقى على الحق في حديث أبي أمامة، قيل: يا رسول الله، وأين هم؟ قال: «ببيت المقدس» وفي رواية مالك بن يخامر: قال معاذ «وهم بالشام» وفي رواية لمسلم «لايزال أهل الغَرْب» قال في «المشارق» هي بفتح الغين وسكون الراء. وروي عن علي بن المَديني أنه قال: المراد بالغَرب الدَّلْو، أي العَرَب، بفتح المُهملتين، لأنهم أصحابها لا يستسقي بها أحد غيرهم. لكن في حديث مُعاذ «وهم أهل الشام» فالظاهر أن المراد بالغَرب البلد، لأن الشام غَربيّ الحجاز، كذا قال: وليس بواضح.

ووقع في بعض طرق الحديث «المَغْرب» بفتح الميم وسكون المعجمة، وهـذا يرد تأويل الغـرب بالعرب، لكن يحتمل أن يكون بعض رواته نقله بالمعنى الـذي فهمه، أن المراد الإقليم لا صفة بعض أهله. وقيل: المراد بالغرب أهل القوة والاجتهاد في الجهاد، يقال: في لسانه غَرْب، بفتح ثم سكون، أي: حِدّة، وفي الطَّبراني الأوسط عن أبي هريرة «يقاتلون على أبواب دمشق وما حولها، وعلى أبواب المَقْدس وما حوله، لا يضرهم من خذلهم، ظاهرين إلى يوم القيامة».

قال في الفتح: يمكن الجمع بين الأخبار، بأن المراد قوم يكونون ببيت المقـدس، وهي شامية، ويسقون بالدلو، وتكون لهم قوة في جهاد العدو، وحِدّة وجِد. واتفق الشرَّاح على أن معنى قوله: «على من خالفهم» أن المراد علوهم عليهم بالغلبة، وأبعد من أبدع فرد على من جعل ذلك مَنْقَبة لأهل الغرب، أنه مذمة لأن المراد بقوله: «ظاهرين على الحق» أنهم غالبون له، وأن

الحق بين أيديهم كالميت، وأن المراد بالحديث ذمّ الغَرْب وأهله، لا مدحهم.

قال النَّوويّ: يجوز أن تكون الطائفة جماعة متعددة من أنواع المؤمنين، ما بين شجاع، وبصير بالحرب، وفقيه، ومحدث، ومفسر، وقائم بالأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وزاهد، وعابد. ولا يلزم أن يكونوا مجتمعين في بلد واحد بل يجوز اجتماعهم في قطر واحد، وافتراقهم في أقطار الأرض، ويجوز أن يجتمعوا في البلد الواحد، وأن يكونوا في بعض منه دون بعض، ويجوز إخلاء الأرض كلها من بعضهم أولاً فأولاً، إلى أن لا تبقى إلا فرقة واحدة، فإذا انقرضوا جاء أمر الله.

قلت: ما قاله، وإن كان ظاهر الأحاديث من كونهم يقاتلون ظاهرين على عدوهم، مخالفاً له، لم يبق بعد المشاهدة لما فيه الإسلام من الضعف، وعدم ناصر له في قطر من الأقطار، شيءٌ تحمل عليه الأحاديث الصحاح المتقدمة إلا هو، وكأنه كوشف له عن حالة الإسلام اليوم، فحمل الطائفة المذكورة في الأحاديث على ما قال وإلا فزمنه كان الإسلام فيه في عز لا يخطر حالنا الذي نحن فيه اليوم على قلب مؤمن في ذلك الزمان.

قال في «الفتح»: ونظير ما نبه عليه ما حمل عليه بعض الأئمة حديث «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مئة سنة من يجدد لها دينها» أنه لا يلزم أن يكون في رأس كل مئة سنة واحد فقط، بل يكون الأمر فيه كما ذكر في الطائفة، وهو متجه. فإن اجتماع الصفات المحتاج الى تجديدها، لا ينحصر في نوع من أنواع الخير، ولا يلزم أنّ جميع خصال الخير كلها في شخص واحد، إلا أن يُدَّعى ذلك في عمر بن عبد العزيز، فإنه كان القائم بالأمر على رأس المئة الأولى، باتصافه بجميع صفات الخير، وتقدمه فيها. ومن ثَمَّ أطلق أحمد أنهم كانوا يحملون الحديث عليه.

وأما من جاء بعده فالشافعي، وإن كان متصفاً بالصفات الجميلة، إلا أنه لم يكن القائم بأمر الجهاد، والحكم بالعدل، فعلى هذا كل من كان متصفاً بشيء من ذلك عند رأس المئة، هو المراد، سواء تعدد أم لا.

أما ما قيل في معنى هذا الحديث، فهو ظاهر غير منافٍ للفظه، وهذه الأحاديث المتقدمة الدالة على بقاء طائفة من هذه الأمة على الحق، إلى أن يأتي أمر الله، أو إلى الساعة، يعارضها ما أخرجه مسلم عن عبد الله بن عمرو: «ولا تقوم الساعة إلا على شرار الخلق، هم شرٌّ من أهل الجاهلية، لا يدعون الله بشيء إلا رده عليهم». وأخرج مسلم من حديث ابن مسعود أيضاً «لا تقوم الساعة إلا على شرار الناس» وأجيب عن هذا التعارض بما قال الطبريّ من أنه يضمر في كل من الحديثين المحل الذي تكون فيه تلك الطائفة، فالموصوفون بشرار الناس الذين يبقون بعد أن تقبض الريح من تقبضه، يكونون مثلاً، ببعض البلاد، كالمشرق الذي هو أصل الفتن. والموصوفون بأنهم على الحق يكونون مثلا، ببعض البلاد كبيت المقدس، لقوله في حديث مُعاذ إنهم بالشام. وفي لفظ «ببيت المقدس» كما مر. وما قاله، وإن كان محتملاً، يرده قوله في حديث أنس في صحيح مسلم «لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الأرض الله الله» إلى غير ذلك من الأحاديث التي ذكرناها في حديث سؤال جبريل عند ذكر أشراط الساعة فيه.

وأولى ما يتمسك به في الجمع بينها أن المراد بأمر الله في قوله ﴿حتى يأتي الله بأمره﴾ [البقرة: ١٠٩] ما ذكر من قبض ما بقي من المؤمنين، وظواهر الأخبار تقتضي أن الموصوفين بكونهم ببيت المقدس، أن آخرهم من كان مع عيسى بن مريم، عليه السلام، ثم إذا بعث الله الريح الطيبة، فقبضت روح كل مؤمن، لم يبق إلا شرار الناس، وإنما يقع ذلك بعد طلوع الشمس من مغربها، وخروج الدابة، وسائر الآيات العظام. وقد مر عند الحديث المذكور ما قيل في تتابع تلك الآيات.

وفي حديث عائشة عند مسلم ما يشير إلى بيان الزمان الذي يقع فيه ذلك، ولفظه «لا يذهب الليل والنهار حتى تُعبد اللاتُ والعزى، وفيه يبعث الله ريحاً طيبة، فتوفي كل مؤمن في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان، فيبقى من لا خير فيه، فيرجعون إلى دين آبائهم». وعنده في حديث عبد الله بن

عمر، ورفعه «يخرج الدَّجال في أمتي . .» الحديث، وفيه «فيبعث الله عيسى ابن مريم، فيطلبه فيهلكه، ثم يمكث الناس سبع سنين، ثم يرسل الله ريحاً باردة من قِبل الشام، فلا يبقى على وجه الأرض أحد في قلبه مثقال حبة من خَير أو إيمان إلا قبضته». وفيه «فيبقى شرار الناس في خفة الطَّير، وأحلام السِّباع، لا يعرفون معروفاً، ولا ينكر منكراً، فيتمثل لهم الشيطان، فيأمرهم بعبادة الأوثان، ثم ينفخ في الصـــور. فظهر بذلك أن المراد بأمر الله في حديث «لا تزال طائفة» وقوع الآيات العظام التي يعقبها قيام الساعة. ولا يتخلف عنها، إلا شيئاً يسيراً وإن المراد بقوله ﴿حتى تأتيهم الساعة﴾ في حديث عقبة بن عامر، ساعتهم هم، وهي وقت موتهم بهبوب الريح. ووجد هذا الجمع في معارضة وقعت بين عبد الله بن عمرو، وعُقبة بن عامر، فأخرج الحاكم من رواية عبد الرحمن بن شَماسة، أن عبد الله بن عمرو قال: «لا تقوم الساعة إلا على شرار الخلق، هم شرٌّ من أهل الجاهلية». فقال عقبة بن عامر: عبد الله أعلم، ما تقول؟ أما أنا، فسمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تزال عُصابة من أُمتي الخ . .»، ما مر عنه، فقال عبد الله: أجل، ويبعثُ الله ريحاً ريحُها ريحُ المسـك، ومَسُّهـا مسُّ الحرير، فلا تترك أحداً في قلبه مثقال حبة من إيمان، إلا قبضته، ثم يبقى شرار الناس، فعليهم تقوم الساعة.

فما ذكره عبد الله بن عمرو صريح في الجمع المذكور، وسلمه له عقبة ابن عامر. وقد أخرج التِّرمذيّ عن البخاريّ أن الطائفة التي تبقى على الحق، هم أهـل الحـديث. وفي صحيح البخـاري من كلامه: هم أهل العلم. وأخرج الحاكم في «علوم الحديث» بسند صحيح، عن أحمد: إن لم يكونوا أهـل الحديث، فلا أدري من هم. وقال القاضي عِياض: أراد أحمد أهل السنة، ومن يعتقد مذهب أهل الحديث.

رجاله ستة:

الأول: سَعِيد بن عُفَير، بتكبير الأول، وتصغير الثاني، ابن مُسلم بن زيد بن حبيب بن الأسود، أبو عثمان الأنصاري، مولاهم، المصريّ. وعفير

جده، واشتهر بالنسبة إليه، واسم أبيه كَثير بن عُفير. ذكره ابن حبان في الثقات، وقال الحاكم: يقال إن مصر لم تخرج أجمع للعلوم منه. وقال ابن معين: ثقة لا بأس به. وقال ابن عديّ: صدوق ثقة. وقال أبو حاتم: صدوق إلا أنه كان يقرأ من كتب الناس. وقال الدُّولابيّ عن السَّعديّ: إنه قال: سعيد بن عُفير فيه غير لَون من البِدع، وكان مُخلِّطاً غير ثقة، وتعقب ابن عديّ ذلك، فقال: هذا الذي قاله السعديّ لا معنى له، ولا بلغني عن أحد في سعيد كلام، وهو عند الناس ثقة. ولم ينسب إلى بدع ولا كذب، ولم أجد له، بعد استقصائي على حديثه، شيئاً مما ينكر عليه، سوى حديثين رواهما عن مالك، فذكرهما، وقال: البلاء فيهما من ابنه عُبيد الله. لأن سعيد ابن عُفير مستقيم الحديث.

قال ابن حَجَر: لم يكثر عنه البخاري. وقال ابن يونس: كان سعيد من أعلم الناس بالأنساب، والأخبار الماضية، وأيام العرب، ومآثرهم ووقائعهم، والمناقب والمثالب، كان في ذلك كله شيئاً عجيباً. وكان أديبا فصيح اللسان، حسن البيان، لا تُمَلُّ مجالسته، ولا يُنْزَف علمه، وله أخبار مشهورة، تركتها لشهرتها، وكان غير ظنين في ذلك كله.

روى عن الَّليْث ومالك وابن لهُيعة وكَهْمَس بن المُنْهال، وخاله المُغيرة بن الحسن الهاشميّ، وسليمان بن بلال وغيرهم. وروى عنه البخاريّ، وروى له هو في «الأدب» ومسلم وأبو داود في «القدر» والنسائي بواسطة، وابناه أسد وعُبيد الله ابنا سعيد، ويونس بن عبد الأعلى، ويعقوب بن سفيان، وأبو الزِّنْباع روح بن الفَرَج القطّان وغيرهم.

ولد سنة ستة وأربعين ومئة، ومات سنة ست وعشرين ومئتين. وسعيد ابن كثير غيره في الستة اثنان، وأما سعيد فكثير.

الثاني: عبد الله بن وَهب بن مُسْلم بن محمد القُرشيّ الفِهْريّ مولى يزيد ابن رُمَّانَة، مولى أبي عبد الرحمن، يزيد بن أنس الفِهريّ. وقيل: مولى رَيْحانة مولاة أبي عبد الرحمن المذكور، قال أحمد بن حنبل: كان ابن وهب له عقل،

ودين وصلاح، صحيح الحديث، يفصل السماع من العرض، والحديث من الحديث، ما أصح حديثه وأثبته. قيل له: إنه كان يسيء الأخذ. قال: قد كان، ولكنْ إذا نظرت في حديثه، وما روى عن مشائخه، وجَدْتَهُ صحيحاً. وقال ابن أبي حاتم، عن أبيه: صالحُ الحديث، صدوق، أحب إلي من الوليد بن مسلم وأصح حديثاً منه بكثير.

وقال هارون بن عبد الله الزُّهريّ: كان الناس في المدينة يختلفون في الشيء عن مالك، فينتظرون قدوم ابن وهب حتى يسألوه عنه. وقال ابن عُيَينة: هذا عبد الله بن وهب، شيخ أهل مصر. وقال أبو زَرعة: نظرت في ثلاثين ألفاً من حديث ابن وهب بمصر، وغير مصر، لا أعلم أني رأيت له حديثاً لا أصل له، وهو ثقة. وقال أبو حاتم: ابن حبان جمع ابن وهب، وصنف وهو حفظ على أهل الحجاز ومصر حديثهم، يجمع ما رووا من المسانيد والمقاطيع، وكان من العُبّاد. وقال ابن عديّ: ابن وهب من أجلّة الناس وثقاتهم، وحديث الحجاز ومصر يدور على رواية ابن وهب. وجمعه له مسندهم ومقطوعهم. وقد تفرد عن غير شيخ بالرواية، من الثقات والضعفاء، ولا أعلم له حديثاً منكراً إذا حدث عنه ثقة من الثقات.

وقال الحارث بن مِسْكين: جمع ابن وهب الفقه والرواية والعبادةَ، ورزق من العلماء محبة وحظوة من مالك وغيره، قال الحارث: وما أتيته قط إلا وأنا أُفيد منه خيراً، وكان يسمى ديوان العلم. قال ابن القاسم: لو مات ابن عُيينة لضرِبَتْ إلى ابن وهب أكباد الإبل، ما دون العلم أحد تدوينه، وكانت المشيخة إذا رأته خضعت له، وقال ابن سعد: عبد الله بن وهب كان كثير العلم ثقة فيما قال «حدثنا»، وكان يدلس. وقال العجليّ: مصري ثقة، صاحب سنّة، رجل صالح، صاحب آثار.

وقال محمد بن عبد الله بن عبد الحكَم: كان ابن وهب أفقه من ابن القاسم، إلا أنه كان يمنعه الورع من الفُتْيا. وعن ابن وضّاح قال: كان مالك يكتب إلى عبد الله بن وهب فقيه مصر، قال: وما كتبها مالك إلى غيره.

قال ولما نعي ابن وهب إلى ابن عُيينة ترحم عليه، وقال: أُصيبتْ به المسلمون عامة، وأُصبتْ به خاصة. وقال لي سُحْنُون: كان ابن وهب قد قسم دهره ثلاثاً: ثلث في الرِّباط، وثلث يعلم الناس، وثلث يحج. قال: وأخبرني ثقةٌ عن عليّ بن مَعْبَد قال: رأيت ابن القاسم في النوم، فقلت كيف وجدت المسائل؟ قال: أفٍّ، أفٍّ، قلت: فما أحسن ما وجدت؟ قال: الرِّباط. قال: ورأيت ابن وهب أحسن حالاً. وقال الحارث بن مسكين: أخبرني من سمع الليث يقول لابن وهب: إن كنت أجد لابني شيئاً، فإني أجد لك مثله. وقال ابن بكير: ابن وهب أفقه من ابن القاسم. وسئل الإمام مالك عنه هو وابن القاسم، فقال: ابن وهب عالم، وابن القاسم فقيه. وقال يوسف بن عديّ: أدْركَتِ الناس فقيهاً غير مُحدث، ومحدثاً غير فقيه خلا عبد الله بن وهب، فإني رأيته فقيهاً محدثاً زاهداً، صاحب سنّة وآثار. وقال أصْبَغُ ابن الفَرج: ابن وهب أعلم أصحاب مالك بالسنن والآثار. إلا أنه روى عن الضعفاء، وما من أحد إلا زجره مالكٌ إلا ابن وهب، فإنه كان يجُلُّهُ ويحبه.

وقال يونس بن عبد الأعلى: عُرض على ابن وهب القضاء فَجَفَنَ نفسه ولزم بيته مختفياً فيه، وكان يوماً يتوضأ في صحن داره فرآه أسعد بن زرارة، فقال له: ألا خرجت إلى الناس، فحكمت بينهم بكتاب الله وسنة رسوله؟ فقال له: إلى هنا انتهى عقلك، أما علمت أن العلماء يحشرَون مع الأنبياء، وأن القضاة يحشرون مع السلاطين؟ وقال الخليليّ: ثقة متفق عليه. وموطؤه يزيد على كل من روى عن مالك.

وقال الربيع بن سليمان: سمعت ابن وهب، وقيل له: إن فلاناً حدّث عنك عن النبي ﷺ «لا تكره الفتن فإن فيها حصاد المنافقين» فقال ابن وهب: أعماه الله، إن كان كاذباً. فأخبرني أحمد بن عبد الرحمن، أن الرجل عَمِي. وقال السَّاجيّ: صدوق ثقة، وكان يتساهل في السماع، لأن مذهب أهل بلده أن الإجازة عندهم جائزة. ويقول فيها: حدثني فلان. ومن أخباره، قال حسين بن عاصم: كنت عند ابن وهب، فوقف على الحَلْقَة

سائلٌ فقال: يا أبا محمد، الدرهم الذي أعطيتني بالأمس زائف. فقال: يا هذا، إنما كانت أيدينا عارية، فغضب السائل، وقال: صلى الله على محمد، هذا الزمان الذي كان يحدث به أنه لا يلي الصدقات إلاّ المنافقون من هذه الأمـة، فقام رجل من أهل العراق فلطم المسكين لطمة خرَّ منها لوجهه، فجعل يصيح: يا أبا محمد، يا إمام المسلمين، يفعل بي هذا في مجلسك؟ فقال ابن وهب: ومن فعل هذا؟ فقال العراقي: أصلحك الله، الحديث الذي حدثتنا أن النبي ﷺ، قال: «من حمى لحم مؤمن من منافق يغتابه، حمى الله لحمه من النار» وأنت مصباحنا وضياؤنا، ويغتابك في وجوهنا؟ قال: لأحدِّثَنَّك بحديث إن النبي ﷺ قال: «يكون في آخر الزمان مساكين، يقال لهم العُتاة، لا يتوضؤون لصلاة، ولا يغتسلون من جنابة، يخرج الناس الى مساجدهم وأعيادهم يسألون الله من فضله، ويخرجون يسألون الناس، يرون حقوقهم على الناس، ولا يرون لله تعالى عليهم حقاً».

وكان يقول: لولا أن الله أنقذني بمالك، والليث، لضللت، فقيل له: كيف ذلك؟ فقال: أكثرت من الحديث، فحيرّني، فكنت أعرض ذلك عليهما، فيقولان لي: خذ هذا، ودع هذا. ومن كلامه قال: جعلتُ كلما اغتبتُ إنساناً صيامَ يوم، فهان علي، فجعلتُ عليّ كلما اغتبت إنساناً صدقة درهم، فثقل علي، فتركت الغيبة.

وكان يقول: من قال في موعد: إن شاء الله، فليس عليه شيء. ونظر الى رجل يمضغ اللبّان، فقال له: إنه يقسي القلب، ويضعف البصر، ويكثر القمل. وروي عنه أنه قال: كان عطاءُ حَيْوة بن شريح ستين ديناراً في السنة، وكان إذا أخذها فرّقها على المساكين في ذلك المحل. وإذا جاء إلى بيته، وجدها تحت فراشه، فسمع ذلك ابن عم له، ففعل مثل ما فعل، فجاء إلى بيته فلم يجد شيئاً تحت فراشه، فشكى ذلك إلى حَيْوة، فقال له: أنا أعطيت ربي بيقين، وأنت أعطيته تجْرُبة.

لزم مالكاً عشرين سنة، أو أزيد. ولم يفارقه حتى توفي صحبه قبل ابن

القاسم ببضعة عشرة سنة. ذكر بعضهم أنه روى عن نحو أربع مئة شيخ. روى عن الليث بن سعد، . وحَيْوة بن شرُيح وابن لهُيعة، وسعيد بن أبي أيّوب، وسليمان بن بلال، وابن جُريج، ويونس بن يزيد، وخلق كثير. وروى عنه ابن أخيه، أحمد بن عبد الرحمن بن وهب والليث بن سعد شيخه، وعبد الرحمن بن مهدي، وعبد الله بن يوسف التِّنيسيِّ، وعليّ بن المَدينيّ، وسعيد بن أبي مريم، وأصْبغ بن الفَرَج، وخلق كثير.

رُوي عنه أنه قال: ولدت سنة خمس وعشرين ومئة، وطلبت العلم وأنا ابن ثمان عشرة سنة. وتوفي يوم الأحد لأربع بقين من شعبان، سنة سبع وتسعين ومئة. وروى عن خالد بن خِراش في سبب وفاته، أنه قرىء عليه كتاب «أحوال يوم القيامة» من تأليفه، فخر مغشياً عليه، ولم يتكلم بكلمة حتى مات. قال: فنرى أنه، والله تعالى أعلم، أنه انْصدع قلبه، فمات بمصر.

وليس في الصحيحين عبد الله بن وهب سواه، فهو من أفرادهما. وفي الترِّمذي وابن ماجَة: عبد الله بن وهب الأسديّ، تابعيّ. وفي النَّسائي عبد الله بن وهب عن تميم الدّاريّ، والصواب أنه ابن موهب. وفي الصحابة عبد الله بن وهب خمسة.

والثالث: يونس بن يزيد، وقد مر في متابعة الرابع من بدء الوحي، ومر ابن شهاب الزُّهريّ في الثالث منه، ومر حُميد بن عبد الرحمن بن عوف في الثلاثين من كتاب الإيمان.

السادس: معاوية بن أبي سفيان. واسم أبي سُفيان صَخْر بن حَرْب بن أميّة بن عبد شمس بن عبد مناف، وأمه هند بنت عُتبة بن ربيعة، أبو عبد الرحمن، ولد قبل البعثة بخمس سنين، وقيل: بسبع، وقيل: بثلاث. وأسلم عام الفتح على الصحيح، فهو وأبوهُ من المُؤلَّفَة قلوبهم، الذين قسم فيهم النبي ﷺ غنائم حُنَين. وقيل: إنه أسلم عام القضية، وكتم إسلامه الى الفتح. يقال: إن أباه رآه يوماً فقال: إن ابني هذا عظيم الرأس، وإنه

لخليق أن يسود قومه. فقالت هند: ثكلته أمه إن لم يسد العرب، فكان كما قالت.

قال الحافظ شمس الدين الذَّهبيّ: كان أميراً على الشام عشرين سنة، ومكث خليفة عشرين أيضاً، وكان حليماً كريماً سائساً عاقلاً، خليقاً بالإمارة، كامل السؤدد، ذا دهاء ورأي ومكر، كأنما خُلق للمُلك، كان أخوه يزيد آميراً على الشام وأرسل له عمر رضي الله عنه، يأمره بغزو قيسارية، فغزاها، وبها بطارقة الروم، فحاصرها أياماً، وكان معه معاوية، فخلفه على الجند، وصار إلى دمشق، فأقام معاوية على قيسارية حتى فتحها في شوال سنة تسع عشرة. وتوفي يزيد في ذي الحجة في ذلك العام في دمشق، واستخلف أخاه معاوية على عمله، فكتب إليه عمر بعهده، على ما كان يزيد يليه من عمل الشام. ورزقه ألف دينار في كل شهر.

وقال أبو إسماعيل محمد بن عبد الله البَصرْيّ: قال: جزع عمر على يزيد جزعاً شديداً، وكتب الى معاوية بولايته على الشام، فأقام أربع سنين، ومات عمر رضي الله عنه، فأقرّه عثمان عليها في اثنتي عشرة سنة، إلى أن مات. فكانت الفتنة، فحارب عليًّا أربع سنين، ويقال: ورد البريد بموت يزيد على عمر وعنده أبو سفيان، فلما قرأ الكتاب، قال لأبي سفيان: أحسن الله عزاءك في يزيد، ورحمه. ثم قال أبو سفيان: من وليت مكانه يا أمير المؤمنين؟ قال: أخاه معاوية. قال: وصلتك رحم يا أمير المؤمنين.

وقال عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، لما دخل الشام ورأى معاوية: هذا كسرى العرب. وكان معاوية قد تلقاه في موكب عظيم، فلما دنا منه قال: أنت صاحب الموكب العظيم، قال: نعم يا أمير المؤمنين، قال له: مع ما يبلغني عنك من وقوف ذوي الحاجات ببابك؟ قال: نعم مع ما يبلغك من ذلك. قال: لم تفعل ذلك؟ قال: نحن بأرض جواسيس العدوّ بها كثير، فيجب أن نُظهر من عز السلطان ما نرهبهم به، فإن أمرتني فعلتُ، وإن نهيتني انتهيت. قال عمر: ما أسألك عن شيء إلا تركتني في مثل رَواجب

الضرِّس، إن كان ما قلت حقاً، إنه لرأيُ أريب، وإن كان باطلاً، إنه لخُدعة أديب. قال: فمرني يا أمير المؤمنين، قال: لا آمرك، ولا أنهاك. قال عمرو ابن العاص: يا أمير المؤمنين ما أحسن ما صدر الفتى عما أوردته فيه، قال: لحسن مصادره وموارده جشّمناه ما جشّمناه. وذم معاوية عند عمر، فقال: دعونا من ذم فتى قريش، من يضحك في حال الغضب، ولا ينال ما عنده إلا على الرضا ولا يؤخذ ما فوق رأسه، إلا من تحت قدميه.

وروي عن ابن عمر أنه قال: ما رأيت بعد رسول الله ﷺ أسْوَدَ من معاوية، فقيل له: فأبو بكر وعمر وعثمان وعلي، رضي الله عنهم؟ فقال: كانوا والله خيراً من معاوية، ومعاوية أسود منهم. وقال عبد الله بن عباس: ما رأيت أحلى للمُلك من معاوية. وقيل لنافع: ما بال ابن عمر بايع معاوية ولم يبايع علياً؟ قال: كان لا يعطي يداً في فرقة ،ولا يمنعها من جماعة، ولم يبايع معاوية حتى اجتمعوا عليه، وذلك حين بايع له الحسن بن عليّ، رضي الله عنهما، وجماعة ممن معه، في ربيع أو جُمادى سنة إحدى وأربعين، فسمي عام الجماعة.

رُوي عن ابن عباس أنه قال: بعث النبي ﷺ إلى معاوية يكتب له، فقيل: إنه يأكل، ثم بعث إليه، فقيل: إنه يأكل، فقال صلى الله عليه وسلم: لا أشبع الله بطنه، وهو أول من اتخذ ديوان الخاتَم، واتخذ المقاصير في الجوامع، وأول من أقام على رأسه حرساً، وأول من قيدت بين يديه الجنائب. وأول من اتخذ الخِصيان في الإسلام، وأول من بلغ درجات المنبر خمس عشرة مَرقاةً، وكان يقول: أنا أول الملوك.

ورُوي أن معاوية لما قدم المدينة، لقيه أبو قتادة الأنصاريّ، فقال له: يا أبا قَتَادة، تَلَقَّاني الناس كلهم غيركم يا معشر الأنْصار، ما منعكم؟ قال: ما معنا دوابّ. قال معاوية: فأين النواضح؟ قال أبو قتادة: عقرناها في طلبك وطلب أبيك يوم بدر. قال: نعم يا أبا قتادة، قال أبو قتادة: إن رسول الله ﷺ: قال لنا إنا سنرى بعده أثرة. قال معاوية: فماذا أمركم به عند ذلك؟

قال: أمرنا بالصبر، قال: فاصبروا حتى تلقوه. فقال عبد الرحمن بن حسّان ابن ثابت حين بلغه ذلك:

ألا بلغ معاوية بن صَخْرِ أمير المؤمنين عني كلامي
بأنا صابرون ومنظروهم الى يوم التغابُنِ والخِصامِ

وروى ابن شِهاب أن المُسوَّر بن مَخْرَمَة وَفد على معاوية، فلما دخل عليه وسلم، قال له معاوية: ما فعل طعنك على الأئمة يا مُسَور؟ فقال له: دعنا من هذا، وأحسن فيما قدمنا له، قال: والله، لتكلمني بذات نفسك. قال: فلم أدع شيئاً أعيبه عليه إلا بينته له. فقال: لا أتبرأ من الذنوب أما لك يا مسور ذنوب تخاف أن تهلكك إن لم يغفرها الله لك؟ قال: بلى. قال: فما جعلك أحق بأن ترجو المغفرة عني؟ فوالله لما آلوا من الإصلاح بين الناس، وإقامة الحدود، والجهاد في سبيل الله، والأمور العظام، التي لست أحصيها، ولا تحصيها، أكثر مما تلي، وإني لعلى دين الله، يقبل الله فيه الحسنات، ويعفو عن السيئات، ووالله لعلى ذلك، ما كنت لأخير بين الله تعالى وماسواه إلا اخترت الله على ما سواه. قال مسور: ففكرت حين قال ما قال، فعلمت أنه خصمني. قال: فكان إذا ذكر بعد ذلك، دعوت له. وروي ان عمر بن عبد العزيز ما جلد سوطاً في خلافته إلا رجلاً سبّ معاوية عنده، فجلده ثلاثة أسواط. وروي عن معاوية أنه قال: أُعنت على علي بثلاث، كان رجلا ربما أظهر سره وكنت رجلاً كتوماً لسري، وكان في أخبث جند، وأشده خلافاً عليه، وكنت في أطوع جند وأقلّه خلافاً عليّ. ولما ظفر بأصحاب الجمل، لم أشك في أن بعض جنده سيعد ذلك وهناً في دينه، ولو ظفروا به كان ذلك وهناً في شوكته، ومع هذا، فكنت أحب إلى قريش منه، لأنى كنت أعطيهم، وكان يمنعهم، فكم سبب من قاطع إليّ ونافر عنه.

ورُوي عنه أنه قال: اتبعت النبي ﷺ بوضوء، فلما توضأ، نظر إليّ، وقال: «يا معاوية، إن وُلّيت أمراً فاتّق الله» فما زلت أظن أني مبتلىً بعمل. وروي عن أسلم مولى عمر بن الخطاب، رضي الله عنه أنه قال: قدم علينا

معاوية، وهو أبضُّ الناس وأجملهم، فخرج الى الحج مع عمر بن الخطاب، وكان عمر ينظر إليه، ويتعجب منه، ويضع أصبعه على جبينه، ثم يرفعها عن مثل الشرّاك، ثم يقول: بَخ بَخ، إذاً نحن خير الناس إن جمع لنا خير الدنيا والآخرة. فقال معاوية: يا أمير المؤمنين، سأحدثك أنا بأرض الحمامات والريف، فقال عمر: سأحدثك ما بك إلا إلطافك نفسك بأطيب الطعام، وتصبحك حين تضرب الشمس متنيك، وذوو الحاجات وراء بابك. قال: حتى جئنا إلى ذي طُوىً، فأخرج معاوية حُلَّة فلبسها، فوجد عمر منها ريحاً، كأنها ريح الطيب، فقال: يعمد أحدكم فيخرج حاجاً تفلا، حتى إذا جاء أعظم بلدان الله حرمةً، أخرج ثوبيه، كأنهما كانا في الطيب، فلبسهما. فقال معاوية: إنما لبستهما لأدخل بهما على عشيرتي. يا عمر، والله، لقد بلغني اذاك ههنا، وفي الشام. فالله يعلم أني قد عرفت الحياء في وجه عمر، فنزع معاوية الثوبين، ولبس ثوبيه اللذين أحرم بهما.

ورُوي أن معاوية دخل على عمر بن الخطاب يوماً، وعليه حلّة خضراء، فنظر إليه الصحابة، فلما رأى ذلك عمر، قام ومعه الدرة، فجعل ضربا بمعاوية، ومعاوية يقول: الله الله يا أمير المؤمنين، فيم؟ فيم؟ فلم يكلمه حتى رجع، وجلس في مجلسه، فقالوا له: لم ضربت الفتى، وليس في قومك مثله؟ فقال: ما رأيت إلا خيراً، وما بلّغني إلا خيراً، ولكني رأيته، وأشار بيده يعني إلى فوق، فأردتُ أن أضع منه. وروي عن عُمر أنه قال: إياكم والفُرقة بعدي، فإن فعلتم، فاعلموا أن معاوية فإذا وكلتم الى رأيكم كيف يستبزها منكم. وروي أنه لما احتضر كان يتمثل بقول الشاعر:

فهل من خالد إما هلكنا وهل بالموت، يا للناس، عار

ولما احتضر جمع أهله، فقال: ألستم أهلي؟ قالوا: بلى فداك الله بنا، قال: وعليكم حزني، ولكم كدي وكسبي، قالوا: بلى، فداك الله بنا، قال: فهذه نفسي قد خرجت من قدمي، ردوها علي إن استطعتم، فبَكوا، وقالوا: ما لنا والله، إلى هذا من سبيل. فرفع صوته بالبكاء، ثم قال: ومن تغره الدنيا

بعدي؟ وذكر أنه لما ثقل في الضعف، وتحدث الناس أنه الموت، قال لأهله: احشوا عيني أثمداً، وأسْبغوا رأسي دهنا. ففعلوا وبرقوا وجهه بالدهن، ثم مهدوا له مجلساً، واسندوه وأذنوا الناس، فدخلوا وسلموا عليه قياماً، فلما خرجوا من عنده أنشد:

وتجلُّدِي للشامتين أُريهُم ... أني لرِيَبِ الدهر لا أتضعضع

فسمعه رجل من العلويين فأجابه بقوله:

وإذا المنيّة أنشبت أظفارها ... ألفيتَ كل تميمةٍ لا تنفع

وروي عن الشافعي، رضي الله تعالى عنه، أنه قال: لما ثقل معاوية، كان يزيد غائباً، فكتب إليه بحاله، فلما أتاه الرسول أنشأ يقول:

جاء البريدُ بقُرطاسٍ يخبّ به ... فأوجس القلب من قرطاسه فزعاً
قلنا لك الويل، ماذا في صحيفتكم ... قالوا: الخليفة أمسى مثبتا وجِعًا
فمادت الأرض، أي كادت تميد بنا ... كأن شهلان من أركانه انقطعا
أودى ابن هندٍ وأودى المجد يتبعه ... كانا جميعاً، فظلا يسريان معاً
لا يرقع الناسُ ما أوهى وإن جَهدوا ... أن يرقعوه، ولا يوهون ما رقعا
أغر أبلج يستسقى الغَمَامُ به ... لو قارع الناسَ في أحلامهم قرعا

والبيتان الأخيران للأعشى، فلما وصل إليه وجده مغموراً، فأنشأ يقول:

لو عاش حيٌّ لنا لعاش إما ... م الناس لا عاجز ولا وَكِل
الحول القلب والأريب ولن ... يدفع وقت المنية الحيلُ

فأفاق معاوية، وقال: يا بني، إني صحبت رسول الله ﷺ، فخرج لحاجة، فأتبعته بإداوة، فكساني أحد ثوبيه، الذي كان على جلده، فادخرته لهذا اليوم، وأخذ رسول الله ﷺ، من أظفاره وشعره ذات يوم، فأخذته وخبأته لهذا اليوم، أيضا. فإذا أنا متُّ، فاجعل ذلك القميص دون كفني،

مما يلي جلدي، وخذ ذلك الشعر والأظفار فاجعله في فمي، وعلى عينيّ، ومواضع السجود مني، فإن نفع شيءٌ فذاك، وإلا فإن الله غفور رحيم.

وهو أول من جعل ابنه وليّ العهد خليفة بعده في صحته. رويت له مئة وثلاثون حديثاً، اتفقا على أربعة، وانفرد البخاري بأربعة، ومسلم بخمسة، روى عنه من الصحابة أبو ذرٍ مع تقدمه، وعبد الله بن عباس، رضي الله عنهم، وروى عنه من التابعين جُبَيْرْ بن نُفَير وابن المُسَيَّب، وكثير.

مات في رجب لأربع ليال بقينْ منه سنة ستين بدمشق، ودفن بها. واختلف في عمره، فقيل: ثمانون، وقيل: خمس وسبعون سنة، وقيل: خمس وثمانون سنة، وقيل: ثمان وثمانون، وقيل: تسعون. ومعاوية في الصحابة كثير جدًّا.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والعنعنة والسماع، ومنها أن رواته ما بين بصري، وأيْليّ ومَدَني، وفيه رواية تابعيّ عن تابعيّ، وفيه أنه قال في الإسناد، وعن ابن شهاب قال: قال حميد بن عبد الرحمن، ولم يذكر لفظ السماع، وهكذا هو في جميع طرق البخاري. وجاء في مسلم عن ابن شهاب: حدثني حُميد: قال قطب الدين: فلا أدري لِمَ قال: قال حُميد، مع الاتفاق على تحديث ابن شهاب به عن حُميد المذكور. ويمكن أن يجاب بأنه قال ذلك اكتفاء بشهرة تحديثه عنه بهذا الحديث.

ثم قال المصنف:

باب الفهم في العلم

بتسكين الهاء، وفتحها. وقوله: في العلم، المراد به العلوم، أي إدراك المعلومات، وإلا فالفهم نفس العلم. قال الليث: يقال: فَهِمتُ الشيء إذا عَقَلته وعرفته، ففي هذا تفسير الفهم بالمعرفة، وهي عين العلم. وعورض ما مر من أن الفهم نفس العلم، بأن العلم عبارة عن الإدراك الجَليّ، والفهم

جودة الذهن، والذِّهن بالكسر، قوة تقتضي بها الصور والمعاني، وتشمل الإدراكات العقلية والحسية. وبعبارة: الذهن: القوة المعدة لاكتساب الآراء والحدود، أي التصديقات والتصورات.

الحديث الرابع عشــر

حدّثنا عليٌّ حدَّثنا سُفيانُ قالَ: قالَ لي ابنُ أبي نُجيحٍ عَن مجُاهدٍ قال: صحِبْتُ ابن عُمَرَ إلى المَدينةِ فلم أسمَعْهُ يحُدِّثُ عن رسولِ الله ﷺ إلَّا حَديثاً واحداً قَال: كُنَّا عند النبيّ ﷺ، فأُتيَ بجمارٍ فقال: «إنَّ مِن الشَّجَرِ شَجَرَةً مثلُها كَمَثَلِ المُسْلم» فأردت أنْ أقُولَ: هي النَّخْلةُ، فإذَا أنا أصْغَرُ القوْمِ فَسَكتُّ. قال النبيُّ ﷺ: «هِيَ النَّخْلَةُ».

وهذا الحديث قد استوفينا الكلام عليه في الثالث من هذا الكتاب، غاية الاستيفاء، ومناسبته للترجمة هي أن ابن عمر، لما ذكر النبي ﷺ، المسألة عند إحضار الجُمّار إليه، فهم أن المسؤول عنه النخلة، فالفهم فطنة يفهم بها صاحبها من الكلام، ما يقترن به من قول أو فعل. وقد أخرج أحمد في حديث أبي سعيد الآتي في الوفاة النبوية حيث قال النبي ﷺ: «أن عبداً خيرَّه الله» فبكى أبو بكر وقال: فديناك بآبائنا، فتعجب الناس، وكان أبو بكر فهم من المقام أن النبي ﷺ هو المخير، فمن ثمَّ قال أبو سعيد: فكان أبو بكر أعلمنا به.

وفي الحديث ما كان بعض الصحابة عليه، من توقي الحديث عن النبي ﷺ، إلا عند الحاجة خشية الزيادة والنقصان، وهذه كانت طريقة ابن عمر ووالده عمر وجماعة. وإنما كثرت أحاديث ابن عمر مع ذلك لكثرة من كان يسأله ويستفتيه.

رجاله خمسة:

الأول: علي بن عبد الله بن جعفر بن نجيح، بفتح النون، السعديّ مولاهم، أبو الحسن بن المَدينيّ البَصرْيّ، صاحب التصانيف قال أبو حاتم

الرازيّ: كان عليٌّ علماً في الناس في معرفة الحديث والعلل، وكان أحمد لا يسميه، إنما يكنيه تبجيلاً له، وما سمعت أحمد سماه قط. وقال ابن عُيَيْنة: يلومونَني على حبِّ عليّ، والله لقد كنت أتعلم منه أكثر مما يتعلم مني. وكان ابن عيينَة يسميه حَيَّة الوادي وإذا استثبت سفيان أو سئل عن شيء يقول: لو كان حية الوادي، أو قال: لولا علي ما جلست. وقال ابن زَنْجَلة: كنا عند ابن عُيينة، وعنده رؤساء أصحاب الحديث، فقال: الرجل الذي روينا عنه أربعة أحاديث، الذي يحدث عن الصحابة؟ فقال عليّ بن المَدينيّ: زيادُ بن عُلاقة، فقال ابن عُيينة: زياد بن علاقة؟ وقال حفص بن محبوب المحبوبي: كنا عند ابن عيينة، فقام ابن المَدينيّ، فقام سفيان، وقال: إذا قامت الخيل، لم تجلس الرَّجَّالة.

وقال عبد الرحمن بن مَهْديّ: علي ابن المَدينيّ أعلم الناس بحديث رسول الله ﷺ، وخاصةً بحديث ابن عُيينة. وقال عباس العَنْبريّ: كان يحيى ابن سعيد يقول: إني قلت لا أحدث إلى كذا، استثنيت علي بن المَدينيّ. وكنا نستفيد منه أكثر مما يستفيد منا. وقال ابن مَعين: عليّ بن المَدينيّ من أروى الناس عن يحيى بن سعيد أنه أرى عنده أكبر من عشرة آلاف، قيل ليحيى: أكثر من مُسَدِّد؟ قال: نعم، إن يحيى بن سعيد كان يكرمه ويدنيه، وكان صديقه وكان علي يلزمه. وقال أبو قُدامَة السَّرخَسيّ: سمعت علي بن المَدينيّ يقول: رأيت فيما يرى النائم كأن الثُّريَّا تدلت حتى تناولتها، قال أبو قدامة: فصدق الله رؤياه.

بلغ في الحديث مبلغاً لم يبلغه أحد، وقال أبو عبد الرحمن النَّسائي: كأن الله عز وجل، خلق علي بن المَدينيّ لهذا الشأن، وقال العباس العَنْبريّ: لقد بلغ علي بن المَـدينيّ ما لو قضي أن يتم عليه لعله كان يُقـدَّم على الحسن البصري، كان الناس يكتبون قيامه وقعوده، ولباسه وكل شيء يقولُ ويفعل. وقال بكر بن خَلَف: قَدمت مكة وبها شابٌّ حافظ، وكان يذاكرني المسند بطرقه، فقلت له: من أين لك هذا؟ فقال: طلبت إلى عليّ بن المَدينيّ أيام

ابن عُيَيْنة أن يحدثني بالمسند، فقال: قد عرفت أن ما تريد بها تطلب مني المذاكرة، فإن ضمنت لي أنك تذاكِر ولا تسميني، فعلت. قال: فضمنتُ له، واختلفتُ إليه، فجعل يحدثني هذا الذي أُذاكرك به حفظاً.

وعن علي بن المَدينيّ قال: صنفت المسند على الطرق مستقصىً وجعلته في قراطيس في قِمْطر كبير، ثم غبت عن البصرة ثلاث سنين، فرجعت وقد خالطته الأرض، فصار طينا، فلم أنشط بعدُ لجمعه. وقال أبو العباس السرّاج: سمعت صاعقة يقول: كان عليُّ بن المَدينيّ، إذا قدم بغداد تصدر الحَلْقة وجاء يحيى بن مَعين وأحمد بن حَنبل والمُعَيطيّ والناس ينتظرون، فإذا اختلفوا في شيء، تكلم فيه عليّ. وقال الأعين: رأيت عليّ بن المَدينيّ مستلقياً، وأحمد عن يمينه، وابن مَعين عن يساره، وهو يملي عليهما.

وقال ابن المَدينيّ: تركت من حديثي مئة ألف، فيها ثلاثون ألفاً لعَبّاد ابن صُهَيب. وقال أبو العباس: سمعت البُخاريّ، وقيل له: ما تشتهي؟ قال: أشتهي أن اقدم العراقَ، وعليُّ بن عبد الله حي، فأُجالسه. وقال البخاري: ما استصغرت نفسي عند أحد، إلا عند عليّ بن المَدينيّ. وربما كنت أُغرب عليه، فلما ذكر هذا الكلام لابن المديني، قال: دع قوله، هو ما رأى مثل نفسه. وقال أبو داود: عليٌّ أعلم باختلاف الحديث من أحمد. وسئل الفرهيانيّ عن يحيى وعلي وأحمد وأبي خيثمة، فقال: أما عليّ فأعلمهم بالحديث والعلل، ويحيى أعلمهم بالرجال، وأحمد أعلمهم بالفقه، وأبو خَيْثَمة من النبلاء. ويروى عن ابن معين أنه سئل عن علي بن المَدينيّ والحميدي، أيهما أعلم. فقال: ينبغي للحميديّ أن يكتب عن آخر عن علي ابن المَدينيّ.

وقيل لصالح بن محمد: هل كان يحيى بن مَعين يحفظ؟ قال: كانت عنده معرفة. قيل له: فعليُّ بن المَدينيّ؟ قال: كان يحفظ، ويعرف. وقال أيضاً: أعْلم من أدركت بالحديث وعلله علي بن المدينيّ، وأفقههم فيه أحمد، وأمهرهم فيه الشاذكونيّ، وقال أبو عُبيد القاسم بن سَلام: انتهى العلم إلى

أربعة: **أبو بكر بن أبي شَيْبة، أسردُهم له، وأحمد أفقههم فيه، وعلي أعلَمُهم** به، ويحيى بن مُعين، أكتبهم له، وقال ابن أبي خيثمة: سمعت ابن معين يقول: كان عليّ بن المَديني إذا قدم علينا أظهر السُّنَّة، وإذا ذهب إلى البصرة، أظهر التشيع. وقال البخاريّ: كان أعلم أهل عصره، وقال ابن حِبان في الثقات: كان من أعلم أهل زمانه بعلل حديث رسول الله ﷺ، رَحَل وجمع، وكتب، وصنف، وذاكر، وحفظ. وقال الخطيب: صنف علي ابن المَدِينيّ في الحديث مئتي مصنف، وفي الزهرة أخرج عنه البخاريّ ثلاث مئة حديث وثلاثة أحاديث.

وقال أبو داود: علي خير من عشرة آلاف مثل الشاذكونيّ. تكلم فيه أحمد، ومن تابعه لأجل إجابته في المحنة، وقد اعتذر عن ذلك وتاب وأناب. قال عباس العَنْبريّ: ذكر علي رجلاً فتكلم فيه، فقلت له: إنهم لا يقبلون منك، إنما يقبلون من أحمد بن حنبل، فقال: قوي أحمد على السوط، وأنا لم أقوَ عليه. وقال محمد بن عمار الموصليّ: قال لي علي بن المَدينيّ: ما يمنعك أن تُكَفِّر الجَهْمِيَّة؟ قال: وكنت أنا أولا امتنع من أن أُكفِّرهُم حتى قال ابن المديني، ما قال. فلما أجاب إلى المحنة كتبت إليه كتاباً أُذكره الله تعالى وأُذَكِّرُه ما قال لي في تكفيرهم، قال: فقيل لي: إنه بكى حين قرأ كتابي، ثم رأيته بعد فقلت له، فقال ما في قلبي شيء مما أجبت إليه، ولكني خفت أن أُقتل، قال: وتعلم ضعفي، إني لو ضربتُ سوطاً واحداً لمت، أو قال شيئاً نحو هذا. قال ابن عمار: ما أجاب إلى ما أجاب ديانة، ما أجاب إلا خوفاً.

وقال أبو يوسف القلوسيّ: قلت لعلي بن المَدينيّ: مثلك في علمك تجيب كل ما أجبت إليه، فقال لي: يا أبا يوسف، ما أهون عليك السيف. وعن علي بن الحسين بن الوليد قال: لما ودعت علي بن المدينيّ قال لي: بلغ قومك عني أن الجَهْمِيَّةَ كفار، ولم أجد بداً من متابعتهم لأني حُبست في بيت مظلم، وفي رجليّ قيد حتى خفت على بصري، فإن قالوا: يأخذ منهم، فقد سُبقت الى ذلك، فقد أخذ من هو خير مني.

وقال الحاكم: سمعت الأخرم يذكر فضل ابن المدينيّ، وتقدمه، وتبحره في العلم، فقال له بعض أصحابنا: قد تكلم فيه عمرو بن علي، فتكلم في عمرو بن علي بكلام سيء. وقال محمد بن عثمان بن أبي شَيْبة: سمعت علياً على المنبر يقول: من زعم أن القرآن مخلوق فهو كافر. ومن زعم أن الله لا يرى، فهو كافر. ومن زعم ان الله لم يكلم موسى على الحقيقة، فهو كافر. وقال أيضاً: سمعته يقول قبل أن يموت بشهرين: القرآن كلام الله ليس بمخلوق. وقال إبراهيم بن محمد بن عُرعُرة: سمعت يحيى بن سعيد يقول لعلي بن المَدينيّ: ويحك يا عليّ، إني أراك تتبع الحديث تتبعا، لا أحسبك تموت حتى تبتلى. وقال الأثرم: سمعت الأصمعيّ وهو يقول لعلي بن المديني: والله يا علي لتتركنّ الإسلام وراء ظهرك.

روى عن أبيه وحمّاد بن زيد، وابن عُيينة، ويحيى بن سعيد القطّان، ويزيد بن زُرَيع، وهُشيم، ومُعاذ بن مُعاذ، وخلق كثير. وروى عنه البخاريّ وأبو داود، وروى أبو داود والترِّمذيّ والنَّسائي وابن ماجه في التفسير له بواسطة، والذُّهليّ وأبو بكر بن أبي عتّاب الأعين، وعبّاس بن عبد العظيم العَنْبريّ، وروى عنه سفيان بن عُيينة، ومعاذ بن معاذ، وهما من شيوخه، وأحمد بن حنبل، وعثمان بن أبي شيبة، وهما من أقرانه، وخلق كثير.

ولد سنة إحدى وستين ومئة، ومات يوم الاثنين ليومين بقيا من ذي القعدة سنة أربع وثلاثين ومئتين. وعلي بن عبد الله سواه في الستة ثلاثة، وأما علي فكثير. والسعدي في نسبه مر الكلام عليه في الثالث من كتاب الإيمان.

الثاني: عبد الله بن أبي نَجِيح، بفتح النون، يَسَار الثقفي أبو يَسار المكّي، مولى الأخنس بن شريق. قال وكيع: كان سفيان يصحح تفسير ابن أبي نَجيح. وقال أحمد: ابن أبي نَجيح ثقة، وكان أبوه من خيار عُبَّاد الله تعالى. وقال ابن مَعين وأبو زرعة والنَّسائي: ثقة، وقال ابن سعد: قال محمد ابن عمر: كان ثقة كثير الحديث ويذكرون أنه كان يقول بالقدر. وذكره ابن

حِبان في الثِّقات. وقال ابن أبي حاتم: قلت لأبي: ابن أبي نَجِيح عن مجاهد أحب إليك أو خُصَيف؟ قال: ابن أبي نَجِيح، إنما يقال في ابن أبي نجيح القدر، وهو صالح الحديث.

قال يحيى بن سعيد: لم يسمع ابن أبي نَجِيح التفسير من مجاهد. قال ابن حِبان: ابن أبي نَجِيح نظير ابنْ جُرَيج في كتاب القاسم بن أبي بزَّة عن مجاهد في التفسير روياً عن مجاهد من غير سماع. وقال السّاجيّ عن ابن معين: كان مشهوراً بالقَدَر. وعن أحمد بن حنبل قال: أصحاب ابن أبي نَجِيح قَدَرية كلهم. ولم يكونوا أصحاب كلام. وعن أيوب قال: أي رجل أفسدوا! يعني ابن أبي نَجيح. وقال العجليّ: مكي ثقة، يقال: كان يرى القدر، أفسده عمرو بن عبيد. وقال أحمد: قال سفيان: لما مات عمرو بن عبيد كان يفتي بعده ابن أبي نَجِيح. وذكره النّسائي فيمن كان يدلس. قال ابن حجر: احتج به الجماعة.

روى عن أبيه وعطاء ومجاهد وعكرمة وطاووس وجماعة. وروى عنه عمرو بن شُعيب وهو أكبر منه، وشُعبة، والسفيانان، ووَرْقاء، وابن عليّة، وشُبيْل بن عبّاد، وعبد الله بن سعيد، وغيرهم. مات سنة إحدى وثلاثين ومئة، وليس في الستة عبد الله بن أبي نَجيح سواه، وفيهم عبد الله بن يَسار سواه ثلاثة: كوفيّان ومكّي.

والثالث: من السند سفيان بن عُيَينة، وقد مر في الأول من بدء الوحي، ومر مجاهد في الأثر الخامس من كتاب الإيمان، وعبد الله بن عمر في الأثر الرابع منه، قبل ذكر حديث منه.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والعنعنة والسماع، ورواته ما بين بصريّ ومكيّ وكوفيّ، وفيه قول سُفيان قال: قال لي ابن أبي نَجيح، ولم يقل: حدثني، وفي مسند الحُميدي عن سفيان: حدثني ابن أبي نَجيح، فعلم أنه سماع من تلك الطريقة، ومر ذكر مواضع خروجه في أول الكتاب، أي كتاب العلم هذا.

ثم قال المصنف:

باب الاغتباط في العلم والحكمة

الاغتباط افتعال من الغِبطة، وهي تمني ما للمغبوط من غير زواله عنه، بخلاف الحسد فإنه مع زواله عنه. والحكمة معرفة الشيء على ما هو عليه، فهي بمعنى العلم حينئذ. ويكون عطفها عليه من باب العطف التفسيريّ. وقيل: الحكمة هي العلم النافع خاصة، فيكون عطفها عليه من عطف الخاص على العام. ثم قال:

وقال عمر، رضي الله تعالى عنه: تفقَّهوا قبل أن تُسَوَّدوا، بضم المثناة الفوقية، وتشديد الواو، أي: تصيروا سادة، من ساد قومه يسودهم سيادة، إذا كان سيدهم. والسيد هو الذي يلجأ إلى سَوَاده، أي: شخصه عند الشدائد. وقيل: السيد كل مقهور مغمور بحلمه، قال أبو عبيدة: أي تفقهوا وأنتم صغار، قبل أن تصيروا سادة، فتمنعكم الأنفة عن الأخذ عمن هو دونكم، فتبقوا جهالاً. وفسر التسود بالتزوج، فإنه إذا تزوّج صار سيد أهله، ولا سيما إن ولد له. وهذا حمل بعيد، إذ المراد بقوله تسودوا، السيادة، وهي أعم من التزويج، ولا وجه لمن خصصه بذلك، لأنها قد تكون به، وبغيره من الأشياء الشاغلة لأصحابها عن الاشتغال بالعلم.

وجوز الكَرَماني أن يكون من السواد في اللحية، فيكون أمراً للشباب بالتفقه قبل أن تسود لحيته، أو أمراً للكهل قبل أن يتحول سواد لحيته إلى الشيب. ولا يخفى تكلفه. وقيل: أراد عمر الكف عن طلب الرياسة، لأن الذي يتفقه يعرف ما فيها من الغوائل، فيجتنبها. وقيل: معناه لا تأخذوا العلم من الأصاغر، فيُزدرى بكم. وهذا أشبه بحديث عبد الله «لن يزال الناس بخير ما أخذوا العلم عن أكابرهم» وزاد الكَشميهنيّ في روايته: قال أبو عبد الله، أي: البخاري: وبعد أن تسودوا، وإنما أتى بها البخاري عقب ذلك ليبين أنه لا مفهوم له، خشية أن يفهم أحد من ذلك أن السيادة مانعة من التفقه، وإنما أراد عمر أنها قد تكون سبباً للمنع، لأن الرئيس قد يمنعه

الكـبر والاحتشامُ أنْ يجلس مجلس المتعلمين. ولهذا قال مالك: من عيب القضاء أن القاضي إذا عزل لا يرجع إلى مجلسه الذي كان يتعلم فيه.

وقال الشافعيّ: إذا تصدر الحدث، فاته علم كثير. وقال ابن المنير: مطابقـة قول عمـر للترجمة، أنه جعل السيادة من ثمرات العلم، وأوصى الطالب باغتنام الزيادة قبل بلوغ درجة السيادة، وذلك يحقق استحقاق العلم بأن يغبط صاحبـه، فإنـه سبب لسيادته، كذا قال. والذي يظهر أن مراد البخاريّ أن الرياسة وإن كانت مما يغبط بها صاحبها في العادة، لكن الحديث دل على أن الغبطة لا تكون إلا بأحد أمرين: العلم أو الجود، ولا يكون الجود محموداً إلا إذا كان بعلم، فكأنه يقول: تعلموا العلم قبل حصول الرياسة لتغبـطوا، إذا غبطتم، بحق، ويقول أيضاً: إن تعجلتم الرياسة التي من عادتها أن تمنع صاحبها من طلب العلم، فاتركوا تلك العادة وتعلموا العلم لتحصل لكم الغبطة الحقيقية. وليس قول عمر، رضي الله عنه، هنا من تمام الترجمة إلا أنْ يقال كما قال الكَرَماني، أن الفعل مؤول بمصدر، والتقدير باب الاغتباط وقول عمر، وهذا مردود بأن تأويل الفعل بالمصدر، لا يكون إلا بوجود «أنْ» المصدرية. وأتى البخاريّ بقوله: وقد تعلم أصحاب النبي ﷺ، في كبر سنهم، تأكيداً للسابق. ووجهه ظاهر، فإن كثيراً من أصحابه عليه الصـلاة والسـلام، لم يسلم إلا بعد كبر السن، كأبي بكر وعمر والعباس وغيرهـم، رضي الله تعالى عنهم.

أما عمر فقد مر في الأول من بدء الوحي، وأما الأثر الذي علقه، فقد أخرجه أبو عمر بإسناد صحيح، والجَوْزيّ في كتابه، ورواه ابن أبي شَيْبة بسند منقطع، والبَيْهَقيّ في كتابه «المَدْخَل».

الحديث الخامس عشر

حدّثنا الحُمَيْديّ قالَ: حدَّثَنا سُفْيانُ قالَ: حدَّثني إسماعيلُ بنُ أبي خالدٍ - على غيرِ ما حدَّثناهُ الزُّهريّ - قال: سمعْتُ قيسَ بن أبي حَازِمٍ قالَ: سمِعْتُ عَبدَ الله بنَ مسعود قالَ: قالَ النبيُّ ﷺ: «لَا حَسَدَ إلاَّ في اثْنَتَين: رجُلٌ آتاهُ اللهُ مَالاً فَسُلِّط على هَلَكَتِهِ في الحقِّ، ورجُلٌ آتاهُ اللهُ الحِكْمَةَ فهوَ يقضي بها ويُعلِّمُها».

قوله: على غير ما حَدَّثناهُ الزُّهْرِيّ، يعني أن الزُّهريّ حدث سفياناً بهذا الحديث بلفظ غير اللفظ الذي حدثه به إسماعيل. ورواية سفيان عن الزهري أخرجها البخاري في التوحيد وفي فضائل القرآن، عن ابن عمر. وسنبين ما تخالفت فيه الروايتان بعد إن شاء الله تعالى.

وقوله: «لا حسد» الحسد: تمني زوال النعمة عن المنعَم عليه، وخصه بعضهم بأن يتمنى ذلك لنفسه. والحق أنه أعم، وسببه أن الطباع مجبولة على حب الترفع على الجنس، فإذا رأى لغيره ما ليس له أحب أن يزول ذلك عنه له، ليرتفع عليه، أو مطلقاً، ليساويه، وصاحبه مذموم إذا عمل بمقتضى ذلك من تصميم أو قول أو فعل. وينبغي لمن خطر له ذلك، أن يكرهه كما يكره ما وضع في طبعه من حب المنهيات. واستثنوا من ذلك ما إذا كانت النعمة لكافر أو فاسق يستعين بها على معاصي الله تعالى. فهذا حكم الحسد بحسب حقيقته.

وأما الحسد المذكور في الحديث فهو الغبطة، وأطلق الحسد عليها مجازاً، وهي أن يتمنى أن يكون له مثل ما لغيره، من غير أن يزول عنه، كما مر. والحرص على هذا يسمى منافسة، فإن كان في الطاعة، فهو محمود، ومنه

«فليتنافس المتنافسون»، وإن كان في معصية فهو مذموم، ومنه «ولا تنافسوا». وإن كان في الجائزات، فهو مباح، فكأنه قال في الحديث: «لاغبطة أعظم أو أفضل من الغبطة في هذين الأمرين».

ووجه الحصر أن الطاعات إما بدنية أو مالية أو كائنة عنهما، وقد أشار إلى البدنية بإتيان الحكمة والقضاء بها وتعليمها، وإلى المالية بإيتاء المال والتسلط على هلاكه في الحق، وليس في الحديث ذكر الثالثة الكائنة عنهما.

وقوله: «إلا في اثنتين» بتاء التأنيث، أي خصلتين، يعني لا حسد محموداً في شيء إلا في خصلتين، وللمصنف في «الاعتصام»: إلا في اثنين، أي: شيئين. وقوله: «رجل» على الأول، بالرفع، والتقدير خصلة رجل، حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، ويجوز البدل أيضاً، على تقدير حذف المضاف، أي: خصلة رجل، لأن الاثنتين معناهما خصلتان، كما مر. وعلى الثاني، فهو بالجر على البَدَلية، والمعنى إلا في اثنين، أي: خصلة رجلين: رجل.. الخ. ويجوز النصب باضمار أعني، وهي رواية ابن مَاجَة. ويجوز حمل الحسد في الحديث على حقيقته، على أن الاستثناء منقطع، والتقدير نفي الحسد مطلقاً، أي: لكن هاتان الخصلتان محمودتان، ولا حسد فيهما، فلا حسد أيضاً. وأما جعل الاستثناء متصلاً مع أن الحسد حقيقي، فمردود، لأن الحسد لا يجوز بحال. وقوله: «آتاه الله مالاً» بمد الهمزة كاللاحقة، أي: أعطاه، ونكّر «مالاً» ليشمل القليل والكثير. وقوله: «فسُلط» بضم السين وحذف الهاء، لأبي ذر وللباقين «فسلطه» بالهاء، وعبر بالتسليط لدلالته على قهر النفس المجبولة على الشح. وقوله: «على هَلَكته» بفتح الهاء واللام، أي: إهلاكه. وعبر بذلك ليدل على أنه لا يُبقي منه شيئاً، وكمله بقوله: «في الحق» أي: في الطاعات، ليزيل عنه إيهام الإسراف المذموم. وقوله: «ورجل آتاه الله الحكمة» رجلٌ بالحركات الثلاث المتقدمة، واللام في الحكمة للعهد، لأن المراد بها القرآن، كما في حديث ابن عمر المشار إليه سابقاً: «رجل آتاه الله القرآن، فهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار». والمراد بالقيام به العمل به

مطلقاً، أعم من تلاوته، داخل الصلاة أو خارجها، ومن تعليمه، والحُكم والفتوى بمقتضاه، فلا تخالف بين لفظي الحديث.

ولأحمد من حديث يزيد بن الأخنس السُّلَميّ: «رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به، آناء الليل وآناء النهار، ويتبع ما فيه». وفي حديث أبي هريرة عند المؤلف في «فضائل القرآن»، ما يدل على أن المراد بالحسد المذكور هنا، الغبطة. ولفظه «فقال رجل ليتني أوتيت مثل ما أوتي فلان، فعملت مثل ما يعمل». وعند التِّرمذي من حديث أبي كَبْشة الأنماريّ، بفتح الهمزة وسكون النون، أنه سمع رسول الله ﷺ، يقول: فذكر حديثاً طويلاً فيه استواء العامل في المال بالحق، والمتمني في الأجر. ولفظه «وعبدٌ رزقه الله علماً ولم يرزقه مالاً، فهو صادق النية يقول: لو أن لي مالاً لعملت مثل ما يعمل فلان، فأجرهما سواء».

وذكر في ضدهما أنهما في الوزر سواء، وقال فيه: حديث حسن صحيح. وإطلاق كونهما سواء، يرد على الخطابيّ في جزمه بأن الحديث يدل على أن الغنيّ إذا قام بشروط المال، كان أفضل من الفقير، نعم يكون أفضل بالنسبة الى من أعرض ولم يتمنَّ، لكنّ الأفضلية المستفادة منه، هي بالنسبة إلى هذه الخصلة فقط، لا مطلقاً.

قلت: وفي تفضيل الغنيّ الشاكر، وهو القائم بحقوق الله تعالى فيما أعطاه من المال، والفقير الصابر، وهو من استغنى بما أُوتي، وقنع به ورضي، ولم يحرص على الازدياد، ولا ألح في الطلب، فكأنه غنيّ. وهذا هو غنى النفس المذكور في الحديث - اختلافٌ كثيرٌ.

قال القرطبيّ: للعلماء في هذه المسألة أقوال، ثالثها الأفضل: الكفافُ. رابعها: يختلف باختلاف الأشخاص، خامسها: التوقف. ويأتي ما قيل من ترجيح الكفاف. وقد احتج من فضل الفقر بما أخرجه البخاري في كتاب الرِّقاق عن سهل بن سعد السَّاعديّ قال: مر رجل على رسول الله ﷺ، فقال

لرجل عنده، جالسٍ: ما رأيك في هذا؟ فقال: رجل من أشراف الناس، هذا والله حريٌّ إن خطب أن ينكح، وإن شفع أن يشفع. قال: فسكت رسول الله ﷺ. ثم مر رجل، فقال رسول الله ﷺ: ما رأيك في هذا؟ فقال: يا رسول الله؟ هذا رجل من فقراء المسلمين، هذا حريٌّ إن خطب أن لا ينكح، وإن شفع أن لا يشفع، وإن قال أن لا يسمع لقوله، فقال رسول الله ﷺ: هذا خير من ملء الأرض مثل هذا. وما أخرجه عن خَبّابٌ قال: هاجرنا مع رسول الله ﷺ نريد وجه الله، فوقع أجرنا على الله تعالى، فمنا من مضى لم يأخذ من أجره شيئاً.. إلى أن قال: ومنا من أينعت له ثمرته، فهو يهديها. وما أخرجه عن عِمران بن حُصين عن النبي ﷺ، قال: اطَّلعتُ في الجنة فوجدت أكثر أهلها الفقراء.. الخ، إلى غير هذا من الأحاديث الواردة في وصف عيشه، عليه الصلاة والسلام، ووصف عيش أصحابه، رضي الله تعالى عنهم، في زمنه.

واحتج من فضل الغنى، بحديث «إن المكثرين هم الأقلون إلا من قال بالمال هكذا». أخرجه البخاريّ عن أبي ذرٍّ، وحديث سعد بن أبي وقاص في الوصاية، «إن تَذَر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة». وحديث كعب ابن مالك حيث استشار في الخروج من ماله كله، فقال: «أمسك عليك بعض مالك، فهو خير لك» وحديث عمرو بن العاص «نعم المال الصالح للرجل الصالح». وحديث «ذهب أهل الدثور بالأجور» وفي آخره «ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء». قال ابن بطّال عند هذا الحديث: في هذا الحديث فضل الغنى نصاً لا تأويلاً إذا استوت أعمال الغني والفقير فيما افترض الله عليهما، فللغني حينئذ فضل عمل البرِّ من الصدقة ونحوها، مما لا سبيل للفقير إليه.

قال: ورأيت بعض المتكلمين ذهب إلى أن هذا الفضل يخص الفقراء دون غيرهم، أي الفضل المترتب على الذكر المذكور، وعقل عن قوله في نفس الحديث المذكور: «إلا من صنع مثل ما صنعتم» فجعل الفضل لقائله كائناً

من كان. وقال القرطبيّ: تأول بعضهم قوله: ﴿ذلك فضل الله يؤتيه من يشـاء﴾ [المائدة: ٥٤] قال: الإشارة راجعة الى الثواب المترتب على العمل الذي يحصل به التفضيل عند الله، فكأنه قال: ذلك الثواب الذي أخبرتكم به لا يستحقه أحد بحسب الذكر، ولا بحسب الصدقة، وإنما هو بفضل الله. وفي هذا التأويل بُعد. وقال ابن دَقِيق العِيد: ظاهر الحديث القريب من النص، أنه فضّل الغنيّ على الفقير، لما تضمنه من زيادة الثواب، بالقُربى المـالية، والذي يقتضيه النظر أنهما إن تساويا، وفضلت العبادة المالية، أنه يكون الغنيّ أفضل. وهذا مما لا شكَّ فيه. وإنما النظر إذا تساويا وانفرد كل منهـما بمصلحـة ما هو فيه، أيهما أفضل؟ إن فسر الفضل بزيادة الثواب، فالقياس يقتضي أن المصالِح المتعدية أفضل من القاصرة، فيترجح الغنى. وإن فسر بالأشرف بالنسبة إلى صفات النفس، فالذي يحصل للنفس من التطهير للأخلاق، والرياضة لسوء الطباع، بسبب الفقر، أشرف، فيترجح الفقر، ولهذا المعنى ذهب جمهور الصوفية الى ترجيح الفقير الصابر، لأن مدار الطريق على تهذيب النفس ورياضتها. وذلك مع الفقر أكثر منه في الغنى.

وقـد اصـطلحت الصـوفية على إطـلاق الفقـر على شيء تفاوتت فيه عباراتهم، وحاصله عندهم نفض اليد من الدنيا، ضبطاً وطلباً، مدحاً وذماً. وقالوا: إن المراد بذلك أن لا يكونَ ذلك في قلبه، سواء حصل في يده أم لا. وهذا يرجع إلى ما تضمنه حديث «أن الغنى غنى النفس» والفقر الذي وقع فيه النزاع المذكور عدمُ المال والتقللُ منه، لا ما عناه الصوفية.

وقـال الكَـرمَانيّ: إن مقصود الفقراء في شكواهـم «ذهب أهل الدُّثُور بالأجور» تحصيلُ الدرجات العلا، والنعيم المقيم لهم، لانفي الزيادة عن أهـل الـدثور مطلقاً. والذي يظهر أن مقصودهـم إنما كان طلب المساواة، ويظهـر أن الجـواب وقع قبل أن يعلم النبي ﷺ، أن متمني الشيء يكون شريكاً لفاعله في الأجر، كما مر قريباً، وكذا قوله ﷺ. «من سنّ سنّة حسنة فله أجرها، وأجر من يعمل بها من غير أن ينقص من أجره شيء» فإن الفقراء

في هذه القصة كانوا السبب في تعلم الأغنياء الذكر المذكور، فإذا استووا معهم في قوله، امتاز الفقراء بأجر السبب مضافاً إلى التمني، فلعل ذلك يقاوم التقرب بالمال، وتبقى المقايسة بين صبر الفقير على شظف العيش، وشكر الغني على التنعم بالمال. ومن ثم وقع التردد في تفضيل أحدهما على الآخر.

وفي «الفتح» عند حديث «الطاعم الشاكر، مثل الصائم الصابر» أخرجه البخاريّ في «الصحيح» معلقاً، وأخرجه في التاريخ، والحاكم في «المستدرك» موصولاً، قال الكرمانيّ: التشبيه هنا في أصل الثواب، لا في الكمية، ولا في الكيفية. والتشبيه لا يستلزم المماثلة من جميع الأوجه. قال: وفي الحديث رفع الاختلاف المشهور في الغنيّ الشاكر والفقير الصابر، وأنهما سواء، كذا قيل.

ومساق الحديث يقتضي تفضيل الفقير الصابر لأن الأصل أن المشبه به أعلى درجة من المشبه، والتحقيق عند أهل الحذق، أن لا يجاب في ذلك بجواب كلي، بل يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال. نعم، عند الاستواء من كل جهة، وفرض رفع العوارض بأسرها، فالفقير أسلم عاقبة في الدار الآخرة، ولا ينبغي أن يعدل بالسلامة شيء. وقال أحمد بن نَصر الدّاوديّ: الفقر والغنى بختان من الله يختبر بهما عباده، في الشكر والصبر، كما قال تعالى: ﴿إنّا جعلنا ما على الأرض زينةً لها لِنبلوَهُم أيُّهم أحْسنُ عَملاً﴾ [الكهف: ٧] وقال تعالى: ﴿ونَبلوكُم بالشرِّ والخَيرْ فِتْنةً، وإلينا تُرْجعُون﴾ [الانبياء: ٣٥] وثبت أنه ﷺ، كان يستعيذ من شر فتنة الفقر، ومن شر فتنة الغنى. والسؤال: أيهما أفضل؟ لا يستقيم لاحتمال أنْ يكون لأحدهما من العمل الصالح ما ليس للآخر، فيكون أفضل. وإنما يقع السؤال عنهما إذا استويا، بحيث يكون لكل منهما من العمل ما يقاوم به عمل الآخر، فعلم أيهما أفضل عند الله.

وقال ابن الجَوْزيّ: صورة الاختلاف في فقير ليس بحريص، وغني ليس بممسك، إذ لا يخفى أن الفقير القانع، أفضل من الغني البخيل، وأن الغني المنفق، أفضل من الفقير الحريص. قال: وكل ما يراد لغيره، ولا يراد لعينه،

ينبغي أن يضاف إلى مقصوده، فبه يظهر فضله، فالمال ليس محذوراً لعينه، بل لكونه قد يعوق عن الله، وكذا العكس، فكم من غني لم يشغله غناه عن الله، وكم من فقير شغله فقره عن الله، إلى أنْ قال: وإن أخذتَ بالأكثر، فالفقير عن الخطر أبعد، لأن فتنة الغنى أشد من فتنة الفقر، ومن العصمة أن لا تجد، وصرح كثير من الشافعية بأن الغنيّ الشاكر أفضل.

وقال الطّبريّ: لا شك أن محنة الصابر أشد من محنة الشاكر، غير أني أقول كما قال مُطْرف بن عبد الله: لَأنْ أعافى فأشكر أحب إلي من أن أبتلى فأصبر. وكان السبب فيه ما جبل عليه طبع الآدميّ من قلة الصبر، ولهذا يوجد من يقوم بحسب الاستطاعة بحق الصبر، أقل ممن يقوم بحق الشكر بحسب الاستطاعة.

ووجد بخط عبد الله بن مرزوق: كلامُ الناس في أصل المسألة مختلفٌ، فمنهم من فضّل الفقر، ومنهم من فضل الغنى. ومنهم من فضل الكفاف. وكل ذلك خارج عن محل الخلاف، وهو أيُّ الحالين أفضل عند الله للعبد حتى يتكسب ذلك، ويتخلق به، هل التقلل من المال أفضل ليتفرغ قلبه من الشواغل، وينال لذة المناجاة، ولا ينهمك في الاكتساب، ليستريح من طول الحساب، أو التشاغل باكتساب المال أفضل ليستكثر به من التقرب بالبر، والصلة، والصدقة، كما في ذلك من النفع المتعدي؟ قال: وإذا كان الأمر كذلك، فالأفضل ما اختاره النبي ﷺ، وجمهور أصحابه من التقلل في الدنيا والبعد من زهراتها.

ويبقى النظر فيمن حصل له شيء من الدنيا بغير تكسُّب منه كالميراث، وسهم الغنيمة، هل الأفضل أن يبادر إلى إخراجه في وجوه البرّ، حتى لا يبقى منه شيء، أو يتشاغل بتثميره ليستكثر من نفعه المتعدي؟ قال: وهو على القسمين الأولين، ومقتضى ذلك أن يبذل إلى أن يبقى في حالة الكفاف، ولا يضره ما تجدد في ذلك إذا سلك هذه الطريقة. ودعوى أن جمهور الصحابة كانوا على التقلل والزهد، ممنوعة بالمشهور من أحوالهم. فإنهم كانوا على

قسمين بعد أن فتحت عليهم الفتوح، فمنهم من أبقى ما بيده مع التقرب إلى ربه بالبر والصلة والمواساة، مع الاتصاف بغنى النفس. ومنهم من استمر على ما كان عليه قبل ذلك، فكان لا يبقي شيئاً مما فتح عليه به، وهم قليل بالنسبة للطائفة الأخرى.

ومن تبحر في سير السلف علم صحة ذلك، فأخبارهم في ذلك كثيرة، وحديث خَبَّاب المارّ شاهدٌ لذلك. وأخرج مسلم عن سعد بن أبي وقّاص، رفعه، «أن الله يحب الغنيّ التقيّ الخفيّ» وهو دال لما مرّ، سواء حملنا الغنى فيه على المال، أو على غنى النفس. فإنه على الأول ظاهر، وعلى الثاني يتناول القسمين، فيحصل المطلوب والمراد بالتقي، وهو بالمثناة، من يترك المعاصي امتثالا للمأمور به، واجتنابا للمنهي. والخفي، ذُكر للتتميم، إشارة إلى ترك الرياء ومن المواضع التي وقع فيها التردد، مَنْ لا شيء له فالأولى في حقه أن يكتسب للصون عن ذل السؤال، أو يترك وينتظر ما يفتح عليه بغير مسألة.

فصح عن أحمد مع ما اشتهر من زهده وورعه، أنه قال لمن سأله عن ذلك: «إلْزم السوق». وقال لآخر: «استغن عن الناس، فلم أر مثل الغنى عنهم». وقال: ينبغي للناس كلهم أن يتوكلوا على الله تعالى، وأن يُعوِّدُوا أنفسهم التكسب. ومن قال بترك التكسب، فهو أحمق، يريد تعطيل الدنيا. نقله أبو بكر المَرْوزيّ.

وقال: «أجرة التعليم والتعلم أحب إلي من الجلوس لانتظار ما في أيدي الناس»، وقال أيضاً: «من جلس ولم يحترفْ دعته نفسه إلى ما في أيدي الناس» وأسند عن عمر «كسب فيه بعض الشيء خير من الحاجة إلى الناس»، وأسند عن سعيد بن المُسيِّب أنه قال عند موته، وترك مالاً: «اللّهمّ إنك تعلم أني لم أجمعه إلا لأصون به ديني» وعن سُفيانَ الثَّوريّ وأبي سليمان الدّارَانيّ، وغيرهما من السلف، نحوه بل لقلة البر بها. روي عن الصحابة والتابعين وأنه لا يحفظ عن أحد منهم أنه ترك تعاطي الرزق مقتصراً على ما يفتح عليه، واحتج من فضّل الغنى، بالأمر في قوله تعالى: ﴿**وأعدوا لهم**

ما اسْتَطَعْتُم من قُوَّةٍ ومن رِباط الخَيْل﴾ [الأنفال: ٦٠] قال: وذلك لا يتم إلا بالمال.

وأجـاب من فضل الفقر، بأنه لا مانع من أن يكون الغنى في جانب العموم، أفضل من الفقر في حالة مخصوصة. ولا يستلزم أن يكون أفضل مطلقاً، ورجح كثير من العلماء الكفاف، قال أحمد بن نصر الداوديّ: الفقر والغنى متقابلان لما يعرض لكل منهما، وفقره وغناه من العوارض، فيمدح أو يذم، والفضل كله في الكفاف، لقوله تعالى: **﴿ولا تجعَل يَدَكَ مَغْلولَةً إلى عُنُقِك، ولا تَبْسُطها كلَّ البَسْط﴾** [الاسراء: ٢٩] وقال ﷺ: «اللّهم اجعلْ رزق آل محمد قوت» وعليه يحمل قوله: «أسألك غناي وغنى هؤلاء» ومعناه: اكْفِهم من القوت بما لا يرهقهم إلى ذل المسألة، ولا يكون فيه فضول يبعث على الترُّفه والتبسط في الدنيا. وفيه حجة قوية لمن فضل الكفاف، لأنه إنما يدعو لنفسه وآله بأفضل الأحوال.

والكفاف الكفاية بلا زيادة ولا نقصان. وقال القرطبي: هو ما يكفُّ عن الحاجات، ويدفع الضرورات، ولا يُلْحقُ بأهل الترفهات. وممن قال بتفضيل الكفاف القرطبيّ في «المُفْهم» فقال: جمع الله تعالى لنبيه الحالات الثلاث: الفقر والغنى والكَفاف. فكان الأول أول حالاته، فقام بواجب ذلك من مُجاهَدة النفس، ثم فتحت عليه الفتوح فصار بذلك في حد الأغنياء، فقام بواجب ذلك من بَذْلِه لمستحقه، والمواساة به، والإيثار، مع اقتصاره منه على ما يسد ضرورة عياله، وهي صورة الكفاف التي مات عليها. قال: وهي حالة سليمة من الغنى المطغي والفقر المؤلم، وأيضاً، فصاحبها معدود في الفقراء لأنه لا يَتَرَفَّهُ في طيبات الدنيا، بل يجاهد نفسها في الصبر عن القدر الزائد على الكفاف، فلم يفته من حال الفقر إلا السلامة من قهر الحاجة، وذل المسألة.

ويؤيده ما أخرجه الترِّمذيّ عن أبي هريرة، رفعه: «وارض بما قُسم لك تكن أغنى الناس» وأصح ما ورد في ذلك ما أخرجه مسلم عن عبد الله بن

عمر، ورفعه «قد أفلح من هُدي إلى الإسلام، ورزق الكفاف، وقنع» وله شاهد عند الترِّمذيّ، وصححه، قال النووي: فيه فضيلة هذه الأوصاف. وقد قال «خير الأمور أوساطها» ويؤيده ما أخرجه ابن المبارك في الزهد، بسند صحيح عن ابن عباس، أنه سُئل عن رجل قليل العمل، قليل الذنوب، أفضل أو رجل كثير العمل كثير الذنوب؟ فقال: لا أعدل بالسلامة شيئاً، ممن حصل له ما يكفيه، واقتنع به، أمن من آفات الغنى، وآفات الفقر.

وقد ورد حديث، لو صح لكان نصاً في المسألة، وهو ما أخرجه ابن ماجة، وهو ضعيف، عن أنس، رفعه «ما من غني ولا فقير إلا ودَّ يوم القيامة أنه أوتي من الدنيا قوتاً». وأما الحديث الذي أخرجه الترِّمذيّ «اللهم أحيني مسكيناً، وأمتني مسكيناً..» الحديث، فهو ضعيف. وعلى تقدير ثبوته، فالمراد به الكفاف.

وقد لخصت فيه ما أتى به في «الفتح» في أربعة مواضع في العلم والصلاة والأطعمة والرِّقاق.

رجاله ستة:

الأول والثاني الحُميديّ وسُفيان بن عُيينة، وقد مرّا في الأول من بدء الوحي، ومر ابن شِهاب الزُّهريّ في الثالث منه أيضاً، ومر إسماعيل بن أبي خالد في الثالث من كتاب الإيمان، ومر قيس بن أبي حازم في الخمسين من كتاب الإيمان أيضاً، وعبد الله بن مسعود في الأثر الثالث منه قبل ذكر حديث منه.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والسماع، وفيه ثلاثة من التابعين، ورواته ما بين مكّي وكوفيّ، ومنها أنّ سفيان ذكر أن الزُّهريّ حدثه بلفظ غير اللفظ الذي حدثه به إسماعيل، فيفيد التقوية والترجيح، بتعداد الطرق وقد أخرج البخاريّ رواية الزُّهريّ في «التوحيد» عن علي بن المَدينيّ، وهذا الحديث أخرجه عن محمد بن المُثنى. وفي الأحكام والاعتصام، عن شهاب ابن عبّاد بن مسلم في الصلاة عن أبي بكر بن أبي شَيْبة والنّسائي في العلم

عن إسحاق بن إبراهيم، وابن ماجة في الزهد عن محمد بن عبد الله بن نُمَير.

ثم قال المصنف:

باب ما ذكر في ذهاب موسى في البحر الى الخضر عليهما السلام

هذا الباب معقود للترغيب في احتمال المشقة في طلب العلم، لأن ما يغتبط تحتمل المشقة فيه، ولأن موسى عليه السلام، لم يمنعه بلوغه من السيادة المحلَّ الأعلى، من طلب العلم وركوب البر والبحر لأجله، وبهذا تظهر مناسبة هذا الباب لما قبله، وظاهر التبويب أن موسى ركب البحر لما توجه في طلب الخضر، والذي ثبت عند المصنف وغيره، أنه خرج في البر، وفي لفظ «فخرجا يمشيان». وفي لفظ لأحمد حتى «أتيا الصخرة» وإنما ركب البحر في السفينة هو والخضر بعد أن التقيا، فيُحمل قوله «إلى الخضر» على أن فيه حذفاً، أي إلى مقصد الخضر، لأن موسى لم يركب البحر لحاجة نفسه وإنما ركبه تبعاً للخضر، ويحتمل أن يكون التقدير «ذهاب موسى في ساحل البحر» فيكون فيه حذف، ويمكن أن يقال: مقصود الذهاب إنما حصل بتمام القصة، ومن تمامها أنه ركب معه في البحر، فأطلق على جميعها ذهاباً مجازاً، إما من إطلاق الكل على البعض، أو من تسمية السبب باسم المُسبِّب.

وحمله ابن المُنير على أن «إلى» بمعنى «مع» وقال ابن رشيد: يحتمل أن يكون ثبت عند البخاريّ أن موسى توجه في البحر لما طلب الخضر، ولعله قَوِيَ عنده أحد الاحتمالين في قوله «فكان يتبع أثَرَ الحوت في البحر» فالظرف يحتمل أن يكون لموسى، ويحتمل أن يكون للحوت، ويؤيد الأول ما رواه عباد ابن حميد عن أبي العالية «أن موسى التقى بالخضر في جزيرة من جزائر البحر» والتوصل إلى الجزيرة في البحر لا يقع الا بسلوك البحر غالباً، وعنده، أيضاً، من طريق الرَّبيع بن أنس، قال: «انجاب الماء عن مسلك الحوت، فصار طاقة مفتوحة، فدخلها موسى على أثر الحوت، حتى انتهى إلى الخضر» فهذا يوضح أنه ركب البحر إليه، وهذان الأثران الموقوفان رجالهما ثقات.

ثم قال: وقوله تعالى: ﴿هل أتَّبِعُكَ على أنْ تُعَلِّمَن مما عُلِّمْتَ رُشداً﴾

[الكهف: ٦٦] أي: باب قوله تعالى. وقوله: ﴿هل اتبعك على أن تعلمن﴾ [الكهف: ٦٦] أي: على شرط أن تعلمني، وهو في موضع الحال من الكاف، وقوله: ﴿مما عُلِّمت رُشْداً﴾ [الكهف: ٦٦] أي: علماً ذا رشد وهو إصابة الخير. وفي رواية، وقوله تعالى: ﴿على أن تعلمن﴾ [الكهف: ٦٦] الآية، فالآية بالنصب بتقدير «فذكر» على المفعولية، وذكر باقي الآية، كما هنا، ثابت في رواية الأصيلي، وقرأ يعقوب وأبو عمرو والحسن بفتح الراء والشين. في رَشَداً، والباقون بضم الراء وسكون الشين، وهما لغتان: كالنَّجَل والنُّجل، وهو مفعول تعلمن، ومفعول عُلِّمت العائد محذوفٌ. وكلاهما منقول من «عَلِم» الذي له مفعول واحد ويجوز أن يكون له علة لـ «أتبعك»، أو مصدراً، بإضمار فعله، ولا ينافي نُبوَّته وكونه صاحب شريعة أن يتعلم من غيره، ما لم يكن شرطاً في أبواب الدين. فإن الرسول ينبغي أن يكون أعلم ممن أُرسل إليه فيما بُعث به من أصول الدين وفروعه، لا مطلقاً. وكأنه راعى في ذلك غاية الأدب والتواضع، فاستجهل نفسه، واستأذن أن يكون تابعاً له، وسأل منه أن يرشده، وينعم عليه بتعليم بعض ما أنعم الله عليه.

أما موسى، عليه الصلاة والسلام، فهو كليم الله تعالى، بنص الكتاب العزيز، أحد أولي العزم من الرسل، وهذا الاسم سمته به آسية بنت مُزاحم، امرأة فرعون، لما وجدوه في التابوت، وهو اسم اقتضاه حاله، لأن موسى مُعرَّب موشى، بالشين المعجمة، ومعناه الماء والشجر. فمو بلغة القبط الماء، وشى الشجر. فقيل: موسى. وسمي موسى بذلك، لأنه وجد بين الشجر والماء. وقيل: إنه عربي، وان اشتقاقه من المَوْسِ وهو حلق الشعر، فالميم أصلية. وقيل: مشتق من أو سيتُ رأسه اذا حلقته بالموس، فعلى هذا الميم زائدة، وموسى عليه السلام، أبوه عِمران بن يَصْهَر بن فاهت بن لاوي ابن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم، عليه الصلاة والسلام.

ولد وعمرُ عِمران سبعون سنة، وعمِّر عمران مئة وسبعاً وثلاثين سنة، وعُمِّر موسى عليه الصلاة والسلام، مئة وعشرين سنة، وقيل: مئة وستين

سنة، وكانت وفاته في التيه في سابع آذار لمضي ألف سنة وست مئة وعشرين سنة من الطوفان، في أيام «متوجهر» الملك. وكان عمره لما خرج ببني إسرائيل من مصر ثمانين سنة، وأقام بالتيه أربعين سنة، وأرسل عليه الصلاة والسلام إلى فرعون، ولم يكن في الفراعنة أعتى منه، ولا أطول منه عمراً في الملك، عاش أربع مئة سنة، وذكر فضل موسى غير محتاج اليه لما في القرآن العزيز من التنويه بقدره. وذكر ما وقع له من المعجزات العظام الباهرة، فلا نطيل به الكلام.

وأما الخِضر، على نبينا وعليه الصلاة والسلام، فهو ككَتِف، وبفتح الخاء وكسرها، مع سكون الضاد. واختلف في سبب تلقيبه بهذا اللقب، واختلف في اسمه، واسم أبيه، واختلف فيه. هل هو نبي أو رسول أو ملك؟ وهل هو حي أو ميت؟.

أما سبب تلقيبه بذلك فهو ما جاء في «الصحيح» «في كتاب الأنبياء» عليهم الصلاة والسلام، قال: إنما سمي الخضر لأنه جلس على فروة بيضاء، فإذا هي تهتز من خلفه خضراء. والفَروة وجه الأرض، وقيل: النبات المجتمع اليابس، وقيل: سمي بذلك، لأنه كان إذا صلى اخضر ما حوله. قاله مجاهد. وقال الخطّابي: إنما سمي به لحسنه، وإشراق وجهه، وكنيته أبو العبّاس. وأما اسمه، فالصحيح أنه «بَلْيا» بفتح الباء الموحدة، وقيل: اسمه «إرْميا»، وقيل: «إلْيَسَع»، سمي بذلك لأن علمه وسع ست سموات، وست أرضين، وضعَّفَه ابن الجَوْزي، بأنَّ إليسع اسم أعجمي ليس بمشتق، وقيل: اسمه أحمد، وضعَّفَه ابن دحية، بأنه لم يسم أحد قبل نبينا، عليه الصلاة والسلام، بذلك. وقيل: عامر.

وأما أبوه فقيل: اسمه مَلْكان، بفتح الميم وسكون اللام، ابن فالغ بن عابر بن شالخ بن أرْفَخْشَذ بن سام بن نوح. وقيل: ابن عَمَاييل بن الفتر بن العِيص بن إسحاق بن إبراهيم. وقيل: ابن حلقيا، وقيل: ابن قابيل بن آدم. ورُوي عن ابن عباس أنه قال: الخضر بن آدم لصلبه، ونُسىءَ له في أجله حتى يكذِّب الدَّجال. وقيل: إنه ولد عِيصوا بن إسحاق. وقيل: إنه

من سِبط هارون، وقيل: إنـه من ولـد فارس، وقيل: إنـه ابن خالة ذي القرنين، وقيل: إنه ابن فرعون، صاحب موسى، ملك مصر، وهذا غريب جدًّا. وقيل: إنه ابن بنته.

وأما ولايته أو نبوءته، فجزم القُشَيريّ بأنه وليّ. وأغرب ما قيل فيه أنه ملك، والصحيح أنه نبيّ. وجزم به جماعة. وقال الثَّعلبيّ: هو على جميع الأقوال نبي مُعَمَّر محجوب عن الأبصار. وصححه ابن الجَوْزيّ، أيضاً في كتابه لقوله تعالى حكاية عنه ﴿ومَا فَعَلتُه عن أمْري﴾ [الكهف: ٨٢] فدل على أنه نبي أُوحي إليه، ولأنه كان أعلم من موسى بعلم مخصوص، ولا يبعد أن يكون نبي أعلم من نبي، وإن كان يحتمل أن يكون أُوحي إلى نبي في ذلك العصر يأمر الخضر بذلك. ولأنه قدم على قتل ذلك الغلام، وما ذلك إلا للوحي إليه في ذلك، لأن الولي لا يجوز له الإقدام على قتل النفس بمجرد ما يلقى في خلده، لأن خاطره ليس بواجب العصمة.

وكان بعض أكابر العلماء يقول: أول عقد يحل من الزندقة اعتقاد كون الخضر نبياً، لأن الزنادقة يتذرعون بكونه غير نبي إلى أن الولي أفضل من النبي، كما قال قائلهم:

مقـامُ النبـوءة في بَرْزَخ　　　فُوَيْق الـرسـول ودونَ الـوليّ

وأما حياته، فالجمهور على أنه باق إلى يوم القيامة، واختلف في سبب تعميره، فقيل: إنـه بسبب دعـوة آدم، على نبينـا وعليه أفضـل الصـلاة والسلام، فقد رُوي أنه لما حضره أجَلُه، جمع بنيه، وقال لهم: إن الله تعالى منـزل على أهـل الأرض عذابـاً، فليكن جسدي معكم في المغارة، حتى تدفنوني بالشام. فلما وقع الطوفان، قال نوح لبنيه: إن آدم دعا الله أن يطيل عمر الذي يدفنه إلى يوم القيامة، فلم يزل جسد آدم حتى كان الخضر هو الذي تولىّ دفنه، وأنجز الله تعالى ما وعده، فهو يحيا إلى ما شاء الله. وقيل: لأنه شرب من عين الحياة، فقد قيل: إن لله عيناً تسمى «عين الحياة»، من شرب منها شرْبةً لم يمت أبداً، حتى يكون هو الذي يسأل ربه الموت. وهذه

العين مذكورة في حديث طويل، مروي في شأن ذي القرنين، عن أبي جعفر عن أبيه، أنه سُئل عن ذي القرنين فقال: «كان عبداً من عباد الله تعالى الخ. .» ذكره ابن حَجَر في «الإصابة» بتمامه. وقال النَّوويّ في تهذيبه: الأكثرون من العلماء على أنه موجود حي بين أظهرنا. وذلك متفق عليه عند الصوفية، وأهل الصلاح والمعرفة، وحكاياتهم في رؤيته، والاجتماع به والأخذ عنه، وسؤاله وجوابه، ووجوده في المواضع الشريفة، ومواطن الخير أكثر من أن تحصى. وأشهر من أن تذكر. وفي الإصابة كثير من ذلك.

وقال ابن الصلاح: هو حي عند جماهير العلماء والصالحين، والعامة معهم في ذلك، وإنما شذ بإنكاره بعض المُحدِّثين. وفي صحيح مسلم، في حديث الدَّجَّال أنه يقتل رجُلاً ثم يحييه، قال إبراهيم بن سُفيان، راوي كتاب مسلم، يقال: إنه الخضر. وكذلك قال مُعمَّر في مسنده، وأنكر حياته جماعة منهم إبراهيم الحربيّ والإمام البخاريّ وابن المناويّ وابن الجوزيّ وغيرهم. واستدلوا بحديث الصحيحين «أرأيتكم ليلتكم هذه، فإن على رأس مئة لا يبقى على وجه الأرض ممن هو عليها اليوم أحد»، واستدلوا أيضاً، بما أخرجه أحمد من حديث جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ، قال: «والذي نفسي بيده، لو كان موسى حياً ما وسعه إلا أن يتبعُني». فإذا كان هذا في حق موسى، فكيف لم يتبعه الخضر؟ فلو كان حياً صلى معه الجمعة والجماعة، وجاهد تحت رايته، كما ثبت أن عيسى يصلي خلف إمام هذه الأمة.

واستدلوا، أيضاً، بقوله تعالى: ﴿وإذا أخذَ اللهُ ميثاقَ النَّبيِّينْ لما آتيتكُمْ من كتاب وحكمة﴾ [آل عمران: ٨١] الخ. قال ابن عباس: ما بعث الله نبياً إلا أخَذ عليه الميثاق: إن بعث محمد وهو حي ليُؤمنن به، ولينصرنه. فلو كان الخضر موجوداً في عهده، عليه الصلاة والسلام، لجاءه ونصره بيده ولسانه، وقاتل تحت رايته، وكان من أعظم الأسباب في إيمان أهل الكتاب، الذين يعرفون قصته مع موسى، عليهما الصلاة والسلام.

وأمـا أول وقتـه الـذي كان فيه، فقـد قال الطبريّ: إنه كان في أيام أفْـريدُون، وقيل: كان مقدمة ذي القرنين الأكبر، الذي كان أيام إبراهيم الخليل، عليه الصلاة والسلام. وذو القرنين، عند قوم، هو أفْريدون، وذكر بعضهم أنه كان في زمن إبراهيم، عليه الصلاة والسلام. وقيل: كان في زمن سليمان بن داود عليهما الصلاة والسلام، وأنه المراد بقوله تعالى: ﴿**قال الذي عنده علم من الكتاب**﴾ [النمل: ٤٠] وفي هذا القدر كفاية. ومن أراد أكثر من هذا من شأنه، فعليه بالجزء الأول من الإصابة لابن حَجَر، فإنه أطال فيه جداً، وذكرته هنا، هو وموسى، عليهما الصلاة والسلام، وإن كانا غير داخلين في الـرجـال، رجـاء أن الله تعـالى يمنُّ عليَّ وعلى الكتاب بالبركة والخيرات، وأن يجعلني وارث سمي الخضر، فإن الله سميع قريب، ولمن دعاه من عباده مجيب.

الحديث السادس عشر

حدّثني محمـدُ بنْ غُرَيْز الزُّهريّ قال: حدَّثنا يَعقُوبُ بنُ إبراهيم قالَ: حدَّثني أبي عَن صالح عن ابن شِهاب حدَّثَه أنَّ عُبيد الله أخْبرَهُ عن ابنِ عبّـاس أنَّـهُ تَمارى هُوَ الحُرُّ بن قَيْسِ بن حِصنٍ الفَزَاري في صاحبَ موسى، قالَ ابنُ عبّاسٍ: هُوَ خَضرٌ. فَمرَّ بِهما أُبيُّ بنُ كعب فدَعَاه ابنُ عباس فَقَال: إنيِّ تَمارَيْتُ أنا وصاحِبِي هَذا في صاحب مُوسى الذي سَأل مُوسى السَّبيلَ إلى لُقيِّه، هلْ سمعتَ النبيَّ ﷺ يذْكُرُ شأنَهُ؟ قال: نعم، سمعتُ رسول الله ﷺ يقُول: «بينما موسى في ملأٍ من بني إسرائيل إذ جاءَهُ رجُلٌ فقالَ: هَلْ تَعلمُ أحداً أعْلمُ منكَ؟ قال موسى: لا. فأوْحَى الله إلى مُوسى: بلىٰ، عَبْـدُنا خَضرٌ. فسأل مُوسى السَّبيلَ إليـه، فجَعَل الله له الحُوت آيةً، وقيل لهُ: إذا فَقدْتَ الحوتَ فارجعْ فإنَّـكَ سَتَلقـاهُ. وكان يَتَّبعُ أثَر الحُوتِ في البحر. فقال لموسى فَتَاهُ: أرأيْتَ إذْ أوَيْنَا إلى الصخْرة فإنيِّ نسيتُ الحوتَ، وما أنسانيهُ إلاّ الشيْطانُ أنْ أذْكُرهُ. قالَ: ذلكَ ما كُنَّا نَبْـغِ. فارْتدَّا على آثارِهما قَصصاً، فوَجَدا خَضراً، فكَانَ مِنْ شأنِهما الّذي قَصَّ الله عزَّ وجلّ في كتابهِ».

قوله: قال ابن عباس: هو خَضر، لم يذكر ما قال الحُرُّ بن قيس. قال في «الفتـح»: ولا وقفت على ذلك في شيء من طرق هذا الحديث. وهذا التماري الذي وقع بين ابن عباس والحرّ غير التماري الذي وقع بين سعيد بن جُبير ونَوف البكّالي، فإن هذا في صاحب موسى، هل هو الخضر أو غيره؟ وذلك في موسى، هل هو موسى بن عِمران الذي أنزلت عليه التوراة أو موسى ابن مِيشـا، بكسر الميم وسكون التحتانية بعدها معجمة، ابن أفراييم بن يوسف عليه السلام.

قال ابن إسحاق: في المبتدأ كان موسى بن مِيشا، قبل موسى بن عمران نبياً في بني إسرائيل. ويزعم أهل الكتاب أنه الذي صحب الخضر.

وقوله: فدعاه، أي: ناداه، وقال ابن التين: إن فيه حذفاً، والتقدير: فقام إليه فسأله، لأن المعروف عن ابن عباس التأدب مع من يأخذ عنه، وأخباره في ذلك شهيرة، والحق أنه ليس في دعائه أن يجلس عندهم لفصل الخصومة ما يخل بالأدب، وقد روي. فمرّ بهما أُبيّ بن كعب، فدعاه ابن عباس، فقال: يا أبا الطُّفيل هلُمَّ إلينا. وهذا صريح في المراد. وقوله: «إلى لُقيِّه» بلام مضمومة، فقاف مكسورة، فمثناة تحتية مشددة. وقوله: «بينما موسى» بينما: أصلها بين، وزيدت فيها الميم، والألف، وتلزم الإضافة إلى أجل، ومعناها بين أوقات كذا. وقد مر الكلام عليها في الرابع من بدء الوحي بأزيد من هذا.

وقوله: «في ملأ من بني إسرائيل» والملأ: الجماعة أو الأشراف خاصة، وبنو إسرائيل: هم أولاد يعقوب، عليه السلام، لأنه هو إسرائيل. ويأتي الكلام عليه في أحاديث الأنبياء. وكانوا اثني عشر ولداً، وهم الأسباط، وجميع بني إسرائيل منهم. وقوله: «جاءه رجل» هو جواب بينما، وجوابها تقدم عند الحديث المذكور الكلام عليه. والرجل، قال في «الفتح»: لم أقف على تسميته. وقوله: «هل تعلم أحداً أعلم منك» بنصب أعلم، صفة لأحد. وقوله: «قال موسى لا» وفي رواية، فقال: «لا أعلم أحداً أعلم مني» وفي التفسير: فسئل: أي الناس أعلم؟ فقال: أنا، فعتب الله عليه. وبين الروايتين فرق، لأن الأخيرة تقتضي الجزم بالأعلمية له، ورواية الباب تنفي الأعلمية عن غيره، عليه، فيبقى احتمال المساواة، وفي رواية عند مسلم، فقال: «ما أعلم في الأرض خيراً وأعلم مني»، فأوحى الله إليه أني أعلم بالخير عند من هو، وإن في الأرض رجلاً هو أعلم منك.

وقوله: «فعتب الله عليه» أي: لم يرضَ قولَه شرعاً وديناً، وآخذه به. وأصل العتب المؤاخذة، يقال: عَتَب عليه، إذا آخذه، وإنما عتب الله عليه

إذ لم يَرُدَّ ردَّ الملائكة ﴿لا علمَ لنا إلاّ ما علّمتنا﴾ [البقرة: ٣٢]. وقيل: جاء هذا تنبيهـاً له، وتعليماً لمن بعـده، ولئـلا يقتـدي به أحد في تزكية نفسه، والعُجْب بحاله، فيهلك، وإنما أُلجىء موسى للخضر للتأديب، لا للتعليم.

وقوله: «بلى عبدنا خَضر» بلى بوزن على، وقد مر أنها تأتي جواباً للنفي، وتصيرّه إثباتا، أي هو أعلم منك بما أعْلمتَه من الغيوب، وحوادث القدر، مما لا تعلم الأنبياء منه إلا ما أُعلموا به، كما قال سيدهم وصفوتهم، صلاة الله وسلامه عليه وعليهم، في هذا المقام: «إني لا أعلم إلا ما علمني ربي» وإلا فلا ريب أن موسى، عليه الصلاة والسلام، أعلم بوظائف النبوة، وأمور الشريعـة وسياسة الأمة، ولهذا قال الخضر: إنك على علم من علم الله، علّمك، لا أعلمه، وأنا على علم من علم الله علَّمنيه، لا تعلمه. وفي رواية الكَشميهنيّ: بل، بإسكان اللام، والتقدير: فأوحى الله إليه لا تطلق النفي، بل قل: خَضرِ، وإنما قال: عبدُنا، وإن كان السياق يقتضي أن يقول: عبد الله، لكونه أورده على طريق الحكاية عن الله تعالى، والإِضافة فيه للتعظيم.

وقوله: «فإنك ستلقاه» إنما كان كذلك، لأن موسى لما سأل السبيل إليه، قال الله تعالى له: اطلبه على الساحل عند الصخرة، قال: يا ربِّ، كيف لي به؟ قال: تأخذ حوتاً في مِكْتل، فحيث فقدته، فهو هناك. فقيل: أخذ سمكةً مملوحة، وقال لفتاه: إذا فقدت الحوتَ، فأخبرني.

قولـه: «وكـان يتَّبـع»، بتشديد المثناة الفوقية، وقوله: «أثر الحوت في البحر» روى ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال: «فرجع موسى حتى أتى الصخرة، فوجد الحوت، فجعل موسى يقدم عصاه، يفرج بها عنه الماء، ويتبع الحوت، وجعل الحوت لا يَمَسُّ شيئاً من البحر إلاّ يبسَ حتى يصير صخرة، فجعل موسى يعجب من ذلك حتى انتهى إلى جزيرة في البحر، فلقي الخضر. وقوله: «فقال لموسى» فتاه، هو يُوشع بن نُون، فإنه كان يخدمه ويتبعه، ولذلك سماه فتاه، وزعم ابن العربي أن ظاهر القرآن يقتضي أن الفتى ليس هو يوشـع، وكأنه أخذه من لفظ الفتى، وأنه خاص بالرقيق، وليس

بجيد لأن الفتى مأخوذ من الفتاء وهو الشباب، وأطلق ذلك على كل من يخدم المرء. سواءاً كان شاباً أو شيخاً، لأن الأغلب أن الخدم تكون شباناً. وقوله: «أرأيت» أي: ما دهاني، وقوله: «إذ أوَيْنا إلى الصخرة» يعني الصخرة التي رقد عندها موسى عليه السلام، أو الصخرة التي دون نهر الزَّيْت، وذلك أن موسى لما رقد اضطرب الحوت المُمَلَّح، ونزل في البحر معجزة لموسى، أو الخضر عليهما السلام. وقيل: إن يوشع حمل الخبز والحوت في المكتل، ونزلا ليلاً على شاطىء عين تسمى عين الحياة، فلما أصاب السمكة رَوْح الماء وبرده، عاشت. وقيل: توضأ يوشع من تلك العين، فانتضح الماء على الحوت، فعاش، ووقع في الماء. وقوله: «فإني نسيت الحوت» أي فقدته أو نسيت ذكره بما رأيت.

وقوله: «وما أنسانيه إلاّ الشيطان أن أذكُرَه» أي: وما أنساني ذكره إلاّ الشيطان فإن «أن أذكره» بدل من الضمير، وهو اعتذار عن نسيانه، بشغل الشيطان له بوساوسه. والحال، وإن كانت عجيبة لا ينسى مثلها، لكنه لما ضرِيَ بمشاهدة أمثالها عند موسى وألِفَها، قلَّ اهتمامه بها. ولعله نسي ذلك لاستغراقه في الاستبصار، وانجذاب شراشره الى جناب القدس، بما عراه من مشاهدة الآيات الباهرة. وإنما نسبه إلى الشيطان هضماً لنفسه.

وقوله: «قال ذلك» أي: فقدان الحوت. وقوله: «ما كنا نبغ» أي: نطلب، لأن فقد الحوت جُعل آية، أي علامة على الموضع الذي فيه الخَضرِ، وقوله: «فارتدّا على آثارهما» أي: فرجعا في الطريق التي جاءا فيه يقُصَّان. وقوله: «قصصاً» أي يتبعان آثارهما اتباعا، أو مقتصين، حتى أتيا الصخرة. وقوله: «فوجدا خَضراً» فكان من شأنهما الذي قص الله عز وجل في كتابه، أي من قوله تعالى **﴿قال له موسى هل اتَّبعك على أن تعلِّمن..﴾** [الكهف: ٦٦] إلى آخر ذلك.

وفي الحديث جواز التجادل في العلم إذا كان بغير تعنّت، والرجوع إلى

أهل العلم عند التنازع، والعمل بخبر الواحد الصدوق، وركوب البحر في طلب العلم، بل في طلب الاستكثار منه، ومشروعية حمل الزاد في السفر، ولزوم التواضع في كل حال، ولهذا حرص موسى على الالتقاء بالخضر، عليهما السلام، وطلب التعلم منه، تعليماً لقومه أن يتأدبوا بأدبه، وتنبيها لمن زكّى نفسه، أن يسلك مسلك التواضع، وإطلاق الفتى على التابع، واستخدام الحُرّ، وطواعية الخادم لمخدومه، وعذر الناس، وقبول الهبة من غير المسلم، واستدل به على أن الخضر نبي لعدة معان، كقوله: «وما فعلته عن أمري» وكاتباع موسى رسول الله له، ليتعلم منه، وكإطلاق أنه أعلم منه، وكإقدامه على قتـل النفس، لما شرحه بعد وغير ذلك.

وأما من استدل به على جواز دفع أغلظ الضررين بأخفهما، والإغضاء على بعض المنكرات مخافـة أن يتولد منه ما هو أشد، وإفساد بعض المال لإصلاح معظمه، كخِصاء البهيمة للسِّمَن، وقطع أذنها لتتميز، ومن هذا مصالحة ولي اليتيم السلطان على بعض مال اليتيم، خشية ذهابه بجميعه فصحيح. لكن فيما لا يعارِض منصوص الشرع، فلا يسوغ الإقدام على قتل النفس ممن يتوقع منه أن يقتل أنفسا كثيرة قبل أن يتعاطى شيئاً من ذلك، وإنما فعل الخضر ذلك، لاطلاع الله تعالى عليه.

وقال ابن بطّال: قول الخضر: وأما الغلام فكان كافراً، هو باعتبار ما يؤول إليه أمره ان لو عاش حتى يبلغ، واستحباب مثل هذا القتل لا يعلمه إلا الله، ولله أن يحكم في خلقه بما يشاء، قبل البلوغ وبعده. ويحتمل أن يكـون جواز تكليف المميز قبـل أن يبلغ كان في تلك الشريعـة، فيرتفـع الإشكال، وفيه جواز الإخبار بالتعب، ويلحق به الألم من مرض ونحوه، ومحل ذلك إذا كان على غير سَخَط من المقدور، وفيه أن المتوجه إلى ربه يُعان، فلا يسرع إليه النَّصب والجوع، بخلاف المتوجه إلى غيره، كما في قصته في توجهه إلى ميقات ربه، وذلك في طاعة ربه، فلم يُنقل عنه أنه تعب، ولا طلب غذاء، ولا رافق أحـداً. وأمـا في توجهه إلى مدين، فكان في حاجة

نفسه، فأصابه الجوع، وفي توجهه إلى الخضر لحاجة نفسه، أيضاً، فتعب وجاع.

قلت: كون توجهه إلى الخضر كان في حاجة نفسه غير ظاهر، لأنه كان متوجهاً في طلب العلم ولا توجه إلى الله أعظم من ذلك.

وفيه أيضاً جواز طلب القوت وطلب الضيافة، وفيه قيام العذر بالمرة الواحدة، وقيام الحجة بالثانية. قال ابن عطية: يشبه أن يكون هذا أصل مالك في ضرب الآجال في الأحكام إلى ثلاثة أيام، وفي التَّلوُّم، ونحو ذلك. قلت: نصت علماء المالكية على أن الأصل في ذلك قوله تعالى﴿تمَتَّعُوا في داركم ثلاثة أيام﴾ [هود: ٦٥] جاعلين الجامع بينهما كون الحكم عذاباً للمحكوم عليه.

وفيه حسن الأدب مع الله، وأن لا يضاف إليه ما يستَهْجن لفظه، وإن كان الكل بتقديره وخلقه، لقول الخضر عن السفينة «فأردتُ أن أعيبَها» وعن الجدار«فأراد ربُّكَ»، ومثل هذا قوله ﷺ: «والخير بيديك والشر ليس إليك».

وما ذكر من الفوائد مستفاد من جميع طرق الحديث، لا من هذه الطريق بالخصوص لأنها مختصرة جداً.

رجاله تسعة:

الأول: محمد بن غُرَيْر، بالغين المُعجمة وراء مهملة مصغر، ابن الوليد ابن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف، أبو عبد الله القرشي الزُّهريّ، المدني، نزيل سَمَرْقند، يعرف بالفُرَيْزيّ. روى عن يعقوب بن إبراهيم بن سعد ومُطْرف بن عبد الله المَدنيّ وأبي نُعيم. وروى عنه البخاري وأبو جعفر محمد ابن أحمد بن نصر التِّرمذيّ، وعبد الله بن شبيب. ذكره ابن حِبان في «الثقات». وفي «الزهرة» روى عنه البخاري خمسة أحاديث. وذكر السَّمعاني أن اسم غُرير هذا عبد الرحمن، لقب بغُرَير، وليس في الستة محمد بن غرير سواه، وأما محمد فكثير جداً.

الثاني: يعقوب بن إبراهيم بن سعد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف أبو يوسف، القرشيُّ المدنيّ، الزهريُّ، كان ساكناً ببغداد، ثم خرج إلى الحسن بن سَهْل بفُم الصِّلح، بكسر الصاد، بلدة على دجلة، قريبة من واسط، وقيل: هو نهر مَيْسان، فلم يزل معه حتى توفي. قال يحيى بن معين: سمعت المغازي من يعقوب بن إبراهيم بن سعد، وهو ثقة. وقال العجليّ: ثقة، وقال أبو حاتم: صدوق، وذكره ابن حبان في الثقات. وقال الذُّهليّ: روى عن إبراهيم بن سعد عن الزُّهريّ، وعن أصحاب الزُّهريّ، فكثرت روايته لحديث الزُّهري. ومدار حديثه على أبيه، وكان قد سمع هو وأخوه سعد الكتب، فمات سعد قبل أن يكتب عنه كثير جداً، وبقي يعقوب فكتب عنه الناس، فوجدوا عنده علماً جليلاً.

وقال ابن سعد: كان ثقة مأموناً، يقدَّم على أخيه في الفضل والورع والحديث، وكان أصغر من أخيه سعد بأربع سنين. روى عن أبيه وشُعبة وابن أخي الزُّهريّ والليث، وسيف بن عمر الضَّبِّيّ وغيرهم. وروى عنه ابن أخيه عُبيد الله بن سعد بن ابراهيم، وأحمد وعليّ وابن معين. وعبد الله بن محمد المُسندي، وعمرو الناقد وعباس الدُّوريّ وغيرهم. مات في شوال سنة ثمان ومئتين. وليس في الستة يعقوب بن إبراهيم سواه إلا يعقوب بن إبراهيم بن كثير الدورقي، وأما يعقوب فكثير.

الثالث: الحُر بضم الحاء، ابن قيس بن حِصن بن حُذَيْفة بن بَدْر الفَزَاريّ، ابن أخي عُيَينة بن حِصن. كان أحد الوفد الذين قدموا على النبي ﷺ، فرجعه من تبوك، وكان أحد جلساء عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، وروى سفيان بن عيينة عن الزُّهري قال: كان جلساء عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، أهل القرآن شباناً، وكهولاً، فجاء عُيينة الفزاريّ، وكان له ابن أخ من جلساء عمر بن الخطاب، يقال له الحُرُّ بن قيس، فقال لابن أخيه: ألا تدخلني على هذا الرجل؟ فقال: إني أخاف أن تتكلم بكلام لا ينبغي، فقال: لا أفعل، فأدخله على عمر، فقال: يا ابن الخطاب، والله ما

تقسم بالعدل، ولا تعطي الجزل، فغضب عمر غضباً شديداً، حتى هم أن يقع فيه، فقال له ابن أخيه: يا أمير المؤمنين، إن الله تعالى يقول في كتابه ﴿خُذِ العفو وأمر بالعُرْف وأعْرض عن الجاهلين﴾ [الأعراف: ١١٩] وإن هذا من الجاهلين، فخليّ عنه عمر، وكان عمر وقافاً عند كتاب الله تعالى.

وقال مالك في «العتبية»: قدم عُيينة بن حِصن المدينة، فنزل على ابن أخ له أعمى، فبات يصلي، فلما أصبح غدا الى المسجد، فقال: ما رأيت قوماً أوجه لما وجهوهم إليه من قريش. كان ابن أخي عندي أربعين سنة، لا يطيعني.

وليس للحر هذا رواية في الستة، وفيهم حُرّ بدون لام ثلاثة: ابن الصَّباح النّخعيّ الكوفيّ، وابن مالك العَنْبَرَيّ البَصريّ، وابن مِسكين الأوْديّ. وفي الصحابة الحُرّ بن خِضرامة الضَّبي، أو الهِلالي.

والفزاري في نسبه نسبة إلى فَزَارة، كسحابة بلا لام، أبو قبيلة من غطفان، وهو فزارة بن ذُبيان بن بَغِيض بن رَيْث بن غطفان، منهم بنو العَشراء، وبنو غُراب وبنو الشَّمْخ.

الرابع: أُبيٌّ بن كعب بن قيس بن عَبيد بن زيد بن معاوية بن عمر بن مالك بن النجار. والنجار هو تَيْم الّلات بن ثَعْلبة بن عمرو بن الخَزْرج الأكبر، الأنصاري النجاريُّ، أبو المنذر، أو أبو الطُّفيل. وأمه صُهَيلة بنت الأسود بن حَرَام النَّجّارية أيضا، سيد القراء. روى أبو موسى الأشعري: أن أُبيّ بن كَعب جاء إلى عمر فقال له: يا ابن الخطاب، فقال له: يا أبا الطفيل. وروى عن أُبي بن كعب أنه قال: قال لي رسول الله ﷺ: «يا أبا المُنذر، أي آية معك في كتاب الله أعظم؟ فقلت: ﴿الله لا إلَه إلا هو الحيُّ القيّوم﴾ [البقرة: ٢٥٥] فضرب صدري وقال: لِيَهْنَكَ العلم يا أبا منذر.

شهد أُبيّ العقبة الثانية، وبايع النبي ﷺ، ثم شهد بدراً، وكان أحد فقهاء الصحابة وأقرأهم لكتاب الله تعالى، فقد روي عنه ﷺ، أنه قال: «أقرأ أمتي أُبيّ» وروي عنه أنه قال: قال لي رسول الله ﷺ: «أمرتُ أن أقرأ عليك القرآن» قلت: يا رسول الله، آلله سمّاني لك؟ قال: نعم، فجعل

يبكي. فقرأ عليه ﴿لم يَكُن الـذين كَفَرُوا من أهل الكتاب﴾ [البينة: ١] وروي أنه قرأ عليه ﴿قُلْ بفَضْل الله وبرحمته، فبذَلِك فَلْيَفرحوا هُو خيرٌ مما يجْمَعون﴾ [يونس: ٥٨] بالتاء جميعاً. وروي أنه قرأهما بالياء، وروي عن أبي حَبّـة البَدْريّ أنه قال: لما نزلت ﴿لم يَكُنِ الذين كَفروا من أهل الكتاب﴾ [البينة: ١] قال جبريل للنبي عليه الصلاة والسلام: إن الله يأمرك أن تقرئها أُبيًّا، فقال رسول الله ﷺ لأُبيّ: «إن جبريل أمرني أن أُقرئك هذه السورة». قال أُبيّ: أوَذُكِرتُ ثمَّ يا رسول الله؟ قال: نعم، فبكى. وروي أن رسول الله ﷺ قال: «ارحم أمتي بأمتي أبـو بكـر»، وأقـواهم في دين الله عمـر، وأصدقهم حياء عثمان، وأقضاهم علي بن أبي طالب، وأقرأهم أُبيّ بن كعب، وأفرضهم زَيْد بن ثابت، وأعلمهم بالحلال والحرام مُعاذ بن جَبل، وما أظلت الخضراء، ولا أقلت الغبراء من ذي لهجة أصدق من أبي ذرٍّ».

وروي عن عمر من وجوه أنه قال: أقضانا عليٌّ وأقرأنا أُبيٌّ وإنا لنترك أشياء من قراءة أُبيّ. وروي عن عمر أيضاً أنه كان يسميه سيّد المسلمين. وروى أبو سعيد الخُدْريّ: أن رجلاً من المسلمين قال: يا رسول الله، أرأيت هذه الأمراض التي تصيبنا؟ ما لنا فيها؟ قال: كفارات: فقال أُبيّ بن كعب: يا رسول الله، وإن قلّت؟ قال: وإن «شوكةً فما فوقها»، فدعى أُبيّ أن لا يفارقه الوَعَكُ حتى يموت، وأن لا يشغله عن عمرة ولا حج ولا جهاد ولا صلاة مكتوبة في جماعة. قال: فما مس إنسانٌ جسده إلا وجد حرّه حتى مات.

وأول من كتب لرسول الله ﷺ مقدمه المدينة أُبيّ بن كعب، وهو أول من كتب في آخر الكتاب «وكتب فُلان»، وكان أُبيّ إذا لم يحضر دعا رسول الله ﷺ، زيد بن ثابت فكتب، وكان أُبيّ وزيد يكتبان الوحي لرسول الله ﷺ، بين يديه، ويكتبان كتبه إلى الناس وما يقطع، وغير ذلك. وكان زيد ألزم الصحابة لكتابة الوحي.

روي له عن رسول الله ﷺ مئة وأربعة وستون حديثاً، اتفقا منها على

ثلاثـة، وانفـرد البخاري بأربعة، ومسلم بسبعة. روى عنه من الصحابة عمر، وكان يسأله عن النوازل، ويتحاكم إليه في المعضلات، وأبو أيّوب، وعُبادة بن الصامت، وسَهل بن سعد، وأبو موسى وابن عباس، وأبو هريرة، وأنس، وغيرهم. واختلف في وقت موته، فقيل: مات في خلافة عثمان سنة ثلاثين، وهو أثبت الأقوال. وقال ابن عبد البرّ: الأكثر على أنه مات في خلافة عمر.

وأُبيّ في الستة سواه اثنان: ابن العباس الأنصاري وابن عمارة المدني وفي الصحابة تسعة.

ومن السند إبراهيم ابن سعد أبو يعقوب، وقد مر في السادس عشر من كتاب الإيمان، ومر ابن شهاب الزهري في الثالث من بدء الوحي، ومر عبيد الله بن عبد الله في السادس منه أيضاً، ومر عبد الله بن عباس في الخامس منه.

لطائف إسنـاده: منها أن فيه التحديث والعنعنة والإخبار، وفيه رواية صحابي عن صحابي، وفيه ثلاثة من التابعين يروي بعضهم عن بعض، وفيه أربعة زُهْريّين، وهم ابن غُرير ويعقوب، وأبوه ابراهيم، وابن شهاب. وفيه ستةٌ مدنيون إلى ابن عباس. وفيه أنه قال: عن ابن شهاب: حدّث، وقال بعد ذلك: أخبر، وهذا تفنن منه على تساويهما، وإن لوحظ الفرق فالتحديث عند قراءة الشيخ، والإخبار عند القراءة على الشيخ. أخرجه البخاري في مواضع فوق العشرة هنا كما ترى، وفي أحاديث الأنبياء مرتين عن عمرو بن محمد وعلي بن المديني. وفي العلم عن خالد بن خليّ وفي التوحيد عن عبد الله بن محمد، وفي النذور والتفسير عن الحُميديّ، وفي العلم أيضاً عن عبد الله بن محمد مختصراً، ومسلم في أحاديث الأنبياء عن حَرْمَلَة وغيره، والتِّرمذيّ في التفسير عن محمد بن يحيى. وقال: حسن صحيح. والنّسائيّ فيه عن قُتَيبة وغيره، وفي العلم عن أبي الحسين أحمد بن سليمان الرّهاوِيّ.

ثم قال المصنف:

باب قول النبي ﷺ اللّهمّ علِّمهُ الكِتابَ

استعمل لفظ الحديث ترجمة تمسكاً بأن ذلك لا يختص جوازه بابن عباس، والضمير على هذا الغير مذكور، ويحتمل أن يكون لابن عباس نفسه، لتقدم ذكره في الحديث الذي قبله إشارة إلى أن الذي وقع لابن عباس، من غلبة للحُرّ بن قيس، إنما كان بدعاء النبي ﷺ، له. وهل يقال لمثل هذا مما سبق في الباب سنده تعليق فيه خلاف؟

الحديث السابع عشر

حدَّثنا أبو مَعْمَرٍ قالَ: حدّثنا عبدُ الوارثِ قالَ: حدَّثنا خَالدُ عَنْ عِكرِمَةَ عن ابن عبّاسٍ قالَ: ضَمَّني رسُولُ الله ﷺ وقالَ: «الَّلهُمّ عَلِّمْهُ الكِتَاب».

قوله: ضمني رسول الله ﷺ، زاد المصنف في فضل ابن عباس: إلى صدره، وكان ابن عباس إذ ذاك غلاماً مميزاً، فيستفاد منه جواز احتضان الصبي القريب على سبيل الشفقة. وقال الشيخ زكرياء: فيه جواز الضم، أي المعانقة، وهي جائزة للطفل، وللقادم من سفر ونحوه، بلا كراهة، ولغيرهما بها، وهذا كله في غير الأمرد الحسن الوجه. أما فيه فالظاهر، كما قال النووي، أنه حرام. وقد حررنا الكلام على المعانقة في كتابنا على «متشابه الصفات».

وقوله: «علمه الكتاب» وقع في رواية مُسدّد: «الحكمة» بدل الكتاب، وللنّسائيّ والترِّمذيّ عن ابن عباس قال: «دعا لي رسول الله ﷺ، أن أُوتى الحكمة مرتين»، فيحتمل تعدد الواقعة، فيكون المراد بالكتاب القرآن، وبالحكمة السنة، وفي رواية عُبيد الله بن أبي يزيد عند الشيخين «الَّلهمّ فقهْهُ في الدين» لكن لم يقع عند مسلم، في الدين، وعند أحمد وابن حبان والطَّبرانيّ «اللهم فقهه في الدين، وعلِّمه التأويل»، وأخرج البغويّ في «معجم الصحابة» عن ابن عمر «كان عمر يدعو ابن عباس ويقربه، ويقول: إني رأيت رسول الله ﷺ، دعاك يوماً فمسح رأسك، وقال: اللهم فقهه في الدين، وعلمه التأويل». وفي بعض نسخ ابن ماجة «اللهم علمه الحكمة وتأويل الكتاب» وهي عند ابن سعد عن ابن عباس بلفظ دعاني رسول الله

ﷺ، فمسح على ناصيتي وقال: «اللهم علمه الحكمة وتأويل الكتاب». وقد رواه أحمد عن هُشيم بلفظ «مسح على رأسي».

وقد بين المصنف في الطهارة سبب هذا الدعاء عن ابن عباس قال: دخل النبي ﷺ، الخلاء فوضعتُ له وضوءاً - زاد مسلم: فلما خرج قال: من وضع هذا؟ فأخبر. ولمسلم قالوا: ابن عباس، ولأحمد وابن حبان أن ميمونة هي التي أخبرته بذلك، وإن ذلك كان في بيتها ليلاً، ولعل ذلك كان في الليلة التي بات فيها ابن عباس عندها، ليرى صلاة النبي ﷺ، كما سيأتي في موضعه، إن شاء الله تعالى.

وأخرج أحمد عن ابن عباس في قيامه خلف النبي ﷺ، في صلاة الليل، وفيه فقال لي: ما بالك أجعلك حذائي فتخلفني؟ فقلت: أينبغي لأحد أن يصلي حذاءك وأنت رسول الله؟ فدعا لي أن يزيدني الله فهماً وعلماً. وهذه الدعوة مما تحقق فيها إجابة النبي ﷺ، لما علم من حال ابن عباس في معرفة التفسير والفقه في الدين، رضي الله تعالى عنه، حتى صار يلقب بتُرجمان القرآن، وبالبحر، وبالحَبر، كما مر في ترجمته. أما الكتاب، فالمراد به القرآن قطعاً، لأن العُرْف الشرْعيّ عليه، والمراد بالتعلم ما هو أعم من حفظه والتفهم فيه. وأما الحكمة، فقد اختلف العلماء في المراد بها هنا، فقيل: القرآن، جمعاً بين الروايتين، فيكون بعضهم رواه بالمعنى. وقيل: العمل به، وقيل: السنه كما مر، وقيل: الإصابة في القول. وقيل: الخشية، وقيل: الفهم عن الله، وقيل: العقل، وقيل: ما يشهد العقل بصحته، وقيل: نور يفرق بين الإلهام والوَسواس، وقيل: سرعة الجواب مع الإصابة. وبعض هذه الأقوال ذكرها بعض أهل التفسير في تفسير قوله تعالى: ﴿ولقد آتينا لُقمانَ الحِكمَةَ﴾ [لقمان: ١٢] والأقرب أن المراد بها في حديث ابن عباس الفهم في القرآن.

رجاله خمسة:

الأول: عبـد الله بن عمرو بن أبي الحجاج ميسرة أبو معمر البصري المِنْقَـريّ، مولاهم، الحـافظ الحجة، قال ابن معين: ثقة ثبت، وقال ابن الجُنَيْد، عن يحيى: ثقـة نبيل عاقل، وقال يعقوب بن شيبة: كان ثقة ثبتاً صحيح الكتاب، وكان يقول بالقدر، وكان غالياً على عبد الوارث. قال عليّ ابن المَدينيّ: قد كتبت كتب عبد الوارث عن عبد الصمد، يعني ابنه، وأنا أشتهي أن أكتبها عن أبي معمر.

وقال أبو داود: أبو معمر أثبت من عبد الصمد مراراً، وقال العجليّ: ثقة، وكان يرى القدر. وقال أبو حاتم: صدوق متقن قوي الحديث، غير أنـه لم يكن يحفظ، وكـان له قدر عند أهل العلم. وقال أبو ذرٍّ: كان ثقة حافظاً. قال عبد الغني، يعني أنه كان متقناً. وقال ابن خِراش: كان صدوقاً وكان قدَريًّا. وذكره ابن حبان في «الثقات».

روى عن عبد الوارث بن سعيد وهو راويته، وعبد الوهاب الثقفي، وعيثر بن القاسم أبي زَبيد وغيرهم، وروى عنه البُخاريّ وأبو داود، وروى له الباقون بواسطة، وروى عنه عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، وعُبيد الله بن فضَـالة، والفضل بن سَهل وأبو حاتم، وأبو زرعة، وأحمد بن منصور الرَّماديّ، ومحمد بن مسلم بن وارَةَ، ويعقوب بن شَيْبة وغيرهم. مات سنة أربع وعشرين ومئتين. وعبد الله بن عمر في الستة كثير، والمِنقريّ في نسبه تقدم في الخامس من بدء الوحي.

الثاني: عبد الوارث بن سعيد بن ذَكْوان بن التميمي العَنْبريّ التَّنُّوريّ، أبو عُبيدة البَصريّ. قال ابن سعد: كان ثقة حجة، أحد الأعلام الحُفّاظ. وقال الذهبيّ: أجمع المسلمون على الاحتجاج به، وهو من مشاهير المحدثين ونبلائهم. أثنى شعبة على حفظه، وكان يحيى بن سعيد القطان يرجع إلى حفظه. وقال أبو زرعة: ثقة، وقال أبو حاتم: صدوق ممن يعد مع ابن عليّة، ووُهيب وبشر بن المُفضَّل يعد من الثقات، وهو أثبت من حمّاد بن سلمة. وقال النّسائي: ثقة ثبت. قال معاذِ بن مُعاذ: سألت أبا يحيى بن سعيد:

شُعبة روى شيئاً من حديث أبي التَّياح؟ فقال: ما يمنعكم من ذلك الشاب، يعني عبد الوارث، فما رأيت أحداً أحفظ لحديث أبي التَّياح منه.

وقال القواريريّ: كان يحيى بن سعيد يثبته، فإذا خالفه أحد من أصحابه قال ما قال عبد الوارث. وقال أحمد: كان عبد الوارث أصح حديثاً عن حسين المعلم، وكان صالحاً في الحديث. وقال معاوية بن صالح: قلت ليحيى بن معين: من أثبت شيوخ البصريين؟ فقال: عبد الوارث مع جماعة، سماهم. وقال عثمان الدارميّ عن ابن معين: هو مثل حمّاد بن زيد في أيوب. قلت: فالثقفي أحب إليك أو عبد الوارث؟ قال: عبد الوارث، قلت: فابن علية أحب إليك في أيوب أو عبد الوارث؟ قال: عبد الوارث.

وقال أبو عمر الجرْميّ: ما رأيت فقيهاً أفصح منه إلا حمّاد بن سَلمة. وقال الحسن بن الربيع: سألت ابن المبارك، فقلت: كنا نأتي عبد الوارث بن سعيد، فإذا حضرت الصلاة، تركناه وخرجنا. فقال: ما أعجبني ما فعلت، وكان يُرمى بالقدر، قال عُبيدالله بن عُمير: قال لي إسماعيل بن علية: إذا حدثك عبد الوارث بحديث، وشد إسماعيل يده، أي خذْه، قال عبيد الله: لولا الرأي لم يكن به بأس. وقال أبو علي الموصلي: قلما جلسنا إلى حماد بن زيد إلا نهانا عن عبد الوارث، وجعفر بن سليمان. وقال ابن مَعين: ثقة إلا أنه كان يرى القَدَر، ويظهره. وقال السّاجيّ: الذي وضع منه القدرُ فقط. وقال: كان قدرياً صدوقاً متقناً. وكان شعبة يطريه. وقال البخاريّ: قال عبد الصمد: إنه لمكذوب على أبي، وما سمعته يقول في القدر، وكلام عمرو بن عبيد، قط شيئاً. وقال السّاجيّ: حدثنا علي بن أحمد: سمعت هُدْبة ابن خالد يقول: سمعت عبد الوارث يقول: ما رأيت الاعتزال قط. قال ابن حَجَر: يحتمل أنه رجع عنه، بل الذي اتضح لي أنهم اتهموه لأجل ثنائه على عمرو بن عبيد، فإنه كان يقول: لولا أني أعلم أن كل شيء روى عمرو بن عُبيد حق لما رويت عنه شيئاً قط. وأئمة الحديث كانوا يكذبون عمرو بن عبيد وينهون عن مجالسته. فمن هنا اتهِم عبد الوارث. وقد احتج به الجماعة.

روى عن عبد العزيز بن صُهيب وشُعيب بن الحَبْحاب وأبي التَّياح، وأيوب السَّخْتِيانيّ، وخالد الحذاء، وحسين المعلم وسعيد بن أبي عَروبة وخلق كثير. وروى عنه الثَّوريّ وهو أكبر منه، وابنه عبد الصمد، وعفّان بن مُسلم، ومسدد، وعارم، وأبو معمر المُقعد، ويحيى بن يحيى النَّيْسابوريّ وخلق. بلغ سبعاً وثمانين سنة وأشهراً. ومات في المحرم سنة ثمانين ومئة، وقيل في آخر ذي الحجة، فيكون سنه تسع وسبعين.

وعبد الوارث في الستة سواه ثلاثة: حفيده عبد الوارث بن عبد الصمد، وابن أبي حنيفة الكوفي، وابن عبيد الله العَتكيّ.

والعنبري في نسبه نسبة إلى ابن حي من تميم، وهو العَنْبر بن عمرو بن تميم، يقال: فيهم بَلْعَنْبر حذفوا منه تخفيفاً، كَبَلْحَرْث في بني الحارث، وهو كثير في كلامهم.

وأما التَّنوريّ في نسبه، فلعله نسبة الى «تنور» جبل بالجزيرة، قرب المصيصة، وهي عين الوَردَة، وموجود في النسب إلى تنور أبو بكر محمد بن علي التَّنوريّ: سمع أبا الحسن المَلْطي، وأبا جعفر بن المُسْلمة. وحدث بشيء يسير. وذكره أبو الفضل بن ناصر فأثنى عليه، وأبو مُعاذ أحمد بن إبراهيم الجُرْجانيّ التَّنُّوريّ ثقة.

الثالث: خالد بن مِهران، بكسر الميم، الحذّاء، أبو المنازل البَصرْيّ، مولى قريش وقيل مولى بني مجاشع، قال ابن سعد: كان ثقة، ولم يكن حذّاء، ولكن كان يجلس إليهم، وقال فهد بن حَبّان: إنما كان يقول «احْذُ هذا النحو» فلقب الحذّاء قال: وكان خالد ثقة مهيباً كثير الحديث، وكان قد استعمل على العشور بالبصرة، وذكره ابن حبان في الثقات. وقال العجليّ: بصري ثقة، وقال الأثرم عن أحمد: ثبت، وقال ابن معين: ثقة، وكذلك قال النّسائي، وقال أبو حاتم: يكتب حديثه ولا يحتج به. وعن أبي شهاب، قال: قال لي شُعبة: عليك بحجّاج بن أرطأة ومحمد بن إسحاق، فإنهما

حافظان واكتم عليّ عند البصريين في خالد الحذّاء، وهشام. قال يحيى: وقلت لحماد بن زيد: فخالد الحذّاء؟ قال: قدم علينا قدمة فكأنا أنكرنا حفظه. وقال عبّاد بن عبّاد: أراد شعبة أن يقع في خالد فأتيته أنا وحماد بن زَيد، فقلنا له: مالك، أجننت؟ وتهددناه، فسكت، وقال العقيليّ عن أحمد بن حنبل: قيل لابن عليّة في حديث كان خالد يرويه، فلم يلتفت إليه ابن عليّة، وضعّف أمر خالد، قال الذهبي: ما خالد في الثبت بدون هشام بن عروة، وأمثاله.

قال ابن حجر: والظاهر أن كلام هؤلاء فيه من أجل ما أشار إليه حماد ابن زيد من تغيرُّ حفظه بآخره، أو من أجل دخوله في عمل السلطان. روى عن أبي عثمان النهّديّ، وأبي قلابة، وأنس ومحمد، وحفصة أولاد سيرين، وأبي العالية والحسن وسعيد ابني أبي الحسن البصري، وعكرمة وعطاء بن أبي رَبَاح، وخلق.

وروى عنه الحمّادان وابن عليّة والثّوريّ وشعبة، سعيد بن أبي عَروبة. وحدث عنه شيخه محمد بن سيرين، وأبو إسحاق السَّبيعيّ والأعمش، ومنصور وابن جُريج وغيرهم، ممن هو مثله أو أكبر منه. مات سنة إحدى وأربعين ومئة، وقيل: سنة اثنتين. وكل ما كان من مُنازل، فهو بضم الميم، إلا يوسف بن مَنازل، فهو بفتحها، لكن قال الباجيّ: قرأت على الشيخ أبو ذرٍّ الهَروي في كتاب «الكُنى والأسماء» لمسلم خالد بن مِهران أبو المَنازل، بفتح الميم، وكذا ذكره في سائر الباب، والضمّ أظهر، وليس في الستة خالد بن مِهران سواه، وأما خالد فهو كثير.

الرابع: عكرمة بن عبد الله، مولى عبد الله بن عباس، أبو عبد الله المَدَني، البرْبريّ، كان لحصين بن أبي الحُرّ العَنْبريّ، فوهبه لابن عباس. لما ولي البصرة لعلي. مات ابن عباس وهو مملوك، فباعه ابنه عليّ من خالد بن معاوية، بأربعة آلاف دينار، فقال له عكرمة: بعت علم أبيك بأربعة آلاف دينار؟ فاستقاله، فأقاله، وأعتقه. وكان جوالاً في البلاد، قال يزيد النَّحويّ

عن عكرمة، قال لي ابن عباس: انطلق فافتِ الناس، وأنا لك عون. قال. فقلت له: لو أن هذا الناس مثلهم مرتين لأفتيتهم، قال: فانطلق فافتهم، فمن جاءك يسألك عما يعنيه، فافته، ومن سألك عما لا يعنيه، فلا تفته، فإنك تطرح عنك ثلثي مُؤْنة الناس.

وقال الفرزدق بن جَوّاس: كنا مع شِهْر بن حَوْشَب بجُرْجان، فقَدِم علينا عكرمة، فقلنا لشِهر: ألا نأتيه؟ فقال: ائتوه، فإنه لم يكن أمة إلا كان لها حَبرْ، وإن مولى ابن عباس حَبرْ هذه الأمة. وقال داود بن أبي هند عن عكرمة: قرأ ابن عباس هذه الآية: ﴿لم تعظون قوماً الله مُهلكُهُم أو معذبهم عذاباً شديداً﴾ [الأعراف: ١٦٤] لم أدر نجا القوم أو هلكوا؟ قال: فما زلت أُبين له حتى عرف أنهم قد نجوا، فكساني حلة. وقال عمرو بن دينار: دفع إليّ جابر بن زيد مسائل أسأل عنها عكرمة، وجعل يقول: هذا عكرمة مولى ابن عباس، هذا البحر فسلوه. وقال ابن عُيينة: كان عكرمة إذا تكلم في المغازي فسمعه إنسان قال: كأنه مشرف عليهم ينظر إليهم. وقال مغيرة: قيل لسعيد بن جُبير: تعلم أحداً أعلم منك؟ قال: نعم، عكرمة. وقال الشعبي: ما بقي أعلم بكتاب الله من عكرمة.

وقال سعيد بن أبي عرُوبة عن قَتادة: كان أعلم التابعين أربعة: عطاء وسعيد بن جُبير وعكرمة والحسن. وقال قتادة: أعلمهم بالتفسير عكرمة، فأقعدوه، فجعلوا يسألونه عن حديث ابن عباس. وقال حبيب بن أبي ثابت: اجتمع عندي خمسة: طاوس ومجُاهد وسعيد بن جُبير وعكرمة وعطاء، فأقبل مجاهد وسعيد يسألان عكرمة عن التفسير، فلم يسألاه عن آية إلا فسرّها لهما، فلما نفد ما عندهما، جعل يقول: أُنزلت آية كذا في كذا، وأُنزلت آية كذا في كذا. وقال أيوب: لو قلت لك إن الحسن ترك كثيراً من التفسير حين دخل علينا عكرمة البصرة، حتى خرج منها، لصدقت. وقال الثّوريّ: خذوا التفسير عن أربعة: فذكره فيهم، وقال يحيى بن أيّوب المصريّ: سألني ابن جُريج: هل كتبتم عن عكرمة؟ قلت: لا، قال: فاتكم ثلث العلم. وقال

أيوب: كنت أريد أن أرحل إلى عكرمة، فإني لفي سوق البصرة، إذ قيل هذا عكرمة، قال: فقمت إلى جنب حماره، فجعل الناس يسألونه، وأنا أحفظ. وقال: لم يكن عندي ثقة لم أكتب عنه. وقال حبيب بن أبي ثابت: مر عكرمة بعطاء وسعيد بن جبير فحدثهم، فلما قام قلت لهما: تنكران مما حدث شيئاً؟ قالا: لا. وقال حمّاد بن زيد عن أيوب: قال عكرمة: رأيت هؤلاء الذين يكذبوني من خلفي، أفلا يكذبوني في وجهي؟ فإذا كذبوني في وجهي، فقد والله كذبوني.

وذكره ابن حبان في الثقات، وقال: كان من علماء زمانه بالفقه والقرآن. وكان جابر بن زيد يقول: عكرمة من أعلم الناس، ولا يحب لمن شم رائحة العلم أن يعرج على قول يزيد بن أبي يزيد. وقال عثمان الدراميّ: قلت لابن معين: فعكرمة أحب إليك عن ابن عباس أو عبيد الله؟ فقال: كلاهما، ولم يخير. قلت: فعكرمة أو سعيد بن جُبير؟ قال: ثقة وثقة. ولم يخير، قال: فسألته عن عكرمة بن خالد هو أصح حديثاً أو عكرمة مولى ابن عباس؟ فقال: كلاهما ثقة.

وقال ابن معين: إذا رأيت إنساناً يقع في عكرمة وحمّاد بن سلمة، فاتهم على الإسلام. وقال ابن المديني: لم يكن في موالي ابن عباس اكثر علماً من عكرمة، عكرمة من أهل العلم.

وقال العجلي: مكيّ تابعيّ ثقة، بريء مما يرميه الناس من الحَرَورية. وقال البخاريّ: ليس أحد من أصحابنا إلا وهو يحتج بعكرمة. وقال أبو عبد الله محمد بن نصر المَرْوزيّ: قد أجمع عامة أهل العلم بالحديث على الاحتجاج بحديث عكرمة، واتفق على ذلك رؤساء أهل العلم بالحديث من أهل عصرنا، منهم أحمد بن حنبل، وابن راهَويه، ويحيى بن معين، وأبو ثور. ولقد سألت إسحاق بن راهَويه عن الاحتجاج بحديثه فقال: عكرمة عندنا إمام الدنيا، تعجب من سؤالي إياه، ويحيى بن معين، سأله بعض الناس عن الاحتجاج به، فأظهر التعجب. وقال أبو عبد الله: وعكرمة قد ثبتت عدالته

بصحبته ابن عباس، وملازمته إياه، وبأن غير واحد من العلماء قد رووا عنه وعَدَّلوه. وكل رجل ثبتت عدالته لم يقبل فيه تجريح أحد، حتى يبين ذلك عليه بأمر لا يحتمل غير جرحه.

وقال ابن مَنْده في صحيحه: أما حال عكرمة في نفسه، فقد روى عنه أئمة من نبلاء التابعين، فمن بعدهم، وحدثوا عنه، واحتجوا بمفاريده، في الصفات والأحكام. روى عنه زُهاء ثلاث مئة رجل من البلدان فيهم زيادة على سبعين رجلاً من خيار التابعين ورفعائهم. وهذه منزلة لا تكاد توجد لكثير أحد من التابعين، على أن من جرحه من الأئمة لم يمسك عن الرواية عنه، ولم يستغنوا عن حديثه، وكان يُتلقى حديثه بالقبول، ويُحتج به قرناً بعد قرن، وإماما بعد إمام، إلى وقت الأئمة الأربعة، الذين أخرجوا الصحيح، وميزوا ثابته من سقيمه، وخطأه من صوابه، وأخرجوا روايته، وهم البخاريّ ومسلم وأبو داود والنّسائي، فأجمعوا على إخراج حديثه، واحتجوا به، على أن مسلماً كان أسوأهم فيه رأياً. وقد أخرج عنه مقروناً، وعدَّله بعد أن جرَّحه، وقد تكلم فيه بعض العلماء.

وقال ابن حَجَر في مقدمته: فأما أقوال من وهّاه فمدارها على ثلاثة أشياء: على رميه بالكذب، وعلى الطعن فيه بأنه كان يرى رأي الخوارج في التكفير بالمعصية، وعلى القدح فيه بأنه كان يقبل جوائز الأمراء. فهذه الأوجه الثلاثة عليها يدور الطعن فيه، فأما البدعة، فإن ثبتت عليه فلا تضر حديثه، لأنه لم يكن داعية، مع أنها لم تثبت عليه، وإنما تُكُلِّم فيه بها، لأنه وفد على نَجْدة الحَرَوِيّ، فأقام عنده تسعة أشهر، ثم رجع إلى ابن عباس، فسلم عليه، فقال: جاء الخبيث. قال يحيى بن معين: ولهذا تركه مالك. ولم يثبت عليه من وجه قاطع أنه كان يرى رأيهم، ولكنه كان يوافق في بعض المسائل، فنسبوه إليهم.

وقد برأه أحمد والعَجْلِيّ من ذلك، فقال العجلي في كتاب «الثقات» له: عكرمة مولى ابن عباس مكيّ تابعيٌّ ثقة، بريء مما يرميه الناس به من

الحَرَوْرِية. وقال ابن جَرير: لو كان كل من ادعي عليه مذهبٌ من المذاهب الرديئة ثبت عليه ما ادّعي به، وسقطت عدالته، وبطلت شهادته بذلك لزم ترك أكثر محدثي الأمصار، لأنهم ما منهم إلا وقد نسبه قوم إلى ما يرغب عنه به. وأما قبول الجوائز فلا يقدح إلا عند أهل التشديد، وجمهور أهل العلم على الجواز. وقد صنف في ذلك ابن عبد البرّ. وهذا الزُّهْرِيّ قد كان في ذلك أشهر من عكرمة، ومع ذلك لم يترك أحد الرواية عنه بسبب ذلك، وأما الطعن عليه بالكذب فأشد ما روي فيه عن ابن عمر أنه قال لنافع: لا تكذب عليّ، كما كذب عكرمة عن ابن عباس. ورُوي أيضا عن سعيد بن المُسَيّب أنه قال لمولاه بُرْدٍ ذلك. وروي عن يزيد بن أبي يزيد أنه قال: دخلت على علي بن عبدالله بن عباس وعكرمة مقيَّد، فقلت: ما لهذا؟ فقال: إنه يكذب على أبي. وقيل فيه غير ذلك.

فأما قول ابن عمر، فلم يثبت عنه، لأنه من رواية يحيى البَكّاء، ويحيى البكاء متروك الحديث، ومن المحال أن يُجْرح العدل بكلام المجروح. ولو ثبت عنه، كان محتملا لأوجه عديدة، لا يتعين منه القدح في جميع روايته، فيمكن أن يكون أنكر عليه مسألة من المسائل، كذّبه فيها، لأنه روي عن ابن عمر أنه انكر عليه الرواية عن ابن عباس في الصرف، وذلك لا يوجب قدحاً. فقد روى الثقات عن سالم بن عبدالله بن عمر أنه قال: إذا قيل له: إن نافعا مولى ابن عمر حدث عنه في مسألة «الاتيان المحلّ المكروه» كذب العبد على أبي، ولم ير ذلك جرحاً في نافع، فكذلك عكرمة.

وأيضا فإن أهل الحجاز يطلقون كذَب على «أخطأ» فقد روي أن عُبادة ابن الصّامت قال: كذب أبو محمد، لمّا أخبر أنه يقول: الوتر واجب، وأبو محمد لم يقله رواية، وإنما قاله اجتهاداً. والاجتهاد لا يقال فيه «كذب». وإنما يقال فيه «خطأ»، وأما ما روي عن ابن المُسَيّب فلا يبعد أن يكون ما حكي عنه مثل ما حكي عن ابن عمر، وأما ما روي عن علي بن عبد الله

ابن عباس في تكذيبه فقد ردّه أبو حاتم بن حبّان بضعف يزيد بن أبي يزيد. وقال: إنه ليس ممن يحتج بنقل مثله، لأنه من المحال أن يجرح العدل بكلام المجروح. قال: وعكرمة حمل عنه أهل القلم، الحديث والفقه في الأقاليم كلها، وما أعلم أحداً ذمه بشيء إلا بدعابة كانت فيه.

ومما يثبت صدقه على مولاه ما رواه محمد بن فضيل قال: كنت جالساً مع أبي أُمامة بن سهل بن حُنيف، إذ جاء عكرمة فقال: يا أبا أُمامة: أذكرك الله هل سمعت عبدالله بن عباس يقول: ما حدثكم عني عكرمة فصدقوه، فإنه لم يكذب علي؟ فقال أبو أُمامة: نعم. وإسناد هذا صحيح. وقال أبو جعفر بن جَرير: لم يكن أحد يدفع عكرمة عن التقدم في العلم بالفقه والقرآن، وتأويله وكثرة الرواية للآثار، وأنه كان عالماً بمولاه.

روى عن مولاه، وعلي بن أبي طالب. والحسن بن علي، وأبي هُريرة، وابن عمر وابن عمرو، ومعاوية بن أبي سفيان، وجابر وغيرهم، وروى عنه إبراهيم النَّخَعِيّ، ومات قبله، وأبو الشَّعْثاء جابر بن زيدٌ والشَّعْبِيّ، وهما من أقرانه، وأبو إسحاق السَّبيِّعِيّ، وقتادة، وعاصم الأحول، ويحيى بن سعيد الأنصاريّ، وعمرو بن دينار، وخلق كثير.

مات بالمدينة سنة خمس أو ست أو سبع ومائة عن ثمانين سنة، ومات يوم موته كُثَيِّر عزة الشاعر، فقيل: مات اليوم أفقه الناس وأشعر الناس. وقال الدَّرَاوَرْدِيّ: ماتا في يوم واحد، وعجب الناس لموتهما واختلاف رأيهما، عكرمة يظن به رأي الخوارج يُكَفِّر بالذَّنب، وكثّير شيعي مؤمن بالرَّجْعة إلى الدنيا. وليس في الستة عكرمة بن عبدالله سواه، وأما عكرمة سواه، فستة.

الخامس: عبدالله بن عباس ومر في الخامس من بدء الوحي.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والعنعنة، ورواته بصريون ماعدا عبدالله بن عباس وعكرمة، وهما أيضا قد سكنا البصرة، وفيه رواية تابعيّ عن تابعيّ، أخرجه البخاري هنا، وفي فضائل الصحابة عن مسدد وغيره،

وفي الطهارة عن عبد الله بن محمد، ومسلم في فضائل ابن عباس عن زهير وغيره، والتِّرْمِذِيّ في «المناقب» عن محمد بن بَشّار، وقال: حسن صحيح. والنّسائيّ فيها عن عمران بن موسى، وابنَ ماجَه في «السنة» عن محمد بن المُثَنى.

ثم قال المصنف:

باب متى يصح سماع الصغير

زاد الكشْمهينيّ «الصبي الصغير» ومقصود الباب الاستدلال على أن البلوغ ليس شرطا في التحمل، وقال الكرمانّي: إن معنى الصحة هنا، جواز قبول مسموعه وهذا تفسير لثمرة الصحة لا لنفس الصحة. وأشار المصنف بهذا إلى اختلاف وقع بين أحمد بن حنبل ويحيى بن مُعين. ويأتي تمام الكلام على المسألة بعد انتهاء الكلام على حديث محمود بن الربيع الآتي قريباً.

الحديث الثامن عشر

حدثنا اسماعيل بن ابي اويس قال حدثنى مالك عن ابن شهاب عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة عن عبد الله بن عباس قال اقبلت راكبا على حمار أتان وانا يومئذ قد ناهزت الاحتلام ورسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بمنى إلى غير جدار فمررت بين يدي بعض الصف وارسلت الاتان ترتع فدخلت في الصف فلم ينكر ذلك علي.

قوله: على حمارٍ أتانٍ، بالتنوين فيهما، على النعت أو بدل الغَلَط، أو بدل البعض من الكل، لان الحمار يطلق على الجنس، فيشمل الذكر والأنثى، وبدل كل من كل نحو «شجرة زيتونة»، وروي بإضافة حمارٍ إلى أتان، أي: حمار هذا النوع، وهو الأتان واستنكرها السُّهَيْليّ وقال: إنما يجوزه من جوز إضافة الشيء إلى نفسه إذا اختلف اللفظان والحمار اسم جنس يشمل الذكر والأنثى، كما مر، كقولك بعير. وقد شذ «حمارة» في الأنثى.

وأتان بفتح الهمزة، وشذ كسرها، هي الأنثى من الحمير، وربما قالوا للأنثى «أتانة» حكاه يونس، وأنكره غيره، وذكر ابن الأثير أن فائدة التنصيص على كونها أنثى للاستدلال بطريق الأولى على أن الأنثى من بني آدم لا تقطع الصلاة، لانهن أشرف، وهو قياس صحيح من حيث النظر، إلا أن الخبر الصحيح لا يدفع بمثله. وعورض أيضا بأن العلة ليست مجرد الانوثة فقط، بل الأنوثة بقيد البشرية، لأنها فطنة الشهوة.

وقوله: «قد ناهزت» أي: قاربت، وقوله: «الاحتلام» أي: البلوغ الشرعيّ، وهو مشتق من الحلُمُ، بضم اللام، وهو ما يراه النائم، واختلف في سن ابن عباس عند وفاة النبي، صلى الله تعالى عليه وسلم، فقيل:

عشر، وقيل: ثلاث عشرة، وقيل: خمس عشرة. وقوله: «بمنى» بالصرف وعـدمه، باعتبار كونه علم المكان، أو البقعة، والأجود الصرف، وكتابته بالألف. وسميت بذلك لما يمنى، أي: يراق، بها من الدماء. وقوله: «إلى غير جدار» أي إلى غير سترة، قاله الشافعي وسياق الكلام يدل على ذلك لأن ابن عباس أورده في معرض الاستدلال على أن المرور بين يدي المصلي لا يقطع صلاته، ويؤيده رواية البزّار بلفظ «والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم، يصلي المكتوبة ليس بشيء يستره» والتحقيق أن هذا كان في حجة الوداع بمنى. وما وقع لمسلم عن ابن عُيينة من أنه كان بعرفة شاذ، لا يعول عليه. وقول النَّوويّ: إن ذلك يحمل على أنهما قضيتان، متعقبٌ بأن الأصل عدم التعدد، ولاسيما مع اتحاد مخرج الحديث.

وقوله: «بين يدي بعض الصف» هو مجاز عن الأمام، بفتح الهمزة، لأن الصف ليس له يد، وبعض الصف يحتمل أن يراد به صف من الصفوف، أو بعض من أحد الصفوف. ويعيِّن المراد رواية المصنف في الحج بلفظ «حتى سرت بين يدَي بعض الصف الأول». وقوله: «وارسلت الأتان ترتع» أي تأكل. «وترتع» مرفوع، والجملة في محل نصب على الحال من الاتان. وهي حال مُقَدَّرة، لأنها لم تكن ترتع في تلك الحال، وإنما أرسلها قبلُ مقدراً كونها على تلك الحال. وجوَّز ابن السِّيِّد فيه أن يريد «لترتع»، فلما حذف الناصب رفع، كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ اللهِ تَأْمُرُونِّي أعبدُ﴾ [الزمر: ٦٤] وقيل: ترتع تسرع في المشي، والأول أصوب، ويدل عليه رواية المؤلف في الحج «نزلت عنها فرتعت». وقوله: «ودخلت الصف» عند الكَشْمَيهنِي فدخلت، بالفاء وقوله: «فلم ينكِر ذلك عليَّ أحد» وفي رواية فلم ينكر ذلك علي «بفتح الكاف»، أي: فلم ينكره عليَّ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، ولا غيره.

وفيه جواز تقديم المصلحة الراجحة على المفسدة الخفيفة، لأن المرور مفسدة خفيفة، والدخول في الصلاة مصلحة راجحة واستدل ابن

عباس على الجواز بعدم الإنكار لانتفاء الموانع إذ ذاك، ولم يستدل بترك إعادتهم للصلاة لأن ترك الإنكار أكثر فائدة، وذلك أن ترك الإعادة يدل على صحتها فقط، لا على جواز المرور، وترك الإنكار يدل على جواز المرور، وصحة الصلاة معاً، ويستفاد منه أن ترك الإنكار حجة على الجواز، بشرطه وهو انتفاء الموانع من الإنكار، وثبوت العلم بالاطلاع على الفعل. ولا يقال: منع من الإنكار اشتغالهم بالصلاة، لأنه نفى الإنكار مطلقاً، فتناول ما بعد الصلاة، وأيضا، كان الإنكار يمكن بالإشارة، كما لا يقال: لا يلزم مما ذكر اطلاع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، على ذلك، لاحتمال ان يكون الصف حائلاً دون رؤية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، له لأنا نقول: قد ثبت أنه عليه الصلاة والسلام كان يرى في الصلاة من ورائه، كما يرى من أمامه، وقد مر قريباً أنه مر بين يدي بعض الصَّف الأول، فلم يكن هناك حائل دون الرؤية، ولو لم يرد شيء من ذلك، لكان توفر دواعيهم على سؤاله صلى الله تعالى عليه وسلم، عما يحدث لهم كافياً في الدلالة على اطلاعه على ذلك.

واستدل المصنف به على ما ترجم له من أن التحمل لا يشترط فيه كمال الاهلية، وإنما يشترط عند الأداء، ويلحق بالصبي في ذلك العبد والفاسق والكافر، كما يأتي تحريره. وقامت حكاية ابن عباس لفعل النبي، صلى الله تعالى عليه وسلم، وتقريره مقام حكاية قوله، إذ لا فرق بين الأمور الثلاثة في شرائط الأداء. والمراد بالصغير، في الترجمة، غير البالغ، وذكر الصبي معه من باب التوضيح، ويحتمل أن يكون لفظ الصبي يتعلق بقصة محمود، ولفظ الصغير يتعلق بهما معاً.

واستدل به على أن مرور الحمار لا يقطع الصلاة، فيكون ناسخاً لحديث أبي ذَرٍالذي عند مسلم في كون مرور الحمار يقطع الصلاة، وكذا مرور المرأة والكلب الأسود وتعقب بأن مرور الحمار متحقق في حال مرور ابن عباس وهو راكبه، وذلك لا يضر لكون سترة الإمام سترة لمن خلفه،

وأما مروره بعد ان نزل عنه، فيحتاج إلى نقل. وقال ابن عبد البِّر: حديث ابن عباس هذا يخصِّص حديث أبي سعيد «إذا كان أحدكم يصلي فلا يدع أحداً يمر بين يديه» فإن ذلك مخصوص بالإمام والمنفرد، فأما المأموم فلا يضره من مر بين يديه، لحديث ابن عباس هذا.

قال: وهذا كله لا خلاف فيه بين العلماء، وكذا نقل عياض الاتفاق على أنَّ المأمومين يصلون إلى سترة، لكن اختلفوا هل سترتهم سترة الامام، أم سترتهم الإمام نفسه؟ وفيه نظر لما رواه عبد الرزاق عن الحكم ابن عمرو الغفاريّ الصحابيّ «انه صلى بأصحابه في سفر وبين يديه سترة، فمرت حمير بين يدي أصحابه فاعاد بهم الصلاة» وفي رواية له أنه قال لهم: إنها لم تقطع صلاتي ولكن قطعت صلاتكم، فهذا يعكر على ما نقل من الاتفاق، ويظهر أثر الخلاف الذي نقله عياض فيما لو مر بين يدي الإمام أحد، فعلى قول من يقول إن سترة الإمام سترة من خلفه يضر صلاته وصلاتهم معا، وعلى قول من يقول إن الامام نفسه سترة من خلفه، يضر صلاته ولا يضر صلاتهم.

رجاله خمسة: قد مروا كلهم، الأول إسماعيل بن أبي أُويس، مر في الخامس عشر من كتاب الإيمان، ومر الإمام مالك في الثاني من بدء الوحي، وابن شهاب في الثالث منه أيضا، وعُبيد الله بن عبد الله في السادس منه أيضا وابن عباس في الخامس منه، أيضا.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث بصيغة الجمع والإفراد، والعنعنة، ورواته كلهم مدنيون، وفيه رواية تابعيّ عن تابعيّ، أخرجه البخاريّ هنا وفي الصلاة أيضا عن القَعْنَبِيّ، وعبد الله بن يوسف، وفي الحج عن إسحاق، وفي المغازي عن الليث، ومسلم في الصلاة عن يحيى بن يحيى وغيره، وأبو داود فيها أيضا، عن عثمان بن أبي شيبة، والتِّرمذِيّ فيها أيضا، عن أبي الشوارب، محمد بن المالك، والنسائي فيها عن محمد بن منصور، وفي العلم عن محمد بن مسْلَمة، وابن ماجة في الصلاة عن هشام بن عمار.

الحديث التاسع عشر

حدثنا محمد بن يوسف قال حدثنا ابو مسهر قال حدثني محمد بن حرب حدّثني الزبيدي عن الزُّهري عن محمود بن الربيع قال عقَلت من النبي صلى الله عليه وسلم مَجّة مجها في وجهي وانا ابن خمس سنين من دلو.

قوله: «عقَلت» هو بفتح القاف أي: حفظت وقوله: مَجّة بفتح الميم، وتشديد الجيم، والمج هو إرسال الماء من الفم، وقيل: لا يسمى مجاً إلا إن كان على بعد، وفعله النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مع محمود، إما مداعبة معه، أو ليبارك عليه بها. كما كان ذلك من شأنه مع أولاد الصحابة وفيه دلالـة على إباحة مجّ الريق على الوجه لمصلحة، وطهارته، وثبوت الصحبـة بذلك، وجواز مداعبة الصغير. وقوله: «وأنا ابن خمس سنين» جملة من المبتدأ والخبر وقعت حالاً، إمّا من الضمير في عقلتُ، أو من الياء من وجهي.

قال في «الفتح» لم أر التقييد بالسن في شيء من الطرق إلا في طريق الزبيديّ هذه، ولكنه من كبار الحفاظ المتقنين عن الزهريّ، وقد تابعه عبد الرحمن بن نَمِر عن الزُّهريّ، ولفظه عند الطَّبرانّي والخطيب في «الكفاية» قال: «حدثني محمود بن الربيع، وتوفي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وهو ابن خمس سنين» فأفادت هذه الرواية أن الواقعة التي ضبطها كانت في آخر سنة من حياة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم. وقد ذكر ابن حبان وغيره أنه مات سنة تسع وتسعين، وهو ابن أربع وتسعين سنة، وهو مطابق لهذه الرواية.

وذكر القاضي عياض في «الإلماع» أنه كان ابن أربع، وكان أخذ هذا من قول صاحب «الاستيعاب» أنه عقل المجة وهو ابن أربع سنين أو خمس، وكان الحامل له على هذا التردد قول الواقديّ: إنه كان ابن ثلاث وتسعين لما مات. والأول أوْلى بالاعتماد، لصحة إسناده، على أن قول الواقديّ يمكن حمله، إن صحّ، على أنه ألغى الكسر وجبره غيره، وقد اعترض المُهَلّب على البخاريّ بكونه لم يذكر هنا حديث ابن الزبير في رؤيتهوالده يوم بني قريظة، ومراجعته له في ذلك، ففيه السماع منه، وكان سنه إذ ذاك ثلاث سنين، أو أربعا، فهو أصغر من محمود، وليس في قصة محمود ضبطه لسماع شيء، فكان ذكرُ حديث ابن الزبير أوْلى لهذين المعنيين وأجاب ابن المنير بأن البخاريّ إنما أراد نقل السنن النبوية، لا الأحوال الوجودية. ومحمود نقل سنة مقصودة في كون النبي، صلى الله تعالى عليه وسلم، مج مجة في وجهه، بل في مجرد رؤيته إياه فائدة شرعية، تثبت كونه صحابياً، وأما قصة ابن الزبير، فليس فيها نقل سنة من السنن النبوية، حتى تدخل في هذا الباب. ثم انشد:

وصاحبُ البيتِ أدرى بالذي فيه

وهو جواب مسدد، ويكمله ما مر من أن المقصود بلفظ السماع في الترجمة، هو أو ما ينزل منزلته من نقل الفعل، أو التقرير. وقول الزّرْكَشِي: إن المهلب يحتاج إلى ثبوت أن قصة ابن الزبير صحيحة على شرط البخاري، حتى يتوجه الإيراد بها ـ مردود بأن البخاري أخرجها في مناقب الزبير في الصحيح، فالإيراد متوجه، ولكن جوابه هو ما مر.

وقوله: «من دلو» أي من ماء فيه. وزاد النسائي «معلق» ولابن حبان «معلقة» والدلو يذكر ويؤنث. وللمصنف في الرِّقاق «من دلو كانت في دارهم» وله في الطهارة والصلاة «من بئر» بدل «دلو» ويجمع بينهما بأن الماء أخذ بالدلو من البئر، وتناوله النبيُّ صلى الله تعالى عليه وسلم، من الدلو.

وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم: جواز إحضار الصبيان

مجالس الحديث، وزيارة الإمام أصحابه في دورهم، ومداعبته صبيانهم.

رجاله ستة:

الأول: محمد بن يوسف البخاريّ أبو أحمد البِيْكَنْديّ عن ابن عُيَيْنة، والنضر بن شُمَيل ووكيع، وأبي مُسْهِر، وهشام بن سعيد الطَّالْقَانّي، وغيرهم.

وروى عنه البخاريّ وعبد الله بن واصل، وأحمد بن سيّار المَرْوزِيّ، وعدة. قال الخليلي في «الإرشاد»: ثقة متفق عليه، وإنما قلنا إنه المراد دون الفريابيّ، لأن البيهقي نص على أنه المراد، وذلك لأن الفريابيّ ليس له رواية عن أبي مُسْهر.

والبِيْكَنْـدِي في نسبـه نسبـة، إلى بيكنـد، بكسر الباء وفتح الكاف وسكون النون، بلدة بين بخارى وجيحون، على مرحلة من بخارى، كانت بلدة كبيرة حسنة كثيرة العلماء، خربت منذ أزمان، وكل بلدة مما وراء النهر لها مزارع وقرى إلا بِيْكَنْد، فإنها وحدها، غير أن بها من الرباطات ما لا يوجد ببلد من البلدان، مما وراء النهر، أكثر منها فيها نحو ألف رباط، ولها سور حَصين، ومسجد جامع، قد تُنُوِّق في بنائه وزُخرف محرابه، فليس فيما وراء النهر محراب مثله، ولا أحسن زخرفة منه. ينسب إليها جماعة من الأعيان منهم أربعة مشهورون.

الثاني: عبد الأعلى بن مُسْهِر بن عبد الأعلى بن مُسلم الغَسَّاني أبو مُسْهر الدمسهر الدمشقيّ، وكنية جده أبو قُدامة. قال أحمد: كان عندكم ثلاثة أصحاب حديث: مروانُ والوليدُ وأبو مُسْهر. وقال أيضا: رحم الله أبا مسهر ما كان أثبته، وجعل يطريه. وقال أيضا: كَيّس عالم بالشاميين. وقال ابن معين: ما رأيت مذ خرجت من بلادي أحدا أشبه بالمشيخة من أبي مُسهر، والذي يحدث في البلد وفيها من هو أولى منه أحمق.

وقـال محمد بن عثمان التَّنُوخِيّ: ما بالشام مثل أبي مُسْهِر، وذكره

فقـال: كان من أحفظ النـاس. قال: فَحَكَيْتُ له قول ابن معين، فقال: صدُوق. وقال ابن مُعين أيضا: من ثَبَّته أبو مسهر من الشاميين فهو ثَبت وكان سعيد بن عبد العزيز يُجْلس أبا مُسْهِر معه في صدر المجلس. وقال أبو حاتم: ما رأيت فيمن كتبنا عنه أفصح منه، ولا رأيت أحدا في كورة أعظم قدراً، ولا أجل عند أهل العلم من أبي مُسْهر بدمشق. كان إذا خرج إلى المسجـد، اصـطف الناس يسلمون عليه، ويقبِّلون يده. وقال ابن حبان: كان إمام أهل الشام في الحفظ والإتقان ممن عني بأنساب أهل بلده وأبنائهم، وإليه كان يرجع أهل الشام في الجَرْح والعدالة لشيوخهم. قال: وكان من الحفّاظ المتقنين، وأهل الورع في الدين.

وقال الخليلي: ثقة حافظ إمام، متفق عليه. وقال الحاكم: إمام ثقة. وقال ابن وضّاح: كان ثقة فاضلاً. وقال الحاكم أيضا: أبو أحمد كان عالماً بالمغازي وأيام الناس. وقال أبو داود: كان من ثقاتِ الناس، لقد كان من الإسلام بمكان، حُمِل على المحنة فأبى، وحمل على السيف فمد رأسه، وجرد السيف فأبى أن يجيب، فلما رأوا ذلك حمل إلى السجن، فمات به، وقال أبو سعيد كان روايتـه لسعيد بن عبد العزيز وغيره. وكان أُشخص من دمشق إلى المـأمـون في المحنة، فسئل عن القرآن، فقال: كلام الله، فدعي له بالسيف ليضـرب عنقـه، فلمـا رأى ذلـك قال، مخلوق، فأمر بإشخاصه إلى بغداد، فحبس بها، فلم يلبث إلا يسيراً حتى مات.

وذكـر أن المأمون قال له: لو قلتها قبل أن أدعو بالسيف لأكرمتك، ولكنك تخرج الآن فتقول: ما قلتها إلا فرقاً من السيف.

روى عن مالك بـن أنس، ،وسعيد بن عبد العزيز، ومحمد بن حرب الخَوْلاَنيّ، واسماعيل بن عبد الله بن سُمَاعة وغيرهم. وروى عنه البخاري في الأدب، أو بلغه عنه وروى له هو والباقون بواسطة محمد بن يوسف البِيْكَنْدِيّ. وروى عنه أيضا أحمد بن حنبل، ويحيى بن مُعين، وهشام بن عمّار، والعبّاس بن الوليد الخَلّال، وغيرهم. مات في رجب سنة ثمانية عشر ومئتين.

والغساني في نسبه مر الكلام عليه في السادس من كتاب بدء الوحي، وليس في الستة عبد الأعلى بن مُسِهر سواه، وأما عبد الاعلى فعشرة.

الثالث: محمد بن حرب أبو عبدالله الخولاني الحُمصِيّ المعروف بالأبرش، كاتب محمد بن الوليد الزُّبيْدِيّ. قال ابن سعد: ولي قضاء دمشق، وقال أحمد ليس به بأس، وقدمه على بقية، وقال عثمان الدارميُّ: قلت لابن مَعين: فبقيةُ كيف حديثه؟ قال: ثقة، قلت: هو أحب إليك أو محمد بن حرب؟ قال: ثقة وثقة. قال عثمان: وهو الأبرش الحُمصي ثقة، وقال العَجْليّ ومحمد بن عوف والنَّسائيّ: ثقة. وقال أبو حاتم: صالح الحديث. وقال خشْنَامِ بن الصديق: محمد بن حرب كان من خيار الناس. وذكره ابن حبان في الثقات.

روى عن محمد بن الوليد، والأوزاعيّ وابن جُرَيْجِ ومحمد بن زياد الألْهانِيّ، وعبيد الله بن عمر العُمَري، وغيرهم وروى عنه أبو مُسْهِر وحَيْوَة ابن شُرَيح، وهارون الحمّال، وإسحاق بن راهَويْه، وموسى بن مروان الرَّقِّي وغيرهم. مات سنة اثنين وتسعين ومئة.

ومحمد بن حرب في الستة سواه اثنان: الذُّهْلِيّ الكوفيّ والنَّشائي الواسطي. والخولاني في نسبه مر في الحادي عشر من كتاب الإيمان.

الرابع: محمد بن الوليد بن عامر ابو الهُذَيل الزُّبيْدِيّ بالتصغير الحُمْصِيّ، القاضي. قال ابن سعد: كان أعلم أهل الشام بالفتوى والحديث، وكان ثقة، إن شاء الله تعالى، وقال محمد بن سالم: أتيت الزُّهْريّ أقر أ عليه، فقال: تسألني وهذا محمد بن الوليد بين أظهركم؟ وقد حوى ما بين جنبيَّ من العلم؟ وقال علي بن عَيّاش: كان الزُّبيدِيُّ على بيت المال، وكان الزُّهريُّ معجباً به، يقدمه على جميع أهل حُمْص. وقال محمد بن عوف: الزُّبَيديّ من ثقات المسلمين وإذا جاءك الزُّبَيْديّ عن الزُّهريّ، فاستمسك به. وذكره ابن حبان في الثقات، وقال: كان من

الحُفّاظَ المتقنين أقام مع الزُّهري عشر سنين حتى احتوى على علمه، وهو من الطبقة الأولى من أصحاب الزُّهْريّ. وقال أيضا: كان من الفقهاء في الدين، وقال الإمام أحمد: كان لا يأخذ إلا عن ثقة.

وقال الخليلي: ثقة حجة إذا كان الراوي عنه ثقة. وقال دُحَيْم شُعَيب: ثقة ثَبْت يشبه حديثه حديث عَقيل ثم يونس ثم شعيب والزُّبيديّ فوقه. وسئل ابن مُعين: من أثبت من روى عن الزُّهريّ؟ فقال: مالك ثم معمر ثم عقيل ثم يونس ثم شُعيب والأوزاعيّ والزُّبَيْدِيّ وابن عُيينة. وكل هؤلاء ثقات، والزُّبَيديّ أثبت من ابن عُيَينة. وقال الوليد بن مسلم: سمعت الأوزاعيَّ يفضل محمد بن الوليد على جميع من سمع من الزُّهري.

روى عن الزهْريّ وسعيد المَقْبَريّ ونافع مولى ابن عمر، ومكحول، وهشام بن عروة، وعبد الرحمن بن جُبَير بن نُفَير وغيرهم. وروى عنه الأوزاعيّ وشُعيب بن أبي حمزة، وهو من أقرانه، ومحمد بن حرب الخوْلانيّ، وبقيّة، واليمان بن عَدِيّ وغيرهم. مات سنة ست أو سبع وأربعين ومئة، وهو ابن سبعين سنة.

ومحمد بن الوليد سواه في الستة أربعة: القُرشيُّ البُسْرِيّ والأسَدي، والفحَّام البغداديّ، والهاشميّ الدمشقي.

والزبيدي في نسبه، بالتصغير، نسبة إلى زُبيدَ، قبيلةٌ من مذحج. وزُبيدٌ اسمه مُنَبِّه الأكبر بن صَعْب بن سَعْد العشيرة بن مالك، وهو جُماع مَذحج، بفتح الميم. وزُبيدَ الأصغر هو مُنَبِّه بن رَبيعة بن سلمة بن مازن ابن ربيعة بن زُبيد الأكبر. قال ابن دُريد: زبيد تصغير زُبْد، وهو العطية. وهم رهط عمرو بن معدي كرب. ومحْميّة بن جزء بن عبْدِ يَغُوث، ومحمد بن الحسين الأندلسيّ صاحب القالي، وابناه، ومحمد بن عبيد الله مذْحج الإشبيليّ اللُّغويّ، نزيل قرطبة وفي الأزد زُبَيد، بطن. وهو عمرو بن كعب الحارث بن الغِطْريف الأصغر بن عبد الله بن عامر الغِطْريف الأكبر بن بَكْر

بن يَشْكُـر بن بشير بن كعبْ بن وَهمـان بن نَضْر بنِ زَهْران بن كعْب بن الحارث بن كعب بن عبدالله بن مالك بن نضر بن الأَزْد.

الخامس: ابن شهاب الزُّهْرِيّ، وقد مر في الثالث من بدء الوحي.

السادس: محمود بن الرَّبيع بن سُرَاقة بن عمرو بن زيد بن عَبْدَة بن عامر بـن عَدِيّ بنِ كعب بن الخَزْرج بن الحارث بن الخَزْرجِ الأنصاري الخـزرجي، أبـو نُعيم، وقيل: أبـو محمـد، مَدنّي وهـو خَتَن عُبادةَ بن الصامت، نزل بيت المقدس وأمه جَمِيلة بنت أبي صَعْصَعَة.

روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وعتْبان بن مالك، وعُبَادة، وأبي أيوب. وأكثر رواياته عن الصحابة. وروى عنه أنس بن مالك والزُّهريّ، ورجاء بن حيْوة، ومكحول الشاميّ. مات سنة تسع وتسعين، وهو ابن ثلاث وتسعين، وليس في الصحابة محمود بن الربيع سواه وفي الستة محمود بن الربيع سواه واحد: الجُرجْانيّ.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث بصيغة الجمع والإفراد والعنعنة، ورواتـه إلى الـزهـري شاميون، وهـذا الحديث من إفـراد البخاري عن مسلم، أخرجه هنا، وفي الطهارة عن علي بن عبدالله، وفي الدعوات عن عبد العزيز بن عبد الله، والنَّسائي في العلم عن محمد بن مطفى، وفي اليوم والليلة عن سُويَد بن نصر، وابن ماجة في الطهارة عن أبي مروان.

وفي هذا الحديث دلالة على صحة سماع الصبيّ إذا كان ابن خمس سنين، وذلـك أصل من أصول الحديث. وقد اختلف العلماء في وقت صحة سماع الصبي على اقوال: فذهب ابن الصَّلاح إلى أن ذلك يختلف باختلاف الأشخاص، ولا ينحصر في زمن مخصوص، وذهب الجمهور إلى تقييده بخمس سنين، وعليه استقر عمل أهل الحديث المتأخرين، فيكتبـون لابن خمس فأكثر: سمع، ولمن لم يبلغها: حَضَر أو أُحْضِر. والحجة عندهم «عقل محمود المجة» وهو ابن خمس سنين، وقيل: يصح

وهو ابن أربع. وقال ابن عبد البَّر: إن محموداً عقل ذلك، وهو ابن أربع. وقيل: الصواب في صحة سماعه فهمُ الخطاب وردُّ الجواب، وإن كان ابن أقل من أربع. فإن لم يكن كذلك، لم يصح سماعه. وإن زاد على الخمس وليس في صحة سماعه سنة متبعة، إذ لا يلزم من تمييز محمود أن يميز غيره تمييزه، بل قد ينقص عنه، أو يزيد. ولا يلزم أن لا يعقل مثل ذلك، وسنه أقل من ذلك، كما أنه لا يلزم من عقل المجة أن يعقل غيرها مما سمعه.

ومما يدل على اعتبار الفهم والتميز دون التقييد بسنٍ، أن أحمد بن حنبل قيل له: إن يحيى بن مُعين، قال: إن التحمل لا يجوز إلا في خمسة عشر، لا فيما دونها، محتجاً بأن النبي صلى الله عليه وسلم رد ابن عمر والبراء بن عازب، رضي الله عنهما، يوم بدر، لصغرهما عن هذا السن - فَغَلَّطه، وقال: إنما التقييد بذلك في القتال، وإلا فكيف يعمل بوكيع وابن عُيَيْنة وغيرهما، ممن سمع قبل هذا السن؟.

وقال موسى بن هارون الجمّال: من ميّز بين البقرة والحمار يقال فيه: سمع، ومن لم يميز بينهما يقال له: حضر، لا سمع. قال الخطيب: سمعت القاضي أبا محمد عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن الأَصْبَهانيّ يقول: حفظت القرآن ولي خمس سنين، وأحضرت عند أبي بكر المُقْرىء لأسمع منه، ولي أربع سنين، فأرادو أن يُسَمعوا لي فيما حضرت قراءته، فقال بعضهم: إنه يصغر عن السماع، فقال ابن المقرىء: اقرأ سورة «الكافرون»، فقرأتها، فقال: إقرأ سورة التكوير، فقرأتها، فقال غيره: إقرأ سورة المرسلات، فقرأتها، ولم أغلط فيها شيئاً، فقال ابن المقرىء: سمِّعوا له والعُهْدَة علي.

وفي الوقت المستحب لابتداء الطلب أربعة أقوال: فالذي عليه أهل الكوفة أنه يستحب له طلب الحديث بنفسه، وكتابته عند عشرين سنة، وهو قول الإمام أبي عبد الله الزبير بن أحمد، وقول أهل البصرة عشر سنين،

وقـول أهل الشام ثلاثون سنة، والحق عدم تقييده بسن مخصوص، بل ينبغي تقييده بالفهم لحصول الغرض به، وكتبه بالتأهل له. والصحيح عند المُحدِّثين أن من تحمل الحديث كافراً ثم أسلم بعد ذلك وأداه بعد إسلامه تقبل روايته، لأن جُبير بن مُطْعِم، رضي الله عنه، قدم على النبي، صلى الله عليه وسلم، في فداءَ أسارى بدر، قبل أن يسلم، فسمعه حينئذ يقرأ سورة «والطور» في المغرب، قال: وذلك أول ما وقَر الإيمان في قلبي، ثم أدى ذلك بعد إسلامه، وحمل عنه، وكذلك يقبل ما تحمَّله الصبي قبل البلوغ، ثم أداه بعده.

ومنع قوم القبول في مسألة الصبي، لأن الصبي مظنة عدم الضبط، ورد عليهم بإجماع الأمة على قبول حديث جماعة من صغار الصحابة تحمّلوه في صغرهم، كالسِّبْطين، وعبدالله بن الزُّبير، والنعمان بن بشير، وعبدالله بن عباس، وبإحضار أهل العلم من المُحَدِّثين صبيانهم مجالس التحديث، وقبولهم ما حدثوا به من ذلك بعد البلوغ، كما وقع للقاضي أبي عمر الهاشميّ، فإنه سمع السنن لأبي داود من اللؤلؤيّ، وله خمس سنين، واعتدّ الناس بسماعه وحملوا عنه. وقال يعقوب الدَّوْرَقِيّ: حدثنا أبو عاصم، قال: ذهبت يابني إلى ابن جُرَيج، وسنه أقل من ثلاث سنين، فحدثه. وإذا قلنا بصحة تأدية الصبي بعد البلوغ ما سمعه في حال صباه، فالمعتبر في وقت صحة سماعه، حتى يقبل منه بعد البلوغ هو ما مر من الخلاف، وأشار العراقي في نظمه إلى هذا كله بقوله:

وَقَبِلوا من مُسْلِم تَحَمُّلا ... في كفره كذا صبي حَمَلا
ثم روى بعد البلوغ ومَنَعْ ... قومٌ هنا وَرُدَّ كالسبطين معْ
إحضار أهل العلم للصبيان، ثمْ ... قُبُولهم ما حدثوا بعد الحِلْمْ
وطلبُ الحديث في العشرينَ ... عند الزُّبَيْري أحب حينا
وهو الذي عليه أهل الكوفة ... في العشر في البصرة كالمألوفة
وفي الثلاثين لأهل الشام ... وينبغي تقييده بالفهْمِ
فكتبه بالضبط والسماع ... حيثُ يصحُّ وبه نزاعْ

فالخمسُ للجمهــور ثم الحُجَّــه قصتــه محمــود وعقْــلِ المَجَّة
وهــو ابن خمســةٍ، وقيل أربعه وليــس فيه سنــة مُتَّـبَـعَـهْ
بل الــصــوابُ فَهْـم الـخِـطـابْ مُمَــيِّزاً وردُّوه الــجــوابْ
وقــيل لابــن حنـبــل فَرَجُــلُ قال لخمس عشــرة التَّحَمُّــلُ
يجــوز لا في دونـهــا فَغَــلَّطه قال إذا غفــله وضــبــطه
وقـيل: من بين الحمــار والبقــر فَرَّقَ «ســامعــه ومن لا «فحضـر»
قال به الـحمّــال وابن المقــرِي «ســمــع» لابن أربــع ذي ذكــر

ثم قال المصنف:

باب الخروج في طلب العلم

قال في «الفتح»: لم يذكر فيه شيئاً مرفوعاً صريحاً، وقد أخرج مسلم «من سلك طريقاً يلتمس فيه علماً، سهّل الله به طريقاً إلى الجنة». ولم يخرجه المصنف لاختلاف فيه كما مر. قلت: ظاهره أن رحلة موسى إلى الخِضْر ليست صريحة في طلب العلم، والظاهر صراحتها فيه لأنها لا تحتمل غير ذلك. ثم ذكر تعليقاً فقال: ورحل جابر بن عبد الله مسيرة شهرٍ إلى عبد الله بن أُنْيس في حديث واحد. وهو حديث المظالم والقصاص أخرجه المؤلف في التوحيد مُعَلَّقاً بلفظ «ويذكر عن جابر بن عبدالله عن عبدالله بن أنيس قال: سمعت النبيّ صلى الله تعالى عليه وسلم، يقول: يَحشُرُ الله العبادَ فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب» وأخرجه بتمامه في «الادب المفرد»، وكذا أخرجه أحمد وأبو يعلى في مسنديهما، والطَّبراني، كلهم عن عبدالله بن محمد بن عقيل، أنه سمع جابر بن عبد الله يقول: بلغني عن رجل حديثٌ سمعه من رسول الله، صلى الله تعالى عليه وسلم، فاشتريت بعيراً، ثم شددت رحلي فسرت إليه شهراً حتى قدمت الشام، فإذا عبدالله بن أُنيس، فقلت للبواب: قل له جابر على البـاب، فقال: ابن عبدالله؟ قلت: نعم فخرج فاعتنقني، فقلت: حديث بلغني عنك أنك سمعته من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، فخشيت أن أمـوت قبل أن أسمعه، فقال: سمعت رسول الله صلى الله

تعالى عليه وسلم، يقول: «يحشر الله الناس يوم القيامة عُراة غُرْلاً بُهْما». قلنا: وما بُهْما؟ قال: ليس معهم شيء، ثم يناديهم بصوت يسمعه من بَعُد كما يسمعه من قرب: أنا الدَّيان، لا ينبغي لأحد من أهل النار أن يدخل النار، وله عند أحد من أهل الجنة حق حتى أقصه منه، ولا ينبغي لأحد من أهل الجنة أن يدخل الجنة، ولأحد من أهل النار عنده حق، حتى أقصه منه، حتى اللطمة». قال: قلنا: كيف وإنا إنما نأتي عراة بُهْما؟ قال: الحسنات والسيئات والغُرْل. بضم المعجمة، وسكون الراء، جمع أَغْرل، وهو الذي لم يختن.

وله طريق أخرى أخرجها الطَّبرانّي في مسند الشاميين وتمام في فوائده، وما قيل من أن المؤلف نقض قاعدته، حيث عبر هنا بقوله «رحل» بصيغة الجزم المقتضية للتصحيح. وفي كتاب التوحيد بقوله: «ويذكر» بصيغة التمريض، يجاب عنه بأنها غير منتقضة، ونظر البخاري أدق من أن يُعترض عليه بمثل هذا، فإنه حيث ذكر الارتحال فقط، جزم به، لأن الإسناد حسن. وقد اعتضد. وحيث ذكر طرفاً من المتن لم يجزم به، لأن لفظ الصوت مما يتوقف في اطلاق نسبته إلى الرب، ويحتاج إلى تأويل، فلا يكفي فيه مجيء الحديث من طريق مختلف فيها، ولو اعتضدت. ومن هنا يظهر شُفُوف علمه، ودقة نظره، وحسن تصرفه، رحمه الله تعالى.

ووهم ابن بَطَّال حيث زعم أن الحديث الذي رحل فيه جابر إلى عبدالله بن أنيس هو حديث الستر على المسلم المروي بلفظ «من ستر مؤمنا في الدنيا ستره الله يوم القيامة» فإن الراحل في حديث الستر أبو أيوب الأنصاري، رحل فيه إلى عُقْبة بن عامر الجُهَني. أخرجه أحمد بسند منقطع، وأخرجه الطَّبرانيّ من حديث مَسْلَمة بن خالد.

وقد وقع ذلك لغير من ذكر فروى أبو داود عن عبدالله بن بُرَيْدة أن رجلاً من الصحابة، رحل إلى فَضاله بن عَبيد، وهو بمصر في حديث. وروى الخطيب عن عُبَيد الله بن عَدِيّ قال: بلغني حديث عن علي، رضي الله

تعالى عنه، فخفت إن مات أن لا أجده عند غيره، فرحلت حتى قدمت عليه العراق. وهذا النوع كثير، وسيأتي قول الشعبيّ في مسألة إن كان ليرحل فيما دونها إلى المدينة. وروى مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد ابن المُسَيَّب قال: إن كنت لأرحل الأيام والليالي في طلب الحديث الواحد.

وفي حديث جابر دليل على طلب علوّ الإسناد، لأنه بلغه الحديث عن عبدالله بن أنيس، فلم يقنع حتى رحل وأخذه عنه بلا واسطة، وسيأتي عن ابن مسعود في كتاب «فضائل القرآن» قوله: لو أعلم أحداً أعلم بكتاب الله مني، لرحلت إليه.

وأخرج الخطيب عن أبي العالية قال: كنا نسمع عن أصحاب رسول الله، صلى الله تعالى عليه وسلم، فلا نرضى حتى خرجنا إليهم، فسمعنا منهم، وقد مر تحرير الكلام في علو السند، ونزوله في حديث ضمام. وقيل لأحمد: رجل يطلب العلم يلزم رجلا عنده علم كثير أو يرحل؟ قال: يرحل؟ يكتب عن علماء الأمصار، فيُشَامّ الناس، ويتعلم منهم، وفيه ما كان عليه الصحابة من الحرص على تحصيل السنه النبوية، وفيه جواز اعتناق القادم حيث لا تحصل الريبة.

رجاله اثنان: الأول جابر بن عبدالله، وقد مر في الرابع من بدء الوحي. والثاني: عبدالله بن أُنيس بن أسعد بن حرام بن حبيب بن مالك ابن غَنْم بن كعب بن تيْم بن نُفَاتة بن إياس بن يربوع بن البّرك بن وَبْرَةَ أخي كلب بن وَبْرة من قُضاعة. والبَرْكُ بن وَبْرة دخل في جُهينة فهو جُهَني أنصاري، حليف لبني سَلَمة، وقيل: إنه من جُهينة أصالةً، حليف للأنصار. وقيل: هو من الأنصار، كنيته أبو يحيى، شهد العقَبة وما بعدها، وبعثه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، سريَّةً وحده إلى خالد بن نبيح فقتله. وهو ممن صَلّى إلى القبلتين، وهو الذي سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم، عن ليلة القدر، فقال له: يا رسول الله، إني شاسع الدار،

فمرني بليلة أنزل لها، فقال له: أنزل ليلة ثلاث وعشرين، وتعرف تلك الليلة بليلة الجُهينيّ بالمدينة.

وهو أحد الذين كسروا آلهة بني سلمة، وروى الزُهْريّ عنه أن النبي، صلى الله عليه وسلم، انتهى إلى قربة معلقة، فخَنَثها، فشرب منها.

له خمسة وعشرون حديثاً. روى له مسلم حديثاً واحداً في ليلة القدر، وروى له الأربعة. ولم يذكره الكلاباذِيّ وغيره، فيمن روى له البخاري. وقد ذكر البخاري في كتاب «الرد على الجَهْميّة»: ويذكر عن جابر بن عبدالله عن عبدالله بن أُنيس. روى عنه أولاده عطية وعمرو وضَمْرة وعبدالله. وروى عنه جابر بن عبد الله وآخرون. مات بالشام سنة أربع وخمسين، في خلافة معاوية، بعد موت أبي قتادة. فقد رُوي عن خَلْدَة بنت عبدالله بن أُنيس أنها قالت: جاءت أُم النبين بنت أبي قتادة بعد موت أبيها، بنحو نصف شهر، إلى عبدالله بن أُنيس، وهو مريض، فقالت له: ياعم أَقْرِىء أبي مني السلام.

وفي الصحابة عبدالله بن أُنيس، استُشهد يوم اليمامة سُلَمِيّ، وفيهم عبدالله بن أُنيس العامري، له وِفادة، وفي سنن أبي داود والتِّرْمذيّ من طريق عيسى بن عبدالله بن أُنيس الأنصاري، عن أبيه، أن النبي صلى الله عليه وسلم، دعا يوم أحد بإداوة، فقال أخنُثُ فم الإداوة ثم أشْرَب... الحديث، ففرق ابن المدِينيّ وغير واحد، وبينه وبين الجُهَنِيّ. وجزم البَغَويّ وغيره بأنهما واحد. قال ابن حجر: وهو الراجح.

وخَنَثَ السقاء: كسره إلى خارج، فشرب منه. والجَهَنِيُّ في نسبه نسبة إلى جُهَيْنة بالتصغير، قبيلة من قُضاعة، وهو ابن زيد بن لَيث بن سوْد بن أَسْلَم بن الحاف بن قُضاعة. وقُضاعة من ريف العراق.

وفي المثل «عند جُهَيْنة الخبرُ اليَقين». وكان من حديثه ما أخبر به ابن الكلبي من أن حصين بن عمرو بن معاوية بن عمرو بن كلاب، خرج ومعه

رجل من بني جُهَينة يقال له الأخنس، فنزلا منزلاً، فقام الجُهينيّ إلى الكلابيّ، وكانا فاتكين، فقتله، وأخذ ماله. وكانت صَخْرة بنت عمرو بن معاوية تبكيه في المواسم، فقال الأخنس:

تُسائِلُ عن حُصَينٍ كلَّ رَكْبٍ ... وعندَ جُهَيْنَةَ الخبرُ اليقينُ

وروي «تسائل عن أخيها» ورواه أبو عبيدة في كتاب الأمثال عند جُفَيْنة الخبر اليقين، بالجيم. وجفينة اسم خمّار.

الحديث العشرون

حدثنا ابو القاسم خالد بن خلي قال حدثنا محمد بن حرب قال قال الاوزاعي اخبرنا الزهري عن عبيد الله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود عن ابن عباس انه تمارى هو والحربن قيس بن حصن الفزاري في صاحب موسى فمر بهما ابي بن كعب فدعاه ابن عباس فقال اني تماريت انا وصاحبي هذا في صاحب موسى الذي سأل السبيل إلى لقيه هل سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر شأنه فقال ابي نعم سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يذكر شأنه يقول بينما موسى في ملأ من بني اسرائيل اذ جاءه رجل فقال اتعلم احدا اعلم منك قال موسى لا فأوحى الله عز وجل إلى موسى بلى عبدنا خضر فسأل السبيل إلى لقيه فجعل الله له الحوت آية وقيل له اذا فقدت الحوت فارجع فانك ستلقاه فكان موسى صلى الله عليه وسلم يتبع اثر الحوت في البحر فقال فتى موسى لموسى ارأيت اذ أوينا إلى الصخرة فاني نسيت الحوت وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره قال موسى ذلك ما كنا نبغي فارتدا على آثارهما قصصا فوجدا خضرا فكان من شأنهما ما قص الله في كتابه .

قوله : «تمارى هو والحر» أتى بضمير الفصل ، لأنه لا يعطف ، في الفصيح ، على الضمير المرفوع المتصل إلا بفاصل من ضمير أو غيره. وسقطت لفظة «هو» في رواية ابن عساكر، فعطفه على المرفوع المتصل بدون فصل، وهو جائز عند الكوفيين. وزاد في الرواية السابقة «قال ابن عباس : هو خِضْر» .

وقوله : «إلى لُقِيّه» هو بضم اللام ، وكسر القاف ، وتشديد الياء ، مصدر

بمعنى اللقاء، يقال: لقيته لقاءاً بالمد، ولقاً بالقصر، ولُقِياً بالضم والتشديد.

وقوله: «في ملأ» الملأ: الجماعة، أو الاشراف خاصة، وقوله: «إذ جاءه رجلٌ» لم يُسَمَّ. وقوله: «أتعلم» بهمزة الاستفهام، وفي رواية الأربعة «تعلم» بحذفها، وللكَشْمَيهنيّ «هلم تعلم». وقوله «أحداً أعلم» بنصبهما، مفعولاً وصفه وفي رواية الحمويّ «أن أحداً أعلم».

وقوله: «قال موسى لا» إنما نفى الأعلمية بالنظر لما في اعتقاده وقوله: «إلى لُقيّه» في الرواية السابقة، إليه: بدل لُقِيِّه، وزيادة موسى. وقوله: «أثر الحوت في البحر» وللكَشْمَيهنيّ والحَمَويّ في الماء». وقوله: «أن أذْكُره» قرئت «وما أنساني أن أذكره إلا الشيطان» وكانا تزودا حوتاً وخبزاً، فكانا يصيبان منه عند الغداء والعشاء، فلما انتهيا إلى الصخرة على ساحل البحر فانسرب الحوت فيه، وكان قد قيل لموسى: تزود حوتاً، فإذا فقدته، وجدت الخضر، فاتخذ سبيله في البحر مسلكاً ومذهباً.

وقوله: «فوجدا خِضْراً» أي: على طِنْفِسة على وجه الماء، أو نائماً مسجىً بثوب، أو غير ذلك. وقوله: «في كتابه» يعني في سورة الكهف، مما سيأتي إن شاء الله تعالى. وقد مرت مباحث هذا الحديث عند ذكره قبل بابين ووجه الدلالة منه قوله تعالى لنبيه، عليه الصلاة والسلام: ﴿**أولئك الذينَ هدَىٰ الله فبهداهُم اقْتَده**﴾ [الأنعام: ٩٠] وموسى عليه السلام منهم، فتدخل أمته عليه الصلاة والسلام تحت هذا الأمر إلا ما ثبت نسخه.

رجاله سبعة:

الأول: ـ خالد بن خَلِيّ، بالخاء كعَلِيّ، أبو القاسم الكُلاَعي الحُمْصِّي، القاضي. قال البخاريّ: صدوق. وقال النَّسائِيّ: ليس به بأس، وذكره ابن حبان في الثقات. وقال الدارقطني: ليس له شيء ينكر. وقال الخليلي: ثقة، روى عن بَقيْة، ومحمد بن حَرْب، وسَلمة بن عبد الملك العوصي وغيرهم.

وروى عنه البخاريّ، وروى له النسائي بواسطة ابنه محمد بن خالد وأبو زرعة الدمشقيّ وابن وارة وغيرهم. والكَلاعي في نسبه نسبة إلى ذِي الكـلّاع بفتـح الكـاف، وذو الكلاع رجلان: أحدهما الأكبر، وهو يزيد ابن النعمان الحِمْيَريّ من ولد شهّال بن وَحَاظَةَ بن سعد بن عوف بن عَدِيّ بن مالـك بن زيد بن شدد بن زُرْعـة بن سبـأ الأصغـر. والثاني وهو أبو شَرَاحيل سَمَيْفَع بن ناكور بن عمرو بن يَعْفُر بـن ذي الكَلَاع الأكبر وهما من أذواء اليمن والتَّكَلُّع التحالف والتجمع، وبه سمي ذو الكلاع الأصغر، لأن حمير تكلّعوا على يديه، أي: تجمعوا إلا قبيلتين: هوازِن وحَرَاز، فإنهما تكلمنا على ذي الكلاع الأكبر قاله في القاموس وشرحه. وانظر كيف يصح هذا مع ما مر قريباً من أن ذا الكلاع الأكبر جد أعلى لذي الكلاع الأصغر.

الثاني: الأوزاعي، وهو عبد الرحمن بن عمرو بن عوف بن يُحْمد بضم الياء. وكسر الميم، أبو عمر، كان يسكن دمشق خارج باب الفراديس، ثم تحول في آخر عمره إلى بيروت، فسكنها مرابطاً بها إلى أن مات، لم يكن بالشام أعلم منه. قيل: إنه أجاب في سبعين ألف مسألة من حفظه. قال ابن سعد: كان ثقة مأموناً فاضلاً خيّراً كثير الحديث والفقه. وقال ابن حبان في «الثقات»، كان من فقهاء أهل الشام وقرّائهم وزهّادهم. وقال النَّسائي في «الكُنى»: أبو عمرو الأوزاعيّ إمام أهل الشام، وفقيههم، وقال أحمد ابن حنبل: دخل الثَّوْرِيّ والأوزاعي على مالك، فلما خرجا قال مالك: أحدهما أكثر علماً من صاحبه، ولا يصلح للإمامة، والآخر يصلح للإمامة، يعني الأوزاعي.

وقال أبو اسحاق الفَزاريّ: ما رأيت مثل رجلين: الأوزاعيّ والثَّوريّ. فأما الأوزاعيّ، فكان رجل عامة، والثوري كان رجل خاصة. ولو خيِّرتُ لهذه الأمة لاخترت لها الأوزاعيّ، لأنه كان أكثر توسعاً، وكان، والله، إماماً إذ لا نصيب اليوم إماما. ولو أن الأمة أصابتها شدة والأوزاعي فيهم، لرأيت لهم أن يفزعوا إليه.

وقال ابن المبارك: لو قيل اختر لهذه الأمة لاخترت الثَّوْريّ والأوزاعيّ، ثم لاخترتُ الأوزاعيّ، لأنه أرفق الرجلين. وقال الخربيّ: كان الأوزاعي أفضل أهل زمانه، وقال بَقِيَّة بن الوليد: إنا لنمتحن الناس بالأوزاعي، فمن ذكره بخير عرفنا أنه صاحب سُنَّة. وقال الوليد بن مَزْيد: ما رأيت أحداً كان أسرع رجوعاً إلى الحق منه. وقال محمد بن عَجْلان: لا أعلم أحداً كان أنصح للأمة منه. وقال العَجْليّ: شاميٌّ ثقة من خيار المسلمين.

وقال الشافعي: ما رأيت أشبه فقهه بحديثه من الأوزاعيّ، وقال عُقبة: أرادوا الأوزاعيّ على القضاء، فامتنع، فقيل له: لِمَ لم يكرهوه؟ فقال: هيهات، هو كان أعظم في أنفسهم قدراً من ذلك. وقال ابن مَهْديّ: الأئمة في الحديث أربعة: الأوزاعي، ومالك، والثَّوريّ، وحماد بن زيد. وقال أيضاً: ما كان بالشام أعلم بالسنة منه. وقال أبو زُرعة الدِّمشقي: إليه فتوى الفقه لأهل الشام، لفضله وكثرة روايته. وبلغ سبعين سنة. وكان فصيحاً، ورسائله تؤثر. وقال ابن عُيينة: كان إمام أهل زمانه. وقال أمية بن يزيد بن أبي عثمان: كان عندنا أرفع من مكحول، جمع العبادة والورع، والقول بالحق.

قال إسحاق: إذا اجتمع الأوزاعيّ والثَّوْرِيّ ومالك على الأمر فهو سنة، كان رضي الله عنه رأساً في العبادة والعلم، وكان أهل الشام والمغرب على مذهبه قبل انتقالهم إلى مذهب مالك واستفتي وهو ابن ثلاث عشرة سنة، روي أن سُفيان الثَّوِريّ كان بمكة، فبلغه مَقْدَم الأوزاعي، فخرج حتى لقيه بذي طُوَى، فحل سفيانُ رأس بعيره من القطار، ووضعه على رقبته، فكان إذا مر بجماعة قال: الطريق للشيخ.

روى عن إسحاق بن أبي عبدالله بن أبي طلحة، وعطاء بن أبي رباح، وقتادة، ونافع مولى ابن عمر، والزهْريّ، ومحمد بن سيرين، وربيعة بن أبي عبد الرحمن، ويحيى بن سعيد الأَنصاري، ويحيى بن أبي كثير وخلق كثير.

وروى عنه مالك وشعبة والثَّوريّ وابن المبارك، وابن أبي الزِّناد، ويحيى بن سعيد القطّان، ومحمد بن حرب. وروى عنه من شيوخه الزُّهْرِيّ، ويحيى بن أبي كثير، وقتادة وغيرهم.

مات ببيروت سنة سبع وخمسين ومئة، يوم الأحد لليلتين بقيتا من صفر، وقيل في شهر ربيع الأول، وقبره في قرية على باب بيروت، يقال لها حَنْتُوس، بالحاء المهملة، والنون الساكنة، وضم التاء المثناة من فوق، ثم واو ساكنة وسين مهملة وأهلها مسلمون، وهو مدفون في قبلة المسجد، وأهل القرية لا يعرفونه، ويقولون ههنا رجل صالح ينزل عليه النور، ولا يعرفه إلا الخواص من الناس، ورثاه بعضهم بقوله:

جاء الحَيَا بالشام كُلَّ عَشِيَّةٍ ... قبراً تَضمَّنَ لَحْده الأوزاعي
قبرٌ تضمن فيه طَودُ شريعة ... سقياً له من عالم نفّاع
عرضتْ له الدنيا فأعرض مقلعاً ... عنها بزهد أيَّما إقلاع

وكان سبب موته أنه دخل حماماً ببيروت، وكان لصاحب الحمام شغل، فأغلق الحمام عليه، وذهب، ثم جاء ففتح الباب فوجده ميتاً، قد وضع يده اليمنى تحت خده، وهو مستقبل القبلة، وقيل: إن امرأته فعلت ذلك، ولم تكن عامدة لذلك، فأمرها سعيد بن عبد العزيز بعتق رقبة.

والأوزاعيّ في نسبه نسبة إلى أوزاع، بطن ذي الكلَاع من اليمن، وقيل: بطنٌ من هَمْدان، لقب مَرْثَد بن زيد بن شدد بن زُرعة. وقيل: أوزاع قرية بقرب دمشق، خارج باب الفراديس، سميت بذلك لأنه سكنها في صدر الإسلام قبائلُ شتى، منها أبو أيوب مُغيث بن سُميّ أدرك ألف صحابي، وفيه محمد بن حرب ومر في الحديث الذي قبل هذا الحديث، ومر الزُّهري في الثالث من بدء الوحي، ومر عبيد الله بن عبد الله في السادس منه أيضاً، ومر عبدالله بن عباس في الخامس منه أيضا، ومر الحُرُّ ابن قيس في السادس عشر من كتاب العلم هذا.

لطائف إسناده: ـ منها أن فيه التحديث والإخبار والعنعنة، وفيه هنا

«حدثنا محمد بن حرب، قال الأوزاعي»، وفي رواية الأصيلي «حدثنا الأوزاعي» وفيه هنا «أخبرنا الزُّهْرِيّ» وفي الطريق السابقة عن صالح عن ابن شهاب، وابن شهاب هو الزُّهري، وهذا اختلاف من جهة ضبط البخاري وقوة احتياطه حيث يقول تارة ابن شهاب، وتارة الزُّهْرِيّ، وتارة محمد بن مَسْلم، لأنه ينقله في كل موطن باللفظ الذي نقله شيخه. وأما المواضع التي أخرجه فيها البخاري، فقد مر ذكرها عند ذكره هو أولاً في الحديث السادس عشر من كتاب العلم هذا.

ثم قال المصنف.

باب فضل من علِم وعلم

الأولى، بكسر اللام الخفيفة، أي صار عالماً، والثانية بفتحها وتشديدها أي: علَّم غيره.

الحديث الحادي والعشرون

حدثنا محمد بن العلاء قال حدثنا حماد بن اسامة عن بريد بن عبد الله عن ابي بردة عن ابي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير اصاب ارضاً فكان منها نقية قبلت الماء فانبتت الكلأ والعشب الكثير وكانت منها اجادب امسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا واصابت منها طائفة اخرى انما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأً فذلك مُثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ولم يقبل هدى الله الذي ارسلت به.

قوله: «مثل» بفتح الميم والمثلثة، والمراد به الصفة العجيبة، لا القول السائر. وقوله: «من الهدى والعلم»، الهدى هو الرشاد والدلالة، يذكر ويؤنث، والمراد به هنا الدلالة المُوَصِّلة إلى المطلوب. والمراد بالعلم معرفة الأدلة الشرعية. وعطف العلم عليه من عطف المدلول على الدليل. وقد مر في أول كتاب العلم ما قيل في تفسير العلم.

وقوله: «أصاب أرضاً» جملة من الفعل والفاعل والمفعول، في موضع نصب على الحال، بتقدير قد. وقوله: «فكان منها نَقِيّة» أي: بالنون من النقاء، صفة لأرض محذوفة، وهذا هو الذي في جميع نسخ البخاري. وعند الخطّابي والحُميدي «ثَغِبَة»، بفتح المثلثة وكسر الغين المعجمة، بعدها موحدة خفيفة مفتوحة، وهي مستنقع الماء في الجبال والصخور. وقال القاضي عياض: هذا غلط في الرواية وإحالةٌ للمعنى، لأن هذا وصف الطائفة الأُولى التي تنبت، وما ذكره يصلح وصفاً للثانية التي تمسك الماء وما في نسخ البخاريّ هو مثل قوله في مسلم «طائفة طيبة». وفي رواية

«بقّية» بالقاف بعد الياء، والمراد بها البقعة الطيبة، كما يقال: فلان بقية الناس. ومنه ﴿فلولا كان من القرون من قبلكم أولوا بقية﴾ [هود: ١١٦].

وقوله: «قَبِلت الماء» اي بفتح القاف، وكسر الباء، من القُبول. وعند الأصيلي قيلت بالتحتانية المشددة، ويأتي ما فيها. وقوله: «فأنبتت الكَلأَ» بفتح الكاف واللام، وبالهمز مقصوراً، وهو النبات رطباً ويابساً. وقوله: «والعشُبْ» بضم فسكون، وهو الرُّطْب من النبات. وهو من عطف الخاص على العام، وقوله: «وكانت منها أجادِب» بالجيم والدال المهملة بعدها موحدة، جمع جَدْب، بفتح فسكون، وهو المَحْل وزناً ومعنى، وهو جمع على غير قياس ،وهي الأرض الصلبة التي لا ينضب منها الماء، أي لا يغور. وضبطه المازريّ «بالذال المعجمة» ووهمه القاضي وفي رواية أبي ذَرٍّ «إخـاذات» بكسـر الهمـزة، وبالخاء والذال المعجمتين، وآخره مثناة فوقية، قبلهـا ألف، جمـع إخاذة، وهي الأرض التي تمسك الماء. قال بعضهم «أجارِد» بجيم وراء، ثم دال مهملة جمع جرداء، وهي البارزة التي لا تنبت.

قال الخطابي: وهو صحيح المعنى إن ساعدته الرواية. وقوله: «فنفع الله بها الناس» أي بالإخاذات وفي رواية الأصيلي «به» أي: بالماء، وقوله: «فشربوا وسقوا» يعني: شربوا من الماء وسقوا دوابهم. وقوله: «وزرعوا من الزرع»، ولمسلم والنَّسائيّ «ورعوا من الرَّعي» ورجح القاضي عِياض رواية مسلم بلا مرجح، لأن رواية «زرعوا» تدل على مباشرة الزرع، لتطابق في التمثيل مبـاشـرة طلب العلم، وإن كانت رواية «رعـواة مطابقـة لقـوله: «أنبتت»، لكن المراد أنها قابلة للنبات. والظاهر عندي حمل الإنبات على ظاهره من الإنبات بالفعل، وبهذا يكون لكل من الرواتين مرجح.

وقال القاضي عياض: قوله: «ورعوا» راجع للأولى، لأن الثانية لم يحصل منها نبات. قال في «الفتح»: ويمكن أن يرجع إلى الثانية، بمعنى أن الماء الذي استقر بها، سقيت منه أرض أخرى، فأنبتت.

قلت: هذا احتمال بعيد جداً إلا أنَّ جَعْل الكلام مسوقاً لمحل واحد، بقـرّبه. وقوله: «إنما هي قيعان» بكسر القاف، جمع قاعٍ، وهو الأرض المستوية الملساء التي لا تنبت. وقوله: «فذلك مثل مَنْ فَقُه في دين الله» بضم القاف، أي صار فقيهاً، أو صار الفقه له سجية، ورُوي بكسر القاف، والضم أشبه.

وقوله: «ونفعه ما بعثني الله به، فعَلِم وعَلَّم» أي: علم ما جئت به، وعلمه لغيره وهذا على قسمين الأول: العالم العامل المعلم، فهو بمنزلة الأرض الطيبة، شربت فانتفعت في نفسها، وأنبتت فنفعت غيرها والثاني: الجامع للعلم المستفرق لزمانه فيه، غير أنه لم يعمل بنوافله، أو لم يتفقه فيما جمع، لكنه، أداه لغيره، فهو بمنزلة الأرض التي يستقر فيها الماء، فينتفـع الناس به، وهو المشار إليه بقوله «نَضَّر الله امرءاً أسمع مقالتي، فأدَّاها كما سمعها» فهذا الشطر راجع إلى الطائفتين الأُوليين المحمودتين، وجمع بينهما في المثل لاشتراكهما في الانتفاع بهما.

وقوله: «ومثل من لم يرفع بذلك رأساً» أي: تكبر، ولم يلتفت إليه من غاية تكبره، وهو من دخل في الدين ولم يسمع العلم، أو سمعه، فلم يعمل به، ولم يعلِّمه أي فما انتفع به، ولا نفع غيره، فهو بمنزلة الأرض السَّبخة أو الملساء التي لا تقبل الماء، أو تفسده على غيرها. وقوله: «ولم يقبل هُدَى الله الذي أرسلت به» أي: لم يدخل في الدين أصلا، بل بلغه فكفر به، فهـو بمنزلة الأرض الصماء الملساء المستوية، التي يمر عليها الماء فلا تنتفع به.

قال القرطبيّ وغيره: ضرب النبيُ صلى الله تعالى عليه وسلم، لما جاء به من الدين مثلاً، بالغيث العام، الذي يأتي الناس في حال حاجتهم إليه، وكـذا كان حال الناس قبل مبعثه عليه الصلاة والسلام، فكما أن الغيث يحيي البلد الميت، فكـذا علوم الـدين، تحيى القلب الميت، ثم شبه السامعين له بالأرض المختلفة التي ينزل بها الغيث.

قلت: وفي تشبيه السامعين بالأرض معنى بليغ جداً، وهو أن بني آدم أصلهم من الأرض، وأجناسهم بحسب أجناس الأرض، لأن طينة أبيهم آدم، عليه السلام، أُخذت من جميع أجناس الأرض، كما قيل فصار في بني آدم، جميع أوصاف الأرض، من سبخة وأرض طيبة، ووعَرْ وحَزْن، وغير ذلك. ولم أرِ من تنبه لهذا المعنى.

وقال الطِّيْبيّ: بقي من أقسام الناس قسمان: أحدهما الذي انتفع بالعلم في نفسه، ولم يعلمه لغيره. والثاني من لم ينتفع به في نفسه وعلمه غيره. وما قاله من بقاء القسمين غير ظاهر، بل الظاهر، كما قال في «الفتح»، أن الأول داخل في الأول، لأن النفع حصل في الجملة، وإن تفاوتت مراتبه، وكذلك ما تنبته الأرض، فمنه ما ينتفع الناس به، ومنه ما يصير هشيماً. وأما الثاني، فإن كان عمل الفرائض، وأهمل النوافل، فقد دخل في الثاني كما مر، وإن ترك الفرائض أيضا، فهو فاسق لا يجوز الأخذ عنه، ولعله يدخل في عموم من لم يرفع بذلك رأساً.

قلت: ما قاله في الأخير غير ظاهر عندي، بل الظاهر أن الفاسق إذا علم غيره يكون داخلاً في قوله «فنفع الله به الناس» لما ورد في الأحاديث الصحاح من أن بعض أهل الجنة يقولون لبعض أهل النار «إنما دخلنا الجنة بتعليمكم ومواعظكم» ففسقه غير مانع من انتفاع غيره به، فينتفع بتعليمه، ويعذب بفسقه والله تعالى أعلم.

رجاله خمسة.

الأول: محمد بن العلاء بن كريب أبو كَريب الكُوفّي الهَمْدانّي، الحافظ. قال أحمد بن حنبل: لو حدثت عن أحد ممن أجاب في المحنة لحدثت عن أبي مَعْمَر وأبي كُرَيب. وقال ابن نُمْير: ما بالعراق، اكثر حديثاً من أبي كريب، ولا أعرف بحديث بلدنا منه. وكان أبو العباس بن عُقبة يقدمه في الحفظ والمعرفة على جميع مشائخهم، ويقول: ظهر لأبي

كريب بالكوفة ثلاث مئة ألف حديث. وقال موسى بن إسحاق الأنصاري: سمعت من أبي كريب مائة ألف حديث.

وقال أبو عمرو الحفّاف: ما رأيت من المشائخ بعد إسحاق بن إبراهيم أحفظ منه. وقال إبراهيم بن أبي طالب: لم أر بعد أحمد بن حنبل بالعراق أحفظ منه. وقال النسائي: لا بأس به، وقال مُرّة: ثقة، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال أبو حاتم: صدوق، وقال صالح جَزْرة: غلبتْ السوسة على رأسه، فغَلّف الطبيب رأسه بالفالوذج، فأخذه من رأسه، ووضعه في فيه، وقال: بطني أحوج إلى هذا. وفي الزهرة: روى عنه البخاري خمسة وسبعين حديثاً، وروى عنه مسلم خمس مئة وستة وخمسين حديثاً.

روى عن هشيم ومُعْتَمر، وابن المبارك، ووكِيْع، وسفيان بن عُيينة، ومعاوية بن هشام، وزيد بن الحباب وغيرهم. وروى عنه الجماعة، وأبو حاتم، وأبو زُرعة، وعثمان بن خُرَّزاذ، والذُّهْلِيّ، وابن أبي الدنيا، وأبو عَرُوبة وخلق. مات في جمادى الآخرة سنة ثمان وأربعين ومائتين، وهو ابن سبع وثمانين، وأوصى أن تدفن كتبه معه فدفنت.

الثاني: حماد بن أُسامة بن زيد القَرشيّ، مولاهم، أبو أُسامة الكوُفي، قال أحمد: أبو أُسامة ثقة، كان أعلم الناس بأمور الناس، وأخبار أهل الكوفة، وما كان أرواه عن هشام بن عُروة. وقال أيضا: أبو أسامة أثبت من مائة مثل أبي عاصم، كان صحيح الكتاب ضابطاً كبيراً صدوقاً ثبتاً، ما كان أثبته، لا يكاد يخطىء. وقال عبد الله بن عمر بن أبَان، سمعت أبا أسامة يقول: كتبت بأصبعيَّ هاتين مائة ألف حديث. وقال ابن عمّار: كان أبو أسامة في زمن الثَّوري يعد من النُّسَّاك، وقال العجْليّ: ما بالكوفة شاب أعقل من أبي أسامة وقال ابن سعد: كان ثقة مأموناً، كثير الحديث يدلّس، ويبين تدليسه، وكان صاحب سُنّة وجماعة، وقال العجلي أيضاً: كان ثقة، وكان يعد من حكماء أصحاب الحديث.

وقال ابن قانع: كوفي صالح الحديث، وذكره ابن حبان في الثقات. وقال عثمان الدَّارمي: قلت لابن مُعين: أبو أُسامة أحب إليك أم عَبْدَة؟ قال: ما منهما إلا ثقة. وهو أحد الأئمة الأَثبات، اتفقوا على توثيقه، وشذ الأَزْدِيّ، فذكره في الضعفاء. وحُكِي عن سفيان بن وكيع قال: كان أبو أسامة يتتبع كتب الرواة، فيأخذها وينسخها، فقال لي ابن نُمير: إن المحسن لأبي أسامة يقول: إنه دفن كتبه، ثم تتبع الأحاديث بعد من الناس، فنسخها. قال سفيان بن وكيع: إني لأعجب كيف جاز حديثه، كان أمره بَيّناً، وكان من أسرق الناس لحديث جيد.

قال ابن حجَر: سفيان بن وكيع هذا ضعيفٌ لا يعتد به. كما لا يعتد بالناقل عنه، وهو أبو الفتح الأَزْدِيّ، مع أنه ذكر هذا عن ابي وكيع بالإسناد، وسقط من النسخة التي وقف عليها الذهبي من كتاب الأَزْدِيّ ابن وكيع، فظن أنه حكاه عن سفيان الثَّوْريّ فصار يتعجب من ذلك. ثم قال: إنه قولٌ باطل وأبو أسامة قد قال فيه أحمد وأبو أسامة وغيره ما مر من التوثيق.

وروى الجماعة عنه، روى عن هشام بن عُروة، وبُرَيد بن عبد الله بن أبي بُرْدَة، والأَعمش، وابن جُرَيح والثَّوْريّ وشُعبة وحمّاد بن زيد وخَلْق. وروى عنه الشافعيُّ وأحمد بن حنبل ويحيى وإسحاق بن راهَوية، وقتيبة وابن نُمْير، وابنا أبي شيبة وغيرهم.

مات في شوال سنة إحدى ومائتين، وهو ابن ثمانين سنة وليس في الصحيحين من هو بهذه الكنية سواه، وفي النَّسائي أبو أسامة الرِّقِّي النَّخَعِيّ، زيد بن عليّ بن دينار، صدوق، وليس في الكتب الستة من اشتهر بهذه الكنية سواهما.

الثالث: بُريد، وجده أبو بُردة عامر. وأبو عامر هذا، هو أبو موسى الأشعريّ، وقد مروا في الرابع من كتاب الإيمان.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والعنعنة، وفيه بُرْيد وجده أُبو بُرْدة عن أبيه، وهذه نُكتة لطيفة. ورواته كلهم كوفيون. أخرجه البخاريّ هنا فقط، ومسلم في فضائل النبي صلى الله عليه وسلم، عن أبي بكر بن أبي شيبة، وغيره، والنسائي في العلم عن القاسم بن زكرياء، ثم قال البخاريّ: قال أبو عبدالله: قال إسحاق: وكان منها طائفة قيّلت الماء قاع يعلوه الماء، والصفصف المستوي من الارض.

وهذا اللفظ ظاهره التعليق، ولكنه يمكن أن يكون متصلاً، لأن إسحاق شيخ البخاريّ، وقد مر الكلام على «قال وقال لي» فالثانية متصلة اتفاقاً. قوله: قيَّلت، بتشديد الياء التحتانية، أي أن إسحاق، وهو ابن راهوَيه، كما يأتي، حيث روى الحديث عن أبي أُسامة قال: «قيّلت الماء» فخالف في هذا الحرف.

قال الأصيليّ: هو تصحيف من إسحاق. وقال غيره: بل هو صواب، ومعناه شربت، والقَيْل شرب نصف النهار. يقال قيّلت الإبل، أي: شربت في القائلة. وتعقَّبه القُرْطُبيّ بأن المقصود لا يختص بشرب القائلة. وأجيب بأن كون هذا أصله لا يمنع استعماله على الإطلاق تجوزاً. وقال ابن دُريد: قَيْلُ الماء في المكان المنخفض إذا اجتمع فيه. وتعقبه القرطبيُّ أيضاً، بأنه يفسد التمثيل لأن اجتماع الماء إنما هو مثال الطائفة الثانية، والكلام هنا إنما هو في الأولى التي شربت وأنبتت. قال: والأظهر أنه تصحيف.

وقوله: «قاع يعلوه الماء» إلخ: هذا ثابت عند المستملي، وأراد به أن «قِيعان» المذكورة في الحديث جمع قاع، وأنها الأرض التي يعلوها الماء، ولا يستقر فيها، وإنما ذكر الصفصف معه جرياً على عادته في الاعتناء بتفسير ما يقع في الحديث من الألفاظ الواقعة في القرآن، وقد يستطرد. ووقع في رواية كريمة «وقال ابن إسحاق» ورجّحها العراقي. ووقع في نسخة الصَّغانيّ وقال إسحاق عن أبي أسامة» وهذا يرجح الأول. وفي هذا التعليق ذكر رجلين، أما أبو عبدالله، فالمراد به البخاريّ وهو أشهر من أن

يُعرَّف، وقد مر تعريفه في خطبة مقدمة الكتاب، وأما إسحاق فقط أطلقه البخاري ولم يقيده، وهو يروي عن ثلاثة اسمهم إسحاق وهم: إسحاق بن إبراهيم بن نصر، وإسحاق بن منصور الكَوْسَج، وإسحاق بن إبراهيم المعروف بابن راهويه، ويترجح أن المراد هنا ابن راهوية، لما روى الجَيَّاني عن سعيد بن السَّكْن أنه قال: ما كان في كتاب البخاري عن إسحاق غير منسوب، فهو إسحاق بن راهويه، وها أنا أذكر تعزيف الاثنين، وقد مر الثاني في الخامس والثلاثين من الإيمان. وأبدأ بتعريف ابن راهوَية لأنهِ المترجح أنه هو المراد، ولأنه هو أكثر من يروي عنه البخاري منهم، ولأنه أعلم، فأقول:

هو اسحاق بنِ إبراهيم، وإبراهيم يكنى بأبي الحسن، ويلقب براهوَيه، وإسحاق يكنى بأبي يعقوب، وإبراهيم بن مَخْلَدَ بن إبراهيم بن عبدالله بن مَطَر الحَنْظليّ المَرْوَزِيّ، كان أحد أئمة الإسلام، جمع بين الفقه والحديث والورع، طاف البلاد. قال فيه النَّسائيّ: إسحاق ثقة مأمون، أحد الائمة. وقال أبو داوذ: والله لو كان في التابعين لأقروا له بحفظه وعلمه وفقهه. وقال وهب بن جرير: جزى الله إسحاق بن راهويه عن المسلمين خيراً.

وقال أحمد بن حنبل: لا أعلم لإسحاق نظيراً، إسحاق عندنا إمام من أئمة المسلمين، وإذا حدثك أبو يعقوب أمير المؤمنين فتمسك به، وما عبر الجسر أفقه من إسحاق. وقال نُعيم بن حمّاد: إذا رأيت الخراساني يتكلم في إسحاق فاتهمه في دينه. وقال محمد بن أسلم الطُّوسيّ: لما مات كان أعلم الناس، ولو عاش الثَّوريّ لاحتاج إلى إسحاق.

وقال أبو داود الخَفَّاف: سمعت إسحاق يقول: لكأني أنظر إلى مائة ألف حديث في كتبي، وثلاثين ألفاً أسردها. وقال: أملى علينا أحد عشر ألف حديث من حفظه، ثم قرأها علينا فى كتابه، فما زاد حرفاً ولا نقص حرفاً. وقال أحفظ سبعين ألف حديث، وأذاكر بمائة ألف حديث، **وما**

سمعت شيئاً قط إلا حفظته، وما حفظت شيئاً قط فنسيته. وقال أبو حاتم: ذكرت لأبي زُرعة إسحاق وحفظه للأسانيد والمتون فقال أبو زرعة: ما رؤي أحفظ من إسحاق. وقال إبراهيم بن أبي طالب: أملى المسند كله منْ حفظه مرة، وقرأه من حفظه مرة، وقال أبو حاتم: والعجب من إتقانه وسلامته من الغلط مع ما رزق من الحفظ. وقال أحمد بن سلمة: قلت لأبي حاتم: إنه أملى التفسير عن ظهر قلبه، فقال أبو حاتم: وهذا أعجب، فإن ضبط الأحاديث المسندة أسهل وأهون من ضبط أسانيد التفسير وألفاظها.

وقال ابن حبان في «الثقات»: كان إسحاق من سادات أهل زمانه فقهاً وعلماً وحفظاً وصنف الكتب، وفرَّع على السنن، وذَبَّ عنها، وقمع من خالفها. وقد ناظر الشافعيّ في مسألة جواز بيع دُور مكة، وقد استوفى الشيخ فخر الدين الرَّازيَّ صورة ذلك المجلس الذي جرى بينهما في كتابه الذي سماه «مناقب الإمام الشافعي» رضي الله تعالى عنه، فلما عرف فضله، نسخ كتبه، وجمع مصنفاته بمصر.

وراهويه بفتح الراء بعدها الف وبعد الألف هاء ساكنة، ثم واو مفتوحة ثم ياء مثناه من تحت بعدها هاء سكت، هكذا ضبطه ابن خِلِّكان، وضبطه العينيّ بفتح الهاء والواو وسكون الياء والهاء الاخيرتين، وبضم الهاء ممدودة. وفتح الياء آخر الحروف، وضبطه ابن خِلِّكان بهذه الأخيرة أيضا. وإنما لقب بهذا الاسم لأنه ولد في طريق مكة، والطريق يقال لها بالفارسية «رواه» و «ويه» معناه «وجد»، فكأنه وجد في الطريق. وروي عنه قال: قال لي عبد الله بن طاهر أمير خراسان: لِمَ قيل لك ابن راهويه؟ وما معنى هذا؟ وهل تكره أن يقال لك هذا؟ قلت: اعلم أيها الأمير أن أبي ولد في الطريق، فقالت المرَاوِزَةُ راهوَيْه، لأنه ولد في الطريق، وكان أبي يكره ذلك، وأما أنا فلست أكره ذلك.

روى عن ابن عُيينة وابن عِلْيه وجَرير وبشر بن المُفَضّل وابن المُبارك

وعبد الرزاق، وغُنْدُر وغيرهم. وروى عنه الجماعة سوى ابن ماجة، وبقيَّة ابن الوليد، ويحيى بن آدم، وهما من شيوخه، وأحمد بن حنبل وإسحاق الكَوْسَج، ومحمد بن رافع، ويحيى بن مُعين، وهؤلاء من أقرانه، والذُّهْلِيّ وأبو العباس السَّرَّاج.

مات ليلة النصف من شعبان، ليلة الخميس، وقيل ليلة الأحد، وقيل ليلة السبت، سنة ثمان وثلاثين ومائتين، وقيل سنة سبع بنَيْسابور. وفي موته يقول الشاعر:

يا هَدةً ما هُددنا ليلةَ الأحدِ في نصف شعبان لا تنسى مدى الأبدِ

وأما إسحاق الثاني، فهو إسحاق بن إبراهيم بن نصر البخاريّ، أبو ابراهيم المعروف بالسَّعْدِيّ، ذكره ابن حِبان في الثقات. وقال: كان قديم الموت، روى عن أبي أُسامة وعبد الرزاق وغيرهما. وروى عنه البخاريُّ، وربما نسبه إلى جده، توفي يوم الجمعة غرة شهر ربيع الآخر سنة اثنتين وأربعين ومائتين.

وقال الذهبي: إنه يقال له السُّغْدِيّ بمهملة مضمومة ثم معجمة ساكنة، نسبة إلى سُغْد، وهي بساتين وأماكن مثمرة. بسمرقند، وهو أحد متنزهات الدنيا، نسب إليها كامل بن مُكْرِم أبو العلاء، نزيل بُخارى، والقاضي أبو الحسن علي بن الحسين بن محمد، إمام فاضل، وقد سكن بخارى وأحمد بن حاجب الحافظ، وأبو العباس الفضل بن محمد بن نصر، وغيرهم. وأما السَّعْدي بالمهملة المفتوحة، فهو نسبة إلى سعد، وقد مر الكلام عليه، وإسحاق بن إبراهيم في الستة نحو أربعة عشر.

ثم قال المصنف

باب رفع العلم وظهور الجهل

مقصود الباب الحث على تعلم العلم، فإنه لا يرفع إلا بقبض العلماء، كما يأتي صريحاً، ومادام من يتعلّم العلم موجوداً لا يحصل

الرفع، وقد تبين في حديث الباب أنّ رفعه من علامات الساعة.

ثم قال:

وقال زبيعة: لا ينبغي لأحد عنده شيء من العلم أن يضيع نفسه، ومراد ربيعة هو أن من كان فيه فهم وقابلية للعلم، لا ينبغي له أن يمهل نفسه فيترك الاشتغال، لئلا يؤدي ذلك إلى رفع العلم، أو مراده الحث على نشر العلم في أهله، لئلا يموت العالم قبل ذلك، فيؤدي إلى رفع العلم، أو مراده أن يشهر العالم نفسه ويتصدى للأخذ عنه، لئلا يضيع علمه، وقيل: مراده تعظيم العلم، وتوقيره، فلا يهين نفسه، بأن يجعله عرضاً للدنيا، كما قال القائل:

ولو أن أهل العلم صانوه صانهم ولو عظّموه في النفوس لعظّما
ولكنْ أهانوه فهانَ ودنّسوا مُحَيَّاه بالأطماع حتى تثلّما

قال في «الفتح»: وهذا معنى حسن، لكن اللائق بتبويب المصنف ما تقدم.

قلت: هذا المعنى هو الموافق للفظ صريحاً، وغير مناف للترجمة، لأن إضاعة أهل العلم لأنفسهم تؤدي إلى الازدراء بهم، وعدم المبالاة بالأخذ منهم، فيضيع العلم وهذا التعليق وصله الخطيبُ في «الجامع» والبَيْهقيُّ في «المدخل» من طريق عبد العزيز الأُوَيْسِيّ عن مالك عن ربيعة.

وربيعة هو ابن أبي عبد الرحمن فرُّوخ التَّيْمِيّ، مولاهم، أبو عثمان المَدنِّي، المعروف بربيعة الرأي، قيل له ذلك لكثرة اشتغاله بالرأي والاجتهاد. قال أحمد: ثقة، وأبو الزناد أعلم منه. وقال العَجْلِيّ وأبو حاتم والنَّسائي: ثقة، وقال يعقوب بن شَيْبة: ثقة ثبت أحد مُفتِي المدينة. وقال مُصْعَب الزُّبَيْرِي: أدرك بعض الصحابة والأكابر من التابعين، وكان صاحب الفتوى بالمدينة، وكان يجلس إليه وجوه الناس بالمدينة المنورة. وكان يحصى في مجلسه أربعون مُعْتَمّاً، وعنه أخذ مالك. وقال يحيى بن سعيد:

ما رأيت أحداً أفطن منه. وقال عُبيد الله بن عمر: هو صاحب معضلاتنا، وأعلمنا، وافضلنا.

وقال سَوَّار العَنْبَرِيّ: ما رأيت أحداً أعلم منه، قيل له: ولا الحسن وابن سيرين؟ قال: ولا الحسن وابن سيرين. وقال عبد العزيز بن أبي سَلَمة: تقولون: ربيعة الرأي، فو الله ما رأيت أحداً أحفظ لسنة منه. وقال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث، وكانوا يتوقونه لموضع الرأي. وقال الإمام مالك: ذهبت حلاوة الفقه منذ مات ربيعة الرأي، وما كان بالمدينة رجل أسخى بما في يده لصديق أو غيره منه، انفق على إخوانه أربعين ألف درهم. ثم جعل يسأل إخوانه، فقيل له: أذْهَبْتَ مالك وأنت تخلق وجهك، فقال: لا يزال هذا دأبي، ما وجدت أحداً يغبطني على جاهي.

قال بكر بن عبد الله الصنْعانِيّ: أتينا مالكاً فجعل يحدثنا عن ربيعة الرأي، وكنا نستزيده من حديث ربيعة، فقال لنا ذات يوم: ما تصنعون بربيعة وهو نائم في ذلك الطاق؟ فأتينا ربيعة فأنبهناه وقلنا له: أنت ربيعة؟ قال: نعم. قلنا: أنت الذي يحدثنا عنك مالك بن أنس؟ قال: نعم. قلنا: كيف حُظي بك مالك وأنت لم تحظ بنفسك؟ قال: أما علمتم أن مثقالاً من دولة خير من حمل من علم؟ وكان ربيعة يكثر الكلام ويقول: الساكت بين النائم والأخرس. وكان يتكلم في مجلسه، فوقف عليه أعرابيٌّ دخل من البادية، فأطال الوقوف، والانصات إلى كلامه، فظن ربيعة أنه قد أعجبه كلامه، فقال: يا أعرابي: ما البلاغة عندكم؟ فقال: الإيجاز مع إصابة المعنى. فقال: وما العَيُّ؟ فقال: ما أنت فيه منذ اليوم، فخجل ربيعةُ.

وكان أبو ربيعة فَرُّوخ خرج في البعوث إلى خراسان أيام بني أمية، وربيعة حمل في بطن أمه، وخلّف عند أم ربيعة زوجته ثلاثين ألف دينار، فقدم المدينة بعد سبع وعشرين سنة، وهو راكب فرساً، وفي يده رمح، فنزل ودفع الباب برمحه، فخرج ربيعة وقال: ياعدو الله، أتهجم على منزلي؟ فقال فرُّوخ: ياعدو الله، أنت دخلتَ على حُرَمِي، فتواثبا حتى

اجتمع الجيران، فبلغ مالك بن أنس، فأتوا يعينون ربيعة، وكثر الضجيج، وكل منهما يقول: لا فارقتك، فلما بصروا بمالك سكتوا، فقال مالك: ايها الشيخ، لك سعة في غير هذه الدار، فقال الشيخ: هي داري وأنا فَرُّوخ، فسمعت امرأته كلامه، فخرجت، وقالت: هذا زوجي، وهذا ابني الذي خلفه وأنا حامل به، فاعتنقا جميعاً وبكيا، ودخل فرُّوخ المنزل وقال لامرأته: هذا ابني؟ قالت: نعم. قال: أخرجي المال الذي عندك، قالت: قد دفنته، وأنا أخرجه، ثم خرج ربيعة إلى المسجد، وجلس في حلقته، فأتاه مالك والحسن وأشراف الناس أهل المدينة، وأحدق الناس به، فقالت أمه لزوجها فرّوخ: اخرج فصل في مسجد النبي، صلى الله عليه وسلم، فخرج فنظر إلى حلقة وافرة، فأتاها، فوقف عليها، فنكس ربيعة رأسه يوهمه أنه لم يره، وعليه قُلُنسوة طويلة، فشك أبوه فيه فقال: من هذا الرجل؟ فقيل: هذا ربيعة بن أبي عبد الرحمن، فقال: لقد رفع الله ابني، ورجع إلى منزله، وقال لوالدته: لقد رأيت ولدك على حالة ما رأيت أحداً من أهل العلم والفقه عليها، فقالت أمه: أيهما أحب إليك، هذا الذي هو فيه أو ثلاثون ألف دينار؟ فقال: لا والله، بل هذا. فقالت: انفقت المال كله عليه. فقال: لاو والله ما ضيعته.

قال أبو داود: كان الذي بين أبي الزِّناد وربيعة متباعداً، وكان أبو الزناد وجيهاً عند السلطان، فأعان على ربيعة فضرب وحُلق نصف لحيته، فحلق هو النصف الآخر، وقال عبد العزيز بن أبي سلمة: قلت لربيعة في مرضه الذي مات فيه: إنا قد تعلمنا منك، وربما جاءنا من يستفتينا في الشيء لم نسمع فيه شيئا، فنرى أن رأينا خير له من رأيه لنفسه، فنفتيه؟ قال: فاقعدوني، ثم قال: ويحك يا عبد العزيز، لأن تموت جاهلاً خير من أن تقول في شيء بغير علم. لا، لا، ثلاث مرات.

روى عن أنس والسائب بن يزيد وابن المسَيّب والقاسم بن محمد، وابن أبي ليلى، والأعرج ومكحول وغيرهم. وروى عنه يحيى بن سعيد

الأنصـاريّ وأخوه عبد رَبِّه بن سعيد، وسليمان التيميّ، وهم من أقرانه، ومالك وشُعْبة والسفيانان والليث، وحمّاد بن سلمة، وغيرهم.

مات سنة ست وثلاثين ومئة، وقيل سنة ثلاثين بالهاشمية، وهي مدينة بناها السَّفَّاح بأرض الأنبار، وكان يسكنها ثم انتقل إلى الأنبار. والقول بأنه توفي سنة ثلاثين ومئة وأنه دفن بالهاشمية.التي بناها السَّفَّاح لا يمكن الجمع بينـه وبين تاريخ خلافـة السَّفَّاح، لأن السفاح ولي الخلافة ليلة الجمعة لثلاث عشرة ليلة خلت من ربيع الآخر سنة اثنتين وثلاثين ومئة، كذا نقله أرباب التواريخ، واتفقوا عليه.

وليس في الستة ربيعة بن أبي عبد الرحمن ولا ابن فَرّوخ سواه.

الحديث الثاني والعشرون

حدثنا عمران بن ميسرة قال حدثنا عبد الوارث عن ابي التياح عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من اشراط الساعة ان يرفع العلم ويثبت الجهل ويشرب الخمر ويظهر الزنا.

قوله: «إن من أشراط الساعة» أي: علاماتها، كما مر في الإيمان، ومر أن منها ما يكون من قبيل المعتاد، ومنها ما يكون خارقاً للعادة. وقوله: «أن يُرفع العلم» هو في محل نصب، لأنه اسم إنّ، وسقطت إن من رواية النَّسائي، وعلى روايته يكون مرفوع المحل على الابتداء، مقدمٌ خبره. والمراد برفعه موت حملته، لا محوه من صدورهم، كما يأتي صريحاً في الحديث. وقوله: «ويثْبت الجهل» بفتح أوله وسكون المثلثة، وضم الموحدة، وفتح المثناة، من الثبوت، وهو السكون والاستقرار. وفي رواية لمسلم «ويُثَبتَ» بضم أوله وفتح الموحدة، بعدها مثلثة، أي: ينتشر ويفشو. وحكي «يُنَثَّ» بنون ومثلثه، من النَّثّ، وهو الإشاعة، وليست في شيء من الصحيحين.

وقوله: «يُشرَبُ الخمر» هو بضم المثناة أوله، وفتح الموحدة، على العطف، والمراد كثرة ذلك واشتهاره. وعند المصنف في النكاح: ويكثر شرب الخمر، فالمطلق محمول على المقيد خلافاً لمن ذهب إلى أنه لا يجب حمله عليه، والاحتياط بالحمل ههنا أوْلى، لأن حمل كلام النبوة على أقوى محامله أقرب، فإن السياق يفهم أن المراد بأشراط الساعة وقوعُ أشياء لم تكن معهودة حين المقالة، فإذا ذكر شيئاً كان موجوداً عند المقالة، فحمله على المراد بجعلة علامة، أن يتصف بصفة زائدة على ما كان موجوداً، كالكثرة والشهرة أقرب. وقوله: «ويُظْهر الزِّنا» أي يفشو، والزنا

بالقصر في لغة أهل الحجاز، وبها جاء التنزيل، وبالمد لأهل نجد، والنسبة إلى الأول زَنَوي وإلى الآخر زَنَاوِي. ووقوع الأربعة هو العلامة لوقوع الساعة، وكل منها جزء العلة، وحينئذ تقييد الشرب بالكثرة غير محتاج إليه.

رجاله أربعة:

الأول: عِمران بن مَيْسَرَة، ضد الميْمَنة، أبو الحسن البَصْرِيّ، الأدميّ، ذكره ابن حبان في الثقات، ووثقه الدارقطنّي، وفي الزهرة روى عنه البخاري أحد عشر حديثاً، روى عن عبد الوارث ومُعْتمر وعَبّاد بن العوام، وعبدالله بن إدريس وحفْص بن غِيَاث وغيرهم. وروى عنه البخاريّ وأبو داود وأبو زرعة وأبو حاتم والأثرم وخليفة وغيرهم، مات سنة ثلاث وعشرين ومئتين.

الثاني: عبد الوارث بن سعيد، مر في السابع عشر من كتاب العلم هذا، ومر أبو التَّيَّاح في الحادي عشر منه أيضاً، ومر أنس بن مالك في السادس من كتاب الإيمان.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والعنعنة، ورواته كلهم بصريون، وإسناده رُباعيّ، أخرجه البخاريّ هنا فقط، والنَّسائيّ، في العلم عن عمران بن موسى.

الحديث الثالث والعشرون

حدثنا مسدد قال حدثنا يحيى عن شعبة عن قتادة عن انس قال لاحدثنكم حديثا لا يحدثكم احد بعدي سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من أشراط الساعة ان يقل العلم ويظهر الجهل ويظهر الزنا وتكثر النساء ويقل الرجال حتى يكون لخمسين امرأة القيم الواحد.

قوله: «لأُحدثنكم حديثاً» بفتح اللام، جواب قسم محذوف، أي: والله، وصرح به أبو عُوانة. ولمسلم «ألا أحدثكم» فيحتمل أن يكون قال لهم أولاً: ألا أحدثكم، فقالوا: نعم، فقال: لأحدثنكم. وقوله: «لا يُحَدِّثكم أحد بعدي» بحذف المفعول، أي: به، وكذا لمسلم أيضا، ولابن ماجة التصريحُ به، وفي رواية للمصنف «لا يحدثكم به غيري» ولأبي عُوانة «لا يحدثكم أحد سمعه من رسول الله، صلى الله عليه وسلم بعدي»، وعرف أنس أنه لم يبق أحد سمعه من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، غيره، لأنه كان آخر من مات من أهل البصرة، وكان خطابُه بذلك لأهلها، أو كان عاماً، وكان تحديثه بذلك في آخر عمره لأنه لم يبق بعده من الصحابة من ثبت سماعه من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، إلا النادر، ممن لم يكن هذا المتن في مرويه.

وقال ابن بَطَّال: يحتمل أنه قال ذلك لِمَا رأى من التغيير ونقص العلم، يعني فاقتضى ذلك عنده، أنه لفساد الحال، لا يحدثهم أحد به. والأول أَوْلى. وقوله: «سمعت» بيانٌ لقوله لأحدثنكم، أو بدل منه، وقوله: «أن يَقِل العلم» هو بكسر القاف، من القلة، وعند مسلم «أن يرفع العلم» وكذا عند المصنف في الحدود والنكاح، وهو الموافق لرواية أبي التَّيَّاح في الحديث

السّابق، فيحتمل أن يكون المراد بقلته أول العلامة، وبرفعه آخرها، أو أطلقت القلة وأريد بها العدم، كما يطلق العدم ويراد به القلة، وهذا أليق لاتحاد المخرج، ومجيء القلة بمعنى العدم كثير في لغة العرب، قال الشاعر:

أُنيخت فألقتْ بلدةً فوق بلدةٍ قليل بها الأصواتُ إلا بُغامها

أي: لا صوت بها أصلاً. وقوله: «وتكثر النساء» قيل: سببه أن الفتن تكثر، فيكثر القتل في الرجال، لأنهم أهل الحرب دون النساء. وقيل هو إشارة إلى كثرة الفتوح، فتكثر السبايا فيتخذ الرجل الواحد عدة موطوءات، وفيه نظر لتصريح المصنف بالعلة، في الزكاة، في حديث أبي موسى، فقال: من قلة الرجال وكثرة النساء، فالظاهر أنها علامة محضة لا لسبب، بل يقدر الله في آخر الزمان أن يقل من يولد من الذكور، ويكثر من يولد من الإناث، وكون كثرة النساء من العلامات مناسب لظهور الجهل ورفع العلم.

وقوله: «لخمسين» يحتمل أن يراد به حقيقة هذا العدد، أو يكون مجازاً عن الكثرة، ويؤيده أن في حديث أبي موسى «وترى الرجل الواحد يتبعه أربعون امرأة» وقوله: «القيّم الواحد أي: من يقوم بأمرهن، واللام للعهد إشعاراً بما هو معهود، من كون الرجال قوامين على النساء. ويحتمل أن يراد بالقيم من يقوم عليهن، سواء كنَّ موطوءات، أم لا. ويحتمل أن يكون ذلك يقع في الزمان الذي لا يبقى فيه من يقول: الله الله، فيتزوج الواحد بغير عدد، جهلاً بالحكم الشرعيّ. قال في «الفتح»: وقد وجد ذلك في بعض أمراء التُّرْكمان، وغيرهم، من أهل هذا الزمان مع دعواه الاسلام، قلت: بل وجد في زماننا هذا في بلاد العرب من عنده نحو خمس عشرة امرأة، غير مبالٍ بالشريعة، والعياذ بالله تعالى.

وكأن هذه الأمور الخمسة خصت بالذكر لكونها مشعرة باختلال الأمور التي يحصل بحفظها صلاح المعاش والمعاد، وهي الدين، لأن رفع العلم

يخل به، والعقل، لأن كثرة شرب الخمر يخل به، والنسب، لأن الزنا يخل به، والنفس والمال، لأن كثرة الفتن تخل بهما. وإنما كان اختلال هذه الأمور مؤذناً بخراب العالم، لأن الخلق لا يُتْركون هملاً، ولا نبيّ بعد نبينا، عليه الصلاة والسلام، فيتعين ذلك.

وفي هذا الحديث علم من أعلام النبوة، إذ أخبر عن أمور ستقع، فوقعت ولاسيما في هذا الزمان.

رجاله خمسة: مروا، الأول: مَسدد، وقد مر هو ويحيى بن سعيد القَطّان وقتادة بن دُعامة وأنس بن مالك في السادس من كتاب الإيمان، ومر شُعبة في الثالث منه.

لطائف إسناده: منها أن رواته كلهم بصريون، أخرجه البخاريُّ هنا، ومسلم في القدر عن أبي موسى، وبُندار والتِّرمِذيّ في الفتن عن محمود بن غَيلان، وقال: حسن صحيح. والنَّسائي في العلم عن عمرو بن عليّ، وابن ماجة في الفتن عن أبي موسى.

ثم قال المصنف.

باب فضل العلم

الفضل، هنا، بمعنى الزيادة، أي: ما فضل منه، والفضل الذي تقدم في أول كتاب العلم بمعنى الفضيلة، فلا تكرار. وقيل: المراد بفضل العلم في الباب السابق فضيلة العلماء، بدليل الآيتين المذكورتين هناك، فإنهما في فضيلة العلماء، وإذا لم يكن المراد من ذلك الباب فضل العلماء، لم يطابق ذكر الآيتين المذكورتين الترجمة. والمراد من باب فضل العلم هنا: التنبيهُ على فضيلة العلم.

الحديث الرابع والعشرون

حدثنا سعيد بن عفير قال حدثني الليث قال حدثني عقيل عن ابن شهاب عن حمزة بن عبدالله بن عمر ان ابن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بينا انا نائم اتيت بقدح لبن فشربت حتى اني لأرى الري يخرج في اظفاري ثم اعطيت فضلي عمر بن الخطاب قالوا فما اولته يارسول الله قال العلم.

قوله: «بينا أنا نائم» بينا: أصله بين، فأُشبعت الفتحة، وقد تزاد الميم قبل الألف، وقد مر الكلام عليها، مستوفىً في الرابع من بدء الوحي. وقوله: أُتيت «بضم الهمزة جواب بينا، أي جيء إليَّ. وقوله: «حتى أني» بكسر الهمزة، لوقوعها بعد حتى الابتدائية، أو بفتحها على جعلها جارة. وقوله: «لأرى» بفتح الهمزة من الرؤية البصرية أو العِلْمية، ويؤيد الأول حديث الحاكم والطبرانيّ «فشربت حتى رأيته يجري في عُرْوقي بين اللحم والجلد، مع أنه محتمل أيضا، واللام للتأكيد في خبر إن، أو جواب قسم محذوف. وقوله: «الرِّيّ»، هو بكسر الراء في الرواية، وحكى الجوهري الفتح، وقال غيره: بالكسر الفِعل، وبالفتح المصدر. وقوله: «يخرج» أي: الري، جعله مرئياً تنزيلاً له منزلة الجسم، وإلا فالرِّيُّ لا يرى، فهو استعارة أصلية، وعبر بـ «يخرج» المضارع موضع الماضي، لاستحضار صورة الرؤية للسامعين. و«يخرج» في محل نصب مفعول ثانٍ لأرى إن قدرت الرؤية بمعنى العلم، أو حال إن قدرت بمعنى الإبصار.

وقوله: «في أظفاري» في رواية ابن عساكر من «أظفاري» وهي أبلغ، وفي التعبير «من أطرافي» وهو بمعناه، ويجوز أن تكون «في» بمعنى «على»

أي: على أظفاري كقوله تعالى ﴿لَأُصَلِّبَنَّكُم في جُذوعِ النَّخْلِ﴾ [طه: ٧١]. أي: عليها. ويكون بمعنى يظهر عليها، والظفْر إما منشأ الخروج أو ظرفه.

وقوله: «ثم أعطيت فضلي عمر» أي: ما فضل من لبن القدح الذي شربت منه، وعمر مفعول ثان «لأعطيت» وقوله: «قال العلم» روي بالنصب على أنه مفعول «لأَوَّلَ» مقدرةً، أي: أوَّلْتُهُ بالعلم، فحذف الجار، ونصب المجرور، على حد قوله تعالى ﴿واختارَ موسى قَوْمَه﴾ [الأعراف: ١٥٥] ويجوز الرفع خبرَ مبتدأ محذوف، أي: المُؤَوَّل به العلم. وفي رواية أبي بكر بن سالم «أنه صلى الله تعالى عليه وسلم، قال لهم: أَوِّلوها، قالوا: يا نبيّ الله، هذا علم أعطاكه الله، فملأك منه، ففَضُلَتْ فَضْلة فأعْطَيْتها عمر، قال: أصبتم ويجمع بأن هذا وقع أولاً، ثم احتمل عندهم أن يكون عنده في تأويلها زيادة على ذلك، فقالوا: ما أوَّلْته... الخ، والفاء في «فما أوَّلْته» زائدة، كهي في قوله تعالى: ﴿فَلْيَذُوقُوه﴾ [ص: ٥٧].

ووجه تفسير اللبن بالعلم الاشتراكُ في كثرة النفع بهما، وكونهما سببا للصلاح، فاللبن للغذاء البدني والعلم للغذاء المعنوي، وقال ابن المنير: وجه الفضيلة للعلم في الحديث من جهة أنه عبر عن العلم بأنه فضلة: النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، ونصيب مما آتاه الله، وناهيك بذلك. قال المُهَلب: اللَّبن في النوم يدل على الفطرة والسنة والقرآن والعلم، وقد جاء في بعض الأحاديث المرفوعة تأويلُه بالفطرة، كما أخرجه البَزَّار عن أبي هريرة، رفعه «اللَّبَنُ في المنام فطره» وعند الطبراني عن أبي بكرة، رفعه من رأى أنه تسرب لبناً فهو الفطرة» وذكر الدِّنْيَوَرِيّ أن اللبن المذكور في هذا يختص بالإبل وأنه لشاربه، مال حلال وعلم وحكمة. قال: ولبن البقر خصب السنة، ومال حلال وفطرة أيضا، ولبن الشاة مال وسرور وصحة جسم، وألبان الوحش شك في الدّين، والبان السباع غير محمودة، إلا أن لبن اللَّبُوة مال مع عداوة لذي أمرة.

وقال ابن العَرَبي: اللَّبَنُ رزق يخلقه الله طيباً بين أخباث من فرْثٍ ودم، كالعلم نورٌ يظهره الله في ظلمة الجهل، فضرب به المثل في المنام. وقال بعض العارفين: الذي خلق اللبن من بين فرْث ودم قادرٌ على أن يخلق المعرفة من بين شك وجهل، ويحفظ العمل عن غفلة وزلل، وهو كما قال. لكن اطَّردت العادة بأن العلم بالتعلُّم، والذي ذكره قد يقع خارقاً للعادة، فيكون من باب الكرامة. قاله في «الفتح».

قلت: الذي يتوقف على التعلم من العلم إنما هو علم الشريعة، وأما المعارف والأنوار فلا تتوقف على التعلم، بل يهبها الله لمن يشاء من عباده، وهذا هو المراد بقول بعض العارفين. وقد أشبعنا القول على هذه المسألة في كتابنا «مُشْتهى الخارف».

وقال ابن أبي جَمْرَةَ: تأوّل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، اللبن بالعلم، اعتباراً بما بين له أول الأمر، حين أُتي بقدح خمر، وقدح لبن، فأخذ اللبن، فقال له جبريل: أخذت الفطرة... الحديث. قال: وفي الحديث مشروعية قَصِّ الكبير رؤياه على من دونه، وإلقاء العالم المسائل، واختبار أصحابه في تأويلها، وأنّ من الأدب أنْ يَرُدّ الطالب علم ذلك إلى معلمه. قال: والذي يظهر أنه لم يُرد منهم أن يُعَبِّروها، وإنما أراد أن يسألوه عن تعبيرها، ففهموا مراده، فسألوه، فأفادهم، وكذلك ينبغي أن يسلك هذا الأدب في جميع الحالات. قال: وفيه أن علم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، بالله لا يبلغ أحدٌ درَجَته فيه، لأنه شرب حتى رأى الرِّيّ يخرج من أظفاره. وأما إعطاؤه فضله عمر، ففيه إشارة إلى ما حصل لعمر من العلم بالله، بحيث كان لا تأخذه في الله لومة لائم. قال: وفيه أنَّ من الرؤيا ما يدل على الماضي والحال والمستقبل. قال: وهذه أُوِّلت على الماضي، فإن رؤياه هذه تمثيلٍ بأمر قد وقع، لأن الذي أُعْطِيه من العلم، كان قد حصل له، وكذلك ما أُعْطيه عمر، فكانت فائدةُ هذه الرؤيا تعريفَ قدر النسبة بين ما أعطيه من العلم وما أُعطيه عمر.

وفي الحـديث فضيلة عمر، وأن الرؤيا من شأنها أن لا تحمل على ظاهرها، وإن كانت رؤيا الأنبياء من الوحي، لكن منها ما يحتاج إلى تعبير، ومنها ما يحمل على ظاهره، والمراد بالعلم هنا العلم بسياسة الناس بكتاب الله وسنة رسوله، صلى الله تعالى عليه وسلم، واختص عمر بذلك، لطول مدتـه بالنسبـة إلى أبي بكـر، وبـاتفاق الناس على طاعته، بالنسبة إلى عثمـان، فإن مدة أبي بكر كانت قصيرة، فلم تكثر فيها الفتوح التي هي أعظم الأسباب في الاختلاف، ومع ذلك فساس عمر فيها، مع طول مدته النـاس، بحيث لم يخـالفه أحد، ثم ازدادت اتساعاً في خلافة عثمان، فانتشرت الأقوال واختلفت الآراء، ولم يتفق له ما اتفق لعمر من طواعية الخلق له، فنشأت من ثَمَّ الفتنُ، إلى أن أفضى الأمر إلى قتله، واستخلف عليّ فما ازداد الأمر إلا اختلافاً، والفتن إلا انتشاراً.

رجاله ستة:

الأول: سعيد بن عفير، وقد مر في الثالث عشر من كتاب العلم هذا، ومر الليث بن سعد وعقيل بن خالد وابن شهاب الزُّهْرِيّ في الثالث من بدء الوحي، ومر عبد الله بن عمر في الأثر الرابع من كتاب الإيمان قبل ذكر حديث منه، وفيه حمزة وهو حمزة بن عبد الله بن عمر بن الخطّاب رضي الله عنهم، أبـو عُمارة، بضم العين، المدنيّ العَدَويّ القُرَشِيّ التابعيّ، الجليل، أمه أم ولد، شقيق سالم وعُبيد الله، قال ابن سعد: كان ثقةً قليلَ الحديث. وقال العَجْلِيّ: مَدَني تابعيّ ثقة. وذكره ابن حبان في الثقات وذكـره يحيى بن سعيد في فقهاء المدينة، روى عن أبيه وعمته حفصة، وعائشة، وروى عنه أخوه عبدالله، وابن ابن أخيه خالد بن أبي بكر بن عُبيد الله بن عبد الله بن عمر والزهرِيّ، وأخوه عبد الله بن مسلم بن شهاب، وموسى بن عقبة وغيرهم.

لطائف إسنـاده: منهـا أن فيه التحـديث بصيغـة، الجمـع والإفراد والسماع، ومنها أن نصف رواته مِصْريون، ونصفهم مدَنيون، وفيه رواية

تابعيّ عن تابعيّ، أخرجه البخاريّ هنا، وفي تعبير الرؤيا عن يحيى بن بكير وقتيبة، وفي فضل عمر، رضي الله عنه، عن عَبدان. ومسلم في الفضائل عن قتيبة وعن حسن الحلوانيّ، والتِّرمْذِيَّ في الرؤيا والمناقب عن قتيبة، وقال: حسن غريب. والنسائِيّ عن قتيبة، وفي المناقب عن عمرو بن عثمان. ثم قال المصنف.

باب الفتيا وهو واقف على الدابة وغيرها

الفُتيا، بضم الفاء، وإن قلت الفَتْوى فتحتها، والمصادر الآتية بوزن فُتْيا قليلة، مثل تُقْيا ورُجْعَى. وقولُه: و«هو واقف» أي: العالم المفتي المجيب المستفتى عن سؤاله. ومراده أن العالم يجيب سؤال الطالب، ولو كان راكباً. وقوله: «على الدابة» المراد بها في اللغة كل ما مشى على الأرض، وفي العرف: ما يركب، وهو المراد بالترجمة وبعض أهل العرف خصّها بالحمار، وليس في سياق الحديث ذكر الركوب، وذلك أنه أحال به على الطريق الأُخرى التي أوردها في الحج، فقال: كان على ناقته، وفي رواية لأحمد ومسلم والنسائي: رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، بمنىً على ناقته.

الحديث الخامس والعشرون

حدثنا اسماعيل قال حدثني مالك عن ابن شهاب عن عيسى بن طلحة بن عبيد الله عن عبد الله بن عمرو بن العاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف في حجة الوداع بمنى للناس يسألونه فجاءه رجل فقال لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح فقال اذبح ولا حرج فجاءه آخر فقال لم اشعر فنحرت قبل ان ارمي قال ارم ولا حرج فما سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن شيء قدم ولا اخر الا قال افعل ولا حرج.

قولـه: «في حجّة» الوداع» بفتح الحاء والواو وكسرهما، والفتح في الوداع على أنه اسم، والكسر فيه على أنه مصدر من المفاعلة. وقوله: «بمنى» بالصرف وعدمه، حال وقوله «يسألونه» حال من فاعل وقف، أو من النـاس، أي حال كونهم سائلين منـه، أو استئنافُ بياناً لسبب الوقوف. وقـوله: «فجاء رجل» قال في «الفتح»: لم أعرف اسم هذا السائل، ولا الذي بعده، في قوله «فجاء آخر» والظاهر أن الصحابي لم يسم أحداً لكثرة من سأل إذ ذاك. وقوله: «عن شيء» أي من أعمال يوم العيد: الرَّمْي والنَّحْر والحَلْق والطواف.

وقوله: «قُدم ولا أُخر» أي، بضم أولهما على صيغة المجهول، وفي الأول حذف، أي: لاقُدّم ولا أخّر، لأن لا، لا تكون في الماضي الا مكررة على الفصيح، وحسّن حذفها هنا أنه في سياق النفي، كما في قوله تعالى ﴿وما أدري ما يُفعلُ بي ولا بِكُم﴾ [الأحقاف: ٩]. ولمسلم «ما سئل عن شيء قُدّم أو أُخر».

وقوله: «ولا حَرَج» أي: لا شيء عليك مطلقاً، لا في الترتيب، ولا

في ترك الفدية. هذا ظاهره. وقال بعض الفقهاء: المراد نفيُ الإثم فقط، وفيه نظر، لأن في بعض الروايات الصحيحة «ولم يأمر بكفّارة» والتفسير الأول الذي هو عدم وجوب الترتيب والفدية، هو مذهب الشافعيّ وأحمد وعطاء وطاووس ومجاهد، وقال مالك وأبو حنيفة: الترتيب واجب، يجبر بالدم. لكنَّ الدم عند مالك إنما هو في صورتين لا غير، وهما تقديم الحَلْق أو الإفاضة على الرمي، وأما ماعدا ذلك، كحلقه قبل النحر، ونحره قبل الرمي، وإفاضته قبل النحر أو الحلق، أو قبلهما معاً، فلا دم عليه على الأصح في هذه الصور الخمس.

واحتجوا بما رواه ابن أبي شَيْبَة عن ابن عباس أنه قال: من قَدّم شيئا من نُسُكه أو أخره فَلْيُهرق لذلك دماً. وابن عباس أحد من روى «أن لا حرج» فدل على أن المراد بنفي الحرج نفيُ الاثم، فأوّلوا قوله «لا حرج» أي لا إثم عليكم فيما فعلتموه من هذا، لأنكم فعلتموه على الجهل منكم، لا على القصد، فأسقط عنهم الحَرَج، وعَذرهم لأجل النسيان، وعدم العلم. ويدل له قول السائل «لم أشعر» ويؤيده ان في رواية علي عند الطحاويّ، بإسناد صحيح، بلفظ «رمَيْتُ وحَلَقْتُ ونسِيتُ أنّ أنحر» والاستدلال بما روُي عن ابن عباس، متُعَقّبٌ بأن في سنده إبراهيم بن مُهاجر، وفيه مقال، وعلى تقدير صحته يلزم من يأخذ به أن يوجب الدم في كل شيء من الخمسة المذكورة، ولا يخصه بالحلق أو الإفاضة قبل الرمي، وقال الطّبري محتجاً لمذهب الشافعيّ: لم يسقط النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، الحَرَج إلا وقد أجزأ الفعل، إذ لو لم يُجزىء، لأمره بالإعادة، لأن الجهل والنسيان لا يضعان عن المرء الحكم الذي يلزمه في الحج، كما لو ترك الرمي ونحوه، فإنه لا يأثم بتركه جاهلاً أو ناسياً، لكن تجب عليه الإعادة. والعجب ممن يحمل قوله «ولا حرج» على نفي الإثم فقط، ثم يخص ذلك ببعض الأمور دون بعض، فإن كان الترتيب واجباً، يجب بتركه دمٌ، فليكنْ في الجميع، وإلا فما وجه تخصيص بعض دون بعض، مع تعميم الشارع الجميع بنفي الحرج.

واحتج النخعيّ ومن تبعه في تقديم الحلق على غيره، بقوله تعالى ﴿ولا تَحْلِقُوا رؤوسكم حتى يبْلغَ الهَدْيُ مَحلَّه﴾ [البقرة: ١٩٦]. قال: فمن حلق قبل الذبح اهْراق دماً عنه، رواه ابن أبي شَيْبة بسند صحيح. ويجاب عنه بأن المراد «ببلوغ محله» وصوله إلى الموضع الذي يحل ذبحه فيه، وقد حصل، وإنما يتم ما أراد أنْ لو قال: ولا تحلقوا حتى تنحروا، وأجاب الآبيُّ عن مالك بأن وجوب الدم في الأُولى يخصص عموم الخبر المار، لقاعدة أخرى، وهي أن في تقديم الحلق على الرمي إلقاء التَّفَثِ عن المُحْرِم.

وروى الأثرم عن أحمد: إن كان ناسياً أو جاهلاً فلا شيء عليه، وإن كان عامداً، فعليه الدم، لقوله في الحديث «لم أشعر»، وتُعُقِّب بأن الترتيب لو كان واجباً لما سقط بالسهو، كالترتيب بين السعي والطواف، فإنه لو سعى قبل أن يطوف وجبت إعادة السعي، وأيضا وجوب الفدية، يحتاج إلى دليل، ولو كان واجباً لبَيَّنة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، حينئذ، لأنه وقت الحاجة ولا يجوز تأخيره.

وقال ابن دقيق العيد: ما قاله أحمد قويٌّ من جهة أن الدليل دل على وجوب اتباع الرسول في الحج، بقوله «خذوا عني مَنَاسِكَكُم» وهذه الأحاديث المرخصة في تقديم ما وقع عنه تأخيره قد قرنت بقول السائل «لم أشعر» فيختص الحكم بهذه الحالة، وتبقى حالة العمد على أصل وجوب الاتباع في الحج، وأيضا، فالحكم إذا رتب على وصف، يمكن أن يكون معتبراً، لم يجز اطّراحه ولا شك أن عدم الشعور وصفٌ مناسب لعدم المؤاخذة، وقد عُلِّق به الحكم، فلا يمكن اطّراحه بإلحاق العمد به، إذ لا يساويه، وأما التمسك بقول الراوي، فما سئل عن شيء إلخ، فإنه يشعر بأن الترتيب مطلقٌ غير مراعىً، فجوابه أن هذا الإخبار من الراوي، يتعلق بما وقع السؤال عنه، وهو مطلق بالنسبة إلى حال السائل، والمطلق لا يدل على أحد الخاصين بعينه، فلا يبقى حجة في حال العمد، والله تعالى أعلم.

وفي الحديث من الفوائد: جواز القعود على الراحلة للحاجة، ووجوب اتباع أفعال النبيّ، صلى الله تعالى عليه وسلم، لكون الذين خالفوها لمّا علموا سألوه عن حكم ذلك واستدل به البخاريّ على أن من حلف على شيء ففعله ناسياً أن لا شيء عليه. وفيه جواز سؤال العالم راكباً وماشياً وواقفاً وعلى كل حال، ولا يعارَضُ هذا بما روي عن مالك من كراهة ذكر العلم والسؤال عن الحديث في الطريق، لأن الموقف بمنىً لا يعد من الطُّرقات، لأنه موقف سُنَّة وعبادة وذكر ووقت حاجة إلى التعلم خوف الفوات، إما بالزمان أو بالمكان.

رجاله خمسة:

الأول: إسماعيل بن أبي اويس مر في الخامس عشر من كتاب الإيمان، والثاني الإمام مالك، وقد مر في الثاني من بدء الوحي، ومر ابن شهاب في الثالث منه، ومر عبد الله بن عمرو في الثالث من كتاب الإيمان.

الرابع من السند: عيسى بن طلحة بن عُبيد الله أبو محمد القُرَشِيّ التَّيْميّ، أمه سُعدى بنت عوف المُرِّيَّة، ذكره ابن سعد في الطبقة الأولى من أهل المدينة، وقال: كان ثقة كثير الحديث. وقال ابن مُعين: ثقة، وكذا قال النَّسائي والعَجْليّ، وقال ابن حبان في الثقات: كان من أفاضل أهل المدينة وعقلائهم، روى عن أبيه ومعاذ بن جبل، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وأبي هريرة، وعائشة ومعاوية، وحُمران بن أبان وغيرهم.

وروى عنه ابنا أخيه طلحة وإسحاق ابنا يحيى بن طلحة، والزُّهْرِيّ وخالد بن سَلَمة المخْزُوميّ وغيرهم. مات في خلافة عمر بن عبد العزيز سنة مئة، وليس في الستة عيسى بن طلحة سواه.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث بصيغة الجمع والإفراد والعنعنة، ورواته كلهم مَدَنِيّون، وفيه رواية تابعيّ عن تابعيّ، أخرجه البخاريّ هنا، وفي العلم أيضا عن أبي نُعيم، وفي الحج عن عبد الله بن يوسف، وفي

النذور عن عثمان بن الهيْثَم، ومسلمٍ في الحج عن يحيى بن يحيى وغيره، وأبو داود في الحج عن القَعْنَبِيّ، والتِّرْمِذِيّ فيه، أيضاً، عن سعيد بن عبد الرحمن، وقال: حسن صحيح، والنَّسائِيّ فيه، أيضاً، عن قتيبة وغيره، وابن ماجة فيه، أيضاً، عن عليّ بن محمد مختصراً.

ثم قال المصنف

باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس

أي في بيان المفتي الذي أجاب المستفتي فيما سأله عنه، والإشارة باليد مستفـادة من الحديثين المذكورين في الباب أولاً، وهما مرفوعان، وبـالرأس مستفادة من حديث أسماء فقط، وهو من فعل عائشة، فيكون موقوفاً لكن له حكم المرفوع، لأنها كانت تصلي خلف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وكان في الصلاة يرى من خلفه فيدخل في التقرير.

الحديث السادس والعشرون

حدثنا موسى بن اسماعيل قال حدثنا وهيب قال حدثنا ايوب عن عكرمة عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم سُئل في حجته فقال ذبحت قبل ان أرمي فأومأ بيده قال ولا حرج قال حلقت قبل ان اذبح فأومأ بيده ولا حرج.

قولــه: «سُئِل» بضم السين، وقـولـه: «ذبحتُ قبـل أن أرمي» أي الجمرة، فهل يصح وهل علي شيء؟ وقوله: «فأومأ بيده فقال لا حرج» وفي رواية الأصيلي وأبي الوقت قال «فأومأ» وقوله: «فقال» يحتمل أن يكون بياناً لقوله أومأ ويكون من إطلاق القول على الفعل، كما في الحديث الذي بعده، فقال هكذا بيده، ويحتمل أن يكون حالاً والتقدير، فأومأ بيده قائلاً، لا حرج، فجمـع بين الإشـارة والنـطق، والأول أليق بتـرجمة المؤلف، وللأصيليّ «ولا حرج» بالواو، أي صح فعلك، ولا حرج عليك. وقوله: «فأومأ بيده ولا حرج» كذا ثبتت الواو في «ولا حرج» وليست عند أبي ذَرٍ في الجواب الأول، وذلك لأن الأول كان في ابتداء الحكم، والثاني عطف على المـذكـور أولاً، وهـذا السائل الأخير يحتمل أن يكون هو الأول، ويحتمل أن يكون غيره، ويكون التقدير: فقال سائلٌ كذا، وقال آخر. وهو الأظهـر ليوافق الـرواية التي قبله حيث قال: فجـاء آخـر. ومباحث هذا الحديث تقدمت في الذي قبله.

رجاله خمسة: الأول موسى بن إسماعيل، مر في الخامس من بدء الوحي، وكـذلـك ابن عبـاس أيضـا، ومر أيوب السَّخْتيانّي في التاسع من كتاب الإيمان، ومر عكْرمة مولى ابن عباس في السابع عشر من كتاب العلم، ومر وهيب بن خالد في تعليق بعد الخامس عشر من الإيمان.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والعنعنة، ورواته كلهم بصريون، وفيه رواية تابعيّ عن تابعيّ، أخرجه البخاري هنا، وفي الحج عن موسى ابن اسماعيل، ومسلم فيه عن محمد بن حاتم، والنسائي فيه أيضاً عن عمرو بن منصور.

الحديث السابع والعشرون

حدثنا المكي بن ابراهيم قال اخبرنا حنظلة بن ابي سفيان عن سالم قال سمعت ابا هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقبض العلم ويظهر الجهل والفتن ويكثر الهرج قيل يارسول الله وما الهرج فقال هكذا بيده فحرفها كأنه يريد القتل.

قوله: «يقبض العلم» بضم أوله، مبنيٌ للمجهول، وهو يفسر المراد بقوله، قبل هذا «يرفع العلم» والقبض يفسره حديث عبد الله بن عمرو الآتي في باب «كيف يقبض العلم، إنه يقع بموت العلماء» ويأتي استيفاء الكلام عليه، ان شاء الله تعالى، هناك.

وقوله: «ويظهر الجهل بالبناء للمعلوم، وذكر هذه لزيادة التأكيد والإيضاح، وإلا فظهور الجهل من لأزم قبض العلم، وقوله: «والفتنُ» هو بالرفع، عطف على الجهل، وللأصيليّ وابن عساكر «وتظهر الفتن» بإسقاط «الجهل» وقوله: «ويكثر الهَرْج» بفتح الهاء وسكون الراء آخره جيم، وأصله في اللغة العربية الاختلاط، يقال: هَرَج الناس، اختلطوا واختلفوا، وهرَج القوم في الحديث، إذا كثّروا وخلّطوا. وقد جاء في حديث أبي هريرة عند المؤلف في كتاب الفتن تفسيره بالقتل مرفوعاً، ولا يعارض ذلك ما جاء من وقفه على أبي موسى حيث قال: والهرْجُ بلسان الحبش: القَتْل، ولا ما في هذه الرواية من قوله: «فقال هكذا بيده، فحرفها، كأنه يريد القتل» لأنه يجمع بينها بأنه جمع بين الإشارة والقول، فحفظ بعض الرواة ما لم يحفظ بعض.

وأخطأ من قال نسبة تفسير الهَرْج بالقتل للسان الحبشة، وهم من بعض الرواة، وإلا فهي عربية صحيحة، ووجه الخطأ أنها لا تستعمل في اللغة

العربية بمعنى القتل إلا على طريق المجاز، لكون الاختلاط مع الاختلاف يفضي كثيرا إلى القتل، وكثيرا ما يسمى الشيء باسم ما يُؤول إليه، واستعمالها في القتل بطريق الحقيقة هو بلسان الحبش، وكيف يُدعى على مثل أبي موسى الأشعري الوهم في تفسير لفظة لغوية؟ بل الصواب معه، واستعمال العرب الهرج بمعنى القتل لا يمنع كونها لغة الحبشة، وإن ورد استعمالها في الاختلاط والاختلاف، كحديث مَعْقِل بن يسار، رفعه «العبادة في الهَرْج كهجرة إليّ» أخرجه مسلم.

وذكر صاحب «المحكم» للهرج معاني أُخرى، ومجموعها تسعة: شدة القتل وكثرة القتل، والاختلاط، والفتنة في آخر الزمان، وكثرة النكاح، وكثرة الكذب، وكثرة النوم، وما يرى في النوم غير مُنْضبط، وعدم الإتقان للشيء. وقال الجوهري: أصل الهَرْج الكثرة في الشيء، يعني حتى لا يتميز. وقد جاء في تفسير أيام الهرج، فيما أخرجه أحمد والطَّبرانيّ بسند حسن من حديث خالد بن الوليد، أن رجلاً قال له: يا أبا سليمان، اتَّقِ الله، فإن الفتن قد ظهرت، فقال، أما وابن الخطاب حي فلا، إنما تكون بعده، فينظر الرجل فيفكر، هل يجد مكاناً لم ينزل به ما نزل بمكانه الذي هو فيه من الفتنة والشر، فلا يجد، فتلك الأيام التي ذكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، بين يدي الساعة أيام الهَرْج، قلت: هذا الحديث نص في زماننا هذا، وفي قوله: «فقال هكذا بيده» إطلاق القول على الفعل، والفاء في قوله «فحرفها» تفسيريّة، كأَن الراوي بيّن أن الإيماء كان محرفاً، وقوله: «كأنه يريد القتل» فهمه الراوي من تحريف يده الكريمة، وحركتها كالضارب.

وهذا الحديث أخرجه المؤلف في الفتن عن أبي هريرة، وزاد فيه «يتقارب الزمان ويُلْقى الشُّح» وفيه «وينقص العلم» بدل «ويقبض» وأخرجه الطَّبرانِيّ في الأوسط عن أبي هريرة، بزيادة، ولفظه مرفوعاً «لا تقومُ الساعةُ حتى يظهرَ الفُحْشُ والبُخْل، ويخوّن الأمينُ، ويؤتمنَ الخائن، وتهلك

الوُعُول، وتظهر التحوت» قالوا: يارسول الله، وما التحوت والوعول؟ قال: «الوعول وجوه الناس وأشرافهم، والتحوت الذين كانوا تحت أقدام الناس، ليس يعلم بهم» وفي رواية عن ابن مسعود، قلنا: وما التحوت؟ قال: «فُسُوله الرجال، وأهل البيوت الغامضة» قلنا: وما الوعول؟ قال: أهل البيوت الصالحة.

قال ابن بَطَّال: معنى «تقارب الزمان» تقارب أحوال أهله في قلة الدين، حتى لا يكون فيهم من يأمر بمعروف، ولا ينهى عن منكر، لغلبة الفسق، وظهور اهله. وقد جاء في الحديث «لا يزالُ الناسُ بخيرٍ ما تفاضلوا، فإذا تساووا هلكوا» يعني لا يزالون بخير ما كان فيهم أهل فضل وصلاح وخوف من الله، يُلْجأ إليهم عند الشدائد، ويستشفى بآرائهم، ويُتَبَرَّكُ بدعائهم، ويؤخذ بتقويمهم وآثارهم. قال الطَّحاويّ: قد يكون معناه في ترك طلب العلم خاصة والرضى بالجهل، وذلك لأن الناس لا يتساوون في العلم، لأن دَرَج العلم تتفاوت قال تعالى: ﴿وفوقَ كلِ ذي عِلْم عليم﴾ [يوسف: ٧٦] وإنما يتساوون إذا كانوا جُهّالاً، وكأنه يريد غلبة الجهل، وكثرته بحيث يفقد العلم بفقد العلماء. قال ابن بَطَّال: وجميع ما تضمنه هذا الحديث من الأشراط قد رأيناها عَياناً، فقد قبض العلم، وظهر الجهل وألقي الشحُّ في القلوب، وعمت الفتن، وكثر القتل.

قال في «الفتح»: الذي يظهر أن الذي شاهده كان منه الكثير مع وجود مقابله، والمراد من الحديث استحكام ذلك حتى لا يبقى مما يقابله إلا النادر، وإليه الإشارة بالتعبير بقبض العلم، فلا يبقى إلا الجهل الصرف، ولا يمنع من ذلك وجود طائفة من أهل العلم، لانهم يكونون حينئذٍ، مغمورين في أولئك، ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن ماجة، بسند قوي عن حذيفة، قال: «يَدْرسُ الإسلام كما يدرس وشيُ الثوب، حتى لا يُدْرى ما صيام ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة، ويسري على الكتاب في ليلة، فلا يبقى في الأرض منه آية» الحديث.

وعند الطَّبرانيّ عن ابن مسعود قال: «ولَيُنْزَعَنَّ القرآن من بين أظهركم، يُسرى عليه ليلا فيذهب من أجواف الرجال، فلا يبقى في الأرض منه شيء». وسنده صحيح، لكنه موقوف. قلت: هذا لا يقال من قبل الرأي، فله حكم المرفوع، وقد مر عند حديث «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق» بيان ما يعارض ذلك، والجمع بين الأحاديث، فراجعه.

قال في «الفتح»: والواقع أن الصفات المذكورة وجدت مباديها من عهد الصحابة، ثم صارت تكثر في بعض الأماكن دون بعض، والذي يَعْقُبُه قيام الساعة استحكامُ ذلك كما قرر، وقد مضى من الوقت الذي قال فيه ابن بَطَّال ما قال، نحوُ ثلاث مئة وخمسين سنة، والصفات المذكورة في ازدياد في جميع البلاد، لكن يقل بعضها في بعض، ويكثر بعضها في بعض، وكلما مضت طبقة ظهر النقص الكثير في التي تليها، وإلى ذلك الإشارة بقوله: «لا يأتي زمان إلا والذي بعده شرٌّ منه» المُخَرَّج عند المصنف في الفتن. ثم نقل ابن بطّال عن الخَطّابيّ في معنى «تقارب الزمان» المذكور في الحديث الآخر الذي أخرجه التِّرمِذِيّ عن أنس وأحمد عن أبي هُرَيْرة مرفوعاً «لا تقوم الساعة حتى يتقارب الزمانُ فتكون السنة كالشهر، والشهر كالجمعة، والجمعة كاليوم، ويكون اليوم كالساعة، وتكون الساعة كاحتراق السَّعَفَة» قال الخطابيّ: هو من استلذاذ العيش، يريد أنه يقع عند خروج المَهْدِيّ ووقوع الأمنة في الأرض، وغلبة العدل فيها، فيستلذ العيش عند ذلك، وتستقصر مدته، ومازال الناس يستقصرون مدة أيام الرخاء وإن طالت، ويستطيلون مدة المكروه، وان قصرت. وتُعُقبَ بأنه لا يناسب أخواته من ظهور الفتن، وكثرة الهرْج وغيرهما. قال في «الفتح»: وإنما احتاج الخَطّابي إلى تأويله بما ذكر، لأنه لم يقع النقص في زمانه، وإلا فالذي تضمنه الحديث قد وجد في زماننا هذا، فإنا نجد من سرعة مر الأيام ما لم نكن نجده في العصر الذي قبل عصرنا هذا، وإن لم يكن هناك عيش مستلذ، والحق أن المراد نزع البركة من كل شيء، حتى من الزمان. وذلك من علامات قرب الساعة.

وقال بعضهم: معنى تقارب الزمان استواء الليل والنهار، وهذا مما قالوه في قوله: «إذا اقترب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب» وقال النوويّ تبعاً لعياض: المراد بقصره عدم البركة فيه وأن اليوم، مثلاً يصير الانتفاع به بقدر الانتفاع بالساعة الواحدة. قالوا: وهذا أظهر وأكثر فائدة، وأوفق لبقية الأحاديث، وقيل في تفسير «يتقارب الزمان» قصر الأعمار بالنسبة إلى كل طبقة، فالطبقة الأخيرة أقصر أعماراً من التي قبلها، وقيل تقارب أحوالهم في الشر والفساد والجهل، وهذا اختيار الطّحاويّ، والذي جنح إليه لا يناسب ما ذكر معه إلا أن يقال: إن الواو لا ترتب، فيكون ظهور الفتن أولاً، ينشأ عنها الهَرج، ثم يخرج المَهْديُّ، فيحصل الأمن.

قال ابن ابي جَمْرة: يحتمل أن يكون المراد بتقارب الزمان قصره، على ما وقع في حديث «لا تقوم الساعة حتى تكون السنة كالشهر» المار قريباً. قال: وعلى هذا فالقِصَر يحتمل أن يكون حِسِّياً، ويحتمل أن يكون معنوياً. أما الحسّي فلم يظهر بعد، ولعله من الأمور التي تكون قرب قيام الساعة، وأما المعنوي فله مدة ظهر، يعرف ذلك أهل العلم الدينيّ، ومن له فطنة من أهل السبب الدنيويّ فإنهم يجدون أنفسهم لا يقدر أحدهم أن يبلغ من العمل قدر ما كانوا يعملونه قبل ذلك، ويشكون ذلك ولا يدرون العلة فيه، ولعل ذلك بسبب ما وقع من ضعف الإيمان، لظهور الأمور المخالفة للشرع من عدة أوجه، وأشد ذلك الأقوات، ففيها من الحرام المَحْض، ومن الشُّبه ما لا يخفى، حتى أن كثيراً من الناس لا يتوقف في شيء، ومهما قدر على تحصيل شيء هجم عليه، ولا يبالي، والواقع أن البركة في الزمان وفي الرزق وفي النبت إنما تكون من قوة الإيمان واتباع الأمر واجتناب النهي والشاهد لذلك قوله تعالى: **﴿ولَوْ أنَّ أهْلَ القُرى آمَنُوا واتَقوا لَفَتحَنْا عَليْهم بَركاتٍ من السماء والأرض﴾**. [الأعراف: ٩٦].

وقال البيضاويّ: يحتمل أن يكون المراد بتقارب الزمان تسارع الدول إلى الانقضاء والقرون إلى الانقراض، فيتقارب زمانهم فتتدانى أيامهم،

وأمـا قوله: «ويلقى الشح» فالمراد إلقاؤه في قلوب الناس على اختلاف أحوالهم، ومنه ﴿إنّي أُلقي إليّ كتابٌ كريم﴾ [النمل: ٢٩] حتى يبخل العالم بعلمه، فيترك التعليم والفتوى، ويبخل الصانع بصناعته حتى يترك تعليم غيره، ويبخـل الغني بماله حتى يهلك الفقير، وليس المراد وجود أصل الشح، لأنه لم يزل موجوداً، والمحفـوظ في الروايات «يلُقّى» بضم أوله من الرباعي، ويحتمل أن يكون بفتح اللام وتشديد القاف، أي يتلقّى ويتعلّم ويتـواصى به، كمـا في قوله تعالى ﴿ولا يُلَقّاها إلا الصَّابرون﴾ [القصص: ٨٠].

قال الحُميدي: ولو قيل بالفاء مع التخفيف، لم يستقم، لانه لم يزل موجوداً قال في «الفتح» لو ثبتت الرواية بالفاء لكان مستقيماً، والمعنى أنه يوجد كثيراً مستفيضاً عند كل أحد، وقال القُرْطُبيُّ يجوز أن يكون يلقى، بتخفيف اللام والقاف، أي يترك، لأجل كثرة المال، وإفاضته حتى يهُمَّ ذو المال مَنْ يقبل صدقته. قال ابن أبي جَمْرة: يحتمل أن يكون إلقاء الشح عاماً في الاشخاص، والمحذور من ذلك ما تترتب عليه مفسدة، والشحيح شرعـاً هو من يمنع ما وجب عليه، وإمساك ذلك ممحق للمال، مذهب لبركته، ويؤيده «ما نقص مالٌ من صدقة» فإن أهل المعرفة فهموا منه أن المال الذي يخرج منه الحق الشرعي لا تلحقه آفة ولا عاهة، بل يحصل له النماء، ومن ثمَّ سميت الزكاة، لأن المال ينمو بها، وتحصل فيه البركة، واختلف في المراد بقوله: «وينقص العلم»، فقيل: المراد نقص علم كل عالم بأن يطرأ عليه النسيان مثلاً، وقيل: نقص العلم بموت أهله، فكلما مات عالم في بلد ولم يخلفه غيره نقص العلم من تلك البلدة، وأما نقص العمل فيحتمل أن يكون بالنسبة لكل فَرْدٍ فإن العالم إذا دهمته الخطوب ألهته عن أوراده وعبادته ويحتمل أن يراد به ظهور الخيانة في الأمانات والصناعات.

قال ابن أبي جَمْـرة: نقص العمـل الحسي ينشـأ عن نقص الدين

ضرورةً، وأما المعنوي، فبحسب ما يدخل من الخلل بسبب سوء المطعم، وقلة المساعد على العمل، والنفس ميالة إلى الراحة، وتحن إلى جنسها، ولكثرة شياطين الإنس الذين هم أضر من شياطين الجن.

رجاله أربعة:

الأول: المكي بن إبراهيم بن بشير بن فرقد أبو السُّكْن، التميميّ الحَنْظليّ البَلْخِيّ، الحافظ. قال الدارقطنيّ: ثقة مأمون. وقال ابن مُعين: صالح، وقال العَجْليّ: ثقة. وقال أبو حاتم: محله الصدق. وقال عبد الصمد بن الفضل: سمعته يقول: حججت ستين حجه، وجاورت عشرين سنة وتزوجت ستين امرأة، وكتبت عن سبعة عشر نفساً من التابعين، ولو علمت أن الناس يحتاجون إليَّ لما كتبت دون التابعين عن أحد. وذكره ابن حبان في الثقات. وقال محمد بن عبد الوهاب الفراء: حدثنا مكي بن إبراهيم، الرجل الصالح، بنيسابور، وقال ابن سعد: قدم بغداد يريد الحج، فحج، ورجع، وحدث في ذهابه ورجوعه، وكان ثقة ثبتاً في الحديث.

وقال الخليلي: ثقة متفق عليه، وأخطأ في حديثه عن مالك عن نافع عن ابن عمر في الصلاة على النجاشيّ، والصواب عن الزُّهْري عن سعيد ابن أبي هند، وأيمن بن نابل، ومالك وابن جُرَيح، وهشام بن حسان وغيرهم.

روى عنه البخاريّ، وروى هو والباقون له، بواسطة. وروى عنه هارون الحمّال، وأحمد بن حنبل وابن مُعين، ويحيى بن يحيى النَّيسْابُورِيّ وخلق كثير. وآخر من روى عنه مَعْمر بن محمد بن معمر البلخِي.

وليس في الستة مكي سواه، ومكيّ بالتشديد على وزن النسبة، وليس بنسبة، وإنما هو اسمه.

الثاني: حنظلة بن أبي سفيان، وقد مر في الأول من كتاب الإيمان، ومر سالم بن عبدالله في السابع عشر منه أيضاً، ومر أبو هريرة في الثاني منه أيضاً.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والإخبار والسماع والعنعنة، وفي رواية الإسماعيليّ من طريق إسحاق بن سليمان الرَّازيّ عن حنظلة، قال: سمعت سالماً، وزاد فيه «لا أدري كم رأيت أبا هريرة واقفاً في السوق يقول: يقبض العلم، فذكره موقوفاً» لكن ظهر في آخره أنه مرفوع، ورواته ما بين بَلْخِيّ ومكي ومدَني وإسناده رُباعي.

الحديث الثامن والعشرون

حدثنا موسى بن اسماعيل قال حدثنا وهيب قال حدثنا هشام عن فاطمة عن اسماء قالت اتيت عائشة وهي تصلي فقلت ما شأن الناس فأشارت إلى السماء فاذا الناس قيام فقالت سبحان الله قلت آية فأشارت برأسها. أي نعم فقمت حتى تجلاني الغشي فجعلت أصب على رأسي الماء فحمد الله عز وجل النبي صلى الله عليه وسلم واثنى عليه ثم قال ما من شيء لم اكن اريته الا رأيته في مقامي حتى الجنة والنار فأوحي إلي انكم تفتنون في قبوركم مثل او قريبا لا ادري اي ذلك قالت اسماء من فتنة المسيح الدجال يقال ما علمك بهذا الرجل فاما المؤمن او الموقن لا ادري بايهما قالت اسماء فيقول هو محمد رسول الله جاءنا بالبينات والهدى فاجبنا واتبعنا هو محمد ثلاثا فيقال ثم صالحاً قد علمنا ان كنت لموقناً به واما المنافق او المرتاب لا ادري اي ذلك قالت اسماء فيقول لا ادري سمعت الناس يقولون شيئا فقلته.

قوله: «فقلت ما شأن الناس» أي: لما رأيت من اضطرابهم وفزعهم وقوله: «فأشارت» أي عائشة إلى السماء، أي انكسفت الشمس. قوله: «فـإذا النـاس قيام»، أي كأنهـا التفتت من حُجْـرة عائشـة إلى من في المسجـد، فوجدتهم قياماً في صلاة الكسوف، ففيه إطلاق الناس على البعض. وقـولـه: «فقـالت سبحان الله» أي أشارت قائلة: سبحان الله. وقوله: «فقلت آية» هو بالرفع خبر مبتدأ محذوف أي: هذه آية، أي علامة لعذاب الناس، لأنها مقدمة له قال تعالى ﴿**وما نُرْسل بالآيات إلّا تخويفاً**﴾ [الإسراء: ٥٩]. أو علامة لقرب زمان قيام الساعة.

وقوله: «حتى علاني كذا» للاكثر بالعين المهملة، وتخفيف اللام، من علوت الرجل غلبته، ولكريمة «تجلاني» بمثناة وجيم ولام مشددة، وجلال الشيء ما غطي به، والغَشْي، بفتح الغين وسكون الشين المعجمتين وتخفيف الياء، وبكسر الشين وتشديد الياء، بمعنى الغشاوة وهي الغطاء، وأصله مرض معروف، يحصل بطول القيام في الحر ونحوه، وهو طرف من الإغماء. والمراد هنا الحالة القريبة منه فأطلقته مجازاً، ولهذا قالت: «فجعلتُ أصب على رأسي الماء في تلك الحالة ليذهب» ووهم من قال: إن صبها كان بعد الصلاة، ولو كان شديداً، لكان كالإغماء، وهو ينقض الوضوء بإجماع، وكونها كانت تتولى صب الماء عليها، يدل على أنَّ حواسها كانت مدركة، وذلك لا ينقض الوضوء.

ومحل الاستدلال بفعلها من جهة أنها كانت تصلي خلف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وكان يرى الذي خلفه في الصلاة، ولم ينقل أنه أنكر عليها. وقوله: «وأثنى عليه» عطف على «حمد» من باب عطف العام على الخاص، لأن الثناء أعم من الحمد والشكر والمدح، وقوله: «لم أكن أُريته» بضم الهمزة، أي مما تصح رؤيته عقلاً كرؤية الباري، ويليق عرفاً مما يتعلق بأمر الدين وغيره، وقوله: «ألا رأيته» أي: رؤية عين حقيقية، وقوله: «في مقامي» حال، أي: حال كوني في مقامي، بفتح الميم الأولى، وكسر الثانية. وفي رواية الكَشْمَيهْنيّ والحَمَويّ زيادة «هذا» خبر مبتدأ محذوف، أي وهو هذا، ويؤول بالمشار إليه، والاستثناء مفرغ متصل، فتلغى فيه إلا من حيث العمل لا من حيث المعنى، كسائر الحروف، نحو ما جاءني إلا زيدٌ، وما رأيت إلا زيداً، وما مررت إلا بزيدٍ.

وقوله: «حتى الجنة والنار» رويت بالحركات الثلاث فيهما: [1]

بالرفع على أن حتى ابتدائية والجنة مبتدأ محذوف الخبر، أي حتى الجنة مرئية، والنار عطف عليه[2].

والنصب على أنها عاطفة، عطفت الجنة على الضمير المنصوب في رأيته[٣].

والجر على أنها جارة، واستشكل الدماميني الجر بأنه لا وجه له إلا العطف على المجرور المتقدم، وهو ممنوع لما يلزم عليه من زيادة من مع المعرفة، والصحيح منعه. قلت: هكذا نقله القَسْطَلانيّ، ولم أفهم وجه قوله: «إن الجر لا وجه له إلا العطف على المجرور»، فإن الجر غير العطف، ولا يشترط فيه أن يكون قبله مجرور يعطف عليه، بل هي في حالة الجر لانتهاء الغاية. فالجنة والنار هما انتهاء غاية الرؤية، فهي مثل قوله تعالى ﴿لَيَسْجُنَنَّه حتى حِين﴾ [يوسف: ٣٥] فلا فرق بين هذه الآية والحديث.

وقد مر في حديث كُفران العَشير في الإيمان استيفاء الكلام على رؤيته، عليه الصلاة والسلام، للجنة والنار. وقوله: «فأُوحي إليَّ أنكم» بضم همزة أوحي وكسر الحاء وفتح همزة أن، نائب عن الفاعل، وقوله: «تُفْتَنون» أي تُمْتَحَنون وتُخْتَبَرون. وقوله: «مثل أو قريباً» بترك التنوين في الأول وإثباته في الثاني. وتوجيهه أن اصله مثل فتنة الدَّجال، أو قريباً من فتنة «الدجال» فحذف ما أضيف إليه «مثل» وترك «مثل» على حاله قبل الحذف، وجاز الحذف لدلالة ما بعده عليه، وهذا كقول الشاعر:

عَلَّقْتُ آمالي فَعَمّتِ النِّعَمْ بمثلِ أو أنفعَ من وبلِ الدِّيَمْ

وتمثيله في الفتح بقول الشاعر:

بين ذِراعي وجَبْهَة الأَسَدِ

وبقول الآخر:

أمامَ وخلفَ المرءِ من لُطفِ ربه

الخ ليس في محله، لأن ما ذكره من باب قول ابن مالك:

ويحذَف الثاني ويبقى الأولُ كحاله إذا به يَتَّصِلُ

بشرطِ عطفٍ وإضافةٍ إلى مثل الذي له أضفت الأولَّ

وهـذا المعنى ليس في الحـديث، والـذي في الحديث هو إعمال المعطوف في مثل ما أضيف إليه الأول: وهو يبقى فيه الأول على حاله كما مر في بيت الشاعر مشابه لما ذكره ابن مالك. وفي رواية بترك التنوين في الثاني أيضا، وتوجيهه أنه مضافٌ إلى فتنة أيضاً، وإظهار حرف الجر بين المضاف والمضاف إليه جائزٌ عند قوم.

وقـولـه: «لا أدري»، أيّ ذلـك قالت أسماء: «جملة معترضة بين العـامـل ومعموله»، مؤكدة لمعنى الشك المستفاد من كلمة. أو بين بها الراوي أن الشك منه هل قالت أسماء «مثل» أو قالت «قريباً»؟ وأيّ: مرفوع بالابتداء، والخبر «قالت أسماء». وضمير المفعول محذوف، أي، قالته. وفعـل الـدراية معلق بالاستفهـام، لأنه من أفعال القلوب. وروي «أيَّ» بالنصب مفعـولاً لأدري إن جُعِلت موصـولـة، أو «لقـالت» إن جُعلت استفهامية أو موصولة.

وقوله: «من فتنـة المسيح الدَّجَّال» المسيح بالحاء المهملة، سمي بذلك لمسحه الأرض، أو لأنه ممسوح العين. والدجَّال على وزن فَعَّال من الـدجل، وهو الكذب والتمويه، وخلط الحق بالباطل، وهو كذّاب مَمَوِّه خلّاط. وقيل: سمي بذلك لأنه يغطي الأرض بالجمع الكثير، مثل دجلة تغطي الأرض بمائها، والدَّجَل التغطية. يقال دَجَل فلان الحق بباطله، أي: غطاه.

وقوله: «يقال له ما علمك» مبتدأ وخبر. والخطاب فيه للمقبور، بدليل قوله «إنكم تفتنون في قبوركم» ولكنّه عدل عن خطاب الجمع، إلى خطاب المفرد، لأن السؤال عن العلم يكون لكل واحد بانفراده واستقلاله، وكذا الجواب. وقوله: «بهذا الرجل» أي: النبي، صلى الله تعالى عليه وسلم، ولم يعبّـر بضمير المتكلم، بأن يقـول ما علمـك بي، لأنـه حكاية قول المَلكَيْن، ولـم يقـل رسول الله، صلى الله تعالى عليه وسلم، لأنه يصير تَلْقِيْناً لحجته، فيعظمه تقليداً لهما لا اعتقاداً.

وقوله: «فأما المؤمن أو المُوقن» أي: المصدق بنبُّوته، صلى الله تعالى عليه وسلم، وقوله: «لاأدري بأيهما قالت أسماء» أي: بجر أيهما بالباء، وفي رواية الأربعة، لا أدري أيها المؤمن أو الموقن، وقوله: «قالت أسماء» والشك من فاطمة بنت المنذر. وقوله: «فيقول»، الفاء فيه جواب، إما لما في إما من معنى الشرط. وقوله: «جاءنا بالبينات» أي: بالمعجزات الدالة على نبوته.

وقوله: «والهدي» أي الدلالة الموصلة إلى البغية، وقوله: «فأجبنا واتبعنا» وفي رواية أبي ذَرٍّ «فأجبناه واتبعناه» بالهاء فيهما، فحذف ضمير المفعول في الرواية الأولى، للعلم به أي: قبلنا نبوته، معتقدين مصدقين، واتبعناه فيما جاء به إلينا. أو الإجابة تتعلق بالعلم، والاتباع بالعمل.

وقوله: «هو محمد ثلاثاً» أي: ثلاث مرات. وقوله: «ثم صالحاً، أي: حال كونك صالحاً، أي: منتفعا بأعمالك، إذ الصلاح كون الشيء في حد الانتفاع. وقوله: «قد علمنا إن كنت لموقناً» بكسر همزة إن، أي الشأن كنت لموقناً، أي: أنت موقن كقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمةٍ﴾ [آل عمران: ١١] أي: أنتم، أو تبقى على بابها. قال القاضي، وهو الأظهر، واللام في قوله «لموقنا» عند البصريين للفرق بين إن المخففة وإن النافية. وأما الكوفيون، فإن عندهم بمعنى ما، واللام بمعنى إلاّ، كقوله تعالى ﴿إنْ كلُّ نَفَسْ لَمّا عليها حافِظ﴾ [الطارق: ٤]. أي: ما كل نفس إلا عليها حافظ والتقدير: ما كنت إلا موقناً.

وحكى السَّفاقسي فتح همزة أن على جعلها مصدرية، أي: علمنا كونك موقناً به. وردَّه بدخول اللام، وتعقبه الدَّمامينيُّ قائلاً: إنما تكون اللام مانعة، إذا جعلت لام الابتداء على رأي سيبويه ومن تبعه. وأما على رأي الفارسيّ ومن وافقه، إنها لامٌ غير لام الابتداء، اجتلبت للفرق، فيسوغ الفتح، بل يتعين حينئذ، لوجود المقتضي، وانتفاء المانع.

وقـولـه: «وأمـا المنـافق» أي غيرالمصـدق بقلبه لنبوته. وقوله: «أو المرتاب» أي الشَّاكّ. وقوله: «سمعتُ الناس يقولون شيئاً فقلته» أي: قلت ما كان الناس يقولونه، وفي رواية، وذكر الحديث، أي الآتي في الجنائز، وهـو فيقـال: «لا دريت ولا تليت، ويضـرب بمفارق من حديد ضربةً، فيصيح صيحة يسمعها من يليه غير الثقلين». وقوله: «ولا تلَيت» أصله لا تَلَوت، أي: لا فهمتَ، ولا قرأت القرآن أو المعنى لا دريتَ ولا اتبعتَ من يدري. وإنما قاله بالياء لمؤاخاة «دريت» وروي لا دريت ولا أتليت، بزيادة همزة قبل المثناة، بوزن افتعلت، من قولهم ما ألوت، أي: لا دريت، ولا استطعت أن تدري، حُكِيَ عن الأصمعي، وبه جزم الخطابيّ.

وقال الأزهريّ: الألْوُيكون بمعنى الجهد، وبمعنى التقصير، وبمعنى الاستطاعة وحُكي عن يونس بن حبيب أن الصواب في الرواية «لا دريت ولا أتليت» بزيادة ألف وتسكين المثناه. كأنه يدعو عليه بأن لا يكون له من يتبعه، وهو من الإتلاء، يقال: ما أتْلت إبله، أي: لم تلد أولادًا يتبعونها، وعند أحمد من حديث أبي سعيد «لا دريتَ ولا اهديت» وعند عبد الرزاق «لا دريت ولا أفلحت».

وقوله: «بمطارق من حديد» وفي رواية «بمطرقة» بالإفراد. والجمع مؤذنٌ بأن كل جزء من أجزاء تلك المطرقة مطرقة برأسها مبالغة وفي حديث أبي هريرة عنـد عبـد الرزاق «معهما مِرْزَبَّةٌ لو اجتمع عليها أهل منى لم يقلوها» وفي حديث البراء «لو ضرب بها جبل لصار تراباً» وفي حديث أسماء «ويسلط عليه دابة في قبره معها سوطٌ ثمرته جمرة مثل غَرْبِ البعير، تضربه ما شاء الله، صماء لا تسمعه فترحمه» وفي حديث أبي سعيد وأبي هريرةَ وعائشة زيادة «ثم يفتح له باب إلى الجنة، فيقال له: هذا منزلك، لو آمنت بربك، فأما إذا كفرت، فإن الله أبدلـك هذا، ويفتح له باب إلى النار، فيزداد حسرة وثبوراً، ويُضيَّق عليه قبره حتى تختلفَ أضلاعه».

وفي حديث البراء «فينادي مناد من السماء»: افرشوه من النار، وألبسوه

من النـار، وافتحوا له باباً إلى النار، فيأتيه من حرها وسَمُومها». ومرَّ في الحديث أن المؤمن يقال له: «نم صالحاً». وفي حديث أبي سعيد، فيقال له: «نم نومَـة عَروس، فيكـون في أحلى نومـة نامهـا أحد حتى يُبْعث» وللتِّـرْمِذيّ عن أبي هريرة، ويقال له: «نم فينام نومة العروس، الذي لا يوقظه إلا أحبّ أهله إليه، حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك».

ولابن حِبان وابن ماجةَ عن أبي هريرة، وأحمد عن عائشة، ويقال له: «على اليقين كنت، وعليه متّ، وعليه تبعث إن شاء الله» وفي الحديث «فيقال له انظر إلى مقعدك من النار، قد أبدلك الله به مقعداً من الجنة، فيراهما جميعاً» وفي رواية أبي داود «فيقال له: هذا بيتك كان في النار، ولكن الله، عز وجل، عصمك، ورحمك، فأبدلـك الله به بيتاً في الجنة، فيقول: دعوني حتى أذهب فأبشّر أهلي، فيقال له: اسكت». وعند أحمد عن أبي سعيد «كان هذا منـزلك لو كفرت بربك»، ولابن ماجة عن أبي هريرة، بإسناد صحيح، فيقال له «هل رأيت الله فيقول: ما ينبغي لأحد أن يرى الله، فتفرج له فرْجة قِبَل النار، فينظر إليها يحطم بعضها بعضاً، فيقال له: انظر إلى ما وقاك الله»

وفي الحـديث، اي حديث البخاريّ، في الجنائز، «فيفسح له في قبره» زاد مسلم «سبعين ذراعاً، ويملأ خضرا إلى يوم يبعثون» وللتِّرْمِذِيّ وابن حبان عن أبي هريرة «فيفسح له في قبره سبعين ذراعاً» زاد ابن حبان «في سبعين» وله من وجه آخر عن أبي هريرة «ويُرَحَّب له في قبره سبعون ذراعاً، وينور له كالقمر ليلة البدر» وفي حديث البراء الطويل «فينادي منادٍ من السماء: إن صدق عبدي فافرشوه من الجنة، وافتحوا له باباً في الجنه، وألبسوه من الجنـة. قال: فيأتيه من رُوْحهـا وطيبها، ويفسح له فيها مدَّ بصره»، زاد ابن حِبان عن أبي هريرة «فيزداد غِبطة وسروراً، فيعاد الجلد إلى ما بدا منه، وتجعل روحه في نسَم طائر يعلق في شجر الجنة».

وقـوله: سابقاً في الحديث «يسمعها من يليه» قال المُهَلّب: المراد

الملائكة الذين يلون فتنته، كذا قال. ولا وجه لتخصيصه بالملائكة، فقد ثبت أن البهائم تسمعه. وفي حديث البراء «يسمعه من بين المشرق والمغرب كلهم» وفي حديث أبي سعيد عند أحمد «يسمعه خلق الله غير الثقلين» وهذا يدخل فيه الحيوان والجماد، لكن يمكن أن يخص منه الجماد، ويؤيده أن في حديث أبي هريرة عند البزّار «يسمعه كلٍ دابة إلا الثقلين» والمراد بالثقلين الإنس والجن، قيل لهم ذلك، لأنهم كالثِّقل على وجه الأرض.

قال المُهَلّب: الحكمة في أن الله يسمع الجن قول الميت: قَدِّموني ولا يُسمعهم صوته إذا عُذّب أن كلامه قبل الدفن متعلق بأحكام الدنيا، وصوته إذا عُذِّب في القبر متعلق بأحكام الآخرة. وقد أخفى الله على المكلفين أحوال الآخرة، إلا من شاء الله، إبقاء عليهم.

وفي الحديث المذكور «اتاه ملكان، فَيُقعدانه» زاد ابن حِبان والتِّرمِذِيّ «أسودان أزرقان، يقال لأحدهما المُنْكر وللآخر النَّكير» وفي رواية ابن حبان «يقال لهما مُنكرٌ ونكيْر، وزادَ الطَّبراني في الأوسَطِ عَنْ أبي هُريَرة «أعْيَنهُما مِثْلَ قُدور النَّحاس وأنيابُهما مِثل صياصي البقَر وأصْواتهُما مِثْل الرَّعْد» ونَحَوْه لَعِبد الرَّزاقِ من مُرسَل عَمْرُو بنُ دينار، وزادَ يحفران بأنيابهما ويَطئان في أشعارهما، معَهما مِرَزَّبة لو اجتمع عليها أهلُ منىً لم يقلُّوهَا» وزادَ ابن حبان بَعد قولِه «فَيُقْعِدانِه» عن ابي هريرة «فإذا كانَ مُؤمناً كانَتْ الصَلاةُ عندَ رأسْه، والزَّكاةُ عنْ يمينِه والصَّومُ عن شمالِه وفِعلِ المعروفِ من قِبَلِ رِجْليه، فَيقالُ لَه: اجْلِسْ فَيجْلس، وقْد مثُلَت له الشَّمسُ عند الغُروب» زاد ابن حبان من حديث جابر «فيجلس فيمْسحُ عينيه ويقولُ: دعوني أُصلي.

وقد آختُلفَ في سؤالِ الميّت هل يقعُ على البدَنِ أو الرّوح أو عليهما جميعاً؟ فقد قال ابن جرير وجماعة من الكرّامية: إنَّ السؤال في القبر يقعُ على البدن فقط وأنَّ الله يخلْقُ فيه إدراكاً بحيثُ يسمعُ ويعلمُ ويلَذُّ ويألم

وذهب ابن حزْمٍ وابن هُبيرْةَ إلى أن السؤال يقعُ على الروّح فقط من غير عودٍ الى الجسَد وخالفهم الجمهور وقالوا: تُعاد الرّوحُ إلى الجسدِ أو بَعْضه كما ثبتَ في الحديث ولو كان على الرَّوحِ فقط لم يكن للبدن بذلك اختصاص.

ففي حديث البراء الطويل، أخرجَهُ أصحابُ السُّنن وصححهُ أبو عُوانة «فترَدُّ رُوحُهُ في جَسَدِه فيأتيهِ ملكان فَيُجلسانِه» وفيه أن الكافرَ تُعادُ روحُهُ في جَسده فيأتيه ملكان فيجلسانِه الخ. ولا يمْنع من ذلك كوْن الميتِ، قد تتفرق أجزاؤهُ، لأن الله تعالى قادر على أن يعيد الحياة إلى جزء من البدن، ويقع عليه السؤال، كما هو قادر على أنْ يجمع أجزاءهُ.

والحـامـلُ للقائلين إن السؤالَ يقعُ على الرُّوح فقط، أنَّ الميتَ قد يشاهَد في قبره حالَ المسَألةِ لا أثرَ فيه مِنْ إقعادٍ وغَيره ولا ضيق في قبْرِه ولا سعَة. وكذلك غير المقبور كالمَصْلوبِ، وجوابُهُم أنَّ ذلك غيرَ ممُتنع في القُـدرة بل لهُ نظيْر في العـادة، وهـو النّائِمْ فإنَّه يجد لذةً وألماً لا يُدْركهُ جُلَيسُه، بل اليقظانُ قَدْ يدركُ ألماً أو لذةً لما يَسْمَعُهُ أو يُفكِرْ فيه، ولا يُدركُ ذلك جليسهُ، وإنما أتى الغَلطُ من قياسِ الغائب على الشاهِدِ، وأحوالِ ما بعـد الموتِ على ما قبلْهَ، والظاهر أنَ الله تعالى صرَفَ أبصار العباد وأسماعهُم عن مشاهدة ذلك، وسترهُ عنهم إبقاءً عليهم، لئِلا يتدافنوا.

وليست للجوارحِ الدُّنيوية قُدّرَةٌ على إدراك أمورِ الملكوتِ إلا من شاء الله، وقـد ثبَتَت الأحـاديثُ بمـا ذَهب إليه الجمهُـور كقوله عليه الصلاة والسلام «إنَّهُ لَيَسْمع خَفْقَ نِعالهم» وقوله: «تَخْتَلفُ أضلاعُهُ» لضَمَّة القَبْر، وقوله: «يسمعُ صوته» إذا ضُربَ بالمطرقةِ وقوله «يُضْرَبُ بَين أُذُنَيه وقوله: فَيُقْعِدانه» وكلّ ذلك من صفاتِ الأجسادْ وَذهب أبو الهُذَيْلِ ومن تبعَهُ إلى أنّ الميتَ لا يشعُرُ بالتّعذيب، ولا بغَيْره إلا بيْن النَّفخْتَين. قالوا: وحالهُ كَحال النَّائمِ والمَغْشّي عليه، لا يُحِسُّ بالضرب، ولا بِغَيْرِه إلا بعَد الإفاقَة.

والأحـاديثُ الثّـابتـة في السؤال حالة تولي أصحاب الميت عنه ترُدُّ عليهم، واختُلِفَ في الكافرِ غيرُ المنافِق، هل يُسألُ أم لا؟ فالذي دَلَّت عليه

رواياتُ الحـديثِ أنهُ يُسأَلُ، وهي رادَّةٌ على من زعم أنَّ السؤالَ إنما يقع على من يدعي الإيمان إنْ مُحِقاً وإنْ مُبْطلاً. ومُستَندُهمُ في ذلك ما رواهُ عبد الرَّزَّاقِ عن عُبيد بن عمير أحدِ كبار التّابعين، قال: إنما يُفتَنُ رَجُلانِ مُؤمن ومُنـافق، وأمـا الكـافـرُ فلا يُسـأل عن محمـدٍ ولا يُعرفه، وهذا موقوف، والاحـاديث النـاصـة على أن الكـافـرَ يسـأل مرفـوعَـةٌ، مع كثـرة طُرُقها الصحيحة، فهي أولى بالقبول.

وجَزَم التِّرمذيُّ الحكَيمُ بأَنَّ الكافرَ يُسأَلْ، وقد مال ابنُ عبد البَّر إلى الأولِ، وقال: الآثارُ تدُلُ على أنَّ الفتْنَة لمن كان منسوباً إلى أهل القِبلة، وأمـا الكـافـرُ الجاحِدُ فلا يُسأَلُ عَن دينهِ. وتعقَّبه بَعضُهُم قائِلاً: إنَّ في الكتابِ والسُّنة دليلاً على أن السؤال يقعُ للكافِرِ والمُسلم. قال الله تعالى ﴿يُثَبِّتُ الله الـذين آمنـوا بالقَوْلِ الثَّابتِ في الحياةِ الدُّنيا، وفي الآخرةِ، ويُضلُّ الله الظالمينَ﴾ [ابراهيم: ٢٧].

وفي حديث أنسٍ في البخـاري: «وأمـا المُنـافقُ والكـافـرُ»، بواوِ العـطَفْ. وفي حديث أبي سعيد «فـإنْ كان مُؤمناً فذكَرهُ» وفيه «وإنْ كان كافراً». وفي حديث البَرَّاءِ أنَ الكافرَ إذا كان في انقِطاعٍ من الدُّنيا فذَكَرهُ، وفيه: «فيَأْتيه مُنكرٌ ونكير الحديث» أخرجه أحمد هكذا قال، وأما قولُ أبي عمَر، «فَأما الكافرُ الجاحدُ فليسَ ممن يُسأَلُ عن دينِه فَجوابُه أنه نَفْي بلا دَليل، بل في الكتابِ العزيزِ الدَّلالةُ على أنَّ الكافِرَ يُسأَلُ عن دينه. قال الله تعـالى: ﴿فوربِّكَ لَنسألَنَّ الذينَ أُرسِلَ إليهم، ولَنسألَنَّ المُرسَلين﴾ [الأعراف: ٦]. وقال تعالى ﴿فَوربكَ لَنسألنَّهم أجمَعين﴾ [الحجر: ٩٢] لكنّ للنـافي أن يقـول: إنّ هذا السؤال يكـونُ يومَ القيامَة، قُلتُ: وهذا الاحتمالُ هو الظّاهر.

وقد مَرَّ إتيان البُخاري بهذه الآية مع قوله تعالى: ﴿وَتلكَ الجَنَّةُ التي أورِثْتموهُا بما كُنتم تَعملون﴾ [الزخرف: ٧٢] وهذا دالُّ على أنَّ المُرادَ بذلك الآخرة واخْتُلِفَ في الطّفلِ غَير المُميزِ، هل يُسأَلُ؟ فَجزَم القُرْطِبيّ

في التَّذْكِرة بأنَّهُ يُسأَلُ، وهو منقولَ عن الحنفية، وجزم غير واحدٍ من الشافعية بأنَه لا يُسأل، ومن ثَمَّ قالوا: لا يُستحبُّ أن يُلَقَّنْ واختلف أيضاً في النبي هل يُسألُ؟ وأَما الملَكُ فلاَ يَعْرفُ أحدُ ذِكْرَهَ والذي يَظْهر أنَّه لا يُسأَلُ، لانَّ السُّؤالَ يختصَ بمنَ شأنْهُ أنْ يفْتن.

والمُسألةُ واقعةُ على كل أَحدٍ كما مَرَّ. وهل تختْصُّ بهذه الأمة أو وَقَعت على الأممَ قبلها؟ ظاهرُ الأحاديث الأولُ، وبهِ جَزَمَ الحكيمُ التِّرمذي، وقال: كانت الأُمم قبلَ هذه الأُمةِ تأتيهمُ الرُّسلُ فإن أطاعوا فذاك، وإنْ أبَوا اعتزلوهم وعوجلوا بالعَذابْ، فلما أرسل الله محمداً رحمة للعالمين أمسكَ عنهمُ العذابَ، وقبْل الإسلام ممَّن أظْهرَهُ سواءُ سَرّ الكُفْر أم لا، فلَما ماتوا قيَّض الله فَتَّانَيْ القبر لَيستخرِجَ سرَّهُم بالسُّؤالِ، وليَميزَ الله الخَبيثَ من الطَّيب، ويُثَبِّتَ الله الذين آمنوا ويضُلُّ الله الظالمين.

ويؤيّدُه حديثُ زَيدٍ بن ثابت مرْفوعاً «إن هذه الأُمةَ تُبْتلَى في قبورها» الحديث... ، أخرجهُ مسلم، ويُؤيْدهُ أيضاً قولُ الملكين: ما تقولُ في هذا الرَّجلِ مُحمد؟ وحديثُ عائشة عند أحمدٍ أيضاً بلفظِ «وأَما فِتْنة القبْر: فبي تُفْتنونُ، وعَنّي تُسأَلون» وجَنح ابن القيم إلى الثاني، وقال: ليسَ في الأحاديث ما يَنفي المسألة عمنَّ تَقَدّم من الأمم، وإنّما أخبرَ النّبي صلى الله تعالى عليه وسلم، أمته بكيفية امتحانِهم في القُبورِ لا أنَّه نفي ذلك عن غَيرهم، قال: والذي يَظهَرُ أنَّ كلَّ نبي مع أُمَتّهِ كذلك فتعَذَّبَ كفُارهِم في قُبورهم بعَد سُؤالهَم وإقامة الحُجَّة عليهم، كما يعذَّبون في الآخرة بعد السؤال وإقامة الحجُة.

وحُكي في مسألة: الأطفالِ احتمالاً، والظاهرَ أنَّ ذلك لا يمتنع في حقّ المميّز دُونَ غيره، قلت: وقَد مَر أن غيرَ المميّز فيه خِلافٌ، والظّاهرُ عندي ما جَزَم به الحكيمُ الترْمِذيّ من اختصاص السُّؤال بهذه الأُمة، لما ذكرَ من الأدلة الظاهرةِ في اختصاصه بها، بل الصريحة كقوله في حديث زيد بن ثابت «إن هذه الأمة تُبلى في قبورها»، وما قاله آبن القَيّم إنّما هُو آستظّهارُ مِنْ نَفْسه، لمْ يأتِ عليه بلدليل، وهذا المَنْزَعُ مما لا مجالَ للرّأي فيه.

وفي الحديث إثبات عَذابِ القبر وأنَّه واقع على الكفار، ومن شاءَ الله من المُوَحدِّين، وفيه ذَمُّ التقلْيد في الاعتقاد لمُعاقبة من قال: كنْتُ أسمَع الناسَ يَقولون شيئاً فَقلْتُهُ، وفيه أنَّ الميتَ يُحيـا في قَبره للِمسَألةِ خِلافاً لِمنْ رَدَّهُ، وآحتَج بقوله تعالى ﴿قالوا رَبَّنا أمتَّنا آثْنَتيْن وأحْيَيْتَنا آثْنَتَيْن﴾ [غافر: ١١] قال: فلو كانَ يُحيا في قَبْرِهِ لَلزِمَ أَنْ يُحيا ثَلاثَ مَراتٍ ويَموتَ ثلاثَ مرات، وهوَ خلافُ النْص. والجوابُ بأنَّ المُرادَ بالحياةِ في القَبرِ للمسَاءلَةِ، ليست الحياة المُستَقِرَّةَ المَعْهودَة في الدُّنيا التي تقوُم فيها الرُّوح بالبدَنِ، وتـدبيرهِ وتَصَرفه وتَحْتَاجُ إلى ما يحتاجُ إليه الأحياءُ، بلْ هي مجردُ إعادةٍ لفائدةِ الامتحانِ الذي وردت به الأحاديث الصحَّيحة، فهي إعادةٌ عارضةٌ كما حيَّي خلق لكثير من الأنبياء لمساءلَتهم لهم عن أشياءَ ثم عادوا مَوتى.

رجالُهُ ستةٌ، الأولُ: موسـى بنُ إسماعيلَ وقد مر في الخامس من بَدْء الـوَحْي، ومـرَّ وهيبُ بن خالـد في تعليقٍ بعـد الخامس عشرَ من كتاب الإيمان، ومَرَّ هشامُ بنُ عُرْوةَ وعائِشةَ أمُ المؤْمنيَن في الثَّاني من بَدْءِ الوَحْي.

الخامِسَ: فاطمة بنتُ المُنذرِ بنُ الزُّبير بنُ العَوامّ، وهي زوجة هشام ابنُ عُروة، وبنتُ عَمه، الأَسدية المَدَنيّة. ذكَرها آبنُ حبانَ في الثّقات، قال العَجْلِي: مَدَنية تابِعيَّة ثقَةٌ، روت عن جَدَّتِها أسماء بنتْ أبي بكر وأم سلَمة زوجُ النبي صلى الله عليه وسلم، وعَمْرَة بنت عبد الرحمن، وروى عنها زوجها هشام بن عُروة، ومحمد بن سُوقة، ومحمد بن إسماعيل بـن يسَار. قال هشام بن عروة: كانت أكبر مني بثلاث عشرة سنة، فيكون مولدها سنة ثمان واربعين.

السـادس: أسمـاء بنت أبي بكـر الصديق، زوج الزّبير بن العوام، شقيقة عبد الله بن أبي بكر، أمهما قُتَيْلَة أو قَتْلَة بنت عبد العزّى قُرَشيّة من بني عامر بن لؤي، وعائشة وعبد الرحمن شقيقان أمهما أم رَوْمان، ولدت قبـل الهجرة بسبع وعشرين سنة، وأسلمت قديماً بعد سبعة عشر نفساً، وتـزوجهـا الـزبير بن العـوّام، وهاجرت وهي حامل منه بولدها عبد الله،

فوضعته بقُباء، وعاشت إلى أن ولي ابنها الخلافة، ثم إلى أن قتل، وماتت بعده بقليل. وكانت تلقب بذات النِّطاقين، سماها النبي صلى الله عليه وسلم، بذلك، لأنها هيأت له لما أراد الهجرة سُفْرة فاحتاجت إلى ما تشدها به، فشقت خمارها نصفين، فشدت بنصفه السُّفرة واتخذت النصف الآخر نطاقاً. هكذا قال ابن إسحاق.

وروت فاطمة بنت المُنذر عنها إنها قالت: صنعت سفرة للنبي صلى الله عليه وسلم في بيت أبي بكر حين أراد السفر، فلم نجد لسفرته ولا لسقائه ما نربطهما به، فقلت لأبي بكر: ما أجد إلا نطاقي، فقال: شقيه باثنين واربطي بواحد منهما السقاء، وبالآخر السفرة، وقال الزبير بن بكار: إن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها: أبدلك الله بنطاقك هذا نطاقين في الجنة، فقيل لها: ذات النطاقين.

وروى ابن عبد البَرّ أنها قالت للحجّاج لما عَيَّر ابنها عبد الله بذات النطاقين: كيف تعيره بذلك، وقد كان لي نطاق أغطي به طعام رسول الله صلى الله عليه وسلم، من النمل، ونطاقٌ لا بد للنساء منه. ولما بلغ ابن الزبير أنه يعيّره بابن ذات النطاقين، انشد قول (أبي ذؤيب) الهُذَليّ متمثلا به:

وعَيّرها الواشون أني أُحبها ... وتلك شَكَاةٌ ظاهر عنك عارهُا
فإنْ اعتذر منها فإني مكَذَّب ... وإن تعتذرْ يُرْدَدْ عليك اعتذارها

ولما قتل ابنها وصلب، دخلت على الحجاج، وهي عجوز مكفوفة البصر، فقالت له أما آن لهذا الراكب أن ينزل قال لها: المنافق؟ قالت: لا، والله ما كان منافقاً، وقد كان صوّاماً قوّاماً. قال: اذهبي، فإنك عجوز قد خَرِفت فقالت: لا والله ما خرفت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقول: «يخرج في ثقيف كَذّاب ومُبير»، فأما الكذّاب فقد رأيناه، وأما المُبير فهو أنت فقال الحجاج: منه المنافقون.

وكانت رضي الله عنها، تُصْدع فتضع يدها على رأسها، وتقول:

بذنبي وما يغفر الله أكثر، روُي عنها. «قالت: تزوجني الزبير وما له في الأرض مال ولا مملوك ولا شيء غير فرسه، قالت: فكنت أعلف فرسه، وأكفيه مؤنته، وأسوسه، وأدق النّوى لنا ضحه. وكنت أنقل النّوى من أرض الزبير . . . »، الحديث، وفيه «حتى أرسل إليَّ أبو بكر خادماً، فكانت تَقُوم عني بالفرس».

روي لها عن النبي صلى الله عليه وسلم ستة وخمسون حديثاً، انفرد البخاري بأربعة، ومسلم بمثلها، واتفقا على أربعة عشر. روى عنها ابناها عبد الله وعُروة، وأحْفادها عَبّاد بن عبد الله، وعبد الله بن عُرْوة وفاطمة بنت المنذر، وعبّاد بن حمْزة بن عبد الله بن الزبير، ومولاها عبد الله بن كيْسان، ابن عباس، وصَفّية بنت شَيْبـة، وابن أبي مُلَيْكـة، وغيرهم. بلغت مئة سنة، لم تسقط لها سن، ولم ينكر لها عقل، كانت تمرض المرضة، وتعتق كل مملوك لها. توفيت بمكة سنة ثلاث وسبعين، وهي آخر المهاجرات موتاً.

واختلف في مكثها بعد ابنها عبد الله، قيل: إنها عاشت بعده عشر ليال، وقيل عشرين ليلة، وقيل بضعا وعشرين يوماً حتى أتى جواب عبد الملك بإنزال ابنها من الخشبة. وفي اسد الغابة ان الزبير طلقها فكانت عند ابنها عبد الله. واختلف في سبب طلاقها، فقيل: إن عبد الله قال له: مثلي لا توطأ أمه فطلقها، وقيل: لكبر سنها، وقيل: إن الزبير ضربها، فصاحت بابنها عبد الله، فأقبل إليها، فلما رآه أبوه، قال: أمك طالق إن دخلت فقال عبد الله: أتجعل أُمي عرضة ليمينك، فدخل فخلّصها منه، فبانت منه.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والعنعنة، وفيه رواية تابعيّ عن تابعية عن صحابية مع ذكـر صحابية أخرىّ ورواتـه ما بين بصريّ ومدنيّ. أخرجه البخاري هنا، وفي الطهارة عن إسماعيل، وفي الكسوف عن عبد الله بن يوسـف، وفـي الاعـتـصـام عن الـقعْنَبِي، وفي كتـاب الجمعـة في باب «من قال في الخطبة: أما بعد»، عن محمود، وفي باب الكسوف عن أبي

أسـامـة، وفي كتاب السّهو عن يحيى بن سليمان مختصراً، وفيه أيضا، مختصـراً عن الـربيع بن يحيى، وفيه أيضـاً مختصراً، عن الدراوردي، ومسلم في الخسوف عن أبي كَرِيب وغيره ثم قال المصنف.

باب تحـريض النبي صلى الله عليـه وسلم وفد عبد القيس على أن يحفظوا الإيمان والعلم ويخبروا من وارءهم.

التحريض: الحث، وعبد القيس القبيلة المشهورة، وعطف العلم على الإيمان من باب عطف العام على الخاص، لما ذكر في الحديث من العلم الـزائـد على الإيمـان، والتحـُريض بالضـاد المعجمة، ومن قاله بالمهملة، فقـد صحّف. ومن قال: إن المهمـل بمعنى المعجم، عليه الإثبات بالدليل، وأيضا لو سلم له ذلك، لم يلزم من ترادفهما وقوعُهما معاً في الرواية، والكلام إنما هو في تقييد الرواية، لا مطلق الجواز. ثم قال:

وقال مالك بن الحوُيرث: قال لنا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: «ارجعوا إلى أهليْكم فعلّموهم»:

أي أمر دينهم، وفي رواية الأصيليّ والمُسْتَملي «فعظوهم» من الوعظ والتـذكير، وهـذا التعليق طرف من حديث مشهـور أخرجه البخاري في الصلاة والأدب وخبر الواحد، وأخرجه مسلم أيضا، وأما الراوي فهو مالك ابن الحـويرث، تصغير الحـارث، ابن أَشْيَمَ بن زياد بن حُشِيْش، بفتح الحاء وبالشين المعجمة المكررة، وقيل بضم الحاء، وقيل بالجيم، وقيل بالخـاء، ابن عوف بن جُنْدُع، أبو سليمان اللّيْثي، قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم في ستة من قومه، فأسلم. وفي حديثه «فأتينا النبيّ صلى الله عليه وسلم، ونحن شيبة متقاربون، فأقمنا عنده عشرين ليلة. . .» الحديث فيه «فصلوا كما رأيتموني أصلي» وحديثه في الصحيحين أيضا قال: «إني لأصلي بكم، وما أريد الصلاة، ولكني اريد أن أريكم كيف صلاة رسـول الله، صلى الله عليه وسلم» وفي البخـاري أنـه رأى النبي صلى الله عليه وسلم، «إذا كان في وِتْر من صلاته، لم ينهض حتى يستوي قاعداً».

روى عن النبي صلى الله عليه وسلم خمسة عشر حديثاً، اتفقا على اثنين منها، وانفرد البخاري بحديث. وهذا أحد الاثنين المتفق عليهما، والآخر في الرفع والتكبير نزل البصرة، وتوفي بها سنة أربع وسبعين، وقيل وتسعين، بتقديم المثناة على السين، والأول أصح. روى له ابن عاصم الليثيّ وأبو قُلَابة الجُرمّي وروت له الجماعة.

الحديث التاسع والعشرون

حدثنا محمد بن بشار قال حدثنا غندر قال حدثنا شعبة عن ابي جمرة قال كنت اترجم بين ابن عباس وبين الناس فقال ان وفد عبد القيس اتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقال من الوفد ومن القوم قالوا ربيعة فقال مرحبا بالقوم او بالوفد غير خزايا ولا ندامى قالوا انا نأتيك من شقة بعيدة وبيننا وبينك هذا الحي من كفار مضر ولا نستطيع ان نأتيك الا في شهر حرام فمرنا بأمر نخبر به من وراءنا ندخل به الجنة فأمرهم باربع ونهاهم عن اربع امرهم بالايمان بالله عز وجل وحده قال هل تدرون ما الايمان بالله وحده قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: شهادة أن لا الـه الا الله وأن محمدا رسول الله وإقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان وتعطوا الخمس من المغنم ونهاهم عن الدباء والحنتم والمـزفت قال شعبـة ربما قال النقير وربما قال المقير قال احفظوه واخبروه من وراءكم.

وهذا الحديث مر الكلام عليه مستوفىً غاية الاستيفاء في أواخر كتاب الإيمان. وأنبه هنا على كلمات قليلة، فإنه قال هنا: قال شعبة: ربما قال النَّقِير: أي، بالنون المفتوحة وتخفيف القاف المكسورة، ثم قال: وربما قال: المقَيَّر أي: بالميم المضمومة وفتح القاف وتشديد الياء المفتوحة. قال في «الفتـح»: وليس المراد أنه كان يتردد في هاتين اللفظتين ليثبت احـداهمـا دون الأخـرى، لأنـه يلزم من ذكر المقير التكرار، لسبق ذكر المُزَفَّت. لأنه بمعناه، بل المراد أنه كان جازماً بذكر الثلاثة الأُول، شاكاً في الرابع، وهو النقير. فكان تارة يذكره وتارة لا يذكره، وكان أيضا شاكاً في التلفظ بالثـالث، فكان تارة يقول «المزفت» وتارة يقول «المُقَيَّر» هذا توجيهه فلا يلتفت إلى ما عداه.

والدليل عليه أنه جزم بالنقير في الباب السابق في كتاب الإيمان، ولم يتردد إلا في المُزفَّت والمقير. وقوله: «قال احفظوه»، أي ما ذكر، وقوله: «وأخبروه»، أي بالهاء، الضمير. وقوله: «من وراءكم» على هذه النسخة بدل من الضمير، ويحتمل أن يكون الضمير منصوباً بنزع الخافض، أي أخبروا به، عُدِّي إليه الفعل كقوله تعالى ﴿واختار موسى قومه﴾ [الأعراف: ١٥٥] أي من قومه. وفي رواية الكشميهني «وأَخبروا به» وفي رواية له أيضاً، بحذف الضمير، أي: وأخبروا.

رجاله خمسة ذكروا كلهم، الأول محمد بن بشّار وقد مر في الحادي عشر من كتاب العلم، ومر غُنْدُر، وهو محمد بن جَعفر في السادس والعشرين من كتاب الإيمان، ومر شُعبة في الثالث منه، ومر أبو جَمْرة في السابع والأربعين من كتاب الإيمان، وهو هذا الحديث. ومر عبد الله بن عباس في الخامس من بدء الوحي، ومر عند ذكره أولا المواضع التي أخرج فيها.

ثم قال المصنف.

باب الرِّحلة في المسألة النازلة

الرِّحلة بكسر الراء، بمعنى الارتحال، وفي رواية بفتح الراء، أي: الواحدة، وأما بضمها فالمراد به الجهة. وقد تطلق على من يُرْتحل إليه. وفي رواية كريمة زيادة «وتعليم أهله» والصواب حذفها، لأنها تأتي في باب آخر والفرق بين هذه الترجمة وترجمة باب الخروج في طلب العلم أن هذا أخص وذاك أعم.

الحديث الثلاثون

حدثنا محمد بن مقاتل ابو الحسن قال اخبرنا عبد الله قال اخبرنا عمر بن سعيد بن ابي حسين قال حدثني عبدالله بن أبي مليكة عن عقبة بن الحارث انه تزوج ابنة لابي اهاب بن عزيز فأتته امرأة فقالت إني قد ارضعت عقبة والتي تزوج فقال لها عقبة ما اعلم انك ارضعتني ولا اخبرتني فركب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة فسأله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف وقد قيل ففارقها عقبة ونكحت زوجاً غيره.

وقوله: «ما أعلم أنك أرضعتني ولا أخبرتني» وفي رواية«أرضعتيني وأخبرتيني» بزيادة مثناة تحتية قبل النون فيهما، تولدت من إشباع الكسرة. وعبر «بأعلم» مضارعاً، «وأخبر» ماضياً لأن نفي العلم حاصل في الحال، ونفي الإخبار كان في الماضي فقط، لأنها أخبرته الآن.

وقوله: «فركب» الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، بالمدينة فسأله يعني عن الحكم في المسألة النازلة به، وكان ركوبه من مكة، لأنها دار إقامته. وقوله: «كيف وقد قيل» أي كيف تباشرها وتفضي إليها وقد قيل إنك أخوها من الرضاعة؟ أي: ذلك بعيد من المروءة والورَع. وفي رواية «في الشهادات» فنهاه عنها، وفي رواية «دعها عنك». وفي رواية الدارقطني «لا خير لك فيها».

وقوله: «ففارقَها عقبة» أي صورة، أو طلقها احتياطاً، لا حكماً، بثبوت الرضاع، وفساد النكاح، ويمكن أن يكون حكماً بثبوت الرضاع، واحتج بهذا الحديث من قبل شهادة المرضعة وحدها. قال علي بن سعد: سمعت

أحمد يسأل عن شهادة المرأة الواحدة في الرضاع فقال: تجوز على حديث عقبة بن الحارث، وهو قول الأوزاعي.

ونقل عن عثمان وابن عباس والزُّهْرِيّ والحسن واسحاق، وروى عبد الرزاق عن ابن جُرَيْج عن ابن شهاب قال: فَرَّق عثمان بين ناس تناكحوا بقول امرأة سوداء: إنها أرضعتهم. قال ابن شهاب: الناس يأخذون بذلك من قول عثمان اليوم واختاره أبو عبيد إلا أنه قال إن شهدت المرضعة وحدها، وجب على الزوج مفارقة المرأة، ولا يجب عليه الحكم بذلك، وإن شهدت معها أخرى وجب الحكم به، واحتج أيضا بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم، لم يلزم عُقْبة بفراق امرأته، بل قال له: «دعها عنك» وفي رواية ابن جُرَيج «كيف وقد زعمت» فاشار إلى أن ذلك على التنزيه.

وذهب الجمهور إلى أنه لا يكفي في ذلك شهادة المرضعة، لأنها شهادة على فعل نفسها. وقد أخرج أبو عُبَيد من طريق عمر والمغيرة بن شُعْبة وعلي بن أبي طالب وابن عباس أنهم امتنعوا من التفرقة بين الزوجين بذلك، فقال عمر فرق بينهما إن جاءت بيّنة، وإلا فَخَلِّ الرجل وزوجته، إلا أن يتنزها، ولو فتح هذا الباب لم تشأ امرأة أن تفرق بين الزوجين إلاّ فعلت. وقال الشعبي: تقبل مع ثلاث نسوة بشرط أن لا تتعرض امرأة لطلب أجرة وقيل: لا تقبل مطلقاً. وقيل: تقبل في ثبوت المُحَرَّمية دون ثبوت الأجرة لها على ذلك. وقال مالك: تقبل مع الأخرى. وإن فشا قولها قبل العقد كان فيها قولان مشهوران في مذهبه بالفسخ، وعدمه وندب التّنزه مطلقاً.

وعن أبي حنيفة لا تقبل في الرضاع شهادة النساء المَتمَحضَات، وعكْسهُ الإِصْطخري من الشافعية، وأجاب من لم يقبل شهادة المرضعة وحدها بحمل النهي في قوله «فنهاه عنها» على التنزيه، وبحمل الأمر في قوله: «دعها عنك» على الإرشاد، وقوله «ونكحت زوجاً غيره»، اسم هذا الرجل ظُريب، بضم المعجمة المشالة وفتح الراء مصغر، وهو ابن الحارث.

رجال السند خمسة، وفي الحديث ذكر ابنة أبي إهاب، وأبيها أبي إهاب.

الأول محمد بن مقاتِل المروَزيّ، مر في السابع من كتاب العلم هذا، ومر عبد الله بن المبارك في السادس من بدء الوحي، ومر عبد الله بن أبي مُلَيْكة في التعاليق التي بعد الأربعين من كتاب الإيمان.

الرابع عمر بن سعيد بن أبي حُسين النَّوفَلِيّ المَكِّيّ. قال أحمد: مكيّ قرشيّ من أمثل من يكتبون عنه. وقال ابن مُعين والنَّسائي: ثقة. وقال أبو حاتم: صدوق ذكره ابن حبان في الثقات ووثقه العَجْليّ وابن البَرقِيّ ومحمد بن مسعود بن العَجَمي.

روى عن أبي مُلَيكة والقاسم بن محمد وابنه عبد الرحمن وعطاء بن أبي رَباح وطاووس ومحمد بن المُنْكَدِر وجماعة وروى عنه الثوْريّ ووَهْب ابن خالد، وابن والمبارك، وعيسى بن يونس، ويحيى القطّان، ورُوْح بن عُبَادة، وأبو عاصم وغيرهم. روى له الجماعة، وأبو داود في المراسيل، وهو ابن عم عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي حُسين وفي الستة عمر بن سعيد سواه ثلاثة.

الخامس: عُقبة بن الحارث بن عامر بن عَدِيّ بن نَوْفل بن عبدِ مَناف القُرَشِيّ المكيّ أبو سِرْوَعة، بكسر السين المهملة، وحكى فتحها، أسلم يوم الفتح، وسكن مكة، هذا قول أهل الحديث وأما جمهور أهل النسب، فيقولون: عقبة هذا هو أخو أبي سَرْوَعة، وإنهما أسلما يوم الفتح، وقال الزبير بن بَكّار وهو أبو سَرْوَعة هذا، هو قاتل خُبَيْب بن عَدِيّ، أخرج لعقبة البخاريُّ وأبو داود والتِّرمذِيّ والنَّسائِيّ ولم يخرج له مسلم شيئاً. روى له البخاري ثلاثة أحاديث في العلم والحدود والزكاة، عن أبي مُليكة عنه. أحدها هذا وأخرج معه هؤلاء الثلاثة.

وأما ابو إهاب فهو ابن عزيز، بفتح العين وزاي مكررة، بن قيس بن سُوَيد بن رَبيعة بن زيد بن عبد الله بن دارم التميميّ الدارميّ وأمه فاخِتَة بنت عامر بن نَوْفل بن عبد مناف، قدم أبوه عزيز مكة، وتزوجها، وحالف

بني نوفل. روى عن النبي صلى الله عليه وسلم، «أنه نهى أن يأكل أحدنا وهو متكىء». أخرجه أبو موسى وابن حجر في الصحابة، ولم يذكره أبو عمر ولا ابن منده، ويقال إنه أول ميت صُلِّي عليه في المسجد الحرام.

وابنة أبي إهاب التي تزوجها عقبة هي غَنِيَّة، بفتح الغين المعجمة، أم يحيى، والزوج الذي تزوجها بعد فراق عقبة بن الحارث لها، هو ظريب، بظاء معجمة مُشالة، ابن الحارث، فولدت له أم قبال، زوجة جُبير ابن مُطْعِم، وولدت له محمداً ونافعاً وقيل: الذي تزوجها نافع بن ضُرَيب ابن عمرو بن نوفل. والمرأة المذكورة في الحديث قال في «الفتح» لم أقف على اسمها.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث بصيغة الجمع والافراد والإخبار، والعنعنة، وفي رواته مَرْوزِيَّان وثلاثة مَكِّيُّون ومنها أن هذا من إفراد البخاري عن مسلم. وانفرد عنه أيضا بعقبة بن الحارث، كما مر وأما قول أبي عِمران بن أبي مُليكة: لم يسمع عقبة بن الحارث وإن بينهما عُبَيْد بن أبي مَرْيم فعلى هذا يكون منقطعاً، فهو سهو منه، فسيجيء في باب المرضعة، أن ابن أبي مُليكة قال: حدثنا عُبَيْدُ بن أبي مريم عن عقبة بن الحارث. قال: وسمعته من عقبة ولكني لحديث عُبَيد أحفظ، فهذا صريح في سماعه من عقبة.

أخرجه البخاري هنا وفي الشهادات عن حبان وأبي عاصم، وفي البيوع في باب تفسير الشهادات عن محمد بن كثير، وفي الشهادات أيضاً عن عليّ. وفي النكاح عن علي، وأبو داود في القضايا عن عثمان بن أبي شيبة، والتِّرْمِذِيّ في الرضاع عن علي بن حَجَر، وقال حسن صحيح، والنَّسائيّ في النكاح عن علي بن حَجَر أيضاً وفي العلم عن إسحاق بن إبراهيم.

ثم قال المصنف.

باب التناوب في العلم

هو بالنون وضم الواو من النَّوْبَة، بفتح النون، بالخفض للإضافة، بأن يأخذ هذا مرة، ويذكره لهذا، والآخر مرة، ويذكره له، وسقط لفظ باب للأصيلي.

الحديث الحادي والثلاثون

حدثنا ابو اليمان اخبرنا شعيب عن الزهري ح قال ابو عبد الله وقال ابن وهب اخبرنا يونس عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبدالله بن ابي ثور عن عبد الله بن عباس عن عمر قال كنت انا وجار لي من الانصار في بني امية بن زيد وهي من عوالي المدينة وكنا نتناوب النزول على رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل يوما وانزل يوما فإذا نزلت جئته بخبر ذلك اليوم من الوحي وغيره واذا نزل فعل مثل ذلك فنزل صاحبي الانصاري يوم نوبته فضرب بابي ضرباً شديداً فقال اثم هو ففزعت فخرجت إليه فقال قد حدث امر عظيم قال فدخلت على حفصة فإذا هي تبكى فقلت اطلقكن رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت لا ادري ثم دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم فقلت وانا قائم اطلقت نساءك قال لا فقلت الله اكبر.

قوله: «قال كنت أنا وجارٌ لي بالرفع عطفاً على الضمير المنفصل المرفوع، وهو أنا، وإنما أظهره لصحة العطف. وهو جائز عند الكوفيين من غير إعادة الضمير. ويجوز النصب على معنى المعية، واسم الجار عَتْبان بن مالك، وذكر البِرْمَاويّ أنه أوس بن خَوْلِيّ، وعلل بأنه، عليه الصلاة والسلام، آخى بينه وبين عمر. لكن لا يلزم من المؤاخاة الجوار والاول يأتي تعريفه في التاسع والعشرين من استقبال القبلة، والثاني يأتي تعريفه في الحادي والأربعين والأربع مئة من التفسير.

وقوله: «في بني أمية بن زيد» أي في موضع أو قبيلة، وقوله: «وهي» أي القبيلة، وفي رواية: وهو، أي الموضع. وقوله: «من عوالي المدنية» أي: قرب شرقي المدينة، بين أقربها وبينها ثلاثة أميال أو أربعة، وأبعدها

ثمانية والعوالي جمع عالية، وكانت منازل الأوس وقوله: «وكنا نتناوب النزول» بالنصب على المفعولية. وقوله: «ينزل يوماً وأنزل يوماً» أي: من العوالي إلى المدينة. وقوله: «فنزل صاحبي الأنصاري يوم نوبته» أي: يوماً من أيام نوبته، فسمع أن رسول الله، صلى الله تعالى عليه وسلم، اعتزل نساءه، فرجع إلى العوالي.

وقوله «فقال أثَمَّ» هو بفتح المثلثة وتشديد الميم، اسم يشار به إلى المكان البعيد وقوله: ففزِعت، بكسر الزاي، أي: خفت لأجل الضرب الشديد، فإنه كان على خلاف العادة، فالفاء تعليلية وللمؤلف في التفسير قال عمر، رضي الله تعالى عنه. كنا نتخوف مَلِكا من ملوك غسان، ذُكر لنا أنه يريد أن يسير إلينا، وقد امتلأت صدورنا منه، فتوهمتُ لعله جاء إلى المدينة فخفته لذلك. وقوله: قد حدث أمر عظيم، أي طَلَّق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، أزواجه، فقلت: قد كنت أظن أن هذا كائن حتى إذا صليت الصبح، شددت على ثيابي، ثم نزلت وقوله: «فدخلت على حفصة» أي أم المؤمنين الداخل عليها أبوها عمر لا الأنصاري، وقضية حذف طلّق إلى قوله «فدخلت» يوهم أنه من قول الأنصاري، فالفاء في فدخلت فصيحة تفصح عن المقدر، اي نزلت من العوالي، فجئت إلى المدينة، فدخلت، وفي رواية الحَمَويّ والمُسْتَملي «دخلت» بدون فاء. وللأصيلي قال: «فدخلت على حفصة». وقوله: فقلت طلكقن؟» وفي زواية أبي ذرٍ عن الكَشْمَهْيَنِيُّ «أطلقكُنَّ» بالاستفهام، وقوله، «أطلقت نساءَك» بالاستفهام وذكر العينيُّ حذفه. وقوله «فقلت: الله اكبر» أي تعجباً من كون الأنصاري ظنّ أن اعتزاله، صلى الله تعالى عليه وسلم، لنسائه طلاقٌ، أو ناشىء عنه ويحتمل أن يكون كبَّر الله تعالى حامداً له على ما أنعم به عليه من عدم وقوع الطلاق.

والمقصود من إيراده لهذا الحديث هنا التناوب في العلم اهتماماً بشأنه لكنّ قوله «كنت أنا وجار لي من الانصار نتناوب النزول» ليس في رواية ابن

وهب، إنما هو في رواية شُعيب كما نص عليه الذُّهْلِيّ والدارقطنيّ والحاكم في آخـــرين والمؤلف أخـرج الحـديث من طريقين: الأولى عن شعيب موصولةً، والثانية عن عبد الله بـن وهب معلقة. وقد وصلها ابن حِبان في صحيحه عن ابن قتيبة عن حَرْمَلَة عن عبد الله بن وَهْب.

واختلف في سبب اعتزاله، عليه الصلاة والسلام، لنسائه فقد أخرج ابن سعد من طريق عَمْرة عن عائشة قالت: أهديتُ لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هديةً، فأرسل إلى كل امرأة من نسائه نصيبها، فلم ترض زينب بنت جحش بنصيبها، فزادها مرة اخرى، فلم تـرض، فقالت عائشة لقد أقمأت وجهك، ترد عليك الهدية؟ فقال: «لأنتن أهون على الله من أنْ تُقْمئنني، لا أدخل عليكنَّ شهراً» الحديث.

وأخرج ايضا من طريق عروة عنها وفيه «ذبح ذبحاً فقسمه بين أزواجه، فأرسل إلى زينب بنصيبها فردته، فقال زيدوها ثلاثاً، كل ذلك ترده»، فذكر نحـوه وقيل: سببه ما أخرجه مسلم من حديث جابر، قال: جاء أبو بكر والنـاس جلوس بباب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، لم يؤذن لأحد منهم، فأذن لابي بكر فدخل، ثم جاء عمر فاستأذن فأذن له فوجدا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، جالساً، وحوله نساؤه، فذكر الحديث وفيه «هن حولي كما ترى، يسألنني النفقة، فقام أبو بكر إلى عائشة، وقام عمر إلى حفصة، ثم اعتزلهن شهراً، فذكر نزول آية التخيير.

وقيل: سبب الاعتـزال ما أخرجه البخاريُّ عن عائشة: أنها قالت: «كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، يشرب عسلاً عند زينب بنت جحش، ويمكث عندها فواطأت أنا وحفصةُ عن أيتنا دخل عليها فلتقل له: أكلت مغافير، إني أجد منك ريح مغافير، قال: لا، ولكنى كنت أشرب عسلاً عند زينب بنت جحش، فلن أعود إليه وقد حلفت لا تخبري بذلك أحداً.

وقيل: سببه تحريم ماريَّة، فقد أخرج ابن سعد عن ابن عباس «خرجت حفصة من بيتها يوم عائشة، فدخل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بجاريته القبطية بيت حفصة فجاءت فرقبته حتى خرجت الجارية، فقالت له: أما إني قد رأيت ما صنعت، قال فاكتمي عليّ وهي حرام. فانطلقت حفصة إلى عائشة: ، فأخبرتها، فقالت له عائشة: أما يومي فتُعرس فيه بالقبطية، ويسلم لنسائك سائر أيامهن ؟ فنزلت الآية، وأخرج ابن مَرْدَوَيه عن ابن عباس قال: دخلت حفصةُ على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، بيتها فوجدت معه مارية، فقال لا تخبري عائشة حتى أبشرك ببشارة أن أباك يلي هذا الأمر بعد أبي بكر إذا أنامت، فذهبت إلى عائشة فأخبرتها، فقالت له عائشة ذلك. والتمست منه أن يحرّم مارية، فحرَّمها، ثم جاء إلى حفصة فقال: أمرتك أن لا تخبري عائشة، فأخبرتها، فعاتبها ولم يعاتبها على أمر الخلافة، فلهذا قال الله تعالى ﴿عَرَّفَ بَعْضَه وأعْرَضَ عن بَعْض﴾ [التحريم: ٣].

وأخرج الطَّبرانيُّ في الأوسط، وابن مَرْدَوَيه عن أبي هُرَيرة قال: «دخل رسول الله، صلى الله تعالى عليه وسلم، بمارية بيت حفصة، فجاءت فوجدتها معه، فقالت: يارسول الله في بيتي تفعل هذا معي دون نساءتك؟ وأخرج الضياء في «المختارة» عن عمر قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لحفصة: «لا تخبري أحداً، إن أُم إبراهيم عليَّ حرام» قال: فلم يقربها حتى أخبرت عائشة، فأنزل الله ﴿قَدْ فَرَضَ الله لكُمْ تَحِلَّة أيْمانِكُم﴾ [التحريم: ٢].

وفي رواية عن عائشة عند ابن مَرْدَويه، ما يجمع القولين، ففيه أن حفصة أُهديت لها عُكَّة فيها عَسَل، وكان رسول الله، صلى الله تعالى عليه وسلم، إذا دخل عليها حبسته حتى تلعقه، أو تسقيه منها، فقالت عائشة لجارية عندها حبشية، يقال لها خضراء: إذا دخل على حفصة فانظري ما يصنع، فأخبرتها الجارية بشأن العمل، فارسلت إلى صواحبها فقالت: إذا

دخل عليكن فقلن: إنا نجد منك ريح مغَافر، فقال: هو عسل والله لا أطعمه أبدا. فلما كان يوم حفصة استأذنته أن تأتي أباها، فأذن لها فذهبت، فأرسل إلى جاريته ماريّة، فأدخلها بيت حفصة، فرجعت فوجدت الباب مغلقاً، فخرج ووجهه يقطر، وحفصة تبكي فعاتبته، فقال: أُشهدك أنها عليّ حرام، انظري، لا تخبري بهذا امرأة، وهي عندك أمانة، فلما خرج قرعت حفصة الجدار الذي بينها وبين عائشة، فقالت: ألا أبشرك أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، قد حرم أَمته، فنزلت. ويحتمل أن يكون مجموع هذه الأشياء كان سبباً لاعتزالهن، وهذا هو اللائق بمكارم أخلاقه، عليه الصلاة والسلام، وسعة صدره، وكثرة صفحه، وإن ذلك لم يقع فيه حتى تكرر موجبه منهن، ويؤيده شمول الحلف للجميع، ولو كان مثلاً في قصة مارية فقط، لاختص بحفصة وعائشة. ومن اللطائف أن الحكمة في الشهر مع أن مشروعية الهجر ثلاثة أيام، أن عدتهنّ كانت تسعة فإذا ضربت في ثلاثة كانت سبعة وعشرين، واليومان لمارية، لكونها كانت أمة، فنقصت عن الحرائر. وفي هذا الحديث الاعتماد على خبر الواحد، والعمل بمراسيل الصحابة، وفيه أن الطالب لا يغفل عن النظر في أمر معاشه ليستعين على طلب العلم وغيره، مع أخذه بالحزم في السؤال عما يفوته يوم غيبته، لما علم من حال عمر، أنه كان يتعاطى التجارة إذ ذاك كما سيأتي في البيوع، وفيه أن شرط التواتر أن يكون مُستَند نَقْلته الامر المحسوس لا الإشاعة التي لا يدري من بدا بها.

رجاله تسعة: الأول أبو اليَمان، والثاني شُعيب بن أبي حمزة، وقد مرا في السابع من بدء الوحي، ومر ابن شهاب ويونس بن يزيد في الثالث منه أيضاً، ومر عمر بن الخطاب في أول حديث منه، ومر عبد الله بن عباس في الخامس منه، ومر عبد الله بن وهب في الثالث عشر من كتاب العلم هذا.

الخامس من السند: عبيد الله بن عبد الله بن أبي ثَوْر القُرَشِيّ، مولى

بني نوفـل المَـدنِيّ روى عن ابن عباس، وصفية بنت شَيْبة، وروى عنه الزُّهْريّ، ومحمد بن جعفر بن الزبير وذكر الخطيب أنه لم يرو إلا عن ابن عباس، ولم يرو عنه غير الزُّهري، ذكره مَسْلَمة في الطبقة الثالثة من أهل المدنية، وذكره ابن حبان في الثقات، وعبيد الله بن عبد الله في الستة سواه اثنا عشر.

لطائـف إسنـاده: منها أن فيه التحديث والإخبار والعنعنة، وفيه رواية تابعيّ عن تابعيّ، وصحابيّ عن صحابيّ، وذكر في الموصول الزُّهري، وفي التعليق ابن شهاب تنبيها على قوة محافظته على ما سمع من الشيوخ، وفيه كلمـة «ح» مهملة إشارة إلى تحويل الإسناد، ومر الكلام عليها في الخامس من بدء الوحي. أخرجه البخاريّ هنا، وفي النكاح أيضاً، عن أبي اليمان أيضاً، وفي المطاعم عن يحيى بن بَكير، ومسلم في الطلاق عن إسحـاق بن إبـراهيم وغيره، والتِّـرمِذِيّ في التفسير عن عبد بن حُميد، والنسائي في الصوم عن عمرو بن منصور، وفي عشرة النساء عن محمد بن عبد الأعلى.

ثم قال المصنف .

باب الغضب في الموعظة والتعليم إذا رأى ما يكره

بإضافة باب إلى الغضب، وهو انفعال يحصل من غليـان الدم لشيء دخل في القلب، وقوله: إذا رأى، أي الواعظ أو المعلم، وقوله: ما يكره، أي الـذي يكـرهـه، فحـذف العـائد، وقد قصَر المصنف الغضب على المـوعـظة والتعليم، دون الحكم، لأن الحاكم مأمور أن لا يقضي وهو غضبان. والفرق أن الواعظ من شأنه أن يكون في صورة الغضبان، لأن مقامه يقتضي تكلف الانزعاج، لأنه في صورة المنذر، وكذا المعلم إذا أنكر على من يتعلم منه سوء فهم ونحوه، لأنه قد يكون أدعى للقبول منه، وليس ذلـك لازمـاً في حق كل أحـد، بل يختلف باختـلاف أحـوال المتعلمين، وأما الحاكم فهو بخلاف ذلك، كما يأتي في بابه إن شاء الله

تعالى. فإن قيل: قد قضى عليه الصلاة والسلام، في حال غضبه، حيث قال: أبوك فلان، فالجواب أن يقال: ليس هذا من باب الحكم، وعلى **تقدير** ثبوته، فيقال هذا من خصوصياته، لمحل العصمة، فاستوى غضبه ورضاه، ومجرد غضبه من الشيء دال على تحريمه أو كراهته، بخلاف غيره **صلى الله تعالى عليه وسلم.**

الحديث الثاني والثلاثون

حدثنا محمد بن كثير قال أخبرنا سفيان عن ابن أبي خالد عن قيس ابن أبي حازم عن أبي مسعود الأنصاري قال قال رجل يارسول الله لا أكاد أدرك الصلاة مما يطول بنا فلان فما رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في موعظة أشد غضباً من يومئذ فقال أيها الناس إنكم منفرون فمن صلى بالناس فليخفف فإن فيهم المريض والضعيف وذا الحاجة.

قولـه: «قـال رجـل» هو حَزْم بن أبي كعب الأنصـاريّ، فقد أخرج الطَّيالِسيّ عن عبد الرحمن بن جابر عن أبيه، حدث عن حَزْم بن أبي كعب أنه مر على معاذ بن جبل، وهو يصلي بقومه، فذكر الحديث في تطويله بهـم. وأمـر النبي صلى الله تعـالى عليه وسلم له بالتخفيف. قال في الاصابة: ولم أر من ترجم لحزم بن أبي كعب من القدماء إلا ابن حِبان، فذكره في الصحابة، ثم ذكره في ثقات التابعين، ولعلٍ التابعي آخر، وافق اسمه واسم أبيه، وإلا فالقصة صريحة في كونه صحابياً. وقد ذكره ابن مَنْده وتبعه أبو نُعيم.

وفي «الفتح» في كتاب العلم هنا قيل: هو حزم بن أبي كعب. وقال في كتاب الصلاة عند ذكر هذا الحديث. ووهم من زعم أنه حزم بن أبي كعب، لأن قصتـه كانت مع معـاذ لا مع أُبي بن كعب. وقـولـه: «لا أكـاد أدرك الصـلاة مما يطول بنا فلان» في رواية مما يطيل، فالأُولى من التطويل، والثانية من الإطالة. وفلان: قيل إنه معاذ بن جبل، قال في «الفتح»: بل المراد بالمبهم هنا أبي بن كعب، كما أخرجه أبو يعلي بإسناد حسن عن جابر قال: كان أُبي بن كعب يصلي بأهل قُباء، فاستفتح سورة طه، فدخل

معه غلام من الأنصار في الصلاة، فلما سمعه استفتحها انفتل من صلاته، فغضب أبي فأتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، يشكو الغلام، وأتى الغلام يشكو أبياً، فغضب النبي، صلى الله تعالى عليه وسلم، حتى عُرف الغضب في وجهه، ثم قال: «إن منكم منفرين، فإذا صليتم فأوجزوا، فإن خلفكم الضعيف والكبير والمريض وذا الحاجة» فأبان هذا الحديث أن المراد بقوله في حديث الباب «مما يطيل بنا فلان» أي في القراءة، واستفيد منه أيضاً تسمية الإمام وهو أبي بن كعب، والموضع وهو قباء، وأما قصة معاذ فمغايرة لحديث الباب، لأنها كانت في العشاء كما صرح به في كتاب الصلاة، وكانت في مسجد بني سلمة وهذه كانت في الصبح به، كما صرح به في كتاب الصلاة، وكانت في مسجد قُباء كما في الحديث المار.

ومعاذ بن جبل مر في أول كتاب الإيمان قبل ذكر حديث منه. ومر أبيٌّ ابن كعب في السادس عشر من كتاب العلم هذا، وقد قال عياض: ظاهر قوله «لا أكاد أدرك الصلاة» مشكلٌ، لأن التطويل يقتضي الإدراك لا عدمه، ولعله «لأكاد أترك الصلاة» فزيدت الألف بعد لا، وفصلت التاء من الراء وجعلت دالا، وهو توجيه حسن لو ساعدته الرواية.

وقيل: معناه أنه كان به ضعف فكان إذا طول به الإمام في القيام، لا يبلغ الركوع إلا وقد ازداد ضعفه، فلا يكاد يدرك معه الصلاة. وهو معنى حسن لكن رواه المصنف عن الفِرْيابِيّ بلفظ «إني لأتأخر عن الصلاة» فعلى هذا فمراده بقوله «إني لا أكاد أدرك الصلاة» أي: لاأقرب من الصلاة في الجماعة، بل أتأخر عنها أحياناً، من أجل التطويل، فعدم مقاربته لإدراك الصلاة مع الإمام ناشىء عن تأخره عن حضورها، ومسبَّبٌ عنه، فعبر عن السبب بالمسبّب، وعلله بتطويل الإمام، وذلك لأنه إذا اعتيد التطويل منه، اقتضى ذلك أن يتشاغل المأموم عن المجيء أول الوقت، وثوقاً بتطويل الإمام، بخلاف ما إذا لم يكن يطول، فإنه كان يحتاج إلى المبادرة إليه أول الوقت، وكأنه يعتمد على تطويله، فيتشاغل ببعض شغله، ثم

يتوجه فيصادف أنه تارة يدركه، وتارة لا يدركه، فلذلك قال: «لا أكاد أدرك مما يطوّل بنا» أي: بسبب تطويله بنا، فالتطويل سبب التأخر الذي هو سببٌ لذلك الشيء. ولا داعي إلى حمل الروايات الثابتة في الأمهات الصحيحة على التصحيف.

وقوله: «أشد غضباً» بالنصب على التمييز، وقوله: «من يومئذ» في رواية ابن عَسَاكِر «منه من يومئذ» ولفظة: «منه» صلة أشد والمفضل عليه والمفضل، وإن كانا واحداً، وهو الرسول عليه الصلاة والسلام، لأن الضمير راجع إليه، لكن باعتبارين فهو مفضل باعتبار يومئذٍ مفضل عليه، باعتبار سائر الأيام، نحو قولهم: هذا بسر أطيب منه رطباً، وسبب شدة غضبه عليه الصلاة والسلام، إما لمخالفة الموعظة، لاحتمال تقدّم الاعلام، ويأتي قريباً ما يرجحه، أو للتقصير في تعلُّم ما ينبغي تعلمه، أو لإرادة الاهتمام بما يلقيه على أصحابه، ليكونوا من سماعه على بال، لئلا يعود من مثل ذلك إلى مثله وقوله: «فقال: أيها الناس إنكم مُنَفِّرون»، أي: عن الجماعات.

وفي رواية أبي الوقت: إن منكم منفرين، ولم يخاطب المُطَول على التعيين، بل عمم خوف الخجل عليه، لطفاً به وشفقة على جميل عادته الكريمة، صلوات الله وسلامه عليه. وقوله: «منفرين» يحتمل أن يكون تفسيراً للمراد بالفتنة في قوله في حديث معاذ «أَفَتَّانٌ أنت» ويحتمل أن قصة أُبيّ هذه بعد قصة معاذ، فلهذا أتى بصيغة الجمع، وفي قصة معاذ واجهه وحده بالخطاب، وكذا ذكر في هذا الغضب، ولم يذكره في قصة معاذ، وبهذا يتوجه الاحتمال الأول. وقوله: «فمن صلَّى بالناس فليخفف» أي إماماً لهم، والتطويل والتخفيف من الأمور الإضافية، فقد يكون الشيء خفيفاً بالنسبة إلى عادة قوم، طويلاً بالنسبة لعادة آخرين.

وقول الفقهاء: لا يزيد الإمام في الركوع والسجود على ثلاث تسبيحات، لا يخالف ما ورد عن النبي، صلى الله تعالى عليه وسلم، أنه

كان يزيد على ذلك، لأن رغبة الصحابة في الخير تقتضي أن لا يكون ذلك تطويلاً، وأولى ما أخذ حد التخفيف من الحديث الذي أخرجه أبو داود والنّسائي عن عثمان بن أبي العاص أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال له: «أنت إمام قومك، وأقدر القوم بأضعفهم» إسناده حسن، وأصله في مسلم، وقوله «فإن فيهم المريض والضعيف وذا الحاجة» وزاد مسلم عن أبي الزناد «والصغير والكبير» وزاد الطَّبرانيّ عن عثمان بن أبي العاص «والحامل والمرضع» وله عن عدي بن حاتم «والعابر السبيل، والمريض الذي ليس بصحيح، والضعيف الذي ليس بقويّ الخِلقة، كالنحيف والمُسِنّ، وذا الحاجة» أي: صاحبها، وهي أشمل الأوصاف المذكورة.

وللقابسي «وذو الحاجة» بالرفع، مبتدأ حذف خبره، والجملة عطف على الجملة المتقدمة، أي «وذو الحاجة». كذلك وإنما ذكر الثلاثة لأنها تجمع الأنواع الموجبة للتخفيف، لأن المقتضي له: إما في نفسه أو لا. والأول إما بحسب ذاته، وهو الضعيف، أو بحسب العارض، وهو المرض أولاً في نفسه وهو ذو الحاجة، وقوله: «فإنَّ فيهم المريض الخ» تعليل للأمر المذكور، ومقتضاه أنه متى لم يكن فيهم متصفٌ بصفة من المذكورات لم يضر التطويل، ويرد على هذا أن الإمام قد لا يعلم حال من يأتي فيأتم به بعد دخوله في الصلاة، فعلى هذا يكره التطويل مطلقاً، إلا إذا فرض في مصلٍ بقوم محصورين راضين بالتطويل، في مكان لا يدخله غيرهم.

وقال اليَعْمُرِيُّ: الأحكام إنما تناط بالغالب لا بالصورة النادرة، فينبغي للأئمة التخفيف مطلقاً قال: وهذا كما شرع القصر في صلاة المسافر، وعلل بالمشقة، وهو مع ذلك يشرع ولو لم يشق عملاً بالغالب، لأنه لا يدري ما يطرأ عليه وهنا كذلك.

رجاله خمسة:

الأول: محمد بن كَثير العَبْدي، أبو عبد الله البصري، قال أبو حاتم:

صدوق، وقال ابن حبان: كان ثقة فاضلاً، وروي عنه، كان تقياً فاضلاً ووثّقه أحمد بن حنبل، وقال: لقد مات على سنة. وقال ابن مُعين: لا تكتبوا عنه، لم يكن بالثقة. قال ابن حَجر في مقدمته: والذي روى عنه البخاري ثلاثة أحاديث في العلم والبُيوع والتفسير، وقد توبع عليها، فانظر هذا مع قوله في «تهذيب التهذيب» وفي «الزهرة»: روى عنه البخاري ثلاثة وستين حديثاً.

روى عن أخيه سليمان، وكان أكبر منه بخمسين سنة، وعن الثَّوْرِيّ وشُعبة وهمّام وإسرائيل وغيرهم. وروى عنه البخاري وأبو داود، وروى الباقون له بواسطة الدارِميّ، وروى عنه أبو زَرعة وأبو حاتم وابن المَدِيْنيّ، ويعقوب بن شَيْبَةَ وغيرهم مات سنة ثلاث وعشرين ومئتين، وكان له يوم مات تسعون سنة. ومحمد بن كثير في الستة سواه واحد، وهو الصَّفاني، نزيل المصيصة، وهو ثقة اختلط في آخره.

الثاني: سفيان الثَّوري، وقد مر في السابع والعشرين من كتاب الإيمان، ومر اسماعيل بن أبي خالد في الثالث منه أيضاً، ومر قيس بن أبي حازم في الخمسين منه أيضاً، ومر أبو مسعود الأنصاري البدري في الثامن والخمسين منه أيضاً.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والإخبار بصيغة الإفراد، ورواته ما بين بصري وكوفي، ثلاثة منهم كوفيون. وفيه رواية تابعيّ عن تابعيّ، وفيه راوٍ وهو ابن كثير، ليس في البخاري غيره من هذا اللفظ. أخرجه البخاري هنا، وفي الصلاة أيضاً عن محمد بن يوسف، وفيها عن أحمد ابن يونس، وفي الأدب عن مُسَدّد، وفي الأحكام عن محمد بن مقاتِل، ومسلم في الصلاة عن يحيى بن يحيى، وغيره، والنَّسائي في العلم عن يعقوب بن إبراهيم، وابن ماجة عن محمد بن عبد الله بن نَمير.

الحديث الثالث والثلاثون

حدثنا عبد الله بن محمد قال حدثنا أبو عامر قال حدثنا سليمان بن بلال المديني عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن يزيد مولى المنبعث عن زيد بن خالد الجهني أن النبي صلى الله عليه وسلم سأله رجل عن اللقطة فقال أعرف وكاءها أو قال وعاءها وعفاصها ثم عرفها سنة ثم استمتع بها فإن جاء ربها فأدها إليه قال فضالة الإبل فغضب حتى احمرت وجنتاه أو قال احمر وجهه فقال ومالك ولها معها سقاؤها وحذاؤها ترد الماء وترعى الشجر فذرها حتى يلقاها ربها قال فضالة: الغنم قال: لك أو لأخيك أو للذئب.

قوله: «سأله رجل» قيل: هو عُمَير السَّلَمِيّ والد مالك، ولم ينسب، فقد ذكره الإسماعيليّ في الصحابة، واستدركه أبو موسى وروى الإسماعيلي عن مالك بن عمير عن أبيه أنه سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، عن اللُّقَطَة فقال: «إن وجدت من يعرفها فادفعها إليه وإلا فاستمتع بها، وأشْهِد بها عليك فإن جاء صاحبها، وإلا فهو مال الله يؤتيه من يشاء» وسنده ضَعيف جداً.

وقيل: المُبهم هو سُويد الجُهَني، لما أخرجه الحُميدي والبَغَوي وابن السكن والباروديّ والطبراني، كلهم عن ربيعةَ عن عُقبة بن سُويد الجُهَني عن أبيهِ قال: سألتُ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، عن اللُّقَطَةَ فقال: «عَرِّفْها سنة ثم أوثِق وعاءها» فذكر الحديث، وهو أولى ما يُفسر به هذا المبهم، لكونه من رَهْطِ زيد بن خالد، وله حديثٌ آخر رَواهُ الزُهْريّ عن عقبة بن سُوَيد أن أباه حَدّثهُ قال: لما قَفَل النبيُّ، صلى الله تعالى عليه وسلم، من خيبَر بَدا لهُ أُحد فقال: «الله أكبر، هذا جبلٌ يُحبنا ونحُبهُ» رواه

أحمد والبخاريّ في تاريخه، ورواه البَغَويّ وابن أبي عاصمٍ، وابن شاهين وأبو نعيم وفرقَ البغوي بن سُويد الذي روى حديثَه الزهْرْي، وسويد الذي روى حديثه رَبيعة لافتراق النَّسب، حيث وقع في رواية الزهُرْي الجُهني. وفي رواية ربيعة الأنصاري، ويُحتَمل أن يكونا واحداً بأن يكون جهُيناً حالف الأنصار.

وقيل: المُبهَم هو الجَارُودُ بنُ المُعَلىَّ العَبديّ، لما أخرجه الطَّبَري من حديث الجارود العَبْدي، قال: قَلت: يارسول الله اللُّقطَةُ نجدها؟ قال «أنشِدها ولا تكْتُم وْلا تُغَيِّبْ» والجارود هذا يأتي تعريفُه في تعليق بعد الخامس والعشرين من كتاب الأحكام.

وقيل: المُبَهُم بلالٌ المؤذّن، وهو مَردودٌ بقوله في اللقطة «جاء أعرابيٌ» وبلالٌ لا يوصف بأنه أعرابي، وبلال يأتي تعريفه في التاسع والثلاثين من كتاب العلم هذا. وقيل: السائِلُ هُوَ الراوي زيدُ بنُ خالد، وَرُدَّ أيضا بما ذكرناهُ. وقوله: «فقال: أعرفُ»، أي: بكسر الراء، من المعرفة، وقوله: «وكاءُها»، بكسر الواو ممدوداً، ما يربط به رأس الصُّرَّة والكيس ونحوهما، أو هو الخيط الذي يشدّ به الوعاء.

وقوله: «أو قال وِعاءها» بكسر الواو، أي: ظَرْفَها، والشك من زيد بن خالد، أو ممن هو دونه، وقوله: «وعِفَاصها» بكسر المهملة، وتخفيف الفاء، وبعد الألف مهملة: الوعاء الذي تكون فيه النفَقَةُ جلداً أو غيره. وقيل له العفاص أخذاً من العَفْص، وهو الثَّنْي، لأن الوعاء يثنى على ما فيه. والعفاص أيضاً الجلد الذي يكون على رأس القارورة، وأما الذي يدخل في فم القارورة من جلدأوغيره فهو الصّمام، بكسر الصاد المهملة، وحيث ذكر العِفاص مع الوِعاء، فالمراد الثاني، وحيث لم يذكر العفاص مع الوعاء، فالمراد به الأول.

والغرض معرفة الآلات التي تحفظ النفقة وإنما أمر بمعرفة ما ذكر ليُعرف صدقُ مدّعيها من كذبه، ولئلا يختلط بماله، ويلتحق بما ذكر حفظ

الجنس والصفة والقدر، والكيل فيما يكال، والوزن فيما يوزن، والذرع فيما يذرع، لقول مسلم في الحديث «فاعرف عفاصها ووعاءها وعددها» فزاد فيه «العدد» وقال جماعة من الشافعية: يستحب تقييدها بالكتابة خوف النسيان. وقوله: «ثم عرِّفها» بالتشديد وكسر الراء، أي اذكرها للناس على سبيل الوجوب، ومحل ذلك المحافل، كأبواب المساجد، والأسواق ونحو ذلك، يقول: من ضاعت له نَفَقَةٌ ونحو ذلك من العبارات، ولا يذكر شيئاً من الصفات.

وقوله: «سَنَة» أي: متوالية. قال العلماء: يعرّفها في كل يوم مرتين، ثم مرة في كل أسبوع، ثم في كل شهر، ولا يشترط أن يعرفها بنفسه، بل يجوز بوكيله أو بأجرة منها، ويكون تعريفها بمكان سقوطها، أو غيره، وهل تكفي سنة متفرقة؟ وجهان: ثانيهما، وبه قطع العراقيون، نعم. وقال النُّوويّ: هو الأصح. وفي هذه الرواية تأخير «ثم عرفها سنة» وفي روايته في اللقطة «عرفها سنة ثم اعرف عفاصها ووكاءها» وفيها أيضاً رواية بتقديم «اعرف عفاصها ووكاءها ثم عرفها سنة».

وأخرجه أبو داود بلفظ «عرفها حولاً فإن جاء صاحبها، فادفعها إليها، وإلا اعرف عفاصها ووكاءها ثم اقبضها في مالك، الحديث ورواية الباب، وإحدى روايتي اللقطة تقتضيان أن التعريف يقع بعد معرفة ما ذكر من العلامات، ورواية أبي داود ورواية اللقطة الثانية تقتضيان أن التعريف يسبق المعرفة، وقال النوويّ: يجمع بينهما بأن يكون مأموراً بالمعرفة في حالتين فيعرف العلامات أول ما يلتقط حتى يعلم صدق واصفها إذا وصفها كما تقدم، ثم بعد تعريفها سنة، إذا أراد أن يتملكها فيعرفها مرة اخرى تعرفاً وافياً محققاً ليعلم قدرها وصفتها، فيردها إلى صاحبها، ويحتمل أن تكون «ثم» في الروايتين بمعنى «الواو» فلا تقتضي ترتيباً، ولا تقتضي تخالفاً يحتاج إلى الجمع، ويقويه كون المخرج واحدا، والقصة واحدة، وإنما يحسن ما تقدم أن لو كان المخرج مختلفاً، فيحمل على تعدد القصة، وليس الغرض إلا أن يقع التعرّف والتعريف مع قطع النظر عن أيهما أسبق.

واختلف في هذه المعرفة على قولين للعلماء: أظهرهما الوجوب، كما مر، لظاهر الأمر. وقيل: يستحب، وقال بعضهم: يجب عند الالتقاط، ويستحب بعده. وقوله: «ثم استمتعْ بها» بكسر الثانية وإسكان العين عطف على «عرّفها»، والأمر فيه للإباحة، والمشهور عند الشافعية اشتراطُ التلقط بالتملك. وقيل: تكفي النية، وهو الأرجح دليلاً وقيل تدخل في ملكه بمجرد الالتقاط، واستدل به على أن الملتقط يتصّرف فيها سواء كان غنياً أو فقيراً. وعن أبي حنيفة إن كان غنياً تصدق بها، وإن جاء صاحبها تخير بين إمضاء الصدقة أو تغريمه. قال صاحب «الهداية»: إلا أن يكون بإذن الإمام، فيجوز للغني، كما في قصة أبي بن كعب، وبهذا قال عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وغيرهم من الصحابة والتابعين.

وقوله: «فإن جاء صاحبها فأدها إليه» أي: أعطها إليه، يعني إذا أخبر بعفاصها ووكائها وما معه. واختلفوا فيما إذا عرف بعض الصفات دون بعض، بناء على القول بوجوب الدفع لمن عرف الصفة، قال ابن القاسم: لا بد من ذكر جميعها. وكذا قال أصبغ، لكن قال: لا تشترط معرفة العدد. وقول ابن القاسم اقوى الثبوت ذكر العدد في الرواية الأخرى، وزيادة الحافظ حجة.

واختلف العلماء فيما إذا تصرف في اللقطة بعد تعريفها سنة ثم جاء صاحبها هل يضمنها له أم لا؟ فالجمهور على وجوب الرد إن كانت العين موجودة أو البدل إن كانت استهلكت، وخالف في ذلك الكرابيسيُّ صاحب الشافعي، ووافقه صاحباه البخاريُّ وداود بن عليّ إمام الظاهرية. لكن وافق داود الجمهور إن كانت العين قائمة. ومن حجة الجمهور قوله في بعض الروايات: «ولتكن وديعةً عندك» وقوله أيضاً عند مسلم «فاعرف عفاصها ووكاءها ثم كُلْها، فإن جاء صاحبها فأدها إليه» فإن ظاهر قوله «فإن جاء صاحبها إلى آخره.. بعد قوله: «كُلْها» يقتضي وجوب ردها بعد أكلها، فيحمل على رد البدل. ويحتمل أن يكون في الكلام حذف يدل عليه بقية الروايات والتقدير «فاعرف عفاصهاووكاءها، ثم كلها إن لم يجيء صاحبها

فإن جاء صابحها فأدها إليه» وأصرح من ذلك رواية أبي داود بلفظ «فإن جاء باغيها فأدها إليه، وإلا فاعرف عفاصها ووكاءها ثم كلها، فإن جاء باغيها، فأدها إليه» فأمر بأدائها إليه قبل الإذن في أكلها وبعده. وهي أقوى حجة للجمهور.

قال النووي: إن جاء صاحبها قبل أن يتملكها الملتقط أخذها بزوائدها المتصلة والمنفصلة، وأما بعد التملك فإن لم يجىء صاحبها، فهي لمن وجدها، ولا مطالبة عليه في الآخرة، وإن جاء صاحبها، فإن كانت موجودة بعينها، استحقها بزوائدها المتصلة، ومهما تلف منها لزم الملتقط غرامته للمالك. وهو قول الجمهور وقال بعض السلف: لا يلزمه، وهو اختيار البخاري كما مر.

وقوله: «فضالة الإبل» أي: ما حكمها؟ أكذلك أم لا؟ وهو من باب إضافة الصفة إلى الموصوف، والضال الضائع. قال العلماء: الضالة لا تقع إلا على الحيوان، وما سواه يقال له: لُقَطَة. ويقال للضوال أيضاً: الهَوامي والهَوافي بالميم والفاء، والهوامِل. وقوله «فغضب» يعني النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وقوله: «حتى احمرت وجنتاه» تثنية وِجْنة، بتثليث الواو، أجنة بهمزة مضمومة، وهي ما ارتفع من الخد. وقوله: «أو قال: احمر وجهه» وإنما غضب استقصاراً لعلم السائل، وسوء فهمه إذ انه لم يراع المعنى المذكور، ولم يتفطن له، فقاس الشيء على غير نظيره، لأن اللقطة إنما هي الشيء الذي سقط من صاحبه، ولا يدري أين موضعه، وليس كذلك الإبل، فإنها مخالفة للقطة إسماً وصفة.

وقوله: «ومالك ولها» أي: ما تصنع بها، أي: لم تأخذها ولم تتناولها؟ وفي رواية الحمَوي والمُسْتَملي «فمالك» وفي رواية الأصيلي «مالك» بغير واو ولا فاء. وقوله: «معها سقاؤها» بكسر السين، مبتدأ وخبر مقدم، أي: أجوافها، فإنها تشرب فتكتفي به أياما. وقيل: عنقها، وأشار بذلك إلى استغنائها عن الحفظ لها، بما ركب في طباعها من الجلادة على العطش، وتناول المأكول بغير تعب، لطول عنقها فلا تحتاج إلى ملتقط.

وقوله: «وحِذاؤها» بكسر الحاء المهملة، والمد عطف على سقاؤها أي خفها الذي تمشي عليه. وقوله: «ترد الماء وترعى الشجر» جملة بيانية، لا محل لها في الإعراب أو محلها الرفع خبر مبتدأ محذوف، أي هي ترد الماء. وقوله: «فذرها» أي إذا كان الأمر كذلك فدعها فالفاء في «فدعها» جواب شرط محذوف. وقوله «حتى يلقاها ربُّها» أي مالكها، إذ أنها غير فاقدةِ أسباب العود إليه، لقوة سيرها، بكون الحذاء والسقاء معها، لأنها ترد الماء رِبَعاً وخِمساً، وتمتنع من الذئاب وغيرها من صغار السباع، ومن التَّردي وغير ذلك. والجمهور على القول بظاهر الحديث في أنها لا تلتقط. وقال الحنفية: الأولى أن تلتقط، وحمل بعضهم النهي على من التقطها ليتملكها، لا ليحفظها، فيجوز له وهو قول الشافعية. وكذلك إذا وجدت بقرية، فيجوز التملك على الأصح عندهم.

والخلاف عند المالكية أيضاً. قال العلماء: حكمة النهي عن التقاط الإبل أن بقاءها حيث ضلت أقرب إلى وجدان مالكها لها من تطلبه لها في رحال الناس. وقالوا في معنى الإبل: كل ما امتنع بقوته من صغار السباع. وقوله: «فضالّة الغنم» أي: ما حكمها أهي كإبل أم لا؟ فحذف ذلك للعلم به. وقوله «لك أو لأخيك أو للذئب» أي: يأكلها إن لم تأخذها أنت ولا غيرك، ففيه إشارة إلى جواز أخذها، كأنه قال: هي ضعيفة لعدم الاستقلال، معرضة للهلاك مترددة بين أن تأخذها أنت أو أخوك، والمراد ما هو أعم من صاحبها، أو من ملتقط آخر والمراد بالذئب جنس ما يأكل الشاة من السباع، وفيه حث له على أخذها، لأنه إذا علم أنه إن لم يأخذها بقيت للذئب، كان ذلك أدعى له إلى أخذها.

وفي رواية ربيعة عند المصنف في اللقطة «خذها فإنما هي لك» الخ. وهو صريح في الأمر بالأخذ، ففيه دليل على رد إحدى الروايتين عن أحمد في قوله: يترك التقاط الشاة، وتمسك به مالك في أنه يملكها بالأخذ، ولا تلزمه غرامة، ولو جاء صاحبها، واحتج له بالتسوية بين الذئب والملتقط. والذئب لا غرامة عليه، فكذلك الملتقط، وأجيب بأن اللام ليست

للتمليك، لأن الذئب لا يملك، وإنما يملكها الملتقط على شرط ضمانها.

وقد أجمعوا على أنه لو جاء صاحبها قبل أن يأكلها الملتقط لأخذها فدل على أنها باقيةٌ على مُلك صاحبها، ولا فرق بين قوله في الشاة «هي لك أو لأخيك أو للذئب» وبين قوله في اللقطة «شأنك بها» أو «خذها» بل هو أشبه بالتملك، لأنه لم يشرك معه ذئباً ولا غيره. ومع ذلك فقالوا في اللقطة: يُعرّفها إذا تصرف فيها ثم جاء صاحبها. وقال الجمهور: يجب تعريفها فإذا انقضت مدة التعريف أكلها إن شاء، وغرم لصاحبها، إلا أن الشافعي قال: لا يجب تعريفها إذا وجدت في الفلاة، وأما في القرية فيجب في الأصح. قال النووي: احتج أصحابنا بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في الرواية الأولى «فإن جاء صاحبها فأعطها إياه» وأجابوا عن رواية مالك بأنه لم يذكر الغرامة، ولا نفاها، فثبت حكمها بدليل آخر.

قال في «الفتح»: وكلامه يوهم أن الرواية الأولى من روايات مسلم فيها ذكر حكم الشاة إذا أكلها الملتقط، ولم أر ذلك في شيء من روايات مسلم ولا غيره في حديث زيد بن خالد، لكن عند أبي داود والتِّرْمِذِيّ والنَّسائي والطَّحاويّ والدارقطنيّ من حديث عمرو بن شُعيب عن أبيه عن جده في ضالة الشاة «فاجمعها حتى يأتيها باغيها».

قلت: ما ذكره عن مالك من أنه قائل بأكل الشاة مطلقاً، وملكها بالأخذ، وظاهره من غير تفصيل، ليس هو مشهور مذهبه، فمشهوره التفصيل، وحاصله أن الشاة إذا وجدت في فلاة، ولم يتيسر حملها للعمران، كان لواجدها أخذها وأكلها، ولا ضمان عليه فيها، فإن حملها للعمران ولو مذبوحة، فربها أحق بها إن علم، وعليه أجرة حملها. ووجب تعريفها إن حملها حية، كما لو وجدها بقرب العمران، أو اختلطت بغنمه في المرعى.

رجاله ستة:

الأول: عبدالله بن محمد أبو جعفر المُسْنَدِيّ، والثاني أبو عامر عبد الملك وقد مرا في الثاني من كتاب الإيمان، وكذلك سليمان بن بلال. ومر ربيعة الرأي في التعليق المار بعد الحادي والعشرين من كتاب العلم.

الخامس: يزيد مولى المُنْبَعِث المَدَني، روى عن أبي هريرة، وزيد بن خالد الجُهَني وروى عنه ابنه عبد الله، ويحيى بن سعيد الأنصاري، وربيعة وعبد الملك، وبشر بن سعيد ذكره ابن حبان في الثقات.

السادس: زيد بن خالد بن زيد بن لَوْث بن سَوْد بن أسْلُم بضم اللام، ابن الحاف الجُهَني، أبو طلحة. وقيل أبو عبد الرحمن وقيل أبو زرعة. وكان معه لواء جُهَينة يوم الفتح. روي له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أحدٌ وثمانون حديثاً، في البخاريّ منها خمسة. روى عن عثمان وأبي طلحة وعائشة، وروى عنه ابناه خالد وأبو حَرْب، ومولاه أبو عَمْرَة، وأبو سلمة وآخرون وشهدا الحديبية. نزل الكوفة. ومات بها سنة ثمان وسبعين، وهو ابن خمس وثمانين. وقيل مات بالمدينة. وقيل بمصر. روى له الجماعة وليس في الصحابة زيد بن خالد سواه.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والعنعنة، ورواته ما بين بخاريّ وبصريّ ومَدَنيّ، وفيه رواية تابعيّ عن تابعيّ، أخرجه البخاري هنا، وفي اللقطة ثلاث مرات عن عبد الله بن يوسف وعن قتيبة وعن محمد بن يوسف، وفي الشرب عن إسماعيل بن عبد الله، وفي الأدب عن محمد، وفي الطلاق عن عليّ بن عبد الله، ومسلم في القضاء عن يحيى وغيره، وأبو داود في اللقطة عن قتيبة وغيره، والتِّرمذي في الأحكام عن قتيبة، وقال حسن صحيح. والنسائي في الضوال واللقطة عن قتيبة، وقال: حسن صحيح. وابن ماجة في الأحكام عن إسحاق بن إسماعيل.

الحديث الرابع والثلاثون

حدثنا محمد بن العلاء قال حدثنا أبو أسامة عن بريد عن أبي بردة عن أبي موسى قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن أشياء كرهها فلما أكثر عليه غضب ثم قال للناس سلوني عما شئتم قال رجل من أبي قال أبوك حذافة فقام آخر فقال من أبي يارسول الله قال أبوك سالم مولى شيبة فلما رأى عمر ما في وجهه قال يارسول الله إنا نتوب إلى الله عز وجل.

قوله: «سئل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم»، ببناء سئل للمجهول، ولم يسم السائل إيثاراً للستر على المسلمين. وقوله: «عن أشياء كرهها» لأنه ربما كان فيها شيء سبباً لتحريم شيء على المسلمين، فتلحقهم به المشقة، وقد أخرج البخاريّ عن سعد بن أبي وقاص مرفوعاً أن «أعظم المسلمين جُرْماً من سأل عن شيء لم يحرَّم فَحُرِّمَ من أجل مسألته» ومن ذلك: السؤال عن الساعة، وما أشبه ذلك من المسائل. وقوله: «فلما أكثر عليه غضب» أي فلما أكثر عليه الناس السؤال غضب لتعنتهم في السؤال وتكلفهم ما لا حاجة لهم به، وقوله: «سلوني عما شئتم» بالألف، وهي نادرة، وللأصيلي «عمَّ شئتم» بحذفها، لأنه يجب حذف ألف ما الاستفهامية إذا جُرّت، وإبقاء الفتحة دليلاً عليها، نحو ﴿فيم أنت من ذكراها﴾ [النازعات: ٤٣]، ﴿فناظرةٌ بم يَرْجع﴾[النمل: ٣٥] للفرق بين الاستفهام والخبر. ومن ثم حذفت فيما ذكر، وأثبتت في ﴿لمسَّكُم فيما أفَضْتُم﴾ [الإسراء: ٦٧] ﴿أن تسجُدَ لما خلقت بيدي﴾ [ص: ٧٥] فكما لا تحذف الألف في الخبر، لا تثبت في الاستفهام إلا ندوراً كقراءة عكرمة ﴿عما يتساءلون﴾[النبأ: ١] وحمل هذا القول منه عليه الصلاة والسلام، على الوحي أولاً، وإلا فهو لا يعلم ما يسأل عنه من المغيبات إلا بإعلام الله تعالى، كما هو مقرر.

وقوله: «أبوك سالم مولى شيبة». كان سبب السؤال، طعن بعض الناس في نسب بعضهم على عادة الجاهلية، ويأتي الكلام على السائلين في السند، وقوله: «إنا نتوب إلى الله عز وجل» أي: مما يوجب غضبك. وفي حديث أنس الآتي بعد إن عمر برك على ركبتيه، فقال: رضينا بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد نبياً، والجمع بينهما ظاهر بأنه قال جميع ذلك، فنقل كل من الصحابيين ما حفظ، ودل على اتحاد المجلس اشتراكهما في نقل قصة عبد الله بن حُذافة.

رجاله خمسة:

الأول: محمد بن العلاء، والثاني حماد بن أُسامة، وقد مرا في الحادي والعشرين من كتاب العلم هذا. ومر بُرَيد وأبو بُرْدة وأبو موسى في الرابع من كتاب الإيمان وذكر في المتن «قال رجلٌ من أبي؟ قال: حُذافة» والرجل المراد به عبد الله بن حُذافة، وقد مر في السادس من كتاب العلم هذا، وفيه أيضاً قول رجل آخر «من أبي؟ قال: سالم» وهذا الذي أبوه سالم هو:

سعد بن سالم مولى شيبة بن ربيعة، قال في «فتح الباري»: سماه ابن عبد البَرّ في التمهيد في ترجمة سُهَيل بن أبي صالح منه، وأغفله في «الاستيعاب»، ولم يظفر به أحد من الشارحين، ولا ممن صنف في المبهمات، ولا في الصحابة. وهو صحابي بلا مرْية لقوله: من أبي يارسول الله؟ ووقع في تفسير مُقاتل في نحو هذه القصة أن رجلا من بني عبد الدار قال: من أبي؟ قال: سعد نسبة إلى غير أبيه بخلاف حُذافة. وفيه ذكر عمر، وقد مر في الأول من بدء الوحي.

لطائف إسناده: رجاله كلهم كوفيون، وأخرجه البخاري أيضاً في كتاب الاعتصام، في باب ما يكره من كثرة السؤال، عن يوسف بن موسى، وفي الفضائل عن أبي كريب، وعبد الله بن برد.

ثم قال المصنف.

باب من برك على ركبتيه عند الإمام أو المحدث

بفتح الموحدة والراء المخففة، يقال: برك البعير، إذا استناخ، واستعمل في الآدمي مجازاً.

الحديث الخامس والثلاثون

حدثنا أبو اليمان قال أخبرنا شعيب عن الزهري قال أخبرني أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج فقام عبد الله بن حذافة فقال من أبي فقال أبوك حذافة ثم اكثر أن يقول سلوني فبرك عمر على ركبتيه فقال رضينا بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبياًفسكت.

قولـه: «خـرج فقـام عبـد الله بن حذافة» فيه حذف يظهر من الرواية الأخرى، والتقدير خرج فسئل، فأكثروا عليه، فغضب، فقال: سلوني، فقام عبد الله. وقوله: «أبوك حذافة» في مسلم: أنه كان يدعى لغير أبيه، ولما سمعت أمه سؤاله، قالت: ما سمعت بابن أعقَّ منك. أمنت أن تكون أمك قارفت ما يقارف نساء الجاهلية؟ فتفضحها على أعين الناس؟ فقال: والله لو ألحقني بعبد أسود للحقت به.

وقوله: «فبرك عمر على ركبتيه» مر أن البروك حقيقة للبعير، واستعمل في الآدمي على طريق المجاز غير المقيد، وهـو أن يكـون في حقيقته مقيداً، فيستعمـل في الأعم بلا قيد، كالمشفـر لشفـة البعير، فيستعمل لمطلق الشفة، فيقال: زيد غليظ المشفر.

وقوله: «فقال» أي: عمر، رضي الله تعالى عنه، بعد، أن برك على ركبتيه، تأدباً وإكراماً لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وشفقته على المسلمين: وقـولـه: «فسكت» أي غضبـه وفي بعض الروايات «فسكن غضبه» بدل «فسكت» قال ابن بطّال: فهم عمر منه أن تلك الأسئلة قد تكون على سبيل التعنت أو الشك، فخشي أن تنزل العقوبة بسبب ذلك، فقال: رضينا بالله رباً إلى آخره، فرضي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك، فسكت.

رجاله أربعة: أبو اليمان، وشعيب بن أبي حَمْزة مرا في السابع من بدء الوحي، ومر ابن شهاب في الثالث منه، ومر أنس بن مالك في السادس من كتاب الإيمان ومر عبد الله بن حُذافة في السادس من كتاب العلم. أخرجه البخاري هنا، وفي الصلاة أيضاً، وفي الاعتصام عن أبي اليمان، ومسلم في فضائل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، عن عبد الله بن عبد الرحمن.

ثم قال المصنف.

باب من أعاد الحديث ثلاثاً ليفهم عنه

كذا هو في رواية كريمة والأصيلي، بذكر «عنه» وحينئذ يفهم، بفتح الهاء لا غير، وفي رواية غيرهما بحذف «عنه» وحينئذ الياء بالضم والهاء روي فيه الفتح والكسر، قال ابن المنير: نبه البخاريّ بهذه الترجمة على الرد على من كره إعادة الحديث، وأنكر على الطالب الاستعادة، وعده من البلادة، والحق إن هذا يختلف باختلاف القرائح، فلا عيب على المستفيد الذي لا يحفظ من مرة إذا استعاد، ولا عذر للمفيد إذا لم يعد، بل الإعادة عليه آكد من الابتداء، لان الشروع ملزم.

ثم قال المصنف مستدلاً للترجمة:

فقال: «ألا وقول الزور، فما زال يكررها» وفي رواية غير أبي ذر «فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم»، وهذا طرف معلق من حديث أبي بكرة المذكور في الشهادات والدِّيات أوله « ألا أنبئكم بأكبر الكبائر ثلاثاً؟ قالوا: بلى يارسول الله، قال: «الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وجلس، وكان متكئا، ألا وقول الزور، قال فمازال يكررها حتى قلنا ليته سكت» هذا لفظ الحديث.

وقوله فيه: «ثلاثاً» أي: قال لهم ذلك ثلاث مرات، وكرره تأكيداً لينتبه السامع على إحضار فهمة. ووهم من قال: المراد بذلك عدد الكبائر. وفي

هذا اللفظ معنى الترجمة لكونه قال لهم ذلك ثلاثاً. وها أنا أذكر بعضاً من تفسير هذا الحديث فأقول:

قوله: «الإشراك بالله» يحتمل مطلق الكفر، ويكون تخصيصه بالذكر لغلبته في الوجود، ولاسيما في بلاد العرب، فذكره تنبيهاً على غيره، ويحتمل أن يراد به خصوصيته، إلا أنه يرد عليه أن بعض الكفرأعظم قبحاً من الاشراك، وهو التعطّل لأنه نفي مطلق، والإشراك إثبات مقيد، فيترجح الاحتمال الأول.

وقوله: «وعقوق الوالدين» العقُوق، بضم العين المهملة، مشتق من العَقّ، وهو القطع، والمراد به صدور ما يتأذى به الوالد من ولده من قول أو فعل إلاّ في شرك أو معصية، ما لم يتعنت الوالد. وضبطه ابن عطية بوجوب طاعتهما في المباحات فعلاً وتركاً، واستحبابها في المندوبات وفروض الكفاية كذلك. ومنه تقديمها عند تعارض الأمرين، وهو كمن دعته أمه ليمرِّضها مثلا بحيث يفوت عليه فعلُ واجب إن استمر عندها، ويفوت ما قصدته من تأنيسه لها، وغير ذلك إن لو تركها وفعله وكان مما يمكن تداركه مع تفاوت الفضيلة، كالصلاة أول الوقت أو في الجماعة.

وقوله: «وجلس وكان متكئا» يشعر بأنه اهتم بذلك، حتى جلس بعد أن كان متكئاً، ويفيد ذلك تأكيد تحريمه، وعظم قبحه وسبب الاهتمام بذلك كون قول الزور أو شهادة الزور أسهل وقوعاً على الناس، والتهاون بها أكثر، فإن الاشراك ينبو عنه قلب المسلم، والعقوق يصرف عنه الطبع، وأما الزور فالحوامل عليه كثيرة كالعداوة والحسد وغيرهما، فاحتيج إلى الاهتمام بتعظيمه، وليس ذلك لعظمها بالنسبة إلى ما ذكر معها من الإشراك قطعاً، بل لكون مفسدة الزور متعدية إلى غير الشاهد، بخلاف الشرك، فإن مفسدته قاصرة غالباً.

وقوله: «ألا وقول الزور» في رواية «وشهادة الزور». قال ابن دقيق العيد عطف الشهادة على القول ينبغي أن يكون تأكيداً للشهادة، فإنا لو حملنا

القول على الاطلاق لزم أن تكون الكذبة الواحدة كبيرة، وليس كذلك. ولا شك أن عظم الكـذب ومراتبه متفاوتة، بحسب تفاوت مفاسده ومنه قوله تعالى **﴿ومنْ يَكْسبْ خَطِيئةً أو إثماً ثُمَّ يرم به بريئاً فقد احتمل بهتاناً وإثماً مبيناً﴾** [النساء: ١١٢]. قال: وقد نص الحديث الصحيح على أن الغيبة والنميمة كبيرة، والغيبة تختلف بحسب القول المغتاب به، فالغيبة بالقذف كبيرة ولا تساويها الغيبة بقبح الخلقة، أو الهيئة مثلا، وقال غيره: يجوز أن يكون من عطف الخاص على العام، لأن كل شهادة زور قول زور، بغير عكس ويحتمل قول الزور على نوع خاص، والأولى: ما قاله ابن دقيق العيد، ويؤيده وقوع الشك في رواية أنس، هل قال: قول الزور «أو شهادة الزور»؟ فدل على أن المراد شيء واحد.

وقـال القرطبي: شهادة الزور هي الشهادة بالكذب ليتوصل بها إلى الباطل من إتلاف نفس، أو أخذ مال، أو تحليل حرام، أو تحريم حلال، فلا شيء من الكبائر أعظم ضرراً منها، ولا أكثر فساداً بعد الشرك بالله. وزعم بعضهم أن المراد بشهادة الزور في هذا الحديث الكفر، فإن الكافر شاهد بالزور، وهو ضعيف. وقيل: المراد من يستحل شهادة الزور، وهو بعيد، وقد نظم كل من العقوق وشهادة الزور بالشرك في آيتين إحداهما قوله **﴿وقضى ربُّك أن لا تعبدوا إلا إيّاه وبالوالدين إحساناً﴾** [الإسراء: ٢٣] ثانيهما قوله تعالى: **﴿فاجتنبوا الرِّجس من الأوثان، واجتنبوا قول الزور﴾** [الحج: ٣٠] وقد أخرج النَّسائي والبَّزار، وصححه ابن حبان والحاكم، عن ابن عمر «ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة: العاقُّ لوالديه، ومُدْ من الخمر والمنَّان» وأخرج أحمد والنسائي، وصححه الحاكم عن عبد الله بن عمرو، نحوه، إلا أنه قال «الديوث» بدل «المنان» والديوث، بفتح الدال المهملة وتشديد التحتانية بوزن فروخ، هو الذي يقر الخبث في أهله.

وقوله: «فمازال يكررها» يعني في مجلسه ذلك، والضمير يعود على الكلمة الأخيرة، وهي قول الزور، وقوله: «حتى قلنا: ليته سكت» أي:

شفقـة عليه، وكراهية لما يزعجه، وفيه ما كانوا عليه من كثرة الأدب معه صلى الله تعالى عليه وسلم والمحبة له، والشفقة عليه.

وقوله في الحديث «أكبر الكبائر» ليس على ظاهره من الحصر، بل فيه «من» مقدرة فقد ثبت في أشياء أخر أنها من أكبر الكبائر، منها حديث أنس عند المصنف حيث عد فيه «قتل النفس» وحديث ابن مسعود عنده أيضاً «أيُّ الذنب أعظم»؟ فذكر فيه «الزنى بحليلة الجار» وحديث عبد الله بن أنيس الجهنيّ مرفوعاً قال: من «أكبر الكبائر» فذكر منها «اليمين الغَمُوس» أخرجه التِّرمذي بسند حسن، وله شاهد عند أحمد عن عبد الله بن عمرو بن العاص، وحديث أبي هريرة، رفعه، أن من أكبر الكبائر «استطالة المرء في عرض رجل مسلم» أخرجه ابن أبي حاتم بسند حسن، وحديث ابن عمر رفعـه، «أكبـر الكبائر سوء الظن بالله» أخرجه ابن مَرْدَويهِ بسند ضعيف، وحديث بُرَيدة رفعه، من أكبر الكبائر، فذكر منها «منع فضل الماء» و«منع الغسـل» أخرجه البّزار بسند ضعيف، ويقرب من هذا حديث أبي هريرة «ومن أظلم ممن يخلق كخلقي» أخـرجـه المصنف في اللبـاس وغيره، وحديث عائشة «أبغض الرجال إلى الله الألد الخصم» أخرجه الشيخان. وحديث عبد الله بن عمرو عند المصنف «من أكبر الكبائر أن يسب الرجل أباه» ولكنه من جملة العقوق.

قال ابن دقيق العيد: يستفاد من قوله «أكبر الكبائر» انقسام الذنوب إلى كبير وأكبر، ويستنبط منه أن في الذنوب صغائر وكبائر، وقد اختلف السلف فذهب الجمهور إلى أن من الذنوب كبائر وصغائر، وشذت طائفة، منهم أبو إسحاق الإِسْفرايينيّ، فقال: ليس في الذنوب صغيرة، بل كل ما نهى الله عنـه كبيرة، ونقل ذلك عن ابن عباس أخرجه عنه إسماعيل القاضي والطبري بسند صحيح، على شرط الشيخين، وحكاه القاضي عياض عن المحققين. واحتجوا بأن كل مخالفة لله فهي، بالنسبة إلى جلاله كبيرة. ونسبه ابن بَطّال إلى بعض الأشعرية، فقال: انقسام الذنوب إلى صغائر

وكبائر، وهو قول عامة الفقهاء، وخالفهم من الأشعرية أبو بكر بن الطّيب وأصحابه، فقالوا: المعاصي كلها كبائر، وإنما يقال لبعضها صغيرة، بالإضافة إلى ما هو أكبر منها، كما يقال: القُبْلة المحرمة صغيرة بإضافتها إلى الزنا وكلها كبائر.

قالوا: ولا ذنب عندنا يغفر واجباً باجتناب ذنب آخر، بل كل ذلك كبيرة، ومرتكبه في المشيئة غير الكفر، لقوله تعالى **﴿إن الله لا يَغفِرُ أن يُشْركَ به ويغفرُ ما دون ذلك لمن يَشاء﴾** [النساء: ٤٨] وأجابوا عن الآية التي احتج اهل القول الأول بها، وهي قوله تعالى: **﴿إنْ تجتنبوا كبائر ما تُنْهَون عنه﴾** [النساء: ٣١]. أن المراد الشرك. وقال الفراء: من قرأ كبائر، فالمراد بها كبير، وكبير الإثم هو الشرك، وقد يأتي لفظ الجمع والمراد به الواحد، كقوله تعالى **﴿كذَّبَتْ قومُ نوح المُرْسلين﴾** [الشعراء: ١٠٥]. ولم يرسل إليهم غير نوح. قالوا: وجواز العقاب على الصغيرة، كجوازه على الكبيرة، قال النّوويّ: قدّ تظاهرت الأدلة من الكتاب والسنة إلى القول الأول. وقال الغزالي في «البسيط»: إنكار الفرق بين الصغيرة والكبيرة لا يليق بالفقيه، .وقد حقق إمام الحرمين المنقول عن الأشاعرة واختاره، وبين أنه لا يخالف ما قاله الجمهور فقال في «الإرشاد» المرضيُّ عندنا أن كل ذنب يُعصى الله به كبيرة، فرب شيء يعد صغيرة بالإضافة إلى الأقران، ولو كان في حق الملك لكان كبيرة، والرب أعظم من عُصي، فكل ذنب بالإضافة إلى مخالفته عظيم، ولكن الذنوب وإن عظمت فهي متفاوتة في رتبها، وظَنَّ بعض الناس أن الخلاف لفظي، فقال: التحقيق أن للكبيرة اعتبارين، فبالنسبة إلى مقايسة بعضها لبعض فهي تختلف قطعاً، وبالنسبة إلى الآمر الناهي، فكلها كبائر. والتحقيق أن الخلاف معنوي، وإنما جر إليه الأخذ بظاهر الآية، والحديث الدال على أن الصغائر تكَفَّر باحتناب الكبائر.

وقال القرطبي: ما أظنه يصح عن ابن عباس أن كل ما نهى الله عز

وجل، عنه كبيرة، لأنه مخالف لظاهر القرآن في الفرق بين الصغائر والكبائر في قولـه تعـالى: ﴿الـذين يَجْتَنبـوُن كبائر الإثم والفواحش إلا اللَّمم﴾ [النجم: ٣٢] وقوله تعالى: ﴿إن تَجْتَنبوا كبائر ما تُنْهون عنهُ نُكَفِّر عنكُمْ سيئاتكم﴾ [النساء: ٣١] فجعل في المنهيات صغائر الكبائر، وفرَّق بينهما في الحكم، إذ جعل تكفير السيئات في الآية مشروطاً باجتناب الكبائر، واستثنى اللمم من الكبائر والفواحش، فكيف يخفى ذلك على حَبْر القرآن؟ كذا قال، لكن النقل المذكور عنه قد مر لك من أخرجه فالأَوْلى أن يكون المراد بقوله «نهى الله عنه» محمولا على نهي خاص، وهو الذي قرن به وعيد، كما قيد في الرواية الأخرى الآتية، عن ابن عباس فيحمل مطلقَهُ على مقيده جمعاً بين كلاميه.

وقال الحَلِيميّ في «المنهاج»: ما من ذنب إلا وفيه صغيرة وكبيرة، وقد تنقلب الصغيرة كبيرة بقرينة تضم إليها، وتنقلب الكبيرة فاحشة كذلك، إلا الكفر بالله فإنه أفحش الكبائر، وليس من نوعه صغيرة، ومع ذلك فهو ينقسم إلى فاحش، وافحش. ثم ذكر الحليمي أمثلة لما ذكر، فقال: الثاني كقتل النفس بغير حق، فإنه كبيرة، فإن قتل أصلاً أو فرعاً أو ذا رحم أو بالحرم أو بالشهر الحرام، فهو فاحشة والزنا كبيرة فإن كان بحليلة الجار، أو بذات محرم، أو في شهر رمضان أوفي الحرم فهو فاحشة. وشرب الخمر كبيرة فإن كان في شهـر رمضـان نهاراً فهو فاحشة. والأول كالمفاخذة مع الأجنبية صغيرة، فإن كان مع امرأة الأب أو خليلة الابن أو ذات رحم فكبيرة، وسرقة دون النصاب صغيرة، فإن كان المسروق منه لا يملك غيره، وافضى به عدمه إلى الضعف فهو كبيرة، وأطال في أمثلة ذلك، وهو منهج حسن لا بأس باعتباره، ومداره على شدة المفسدة وخفتها.

وقال الطِّيبيّ: الصغيرة والكبيرة أمران نسبيان، فلا بد من أمر يضافان إليه، فهو أحد ثلاثة أشياء: الطاعة أو المعصية أو الثواب. فأما الطاعة، فكـل ما تكفـره الصلاة مثلاً فهو من الصغائر، وكل ما يكفره الإسلام أو

الهجرة فهو من الكبائر، وأما المعصية فكل معصية يستحق فاعلها بسببها وعيداً أو عقاباً بأزيد من الوعيد أو العقاب المستحق بسبب معصية أخرى فهي كبيرة. وأمـا الثواب ففاعل المعصية إن كان من المقربين فالصغيرة بالنسبة إليه كبيرة. فقد وقعت المعاتبة في حق بعض الأنبياء على أمور لم تعد من غيرهم معصية.

قال في «الفتح»: وكلامه فيما يتعلق بالوعيد والعقاب يخصص عموم من أطلق أن علامة الكبيرة ورود الوعيد أو العقاب في حق فاعلها، لكن يلزم منه أنَّ مطلق قتل النفس مثلًا ليس كبيرة، لأنه وإن ورد الوعيد فيه أو العقاب، لكن ورد الوعيد والعقاب في حق قاتل ولده أشد، فالصواب ما قاله الجمهور. وأن المثال المذكور ينقسم إلى كبيرة وأكبر.

قال النوويّ. اختلفوا في ضبط الكبيرة اختلافاً كثيراً، فروي عن ابن عباس أنها كل ذنب ختمه الله بنار أو غضب أو لعنة أو عذاب. وهذا أخرجه عنه ابن أبي حاتم بسند لا بأس به، إلا أن فيه انقطاعاً. وأخرج عنه من وجه آخر متصل، لا بأس برجاله، قال: كل ما توعد الله عليه بالنار كبيرة، وجاء نحو هذا عن الحسن البصري، وقال آخرون: هي ما أوعد الله عليه بنار في الآخـرة أو أوجب فيه حداً في الدنيا. نص على هذا الامام أحمد، والماوَرْدِيّ من الشافعية قال: الكبيرة ما وجبت فيه الحدود أو توجه إليها الوعيد. وقد ضبط كثير من الشافعية الكبائر بضوابط أخرى منها قول إمام الحرمين: كل جريمة تـؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة. وقال الرافعي: هي ما أوجب الحد. وقيل: ما يلحق الوعيد بصاحبه بنص كتاب أو سنة. هذا أكثر ما يوجد للأصحاب، وهم إلى ترجيح الأول أميل. لكن الثاني أوفق، لما ذكره عند تفصيل الكبائر، وقد أقره في الروضة، وهو يشعر بأنه لا يوجد عند أحد من الشافعية الجمع بين التعريفين، وليس كذلك، فقد مر قريبا عن الماوردي الجمع بينهما، وكيف يقول عالم أن الكبيرة ما ورد فيه الحـد مع التصـريح في الصحيحين بالعقـوق واليمين الغمـوس

وشهادة الزور ونحو ذلك، وأجاب بعض الائمة بأن مراد قائله ضبط ما لم يرد فيه نص بأنه كبيرة.

وقال ابن عبد السلام: لم أقف على ضابط للكبيرة يسلم من الاعتراض. قال: والأولى ضبطها بما يشعر بتهاون مرتكبها بدينه إشعاراً صغر الكبائر المنصوص عليها، قال:وضبطهابعضهم بكل ذنب قرن به وعيد أو لعن. وهذا أشمل من غيره، ولا يرد عليه إخلاله بما فيه حد، لأن كل ما ثبت فيه الحد لا يخلو من ورود الوعيد على فعله، ويدخل فيه ترك الواجبات الفورية منها مطلقاً والمتراخية إذ تضيقت.

وقال ابن الصّلاح: لها أمارات، منها إيجاب الحد وألا يعاد عليها بالعذاب بالنار، ونحوها في الكتاب أو السنة، ومنها وصف صاحبها بالفسق أو اللعن. وهذا أوسع مما قبله، وأخرج إسماعيل القاضي بسند فيه ابن لهيعة عن أبي سعيد مرفوعاً «الكبائر كل ذنب أدخل صاحبه النار» وبسند صحيح عن الحسن البصري قال «كل ذنب نسبه الله تعالى إلى النار فهو كبيرة ومن أحسن التعاريف قول القرطبيّ «المفهم» : كل ذنب أُطلق عليه بنص كتاب أو سنة أو اجماع أنه كبيرة أو عظيم أو أخبر فيه بشدة العقاب أو علق عليه الحد أو شدد عليه النكير فهو كبيرة. قال: وعلى هذا فينبغي تتبع ما ورد فيه الوعيد أو اللعن أو الفسق من القرآن، أو الاحاديث الصحيحة أو الحسنة، ويضم إلى ما ورد فيه التنصيص في القرآن والاحاديث الصحاح والحسان على أنه كبيرة، فمهما بلغ مجموع ذلك عرف تحرير عدها.

وقد أخرج البخاريّ في كتاب الحدود عن أبي هريرة رفعه «اجتنبوا السبعَ الموبقات قالوا: يارسول الله، وما هي؟ قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربى، وأكل مال اليتيم، والتَّولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات». وقد شرط القاضي أبو سعيد الهَرَويّ أن شرط كون غصب المال كبيرة أن يبلغ نصاباً ويطرد ذلك في السرقة، وفي أكل مال اليتيم وجميع أنواع الجناية.

والمراد بالموبقة هنا الكبيرة، وقد تتبع في «الفتح» عند هذا الحديث جميع ما وقف عليه من الأحاديث فيه التصريح بأن الذنب من الكبائر أو من أكبر الكبائر صحيحاً وضعيفاً مرفوعاً وموقوفاً فقال في عدها. وللطبرانيّ عن سهل بن أبي خَيْثَمة عن عليّ رفعه، «اجتنبوا الكبائر السبع» فذكرها، ولكن ذكر «التعرّب بعد الهجرة بدل «السحر» وله في «الاوسط» عن أبي سعيد مثله، وقال «الرجوع إلى الأعراب بعد الهجرة» ولإسماعيل القاضي عن عبدالله بن عمرو قال: صعد النبي صلى الله عليه وسلم المنبر ثم قال: «أبشروا من صلّى الخمس، واجتنب الكبائر السبع، نودي من أبواب الجنة»، فقيل له: أسمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، يذكرهن؟ فقال: نعم. فذكر مثل حديث على سواء.

وقال عبد الرزاق عن الحسن قال: الكبائر: الإشراك بالله، فذكر مثل الأُصول سواء إلا أنه قال: «اليمين الفاجرة» بدل «السحر» ولابن عمر فيما أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» والطبري في التفسير، وعبد الرزاق والخرائطيّ في «مساوىء الأخلاق» وإسماعيل القاضي في «أحكام القرآن» مرفوعاً وموقوفاً قال «الكبائر تسع»، فذكر السبعة المذكورة، وزاد «الإلحاد في الحرم وعقوق الوالدين» ولأبي داود والطبرانّي عن عُبيد بن عُمير اللّيثيّ عن أبيه، رفعه «أن اولياء الله المصلون، ومن يجتنب الكبائر» قالوا: وما الكبائر قال: هن تسع، أعظمهن الإشراك بالله، . . » فذكر مثل حديث ابن عمر سواء، إلا أنه عبر عن الإلحاد في الحرم باستحلال بيت الله الحرام».
وأخرج إسماعيل القاضي بسند صحيح عن سعيد بن المُسيّب قال: هن عشر، فذكر السبعة التي في الأصل وزاد و«عقوق الوالدين واليمين الغموس وشرب الخمر».

ولابن أبي حاتم عن مالك بن الحُوَيرث عن عليّ قال: فذكر التسعة إلّا مال اليتيم، وزاد «العقوق، والتَّعرب بعد الهجرة وفراق الجماعة، ونكث الصَّفقة» وللطّبرانّي عن أبي أُمامة أنهم تذاكروا الكبائر، فقالوا: الشرك،

ومـال اليتيم، والفـرار من الـزحف، والسحـر، والعقـوق، وقول الزور، والغُلول، والـزنى. فقـال رسـول الله صلى الله تعالى عليه سلم: «فأين تجعلون الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً»، وعند عبد الرزاق والطَّبراني عن ابن مسعود: أكبر الكبائر الإشراك بالله، والأمن من مكر الله، والقنوط من رحمة الله، واليأس من روح الله، وهو موقوف. قلت: هذا لا مجال للرأي فيه، فهو في حكم المرفوع.

وروى إسمـاعيل، بسنـد صحيح، عن ابن سيرين عن عبد الله بن عمرو مثل حديث الأصل قال: البُهْتان، بدل السحر، والقذْف. فسئل عن ذلك، فقال: البُهتان يجمع. وفي الموطأ، عن النعمان بن مُرّة، مرسلاً «الزنى، والسرقة، وشرب الخمر فواحش» وله شاهد عن عمران بن حُصين عنـد البخـاريّ في «الأدب المفـرد» والـطَّبـراني والبّيهقي، وسنده حسن ولإسماعيل القاضي من مرسل الحسن ذكر «الزنى والسرقة» وله عن أبي إسحـاق السَّبِيْعيّ «شتم أبي بكـر وعمـر» وهـو لابن أبي حاتم من قول المغيرة بن مِقْسم. وأخرج الطبريّ عنه، بسند صحيح «الإضرار في الوصية من الكبـائر» وعنه «الجمع بين الصلاتين من غير عذر» رفعه، وله شاهد أخرجه ابن أبي حاتم عن عمر قوله، وعند اسماعيل من قول ابن عمر، ذكر النُّهبـة، ومن حديث أبي هريرة عنـد الحاكم «الصلوات كفّارات إلا من ثلاث: الإشراك بالله، ونكَثُ الصَّفقة، وترك السنة» ثم فسر نكث الصفقة بالخروج على الإمام، وترك السنة بالخروج عن الجماعة.

ومن الضعيف في ذلك نسيان القرآن. أخرجه أبو داود والترمذِيّ عن أنس، رفعه «نظرت في الذنوب فلم أر أعظم من سورة من القرآن أُوتيها رجلٌ فنسيها» وحديث «من أتى حائضاً أوكاهناً فقد كفر» أخرجه التِّرْمِذي. وقد مر في أول الكلام على هذا الحديث، وذكر أحاديث وردت فيها أشياء من أكبـر الكبائر «قتل النفس، والزنى بحليلة الجار، واليمين الغموس، واستطالة المرء في عرض رجل مسلم، وسوء الظن بالله، ومنع فضل الماء،

ومنع الغسل، ومن اظلم ممن يخلق كخلقي، وأبغض الرجال إلى الله الألد الخَصِم، وسب الرجل أباه» ومر في الطهارة ذكر النميمة، والغيبة، وترك التنزّه عن البول، ثم قال: وقد تتبعه غاية التتبع.

وفي بعضه ما ورد خاصاً ويدخل في عموم غيره كالتسبب في لعن الوالدين، فهو داخل في العقوق، وقتل الولد وهو داخل في قتل النفس، والزنا بحليلة الجار، وهو داخل في الزنا، والنهبة والغلول واسم الخيانة يشملها، ويدخل الجميع في السرقة، وتعلم السحر وهو داخل في السحر، وشهادة الزور وهي داخلة في قول الزّور، ويمين الغموس وهي داخلة في اليمين الفاجرة، والقنوط من رحمة الله كاليأس من روح الله. والمعتمد من كل ذلك ما ورد مرفوعاً بغير تداخل من وجه صحيح، وهي السبعة المذكورة في الحديث السابق، والانتقال عن الهجرة يعني الرجوع عنها، والزنى، والسرقة، والعقوق واليمين الغموس، والإلحاد في الحرم، وشرب الخمر، وشهادة الزور، والنميمة، وترك التنزّه من البول، والغلول، ونكث الصفقة، وفراق الجماعة، فتلك عشرون فصلة، وتتفاوت مراتبها. والمجمع على عده من ذلك اقوى من المختلف فيه إلا ما عضده القرآن أو الإجماع فيلتحق بما فوقه، ويجتمع من المرفوع والموقوف ما يقاربها، ويحتاج عند هذا إلى الجواب عن الحكمة في الاقتصار على سبع، ويجاب بان مفهوم العدد ليس بحجة، وهو جواب ضعيف، وبأنه أعلم أولا بالمذكورات، ثم أعلم بما زاد فيجب الأخذ بالزائد، أو أن الاقتصار وقع بحسب المقام بالنسبة للسائل، أو من وقعت له واقعة ونحو ذلك. وقد أخرج الطَّبريّ وإسماعيل القاضي عن ابن عباس أنه قيل له: الكبائر سبع؟، فقال هن أكثر من سبع وسبع. وفي رواية عنه هي إلى السبعين أقرب. وفي رواية إلى السبعمائة، ويحمل كلامه على المبالغة بالنسبة إلى من اقتصر على سبع وكأن المقتصر عليها اعتمد على حديث أبي هريرة السابق. هذا تلخيص ما بسطه في فتح الباري في ثلاثة مواضع في الشهادات والادب والحدود وكتاب المحاربين.

ثم قال المصنف:

وقال ابن عمر: قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: **«هل بَلَّغْت»** **ثلاثاً**. وهذا طرف من حديث وصله المؤلف في خطبة الوداع، ووصله أيضاً في كتاب الحدود، أوله «ألا أي شهر تعلمونه أعظم حرمة» الخ وقوله: **«ثلاثاً»** متعلق بقال، لا بقوله: بلّغت. وتقدم الكلام على هذا الحديث في باب قوله النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «رُبَّ مُبَلَّغٍ أوعى من سامع» ومر عبد الله بن عمر في أول كتاب الإيمان قبل ذكر حديث منه.

الحديث السادس والثلاثون

حدثنا عبدة قال حدثنا عبد الصمد قال حدثنا عبد الله بن المثنى قال حدثنا ثمامة بن عبدالله عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا سلم سلم ثلاثا واذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثا.

قولـه: «إنه كان إذا سلّم» أي من عادة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، والمراد أن أنساً مخبر عما عرفه من شأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وشاهدَه، لا أنه، عليه الصلاة والسلام، أخبره بذلك، ويؤيد ذلك أن المؤلف أخرجه في كتاب الاستئذان عن عبد الصمد بهذا الإسناد إلى أنس، فقال: إن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، كان. وقوله: «سلم ثلاثا» أي ثلاث مرات، ويشبه أن يكون ذلك عند الاستئذان لحديث، «إذا استأذن أحدكم ثلاثاً ولم يُؤذن له فليرجع» وعورض بأن تسليمة الاستئذان لا تُثَنى إذا حصل الإذن بالأولى، ولا تثَلَّث إذا حصل بالثانية. نعم يحتمل أن يكون معناه إنه عليه الصلاة والسلام، كان إذا أتى على قوم سلم عليهم تسليمة الاستئذان، واذا دخل سلم تسليمة التحية، ثم إذا قام من المجلس سلم تسليمة الوداع وكلٌّ سنة.

وقوله: «إذا تكلم» قال الكَرماني: مثل هذا التركيب يشعر بالاستمرار عند الأُصوليين، وقوله: «بكلمة» أي بجملة مفيدة من باب إطلاق اسم البعض على الكل، وقوله: «أعادها ثلاثاً» أي ثلاث مرات. قال الدماميني: لا يصح أن يكون أعاد مع بقائه على ظاهره عاملاً في «ثلاثاً» ضرورة أنه يستلزم قول تلك الكلمة أربع مرات، فإن الإعادة ثلاثا إنما تتحقق بها إذ المرة الأولى لا إعادة فيها، فأما إن تضمن معنى قال ويصح

عملها في «ثلاثاً» بالمعنى المضمن، أو يبقى أعاد على معناه، ويجعل العامل محذوفاً، أي أعادها فقالها وعليهما فلم تقع الإعادة إلا مرتين.

رجاله خمسة

الأول: عَبدة، بفتح العين، ابن عبد الله بن عَبْدة الخُزاعيّ الصَفّار، أبو سهل البَصْري، كوفي الأصل. قال أبو حاتم: صدوق، وقال النَّسائي: ثقة، وقال الدارقطني: ثقة، وذكره ابن حِبان في الثقات، وقال: مستقيم الحديث. روى عن عبد الصمد بن عبد الوارث، ويحيى بن آدم وأبي داود الطَّيالِسيّ، ويزيد بن هارون الطَّيَالِسيّ وغيرهم. وروى عنه الجماعة سُوى مسلم، وابن خُزَيمة وأبو حاتم ومحمد بن هارون الرُّوْيَانيّ وغيرهم. مات بالبصرة أو الأهواز سنة سبع أو ثمان ومئتين وخمسين سنة.

وفي الستة عبدة سواه خمسة، عَبْدة بن سليمان المَرْوَزِيّ، روى له أبو داود وابن سليمان الكلابِيّ، روى له الجماعة وابن عبد الرحيم وابن أبي لُبَابة الأَسديّ وابن حَزْن النَّصْريّ.

الثاني: عبد الصمد بن عبد الوارث بن سعيد بن ذكوان التميمي العَنْبرِيّ، مولاهم، التَّنُّوريُّ أبو سهل البصري. قال ابن سعد: ثقة إن شاء الله وقال الحاكم: ثقة مأمون. وقال ابن قانع: ثقة يخطىء. وقال ابن المدِينيّ: ثَبْتٌ في شُعْبة. وقال أبو أحمد: صالح الحديث صدوق، وذكره ابن حبان في الثقات. روى عن أبيه وشُعْبة وحمّاد بن سلَمة وهشام الدَّسْتَوائِيّ وهمّام بن يحيى وغيرهم، وروى عنه عبد الوارث، وأحمد ويحيى وعلي وعبدة الصفّار، ومحمد بن يحيى الذهْلِيّ وغيرهم. مات سنة ست أو سبع ومئتين. وفي الستة عبد الصمد سواه أربعة: ابن حبيب العوذِيّ، وابن سليمان العَتكيّ وابن عبد الوهاب الحَضْرَمِيّ وابن معقل اليمانيّ.

الثالث: عبد الله بن المثنّى بن عبد الله بن أنس بن مالك الأنصاري

أبـو المثنى الأنصـاري البصـري. قال العَجْليّ: ثقـة، وقال التِّرْمِذِيّ: محمد بن المثنى ثقة، وأبوه ثقة. واختلف فيه قول الدارقطنيّ. وقال ابن مُعين وأبـو زرعة وأبو حاتم: شيخ صالح. وذكره ابن حبان في الثقات، وقـال: ربمـا أخـطأ. وقـال السَّـاجِيّ: فيه ضعف، ولم يكن من أهـل الحديث. روى مناكير. وقال العقِيليّ: لا يتابع على أكثر حديثه.

قال ابن حجر: لم أر البخاريّ احتج به إلا في روايته عن ثُمامه، فعنده عنه أحاديث، وأخرج له من روايته عن ثابت عن أنس حديثاً توبع فيه عنه، وهو في فضائل القرآن. وأخرج له أيضا في اللباس عن مسلم بن إبراهيم عنه عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر في النهي عن الفزع بمتابعة نافع وغيره، عن ابن عمر.

وروى له التِّرمِذيّ. وابن ماجَة روى عن عمه ثُمامة بن عبدالله، وعن أبـي موسى والنَّضْـر ابني أنس بن مالك والحسن البصري وثابت البنانيّ وغيرهم. وروى عنه ابنه محمد وابن ابنه سلمَة بن المُثَنَّى وعبد الصمد بن عبد الوارث ومسدد، وغيرهم. وليس في الستة عبد الله بن المثنى سواه.

الـرّابـع: ثمامة بن عبد الله بن أنس بن مالك الأنصاريّ البصريّ، قاضيهـا. قال العَجْلِيّ: مَدَنّي تابعيّ ثقـة. وقـال ابن سعـد: كان قليل الحديث، وذكره ابن حِبان في الثقات. وقال أحمد والنسائي: ثقة. وقال ابن عَدِي: له أحاديث عن أنس، وأرجو أنه لا بأس به، وأحاديثه قريبه من غيره، وهو صالح فيما يرويه عن أنس عندي. وقال عمر بن شَبَّة: سمعت بعض علمائنا يذكر أن ثمامة لما دعي إلى ولاية القضاء، شاور محمد بن سيرين فأشـار عليه أن لا تقبل، فقال: لا أترك، فقال: أخبرهم أنك لا تحسن القضاء، قال: فأكذب؟ قال: فجعل ابن سيرين يعجب منه.

وقال ثمامة: وقعت على باب من القضاء جسيم أدفع الخصوم حتى يصطلحوا، فكتب ذلك بلال إلى خالد فعزله عن القضاء. روى عن جده

أنس والبراء بن عازب، وأبي هُريرة، ولم يدركه، وروى عنه ابن أخيه عبد الله بن المثنى، وحُميد الطويل وعَوْف الأعرابّي، وأبو عَوانة، وجماعة. **مات** سنة عشر ومئة. وكان تولى القضاء سنة ست ومائة. وليس في الستة **ثُمامة** بن عبد الله سواه. وأما ثمامة فستة سواه.

الخامس: أنس، وقد مر في السادس من كتاب الإيمان.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والإخبار والعنعنة، وفيه من هو مفرد في البخاري، ليس فيه غيره، ورواته كلهم بصريون. أخرجه البخاري هنا، وفي الاستئذان عن إسحاق بن منصور، والتِّرمِذِيّ فيه أيضاً عن إسحاق بن منصور أيضاً، وفي المناقب عن محمد بن يحيى، وقال: حسن غريب صحيح إنما نعرفه من حديث عبد الله بن المُثَنَّى.

الحديث السابع والثلاثون

حدثنا عبدة بن عبد الله حدثنا عبد الصمد قال حدثنا عبد الله بن المثنى قال حدثنا ثمامة بن عبد الله عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا تكلم بكلمة اعادها ثلاثا حتى تفهم عنه واذا أتى على قوم فسلم عليهم سلم عليهم ثلاثا.

قولـه: «اعادها ثلاثاً أي: ثلاث مرات، وقد بين المراد بالتكرار في قوله: «حتى تُفْهم عنه» بضم أوله وفتح ثالثه، أي لكي تعقل، لأنه عليه الصلاة والسلام، مأمور بالإبلاغ والبيان، وعبر «بكان إذا تكلم» ليشعر بالاستمرار، لأنَّ كان تدل على الثبات والاستمرار، بخلاف صار، فإنها تدل على الانتقال فلهذا يجوز أن يقال: «كان الله» ولا يجوز «صار» وكون كان تفيد الاستمرار مما ينازع فيه.

وقـوله: «فسلم عليهم» من تتمة الشرط، عطف على أتى لا جواب والجـواب قوله: «سلم عليهم». قال الإسماعيليّ: يشبه أن يكون ذلك «كان إذا سلَّم سلام الاستئذان وإما أن يمر المار مسلماً» فالمعروف عدم التكرار، وقد فهم المصنف هذا بعينه، فأورد هذا الحديث مقروناً بحديث أبي موسى في قصته مع عمر، كما سيأتي إن شاء الله تعالى في الاستئذان، لكن يحتمـل أن يكـون ذلـك كان يقع منه أيضاً إذا خشي أنه لا يسمع سلامه. قال ابن التين: فيه أن الثلاث غاية ما يقع به الاعتذار والبيان. واختلف فيما إذا ظن أنه لم يسمع، هل يزيد على الثلاث؟ فقيل: لا يزيد أخذاً بظاهر الحديث. وقيل: يزيد، وهذا الحديث رجاله رجال الأول، وهـو هو بعينـه، إلا أن هذا فيه زيادة لفظ «حـتى تفهم عنـه» وقـد سقط حديث عَبْدة الأول من رواية ابن عساكر وأبي ذرٍ، ولا يخفى الاستغناء عنه بالثاني.

الحديث الثامن والثلاثون

حدثنا مسدد قال حدثنا أبو عوانة عن أبي بشر عن يوسف بن ماهك عن عبدالله بن عمر وقال تخلف رسول الله ﷺ في سفر سافرناه فادركنا وقد ارهقنا الصلاة صلاة العصر ونحن نتوضأ فجعلنا نمسح على ارجلنا فنادى باعلى صوته ويل للاعقاب من النار مرتين او ثلاثاً.

قوله: فأدركنا، بفتح الكاف، وقوله: «أرهقْنا»، بسكون القاف، والأصيلي «أرهَقَتْنا» وقوله: صلاة العصر» بدل من «الصلاة» إن رفعاً فرفع، وإن نصبا فنصب. وقوله: «مرتين أو ثلاثاً» هو شك من الرواي، وهو يدل على أن الثلاث ليست شرطاً بل المراد التفهيم، فإذا حصل بدونها أجزأ، وقد مر الكلام على الحديث في باب من رفع صوته بالعلم، وأعاده هنا لغرض الاستدلال به على الترجمة.

رجاله خمسة:

الأول مسدد، وقد مر في السادس من كتاب الإيمان، ومر عبدالله بن عمرو في الثالث منه، ومر أبو عُوانة في الخامس من بدء الوحي، ومر أبو بِشْرٍ جَعْفر بن إياس ويوسف بن ماهِكَ في الثاني من كتاب العلم، وتقدمت مواضع ذكره في الثاني من كتاب العلم. ثم قال المصنف.

باب تعليم الرجل أَمَتَه وأَهْلَه

هذا من عطف العام على الخاص لأن أَمة الرجل من أهل بيته، ومطابقة الحديث للترجمة في الأمة بالنص، وفي الأهل بالقياس، إذ الاعتناء بالأهل الحرائر في تعليم فرائض الله وسنة رسوله، أكد من الاعتناء بالإماء.

الحديث التاسع والثلاثون

حدثنا محمد بن سلام حدثنا المحاربي قال: حدثنا صالح بن حيان قال: قال: عامر الشعبي، حدثني أبو بُرْدَةَ عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: ثلاثة لهم اجران رجُل من أهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بمحمد ﷺ والعبد المملوك اذا أدى حق الله وحق مواليه ورجل كانت عنده امة فأدبها فأحسن تأديبها وعلمها فأحسن تعليمها ثم اعتقها فتزوجها فله اجران ثم قال عامر اعطيناكها بغير شيء قد كان يركب فيما دونها الى المدينة.

قوله: «ثلاثة لهم أجران» ثلاثة مبتدأ، والتقدير ثلاثة رجال أو رجال ثلاثة. ولهم أجران خبره. وقوله: «رجل» بدل تفصيل، أو «بدل كل» بالنظر إلى المجموع. وقوله: «من أهل الكتاب» لفظ الكتاب عام، ومعناه خاص، أي المنزل من عند الله، والمراد به التوراة والانجيل، كما تظاهرت به نصوص الكتاب والسنة، حيث يطلق أهل الكتاب وحكم المرأة الكتابيَّة حكم الرجل، كما هو مطرد في جل الأحكام حيث يدخلن مع الرجال بالتبعية إلا ما خصه الدليل. وقيل: المراد بالكتاب هنا الإنجيل خاصة، لأن عيسى، عليه الصلاة والسلام، قد أرسل إلى بني إسرائيل بلا خلاف، فمن أجابه منهم نسب إليه، ومن كذبه منهم واستمر على يهوديته لم يكن مؤمناً، فلا يتناوله الخبر، لأن شرطه أن يكون مؤمناً بنبيه.

نعم من دخل في اليهودية من غير بني إسرائيل، أو لم يكن بحضرة عيسى عليه السلام، فلم تبلغه دعوته يصدق عليه أنه يهودي مؤمن بنبيه موسى عليه السلام، ولم يكذب نبياً آخر بعده، فمن أدرك بعثة محمد، صلى الله تعالى عليه وسلم، ممن كان بهذه المشابة، وآمن به لا يشكل أنه يدخل في الخبر المذكور ومن هذا القبيل العرب الذين كانوا باليمن وغيرها، فمن دخلوا في

اليهودية، ولم تبلغهم دعوة عيسى عليه السلام، لكونه أُرسل إلى بني إسرائيل خاصة نعم، الإشكال في اليهود الذين كانوا بحضرة النبي، صلى الله تعالى عليه وسلم، وقد ثبت أن الآية الموافقة لهذا الحديث، وهي قوله تعالى: ﴿أولئك يُؤْتَوْنَ أجْرَهم مرّتين﴾ [القصص: ٥٤] نزلت في طائفة آمنت منهم، كعبدالله بن سَلَام وغيره، ففي الطبراني عن رفاعة القُرَظِيّ قال: نزلت هذه الآيات فيَّ وفيمن آمن معي وروي الطَّبَري بإسناد صحيح، عن عليّ بن رِفاعة القُرَظيّ «خرج عشرة من أهل الكتاب منهم أبو رفاعة إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، فآمنوا به، فأُوذوا فنزلت ﴿الذين آتَيْنَاهُم الكتابَ من قبله هُمْ به يُؤْمِنون. .﴾ [القصص: ٥٢] الآيات.

وأما قول ابن التين: إن الآية المذكورة نزلت في عبدالله بن سَلَام وكعب الأحبار، فذِكره لكعب خطأ، لأن كعباً ليست له صُحبة، ولم يُسلم إلا في عهد عمر بن الخطاب والذي في تفسير الطبري وغيره أنها نزلت في عبدالله بن سَلام وسلمان الفارسي، وهذا مستقيم لأن عبدالله كان يهودياً فأسلم، كما سيأتي في الهجرة، وسلمان كان نصرانياً، كما سيأتي في البيوع.

وهما صحابيان مشهوران، فعبدالله بن سلام ومن ذكر معه في حديث عليّ بن رِفاعة من بني إسرائيل، ولم يؤمنوا بعيسى بل استمروا على اليهودية إلى أن آمنوا بمحمد، صلى الله تعالى عليه وسلم، وقد ثبت أنهم يؤتون أجرهم مرتين، فيحتمل أن يقال في حق هؤلاء الذين كانوا بالمدينة: أنه لم تبلغهم دعوة عيسى عليه السلام، لأنها لم تنتشر في أثر البلاد، فاستمروا على يهوديتهم مؤمنين بنبيهم موسى عليه السلام، إلى أن جاء الإسلام، فآمنوا بمحمد، صلى الله تعالى عليه وسلم، وبهذا يرتفع الإشكال.

ويحتمل إجراء الحديث على عمومه، إذ لا يبعد أن يكون طَرَيان الإيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام سبباً لقبول تلك الأديان، وإن كانت

منسوخة. وقد قال القرطبيّ: إن الكتابيَّ الذي يضاعف أجره مرتين، هو الذي كان على الحق في شرعه عقداً وفعلاً إلى أن آمن بنبينا، صلى الله تعالى عليه وسلم، فيؤجر على اتباع الحق الأول والثاني.

ويشكل عليه أنه، عليه الصلاة والسلام، كتب إلى هرقل «أسْلِم يؤتِكَ الله أجرك مرتين» وهرقل كان ممن دخل في النصرانية بعد التبديل، وقد مر في حديث أبي سفيان في بدء الوحي استنباط شيخ الإسلام البَلْقِينيّ منه أنَّ كل من دان بذين أهل الكتاب، كان في حكمهم في المناكحة والذبائح، لأن هرقل وقومه ممن دخل في النصرانية بعد التبديل، وقد قال له ولقومه «يا أهل الكتاب» فدل على أن لهم حكم أهل الكتاب الخ.

وقال الداوديّ، ومن تبعه: يحتمل أن يتناول جميع الأمم فيما فعلوه من خير، كما في حديث حكيم بن حزام: «أسلمتَ على ما أسلفتَ من خير» وهو متعقب بأن الحديث مقيد بأهل الكتاب فلا يتناول غيرهم إلا بقياس الخير على الايمان، وأيضا فالنكتة في قوله «آمن بنبيه» الإشعار بعلية الأجر، أي أن سبب الأجرين الإيمانُ بالنبيين، والكفار ليسوا كذلك. ويمكن أن يقال: الفرق بين أهل الكتاب وغيرهم من الكفار أن أهل الكتاب يعرفون محمداً عليه الصلاة والسلام، كما قال تعالى ﴿يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل﴾ [الأعراف: ١٥٧]. فمن آمن به واتبعه منهم، كان له فضل على غيره، وكذا من كذبه منهم كان وزره أشد من وزر غيره.

وقد ورد مثل ذلك في حق نساء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، لكون الوحي كان ينزل في بيوتهن، فإن قيل: لِمَ لم يذكرنَ في هذا الحديث، فيكون العدد أربعة. أجاب البلْقِينيّ بأن قضيتهنَّ خاصة بهنّ، مقصورة عليهنّ، والثلاثة المذكورة في الحديث مستمرة إلى يوم القيامة، وهذا مصير منه إلى أن قضية مؤمن أهل الكتاب مستمرة، وهذا هو الصحيح، وما ادعاه الكَرمَاني من اختصاص ذلك بمن آمن في عهد البعثة

غير صحيح. قلت: يأتي قريباً إن شاء الله تعالى، حديثُ الطَّبرانيّ في عد نسائه، عليه الصلاة والسلام، مع الثلاثة المذكورة.

وقوله: «آمن بنبيه» أي موسى أو عيسى، عليهما الصلاة والسلام. وقوله: «وآمن بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم» أي بأنه هو الموصوف في الكتابين المنعوت فيهما المأخوذ له الميثاق على سائر النبين وأممهم. وقوله «والعبد المملوك» أي: والثاني جنس العبد المملوك. وقوله: «إذا أدى حق الله تعالى، وحق مواليه» حق الله كالصلاة والصيام، وحق مواليه خدمتهم. ومواليه بسكون الياء، جمع مولى، لتحصل مقابلة الجمع في جنس العبيد بجمع المولى أو ليدخل ما لو كان العبد المملوك مشتركاً بين موالٍ. ووصف العبد بالمملوك لأن كل الناس عبيد الله فميزه بكونه مملوكاً للناس.

قال ابن عبد البرّ: ومعنى ذلك أن العبد لما اجتمع عليه أمران واجبان: طاعة ربّه في العبادات، وطاعة سيده في المعروف، فقام بهما جميعاً كان له ضعف أجر الحر المطيع لطاعته لأنه قد ساواه في طاعة الله، وفضل عليه بطاعة من أمره الله بطاعته، قال: ومن هنا أقول إن من اجتمع عليه فرضان فأداهما أفضل ممن ليس عليه إلا فرض واحد فأداه، كمن وجب عليه صلاة وزكاة، فقام بهما فهو أفضل ممن وجبت عليه صلاة فقط. ومقتضاه أن من اجتمعت عليه فروض فلم يؤد منها شيئاً كان عصيانه أكثر من عصيان من لم يجب عليه إلا بعضها.

قال في «الفتح»: والذي يظهر أن مزيد الفضل للعبد الموصوف بالصفة، لما يدخل عليه من مشقة الرق، وإلا فلو كان التضعيف بسبب اختلاف جهة العمل، لم يختص العبد بذلك، وقال ابن التين: المراد أن كل عمل يعمله يضاعف له. قال: وقيل سبب ذلك التضعيف أنه زاد لسيده نصحاً، وفي عبادة ربه إحساناً، فكان له أجر الواجبين، وأجر الزيادة عليهما. قال: والظاهر خلاف هذا. وأنه بيّن ذلك، لئلا يظن ظان أنه غير

مأجور على العبادة وما ادُّعي أنه الظاهر لا ينافي ما نقله قبل ذلك، فإن قيل يلزم أن يكون أجر المماليك ضعف أجر السادات، أجاب الكرماني بأنه لا محذور في ذلك، أو يكون أجره مضاعفاً من هذه الجهة، وقد يكون للسيد جهات أُخر يستحق بها أضعاف أجر العبد. أو المراد ترجيح العبد المؤدي للحقين على العبد المؤدي لأحدهما.

قلت: هذا الأخير لا يصح أن يكون مراداً، ولا ينبغي أن ينسب إلى الشارع التنبيه عليه لبداهته ويحتمل أن يكون تضعيف الأجر مختصاً بالعمل الذي تتحد فيه طاعة الله وطاعة السيد، فيعمل عملاً واحداً ويؤجر عليه أجرين بالاعتبارين، وأما العمل المختلف الجهة، فلا اختصاص له بتضعيف الأجر فيه على غيره من الأحرار.

وإنما عرف العبد، ونكر رجلاً في الموضعين الأخيرين، لأن المعرف بلام الجنس مؤداه مؤدى النكرة، وكذلك الإتيان في العبد «بإذا» دون القسم الأول. لأن إذا ظرف، وآمن حال وهي في حكم الظرف، لأن معنى جاء زيد راكباً في وقت الركوب وحاله، وما قاله الكرمانّي من أن وجه المخالفة الإشعار بفائدة عظيمة، وهي أن الإيمان بنبيه لا يفيد في الاستقبال الأجرين، بل لا بد من الإيمان في عهده حتى يستحق أجرين بخلاف العبد، فإنه في زمان الاستقبال يستحق الأجرين أيضاً، فأتى بإذا التي للاستقبال.

تعقبه في «الفتح» فقال: إنه غير مستقيم، لأنه مشى فيه مع ظاهر اللفظ، وليس متفقاً عليه بين الرواة، بل هو عند المصنف وغيره مختلف، فقد عبر في ترجمة عيسى «بإذا» في الثلاثة، وعبر في النكاح بقوله «أيما رجل» في المواضع الثلاثة، وهي صريحة في التعميم.

وقوله: «ورجل كانت عنده أمة» أي: والثالث رجل كانت عنده أمة وفي رواية زيادة «يطأها». وقوله: «فأدبها» أي: لتتخلق بالأخلاق الحميدة،

وقوله: «فأحسن تأديبها» أي: بلطف ورفق، من غير عنف. وقوله: «وعلمها»: أي ما يجب تعليمه من الدّين وقوله: «فتزوجها» يعني بعد أن أصدقها، وقوله: «فله أجران» الضمير يرجع إلى الرجل الأخير، وانما لم يقتصر على قوله «لهم أجران» مع كونه داخلاً في الثلاثة بحكم العطف، لأن الجهة فيه كانت متعددة، وهي التأديب والتعليم والعتق والتزوج، وكانت مظنة أن يستحق من الأجر أكثر من ذلك، فاعاد قوله «فله أجران» إشارةً إلى أن المعتبر من الجهات أمران العتق والتزوج. وإنما اعتبر الاثنان فقط لأن التأديب والتعليم يوجبان الأجر في الأجنبي والأولاد وجميع الناس، فلم يكن مختصاً بالإماء، فلم يبق الاعتبار إلا في الأمرين المذكورين. وإنما ذكر الأخيرين لأن التأديب والتعليم أكمل للأجر، إذ تزوج المرأة المؤدبة المعلمة أكثرُ بركةً، وأقرب إلى أن تعين زوجها على دينه.

قلت: وبهذا تعلم أن تعليم بنات المدارس الإفرنجي اليوم كفرٌ وشقاء وهلاك للزوج في دينه، لأنها أفسدت دينها، وخرجت بذلك التعليم عن دين الإسلام، فإذا أخذها زوج أفسدت دينه، وحملته على موافقتها في ارتكاب المعاصي، فلينظر المسلم أي الأمرين أهون عليه العُزْبة أو التَّزوج مع ارتكاب المعاصي، وإنما عطف بثم في العتق، وفي السابق بالفاء، لأن التأديب والتعليم ينفعان في الوطء، بل لا بد منهما فيه، والعتق نقل من صنف إلى صنف، ولا يخفى ما بين الصنفين من البعد، بل من الضديّة في الأحكام والمنافاة في الاحوال، فناسب لفظاً دالاً على التراخي، بخلاف التأديب وغيره مما ذكر، فإن قلت: إذا لم يطأ الأمة لكنْ أدبها، هل له أجران. الجواب إن المراد تمكنه من وطئها شرعاً، وإن لم يطأها فقد دل الحديث على مزيد فضل من أعتق أمته ثم تزوجها، سواءً أعتقها ابتداءاً لله أو لسبب، وقد بالغ قوم فكرهوه، فكأنهم لم يبلغهم الخبر.

فمن ذلك ما وقع في رواية هُشَيم عن صالح بن صالح الراوي المذكور

وفيه «فقال: رأيت رجلاً من أهل خراسان سأل الشعبيَّ فقال: إن من قبلنا من أهل خراسان يقولون في الرجل إذا اعتق أمته ثم تزوجها، فهو كالراكب بدَنته، فقال الشعبي: فذكر هذا الحديث»، أخرجه الإسماعيلي عن الحسن بن سفيان عنه، وأخرج الطَّبرانيّ بإسناد رجاله، ثقات، عن ابن مسعود أنه كان يقول ذلك. وأخرج سعيد بن منصور عن ابن عمر مثله، وعند ابن أبي شَيْبة بإسناد صحيح، عن أنس أنه سُئل عنه، فقال: إذا أعتق أمته لله، فلا يعود فيها. ومن طريق سعيد بن المُسيّب وإبراهيم النّخعِيّ أنهما كرها ذلك. وأخرج، أيضاً، من طريق عطاء والحسن أنهما كانالا يريان بذلك بأساً، وقد وقع في بعض الأحاديث زيادة «فيمن يحصل لهم الأجر مرتين» على الثلاثة المذكورة هنا، فقد أخرج الطبرانيّ من حديث أبي أمامة «أربعة يؤتون أجرهم مرتين»، فذكر الثلاثة كالذي هنا وزاد أزواج النبي، صلى الله تعالى عليه وسلم.

وأخرج المؤلف في التفسير «ومَثَل الذي يقرأ القرآن، وهو يتعاهده، وهو عليه شديد، فله أجران» وأخرج أيضاً في الزكاة عن زينب امرأة ابن مسعود في «التي تتصدق على قريبها لها أجران: أجر الصدقة وأجر الصلة». وأخرج أيضاً في الأحكام عن عمرو بن العاص في «الحاكم إذا أصاب له أجران». وأخرجافي الصحيحين حديث جرير «من سَنّ سُنَّة حسنةً فله أجرها، وأجر من عمل بها». وحديث أبي هريرة «من دعا إلى هُدىً» وحديث أبي مسعود «من دل على خير» والثلاثة بمعنى.

ومن ذلك ما أخرجه أبو داود عن أبي سعيد في «الذي يتيممَّ ثمَّ وجد الماء، فاعاد الصلاة، فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: لك الأجر مرتين قال في «الفتح»: وقد يحصل بمزيد التتبع أكثر من ذلك، وكل هذا دالٌ على أنْ لا مفهوم للعدد المذكور في حديث المتن.

وقوله: «ثم قال عامر أعطيناكها» ظاهره أنه خاطب بذلك صالحاً الراوي عنه، ولهذا جزم الكرَمانيّ بقوله: الخطاب لصالح. وليس كذلك،

بل إنما خاطب بذلك رجلاً من أهل خراسان، سأله عمن يعتق أمته ثم يتزوجها، كما مر. وقد أخرج ذلك المصنف في ترجمة عيسى بن مريم، وقوله «بغير شيء»، أي: من الأمور الدنيوية، وإلا فالأجر الأخروي من ثواب التعليم، أو التبليغ، حاصل له. وقوله: «قد كان يُركب» وللأصيلي «وقد» بالواو، ولغيره «فقد» بالفاء، ويركب مبنيٌ للمجهول. وقوله: «فيما دونها» أي: يرحل لأجل ما هو أهون منها، كما عنده في الجهاد، والضمير عائد على المسألة. وقوله: «إلى المدينة» أي النبوية، قال في «الفتح»: وكان ذلك في زمن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، والخلفاء الراشدين، ثم تفرق الصحابة في البلاد بعد فتوح الأمصار، وسكنوها، فاكتفى أهل كل بلد بعلمائه إلا من طَلَب التوسع في العلم، فرحل، وقد مر حديث جابر في ذلك، ولهذا عبر الشعبيُّ وهو من كبار التابعين، بقوله «كان».

واستدلال ابن بطّال وغيره من المالكية بهذا الحديث، على تخصيص العلم بالمدينة، فيه نظرٌ، لما قررناه. وإنما قال الشعبيّ ذلك تحريضاً للسامع، ليكون ذلك أدعى لحفظه، وأجلب لحرصه. وقد روى الدارميُّ بسند صحيح، عن بُسْر بن عُبيد الله، قال: إن كنت لأركب إلى المصر من الأمصار في الحديث الواحد. وعن أبي العالية قال: كنا نسمع الحديث عن الصحابة، فلا نرضى حتى نركب إليهم فنسمعه منهم.

قلت: ما اعترض به على ابن بطّال من تخصيص العلم بالمدينة لا حجة فيه، إنما قصَد ابن بطّال بالتخصيص كثرته فيها عن غيرها من الأمصار، وما استدل به من تفرق الصحابة في البلاد حق، ولكن لا ينهض حجة، لأنَّ وجودهم في البلاد لا يبلغ ما في البلد منهم غير المدينة معشار عشر ما بالمدينة منهم، فقد روي عن مالك أن البقيع دفنت فيه عشرة آلاف منهم. وأين هذا من غير المدينة، ولا شك أن موضع الوحي وكثرة الصحابة والتابعين في ذلك الزمان أكثر علماً من غيره، وأخص بالعلم، ولأجل هذا جعل مالك عملها في ذلك الزمان مقدماً على خبر الأحاديث.

رجاله ستة: الاول محمد بن سلام البِيْكَنْديّ، وقد مر في الثالث عشر من كتاب الإيمان.

الثاني: عبد الرحمن بن محمد بن زياد الحجازي أبو محمد، الكوفي. قال ابن مُعين والنَّسائيّ: ثقة، وقال النَّسائي أيضا: ليس به بأس. وقال أبو حاتم: صدوق إذا حدث عن الثقات، ويروى عن المجهولين أحاديث منكرة، فيفسد حديثه. وقيل لوكيع: مات عبد الرحمن بن محمدٌ، فقال: رحمه الله، ما كان أحفظه لهذه الأحاديث الطوال. وذكره ابن حبّان في الثقات، وقال البزّار والدارقطنّي: ثقة، وقال ابن سعد: كان ثقة كثير الغلط. وقال عثمان بن أبي شيبة: هو صدوق، ولكنه هو كذا مضطرب وقال العَجْلي: كان يدلس. أنكر أحمد حديثه عن مَعْمر، وقال عثمان الدّارميّ: ليس بذاك. وقال السَّاجيّ: صدوق يهمّ.

قال ابن حجر: ليس له في البخاري سوى حديثين، متابعة، قد نبهنا على أحدهما في ترجمة زكريا بن يحيى أبي السُّكين، وعلى الثاني في ترجمة صالح بن حيّان. روى له الجماعة، وروى عن الأعمش وإسماعيل بن أبي خالد، وحَجَّاج بن أرطاة، ويحيى بن سعيد الأنصاري، وفُضيل بن غَزْوان وغيرهم.

وروى عنه محمد بن سلام البِيْكَنْدِيّ وأحمد بن حنبل، وأبو كُرَيب، وأبو بكر بن أبي شَيبة. والحسن بن عُرْفَة وغيرهم. مات سنة خمس وتسعين ومئة.

وعبد الرحمن بن محمد في الستة كثير. والمُحارِبيّ في نسبه نسبة إلى مُحارب، وبنو مُحارب قبائل منهم محارب خَصَفَة بن قيس عِيلان، وحارب بن فِهر، وحارب بن عمرو بن وديعة بن لَكِيز بن عَبْدِ القَيس.

الثالث: صالح بن صالح بن حَيّ، وقيل: صالح بن صالح بن مسلم بن حيّ أبو حَيّان، الثَّوْري الهَمْدانّي الكُوفي، وقد ينسب إلى جده

حيّ، وحي لقب حَيّان فيقال: صالح بن حيَّان. قال أحمد: ثقة. وقال ابن عُيينة: كان خيراً من ابنيه. وقال ابن مُعين والنَّسائي: ثقة، وقال العجلي: كان ثقة، وروى عن الشعبيّ أحاديث يسيرة، وما نعرف عنه في المذاهب إلا خيراً، وقال في موضع آخر: جائز الحديث، يكتب حديثه، وليس بالقوي. وذكره ابن حِبّان في الثقات.

قال ابن حَجَر: وقع في «تهذيب الكمال» أن العَجْليّ ذكره في موضعين، وليس كذلك، بل كلامه الأول في صاحب الترجمة، ولم أر لأحد قط فيه كلاماً. بل قال الإمام أحمد. كما مر، أنه ثقة ثقة، وهذا من أرفع صيغ التعديل، وأما كلام العُجّلي الأخير، فقاله في صالح بن حيّان القُرشِيّ، وقد وقع في صحيح البخاري في كتاب العلم من طريق المحاربي عن صالح بن حبان عن الشعبيّ حديثُ فظنّ غير واحد من الكبار منهم الدّارقطني أنه القُرشي، وليس به، هو صاحب الترجمة لأنه معروف بالرواية عن الشعبيّ دون القرشيّ، وأيضاً، فالحديث المذكور قد أخرجه البخاري في أربعة مواضع أخرى من رواية صالح بن حي عن الشعبيّ به، وقد احتج الجماعة بابن حي. وصالح هذا هو والد الحسن بن حيّ الفقيه المشهور وأخوه علي.

روى عن الشعبيّ، وسلَمة بن كُهَيل، وسِمَاك بن حَرْب، وعاصم الأحول وغيرهم، وروى عنه ابناه علي والحسن، وشعبة، والسفيانان، وهُشيم، وابن المبارك وغيرهم. مات هو وولده عليّ سنة ثلاث وخمسين ومئة وابنه الحسن سنة سبع وستين ومئة، وليس في الستة صالح بن صالح سواه، وفيها صالح بن أبي صالح ثلاثة، وفيهم صالح بن حيّان القرشيّ.

والثوري في نسبه إلى ثَوْر هَمْدان وهو ثَوْر بن مالك بن مُعَاوية بن دَوْدَان بن بكيل بن جُشم بن حيَوان بن نَوْف بن هَمدْان. وأبو خالد ثور بن يزيد الكلاعيّ من اتباع التابعين، قدم العراق، وكتب عنه الثوري. وأبو ثور

صاحب الإمـامَ الشافعيّ، والنسبة إليه الثَّوْريّ، منهم أبو القاسم الجُنيد الزاهد الثَّوْري، كان يفتي على مذهبه.

الـرابـع: عامـر بن شراحيل الشَّعبيّ، وقد مر في الثالث من كتاب الإيمان، ومر أبو بُردة وأبو موسى في الرابع منه أيضاً.

لطائف إسنـاده: منها أن فيه التحديث والإخبار والعنعنة، ومنها أن رواته كلهم كوفيون ما خلا ابن سلام وفيه رواية تابعيّ عن تابعي، وقوله: «أنبأنا المحاربيّ»، وفي رواية كريمة «حدثنا المحاربي»، وليس له عند البخـاري سوى هذا الحديث، وحديث آخر، وفي الحديث «قال عامر» تقديره «قال صالح: قال عامر» وعادتهم حذف «قال» إذا تكررت خطاً لا نطقاً. أخرجه البخاريّ هنا، وأخرجه أيضاً في العتق عن محمد بن كثير، وفي الجهـاد عن علي بن عبد الله، وفي أحاديث الأنبياء عن محمد بن مقاتل، وفي النكاح عن موسى بن إسماعيل، ومسلم في الإيمان عن يحيى ابـن يحيى وغيره، والتِّرْمِذي في النكاح عن ابن أبي عمر وقال: حسن. والنَّسائِيّ فيه عن يعقوب بن إبراهيم، وابن ماجة عن أبي سعيد الأشج.

ثم قال المصنف

باب عظة الامام النساء وتعليمهن

نبه بهذه الترجمة على أن ما سبق من الندب إلى تعليم الأهل ليس مختصاً بأهلهم، بل ذلك مندوب للإمام الأعظم، ومن ينوب عنه، واستفيد الوعظ بالتصـريح من قولـه في الحديث «فوَعَظَهُنَّ» وكانت الموعظة بقوله «إني رأيتكن أكثر أهل النار لأنكن تكثرن اللَّعْن وتكفرن العشير» واستفيد التعليم من قوله «وأمرهن بالصدقة» كأنه أعلمهن أن في الصدقة تكفيراً لخطاياهن.

الحديث الاربعون

حدثنا سليمان بن حرب قال حدثنا شعبة عن ايوب قال سمعت عطاء قال سمعت ابن عباس قال اشهد على النبي صلى الله عليه وسلم او قال عطاء اشهد على ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج ومعه بلال فظن أنه لم يسمع فوعظهن وامرهن بالصدقة فجعلت المرأة تلقى القرط والخاتم وبلال يأخذ في طرف ثوبه.

قوله: «أو قال عطاء اشهد على ابن عباس» معناه أن الراوي تردد هل لفْظ «أشهد» من قول ابن عباس، شاهداً على النبي عليه الصلاة والسلام، أو من قول عطاء شاهداً على ابن عباس؟ وقد رواه بالشك أيضاً، حماد بن زيد عن أيوب، أخرجه أبو نعيم في المستخرج، وأخرجه أحمد بن حنبل عن غُنْدُر عن شُعبة جازماً بلفظ «أشهد» على كل منهما. وإنما عبر بلفظ الشهادة تأكيداً لتحققه ووثوقاً بوقوعه.

وقوله: «ومعه بلال» في رواية غير الكَشْمَيْهيني «معه بلال» بلا واو، على أنه حال استغنى عن الواو بالضمير، كقوله تعالى ﴿**اهْبطوا بعضُكُم لبعض عدو**﴾ [البقرة: ٣٦] وقوله: «إنه لم يُسْمِع النساء» أي، حين أسمع الرجال، فأنَّ مع اسمها وخبرها سدت مسد مفعولي ظن. وفي رواية «لم يسمع» بدون ذكر النساء. وقوله: «فوعظهن» أي النبي عليه الصلاة والسلام، بقوله: إني رأيتكنّ أكثر أهل النار لأنكن تكثرن اللعن وتكفرن العَشير» وهذا أصل في حضور النساء مجالس الوعظ، وقوله: «وأمرهن بالصدقة» أي النَّفليَّة، لما رآهن أكثر أهل النار، لأنها مَمْحَاةٌ لكثير من الذنوب المدخلة النار، أو لأنه كان وقت حاجة إلى المواساة، والصدقة حينئذ كانت أفضل وجوه البر. وقوله «فجعلت المرأة تُلقي القُرْط» بضم القاف وسكون الراء آخره مهملة، وهو الذي يعلق بشحمة الأذن. وقوله: «والخاتَم»

بالنصب عطف المفعول. وقوله: «وبلال يأخذ في طرف ثوبه» أي: ما يلقينه ليصرفه، عليه الصلاة والسلام، في مصارفه، لأنه تحرم عليه الصدقة. وحذف المفعول للعلم به. وبلال مرفوع بالابتداء، وتاليه خبره، والجملة حالية.

وفي الحديث استحباب وعظ النساء وتعليمهن أحكام الإسلام، وتذكيرهن بما يجب عليهنّ، ويستحب حثّهن على الصدقة، وتخصيصهنّ بذلك في مجلس منفرد، ومحل ذلك كله إذا أمن الفتنة والمفسدة، وفيه جواز صدقة المرأة من مالها من غير توقف على إذن زوجها، أو على مقدار معين من مالها، كالثلث، خلافاً لبعض المالكية. ووجه الدلالة من القصة ترك الاستفصال عن ذلك كله. قال القُرْطبيّ: ولا يقال في هذا أن أزواجهن كانوا حُضُوراً، لأن ذلك لم ينقل، ولو نقل فليس فيه تسليم أزواجهن لهن ذلك، لأن من ثبت له الحق، فالأصل بقاؤه حتى يصرح بإسقاطه، ولم ينقل أن القوم صرحوا بذلك. وأما كونه من الثلث فما دونه، فإن ثبت أنهنّ لا يجوز لهنّ التصرف فيما زاد على الثلث، لم يكن في هذه القصة ما يدل على جواز الزيادة.

وفيه أن الصدقة من دوافع العذاب، لأنه أمرهن بالصدقة، ثم علل بأنهن أكثر أهل النار، لما يقع منهن من كفران النعم واللعن، وفيه ذم اللعن، وهو الدعاء بالإبعاد من رحمة الله، وهو محمول على ما إذا كان في مُعَيَّن. واستدل النَّوويّ على أنهما من الكبائر بالتوعد عليهما بالنار.

وفيه جواز الصدقة من الأغنياء للمحتاجين، ولو كان الطالب غير محتاج. وأخذ منه الصوفية جواز ما اصطلحوا عليه من الطلب. ولا يخفى ما يشترط فيه من أن المطلوب له يكون غير قادر على التكسب مطلقاً، أو لما لا بد له منه. وفي مبادرة تلك النسوة إلى الصدقة بما يعزّ عليهن من حُليِّهنّ، مع ضيق الحال في ذلك الوقت، دلالة على رفع مقامهن في

الدين، وحرصهن على امتثال أمر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، ورضي عنهن.

رجاله خمسة: الأول سليمان بن حَرْب، وقد مر في الرابع عشر من كتاب الإيمان، ومر شعبة بن الحجّاج في الثالث منه أيضاً، ومر أيوب السَّختياني في التاسع منه أيضاً، ومر عبد الله بن عباس في الرابع من بدء الوحي.

الرابع من السند: عطاء بن أبي رباح، واسم أبي رباح أسْلم القُرَشيّ، مولاهم، ابو محمد المكيّ، قال ابن المَدِيْنِيّ: هو مولى حبيبة بنت ميْسَرة ابن أبي خُثَيْم. وقال ابن سعد: كان من مولَّدي الجُند، ونشأ بمكة، وهو مولى لبني فهر أو لجُمَح، وانتهت إليه وإلى مجاهد فتوى مكة في زمانهما، وأكثر ذلك إلى عطاء. سمعت بعض أهل العلم يقول: كان عطاء أسود أعور أفطس أشَلّ أعرج، ثم عمي بعد، وكان ثقة فقيهاً عالماً كثير الحديث، وقطعت يده مع ابن الزُّبير، واسم أمه بَركَة.

وقال ابن عباس: يا أهل مكة تجتمعون عليّ وعندكم عطاء؟ وكذا روي عن ابن عمر. وقال سليمان بن رَفِيع: دخلت المسجد الحرام، والناس مجتمعون على رجل، فاطلعت فإذا عطاء بن أبي ربَاح جالس، كأنه غُراب أسود، ولكن العلم والعمل رفعاه، قال الناظم:

أسودُ أعورُ أشَلَّ أفْطَسُ   أعْرَج من أنوارِه يُقْتَبَسُ

قيل: إنه حج أكثر من سبعين حجة، وقال إبراهيم بن عمر بن كيْسان: اذكر في بني أمية صائحاً يصيح: لا يفتي الناس إلا عطاء. وقال ربيعة: فاق عطاء أهل مكة في الفتوى، وإياه عنى الشاعر بقوله:

سل المفتي المكيَّ هل في تزاورٍ   وضمةِ مشتاقِ الفؤادِ جناحُ
فقال: معاذَالله أن يُذْهب التقى   تلاصُق أكبادِ بهن جِراحُ

فلما بلغه البيتان قال: والله ما قلت شيئاً من هذا.

وقال أبو عاصم الثقفيّ: سمعت أبا جعفر يقول للناس، وقد اجتمعوا عليه: عليكم بعطاء، هو والله خير مني. وقال قتادة: قال لي سليمان بن هشام: هل بمكة أحد؟ قلت: نعم. أقدم رجل في جزيرة العرب علماً. قال: من؟ قلت: عطاء بن أبي ربَاح. وقال: إذا اجتمع لي أربعة لم أبال من خالفهم: الحسن وسعيد وإبراهيم وعطاء، قال: هؤلاء أئمة الامصار. وقال إسماعيل بن أمية: كان عطاء يطيل الصمت، فإذا تكلم تخيل أنه يؤيد، وقال الدّيباج: ما رأيت مفتياً خيراً من عطاء. وقال الأوزاعيّ: مات عطاء يوم مات، وهو أرضى أهل الأرض عند الناس. وقال سلمة بن كُهَيل: ما رأيت أحداً يريد بهذا العلم وجه الله تعالى إلا ثلاثة: عطاء ومجاهد وطاووس. وقال ابن جُرَيح: كان المسجد فراش عطاء عشرين سنة، وكان من أحسن الناس صلاة. وقال عبد العزير بن رفيع: سئل عطاء عن مسألة فقال: لا أدري، فقيل له: ألا تقول فيها برأيك؟ فقال: إني استحي من الله أن يدان فيها برأيي.

وذكره ابن حبان في الثقات وقال: كان من سادات التابعين، فقهاً وعلماً وورعاً وفضلاً. وقال أبو جعفر: ما بقي أحدٌ أعلم بمناسك الحج منه، وقال أبو حاتم، أيضاً: ما أدركت أحداً أعلم بالمناسك منه. وقال ابن أبي ليلى: كان عالماً بالحج، وكان يوم مات ابن مئة سنة، ورأيته يفطر في رمضان، ويقول: قال ابن عباس: . . . . ﴿وعلى الذين يُطيقونه فدْية طعامُ مسكين، فمن تطوَّع خيراً فهو خيرٌ له﴾ [البقرة: ١٨٤] أي أطعم أكثر من مسكين.

وقال أبو حنيفة: ما لقيت فيمن لقيت أفضل من عطاء، ولا لقيت فيمن لقيت أكذب من جابر الجُعْفي، وعن وكيع قال: قال لي أبو حنيفة: أخطأتُ في خمسة أبواب من المناسك فعلمنيها، وذلك أني أردت أن أحلق رأسي عند أعرابي. فقلتُ له: بكم تحلق رأسي؟ فقال: النُسك لا يشارط فيه، اجلس، فجلست، منحرفاً عن القبلة، فأومأ إلي باستقبالها.

وأردت أن أحلق رأسي من الجانب الأيسر، فقال: أدر شقك الأيمن من رأسك، فأدرته. وجعل يحلق رأسي وأنا ساكت، فقال لي: كبِّر، فجعلت أكبر حتى قمت، لأذهب، فقال: اين تريد؟ قلت: رحلي، قال: صل ركعتين، ثم امضِ. فقلت: ما ينبغي أن يكون هذا من مثل هذا الحَجَّام إلا ومعه علم فقلت: من أين لك ما رأيتك أمرتني به؟ قال: رأيت عطاء بن أبي رباح يفعل هذا.

وروى خليفة بن سلام عن يونُس قال: سمعت الحسن البصريّ ذات يوم في مجلسه يقول: اعتبروا من المنافق بثلاث: إن حدَّث كذب، وإن ائتمن خان، وإن وعد أخلف. فبلغ ذلك عطاء فقال: قد كانت هذه الخلال الثلاث في ولد يعقوب، حدثوه فكذبوه، وائتمنهم فخانوه، ووعدوه فاخلفوه، فأعقبهم الله النبوءة فبلغ ذلك الحسن، فقال: وفوق كل ذي علم عليم. ومن غرائب علمه أنه يقول: إذا أراد الإنسان سفراً، له القَصْر قبل خروجه، ووافقه طائفة من أصحاب ابن مسعود وخالفه الجمهور ومنها أيضاً أنه إذا وافق يومُ عيدٍ يومَ جمعةٍ يصلى العيد فقط ولا جمعة ولا ظهر في ذلك اليوم. قال الناظم.

من علمه الغريب ان الجُمعَه — وظُهْرها وركعتا العيد معه
في اليوم يوجبُ صلاة العيد — ويكتفي عن ظُهرها المجيد

ومنها أيضا أنه كان يرى إباحة وطء الجواري بإذن أربابهن، وأنه كان يبعث بجواريه إلى ضيفانه إكراماً لهم. قال ابن خِلّكان: والذي أعتقده أنا أن هذا بعيد، فإنه لو رأى الحل كانت المروءة والغيرة تأبى ذلك، فكيف يظن هذا بمثل هذا الإمام الجليل؟.

قلت: الذي يدل عليه كلام كتب المذاهب صحة عَزْو هذا المذهب له، فإنهم كثيراً ما يدرؤون الحد مراعاة لمذهبه كقول خليل المالكي في مختصره مشبهاً على ما لا حد فيه، وكأمة مُحلَّلَة وقومت وإن أبيا. قال

شراحه هنا: فلا حد على من حُلِّلتْ له مراعاة لقول عطاء بجواز التحليل. فإنكار ابن خِلِّكان عزو هذا المذهب له فيه قصور واضح.

روى عن ابن عباس، وابن عمر، وابن عمرو، وابن الزبير، ومعاوية وأُسامة بن زيد، وجابر بن عبدالله، وخلق من الصحابة. فقد روى عنه خالد بن أبي مَوْف أنه قال: أدركت مئتين من الصحابة. وروى عنه ابنه يعقوب ومُجاهِد والزُّهريُّ والأعْمَش، والأَوزاعيّ، وابن جُرَيجْ، ويونس بن عُبيد، وجرير بن حازِم، وخلق كثير. مات سنة خمس عشرة ومئة، وقيل أربع عشرة، وهو ابن ثمان وثمانين سنة. وقيل ابن مئة سنة. وليس في الستة عطاءُ بن أبي رباح ولا أَسْلَمُ سِواه، وأما عطاء فكثير.

وذكر في متن الحديث بلال، وهو بلال بن رباح، بفتح الراء وتخفيف الباء، الحبشي، القُرَشْيّ أبو عمرو، أو أبو عبد الرحمن، أو أبو عبد الله، أو أبو عبد الكريم مؤذّن النبي صلى الله عليه وسلم، وشهرته بأُمه حمامة، مولى أبي بكر الصديق، اشتراه من المشركين لما كانوا يعذبونه على التوحيد، قيل: اشتراه بعبد له، أسودَ جَلْد. وقيل: اشتراه بخمس أواقٍ. وقيل بسبع. وقيل بتسع. فأعتقه، فلزم النبي صلى الله عليه وسلم. فكان له مؤذناً، ولأبي بكر خازناً وشهد بدراً. وما بعدها من المشاهد، وآخى النبي صلى الله عليه وسلم، بينه وبين عُبَيْدة بن الحارث بن المطلب. وقيل: آخى بينه وبين رُوَيحْة الخَثْعَميّ. رُوي عن عبد الله بن مسعود، رضي الله عنه، أنه قال: أول من أظهر الإسلام سبعة: النبي صلى الله عليه وسلم، وأبو بكر وعمّار وأُمه سُمِّية وصُهَيب وبلال والمقداد. فأما رسول الله صلى الله عليه سلم، فمنعه الله بعمه أبي طالب، وأما أبو بكر فمنعه الله بقومه، وأما سائرهم، فأخذهم المشركون فألبسوهم أدراع الجديد، وأصهروهم في الشمس، فما منهم إنسان إلا وقد أتاهم على ما أرادوا إلا بلالاً فإنه هانت عليه نفسه في الله، وهان على قومه، فأَعطوه الولدانَ، فكانوا يطوفون به في شعاب مكة، وهو يقول: أَحد أُحد.

وروي عن مُجاهد: إلا أنه لم يذكر المقداد، وذكر موضعه خَبَّاباً، وذكر في خبر بلال أنهم كانوا يطوفون به، والحبل في عنقه بين أَخْشُبِ مكة. وكـان أمية بن خَلَف يخرجه إذا حميت الظهيرة، فيطرحه على ظهره في بطحـاء مكة، ثم يأمر بالصخرة العظيمة على صدره، ثم يقول: لا يزال كذلك حتى يموت أو يكفر. بمحمد، فيقول، وهو في ذلك: أحدٌ أحدٌ. فمر به أبو بكر فاشتراه.

وروي عن سعيد بن المسيّب أنـه ذُكر عنده بلال فقال: ذاك رجل شحيح على دينه، فإذا أراد المشركون أن يقاربهم قال: الله الله، فلقي النبي صلى الله عليه وسلم أبا بكر، فقال: لو كان لنا مال اشترينا بلالاً، فلقي أبو بكر العباس بن عبد المطلب، فقال له: اشتر لي بلالاً، فانطلق العباس، فقال لسيدته: هل لك أن تبيعيني عبدك هذا قبل أن يفوتك خيره، وتحرمي ثمنه؟ قالت: وما تصنع به، إنه خبيث. وإنه قال: ثم لقيها فقال مثل مقالته، فاشتراه منها، وبعثه إلى أبي بكر، فكان يؤذن لرسول الله صلى الله عليه وسلم، حتى مات عليه الصـلاة والسـلام، فأراد أن يخرج إلى الشـام، فقـال له أبو بكر: بل تكون عندي، فقال له: إن كنت أعتقتني لنفسك فأمسكني، وإن كنت أعتقتني لله عز وجل، فَذَرْني أذهب إلى الله عز وجل، فقال: إذهبْ، فذهب إلى الشام، فكان بها حتى مات.

وقيل: إنه أذن للنبي صلى الله عليه وسلم حياته، ثم أذَّن لأبي بكر حياته، ولم يؤذّن في زمن عمر. فقال له عمر: ما منعك أن تؤذن؟ قال: إني أذَّنت للنبي صلى الله عليه وسلم حتى قُبِض، وأذَّنْتُ لأبي بكر حتى قبض لأنه كان ولي نعمتي. وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «يا بلال ليس عمـل أفضل من الجهاد في سبيل الله»، فخرج مجاهداً. قيل: إنه أذن لعمر حين دخل الشام مرة، فبكى عمر وغيره من المسلمين

وروي عن مالك أنه قال: بلغني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لبلال: «يا بلال إني دخلت الجنة، فسمعت فيها خشفاً أمامي، فقلتُ:

من هذا؟ قال: بلال. فكان بلال إذا ذكر ذلك بكى. والخَشْف الوطء والحِسّ».

قال عمر: أبو بكر سيدنا، وأعتق سيدنا يقال: إنه كان ترب أبي بكر الصديق رضي الله عنهما، وله أخ يسمى خالد، أو أخت تسمى عقرة وهي مولاة عمر بن عبد الله مولى غُفْرة المحدِّث المصري، كان رضي الله عنه آدم شديد الأدمة، نحيفاً طوالاً أجْنى خفيف العارضين، له أربعة وأربعون حديثاً، اتفقا على حديث، وانفرد البخاري باثنين، ومسلم بواحد.

روى عنه عبد الله بن عمر، وكعب بن عُجْرة، وكبار تابعي المدينة والشام والكوفة. وقيل: إنه روى عنه أبو بكر وعمر وأسامة بن زيد والبَراء بن عازب، وغيرهم. مات رضي الله عنه، بدمشق، ودفن بمقبرتها عند الباب الصغير، وقال ابن زبر: مات بداريًا. وفي المعرفة لابن مَنْده أنه دفن بحلب. وكانت وفاته سنة عشرين. وقيل سنة إحدى وعشرين، وهو ابن ثلاث وستين. وقيل ابن سبعين سنة. وليس في الصحابة بلال بن رباح، ولا ابن حمامة سواه، وفيهم بلال جماعة.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والعنعنة والسماع، ورواته أئمة أجلاء، وفيه رواية تابعي عن تابعي، وفيه لفظة: «أشهد تأكيداً لتحققه ووثوقاً بوقوعه، لأن الشهادة خبر قاطع. أخرجه البخاري هنا، ومسلم في الصلاة عن أبي بكر بن أبي شيبة وغيره، وأبو داود فيها أيضا عن محمد بن كثير وغيره. والنَّسائيّ في الصلاة وفي العلم عن محمد بن منصور، وابن ماجَة في الصلاة عن محمد بن الصباح ثم ذكر تعليقا فقال:

وقال اسماعيل عن أيوب عن عطاء، وقال عن ابن عباس «أشهد على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم».

أراد بهذا التعليق أنه جزم عن أيوب بأن لفظ أشهد من كلام ابن عباس فقط، وكذا جزم أبو داود الطَّيالِسِيّ في مُسنده عن شُعبة، وأغرب الكرماني فقال: يحتمل أن يكون قوله «وقال إسماعيل» عطفاً على حدثنا شعبة،

فيكون المراد به حدثنا سليمان بن حرب **عن إسماعيل، فلا يكون تعليقاً،** **وهو** مردود بأن سليمان بن حرب لا رواية له عن إسماعيل أصلاً، لا لهذا الحديث ولا لغيره.

قال في «الفتح»: وقد قلنا غير مرة أن الاحتمالات العقلية لا مدخل **لها في** الأمور العقلية ولو استرسل فيها مسترسل لقال: يحتمل أن يكون **اسماعيل** هذا آخر، غير ابن علية، وأن أيوب آخر غير السَّخْتيانيّ، وهكذا **في** أكثر الرواة، فيخرج بذلك إلى ما ليس بمرضيّ. وإسماعيل المراد به **إسماعيل** بن علية، وقد مر في الثامن من كتاب الإيمان، ومر أيوب **في التاسع** منه أيضا، وهذا التعليق أخرجه البخاري في كتاب الزكاة موصولاً **عن** مُؤَمَّل بن هشام عن إسماعيل.

ثم قال المصنف:

باب الحرص على الحديث

المراد بالحديث في عرف الشرع ما يضاف إلى الرسول، صلى الله تعالى عليه وسلم، من قول وفعل وتقرير وصفة، وكأنه أريد به مقابلة القرآن لأنه قديم.

الحديث الحادي والاربعون

حدثنا عبد العزيز بن عبد الله قال حدثني سليمان عن عمرو بن أبي عمرو عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبي هريرة انه قال قيل يارسول الله من اسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد ظننت يا أبا هريرة ان لا يسألني عن هذا الحديث احد أول منك لما رأيت من حرصك على الحديث أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال لا إله إلا الله خالصة من قلبه ونفسه.

قوله: «أنه قال: قيل يارسول الله» هكذا بزيادة «قيل» لأبي ذَرٍ وكريمة. وسقطت «قيل» للباقين، وهو الصواب ولعلها كانت «قلت» فتصحفت. فقد أخرجه المؤلف في الرقاق كذلك. وللإسماعيلي أنه سأل، ولأبي نعيم أن أبا هريرة قال: يا رسول الله. وقوله: «من أسعد الناس بشفاعتك يومَ القيامة» بنصب يوم على الظرفية، ومن استفهامية مبتدأ، خبره تاليه، وقوله: «لقد ظننت يا أبا هريرة أن لا يسألني» بضم اللام وفتحها على حد قراءتي ﴿وحَسِبوا أنْ لا تكونُ فتنة﴾ [المائدة: ٧١] بالرفع والنصب، لوقوع أن بعد الظن واللام في لقد جواب القسم المحذوف، أي: والله لقد، أو للتأكيد.

وقوله: «عن هذا الحديث أحدٌ» بالرفع فاعل يسألني. وقوله: «أولُ منك» برفع اللام ونصبها، فالرفع على الصفة لأحد، أو البدل منه، والنصب على الظرفية، أو مفعول ثان لظننت، وقال أبو البقاء: على الحال، ولا يضر كونه نكرة، لأنها في سياق النفي، كقولهم: ما كان أحدٌ مثلكَ. وقوله: «لما رأيت من حرْصك على الحديث» ما في قوله «لِما» موصولة أو مصدرية، أي للذي رأيته، أو لرؤيتي. ومن بيانية على الأول،

وتبعيضيّة على الثاني، ولعل أبا هريرة سأل عن ذلك عند تحديثه صلى الله تعالى عليه وسلم، بقوله: «وأريد أن أختبىء دعوتي شفاعةً لأُمتي في الآخرة»، وقوله: «من قال لا إله إلا الله» أي: احترازاً من الشرك. والمراد مع قوله «ومحمد رسول الله» لكن قد يكتفى بالجزء الأول من كلمتي الشهادة، لأنه صار شعاراً لمجموعها، كما مر في الإيمان. ومن خبر المبتدأ الذي هو أسعد موصولة، أي: الذي.

قال: وقوله: «خالصاً من قلبه أو نفسه» شك من الراوي. وفي رواية «مخلصاً» وهذا احترازٌ من المنافق. وفي رواية في الرقاق «خالصاً من قبل نفسه» أي: بكسر القاف وفتح الموحدة، أي: قال ذلك باختياره. وفي رواية أحمد، وصححه ابن حبان، عن أبي هريرة نحو هذا الحديث. وفيه «لقْد ظننت أنك أولُ من يسألني عن ذلك من أمتي، وشفاعتي لمن شهد أن لا آله إلا الله مخلصاً يصدق قلبه لسانه، ولسانُه قلبه» وإنما قال «من قلبه» مع أن الإخلاص محله القلب للتأكيد، وذلك لأن إسناد الفعل إلى الجارحة أبلغ في التأكيد، كما في قوله ﴿فإنَّه آثِمٌ قَلْبُه﴾ [المائدة: ٢٨٣] وقد استشكل التعبير بأفعل التفضيل في قوله «أسعد» اذ مفهومه أنَّ كلا من الكافر الذي لم ينطق بالشهادة، والمنافق الذي يظن بلسانه دون قلبه، يكون سعيداً. وأجيب بأن أفعل هنا ليست على بابها. بل بمعنى سعيد الناس. ويحتمل أن يكون أفعل التفضيل على بابها، وأن كل أحد تحصل له سعادةٌ بشفاعته، لكن المؤمن المخلص أكثر سعادة بها، فإنه صلى الله تعالى عليه وسلم يشفع للخلق في إراحتهم من هول الموقف، وهذه سعادة عامة للخلق، ويشفع في بعض الكفار بتخفيف العذاب، كما صح في حق أبي طالب، ويشفع في بعض المؤمنين بالخروج من النار بعد أن دخلوها، وفي بعضهم بعدم دخلوها، بعد أن استوجبوا دخولها، وفي بعضهم بدخول الجنة بغير حساب، وفي بعضهم برفع الدرجات فيها، فظهر الاشتراك في السعادة بالشفاعة وأن أسعدهم بها المؤمن المخلص.

وقال في «الفتح» أيضا: المراد بهذه الشفاعة المسؤول عنها هنا، بعضُ أنواع الشفاعة، وهي التي يقول صلى الله تعالى عليه وسلم: أمتي أمتي فيقال له: أخْرج من النار من في قلبه وزن كذا من الإيمان. فأسعد الناس بهذه الشفاعة من يكون إيمانه أكمل ممن دونه، وأما الشفاعة العظمى في الإراحة من كَرْب الموقف، فأسعد الناس بها من يسبق إلى الجنة، وهم الذين يدخلونها بغير حساب، ثم الذين يلونهم، وهو من يدخلها بغير عذاب، بعد أن يحاسب ويستحق العذاب، ثم من يصيبه لفحٌ من النار ولا يسقط. والحاصل أن في قوله «أسعد» إشارة إلى اختلاف مراتبهم في السبق إلى الدخول لاختلاف مراتبهم في الإخلاص. ولذا أكَّده بقوله «من في قلبه» مع أن الإخلاص محله القلب إلى آخر ما مر.

قال: وبهذا التقرير يظهر موقع قوله: «أسعد» وأنها على بابها من التفضيل، ولا حاجة إلى قول بعض الشُرّاح: «الاسعد» هنا بمعنى السعيد، لكون الكل يشتركون في شرطية الإخلاص، لأنا نقول يشتركون فيه، لكن مراتبهم فيه متفاوتة.

وحمل ابن بّطال قوله «مخلصا» على الإخلاص العام، الذي هو من لوازم التوحيد، ورده ابن المنير بأن هذا لا يخلو عنه مؤمن، فتتعطل صيغة أفعل، وهو لم يسأله عمن يستأهل شفاعة، وإنما سأل عن أسعد الناس بها، فينبغي أن يحمل على إخلاص خاص، مختصٍ ببعض دون بعض، ولا يخفى تفاوت رتبه. وفي الحديث دليل على اشتراط النطق بكلمتي الشهادة لتعبيره بالقول في قوله «من قال». وفيه فضل أبي هُريرة، وفضل الحرص على تحصيل العلم.

رجاله خمسة: الأول عبد العزيز بن عبد الله بن يحيى بن عمرو بن أُويس بن سعد بن أبي سرح العامِري القُرَشيّ الأُويسي. أبو القاسم المَدَنيّ الفقيه، ذكره ابن حبان في الثقات، وقال أبو حاتم: مدَني صدوق، وهو أحب إلي من يحيى بن بكير، ووثَّقه يعقوب بن شيْبة. وقال

الدارقطنيّ: حجة، وقال الخليلي: اتفقوا على توثيقه، لكن وقع في سؤالات أبي عُبيد الآجُرِيّ عن أبي دواد، قال: عبد العزيز الأُوَيْسي ضعيف، فإن كان عنى هذا، ففيه نظر، لأنه قد وثقه في موضع آخر، وروي عن هارون الحمّال عنه، ولعله ضعَّف رواية معينة له، وهم فيها، أو ضعف آخر اتفق معه في اسمه وبالجملة فهو جَرْح مردودٌ.

قال ابن حجَر: روى عن مالك وسُليمان بن بلال، واللَّيث بن سعد، وعبد الرحمن بن أبي الزِّناد، وابن أبي حازم وغيرهم. وروى عنه البخاريّ، وروى له أبو داود والتِّرْمذيّ والنَّسائي في مسند مالك، وابن ماجة بواسطة، وأبو حاتم وأبو زرعة ويعقوب بن شَيْبة. وعبد العزيز بن عبد الله في الستة سواه خمسة **الثاني**: سليمان بن بلال، وقد مر في الثاني من كتاب الإيمان، ومر سعيد بن أبي سعيد المَقْبَريّ في الثاني والثلاثين من كتاب الإيمان أيضاً. ومر أبو هريرة في الثاني منه أيضاً.

الثالث من السند: عمرو بن أبي عمرو، بفتح العين فيهما، واسمه مَيْسرة مولى المطلب بن عبد الله بن حُنْطُب المَخزوميّ، أبو عثمان المدَني، وثقه أحمد وأبو زرعة وأبو حاتم والعَجْليّ، وضعفه ابن مُعين والنسائي وعثمان الدارميّ لروايته عن عكرمة حديث البهيمة عن ابن عباس، وهو «من أتى بهيمة فاقتلوه، واقتلوا البهيمة» قال العَجْليّ: أنكروا حديث البهيمة، وقال البخاريّ: لا أدري سمعه من عكرمةأم لا؟ وقال أبو داود: وليس هو بذاك، حدث بحديث البهيمة، وقد روى عاصم عن أبي رُزَين عن ابن عباس «ليس على من أتى بهيمة حد». وقال السَّاجي: صدوق إلا أنّه يَهُمّ. وقال ابن عَدِيّ: لا بأس به لأن مالكاً روى عنه، ولا يروي مالك إلا عن صدوق ثقة.

وقال ابن سعد: كان كثير الحديث، صاحب مراسيل. قال ابن حَجَر: لم يخرج البخاري من روايته عن عكرمة شيئاً، بل أخرج من روايته عن أنس

أربعة أحاديث، ومن روايته عن سعيد بن جُبير حديثاً واحداً، ومن روايته عن سعيد المَقْبَريّ عن أبي هُريرة حديثاً واحداً، واحتج به الباقون.

روى عن أنس بن مالك ومولاة المطَّلب، وعِكْرِمة وسعيد بن جبير، والأعرج وغيرهم. وروى عنه مالك بن أنس وسُليمان بن بلال، وعبد الرحمن بن أبي الزِّناد ويزيد بن الهادّ وغيرهم. مات سنة خلافة المنصور، في أولها، وكانت أول سنة ست وثلاثين ومئة، وزياد بن عبد الله على المدينة. وفي الستة عمرو بن عمرو أبو الزَّعْراء الجُشَيميّ.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث بصيغة الجمع والإِفراد، والعنعنة، ورواته كلهم مدنيّون، وفيه رواية تابعيّ عن تابعيّ. أخرجه البخاريُّ هنا، وفي صفة الجنة عن قتيبة، والنَّسائيّ في العلم عن علي بن حَجَر.

ثم قال المصنف.

باب كيف يقبض العلم

باب بالتنوين، وفي فرع اليُونِينيَّة بغير تنوين، مضافاً لكيف، أي كيفيةُ قبضِهِ برفعِه، وموتِ العلماء الحاملين له. ثم ذكر تعليقاً فقال:

وكتب عمر بن عبد العزيز إلى أبي بكر بن حَزْم: انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، فاكتبه فإني خفت دروس العلم، وذهاب العلماء، ولا تقبل إلا حديث النبي صلى الله عليه وسلم، ولْتُفْشوا العلم، ولِيَجْلسوا حتى يعلم من لا يعلم، فإن العلم لا يهلك حتى يكون سراً.

قوله: «وكتب» في رواية ابن عساكر قال: أي، البخاري «وكتب» وقوله: «انظر ما كان» أي اجمع ما تجد، وفي رواية الكَشْمَيهنيّ «انظر ما كان عندك» أي في بلدك، فكان على الرواية الأُولى تامة، وعلى الثانية ناقصة. وعندك هو الخبر. وقوله: «فاكتبه» يستفاد منه ابتداء تدوين الحديث النبويّ. وكانوا قبل ذلك يعتمدون على الحفظ، فلما خاف عمر

ابن عبد العزيز، وكان على رأس المئة الثانية، من ذهاب العلم بموت العلماء، ورأى أن في تدوينه ضبطاً له وإبقاءً.

وقد روى أبو نعيم في تاريخ أصبهان هذه القصة بلفظ «كتب عمر إلى الآفاق: انظروا حديث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، فاجمعوه». وقوله: «ولا يقبل». بضم المثناة التحتية، وسكون اللام وفي بعض النسخ بالرفع، على أن «لا» نافيه وفي بعضها «تَقْبلْ» بفتح المثناة الفوقية على الخطاب مع الجزم، وقوله: وَلْيُفشوا العلم وليجلسوا» بضم المثناة التحتية في الأول، من الإفشاء، وفتحها في الثاني من الجلوس، لا من الإجلاس مع كسر اللام وسكونها فيهما معاً وفي رواية ابن عساكر «ولتفشوا ولتجلسوا» بالمثناة الفوقية فيهما.

وقوله: «حتى يُعلم» بضم المثناة التحتية، وتشديد اللام المفتوحة وللكَشْمَيْهنيّ «يعْلم» بفتحها وسكون العين وتخفيف اللام، من العلم، وقوله: «فإن العلم لا يهْلِك» بفتح أوله وكسر ثالثه، من باب ضرب، وقد تفتح. وقوله: «حتى يكون سراً» أي خفية، كاتخاذه في الدار المحجورة التي لا يتأتى فيها نشر العلم، بخلاف المساجد والجوامع والمدارس ونحوها. وهذا التعليق يأتي عقبة موصولاً، وسنده اثنان: الأول عمر بن عبد العزيز أحد الخلفاء الراشدين، مر في أول كتاب الإيمان في الأثر الأول قبل ذكر حديث منه.

والثاني: أبو بكر بن حَزْم، وهو ابن محمد بن عمرو بن حَزْم، الأنصاريّ الخزرجّي البخاريّ القاضي، المدنيّ. يقال: اسمه أبو بكر، وكنيته أبو محمد. وقيل: اسمه كنيته. قال ابن معين وابن خراش: ثقة، وذكره ابن حِبان في الثقات، وقال عطّاف بن خالد عن امرأة أبي بكر بن حزم قالت: ما اضطجع أبو بكر على فراشه منذ أربعين سنةً بالليل، وقال محمد بن عليّ بن شافع: قالوا لعمر بن عبد العزيز: استعملت أبا بكر غرك بصلاته. فقال: إذا لم يَغرَّني المصلون فمن يغرني؟ قال: وكانت سجدته

قد أخـذت جبهتـه وأنفـه. وذكـره ابن عديّ في محـدّثي أهل المدينة، والواقديّ في ثقاتهم. وقال: كان ثقة كثيرالحديث.

وقال مالك: لم يكن عندنا بالمدينة أحد عنده من علم القضاء ما كان عند أبي بكر بن محمد بن حزم، وكان ولاه عمر بن عبد العزيز، وكتب له من العلم ما عند عمرة بنت عبد الرحمن، والقاسم بن محمد. ولم يكن بالمدينة أنصاري أمير غير أبي بكر بن حزم، وكان قاضياً وقال أيضاً: ما رأيت مثل أبي بكر بن حزم أعظم مروءةً ولا أتم حالاً، ولا رأيت مثل ما أرى.

ولي المدينة والقضاء والموسم لسليمان بن عبد الملك وعمر بن عبد العزيز، وسئل يحيى بن مُعين عن حديث عثمان بن حكيم عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حَزْم، قال: عرضت على النبي. . . فقـال: مرسل. روى عن أبيه، وأرسل عن جده، وروى عن خالته عَمْرة بنت عبد الرحمن، وخالدة بنت أنس، ولها صحبةٌ، والسائب بن يزيد، وعمر بن عبد العزيز، وخلق. وروى عنه ابناه عبد الله، ومحمد وابن عمه محمد بن عُمارة بن عمرو بن حزم، وعمرو بن دينار، وهو أكبر منه، والزُّهريّ، ويحيى بن سعيد الأنصـاريّ، وخلق كثير. وله أخ اسمه عثمان. وأخت اسمها أم كلثوم، وأمهم كَبْشَة بنت عبد الرحمن بن سعد بن زُرارة. مات سنة مئة، وفيها أقام الحج، وقيل: مات سنة عشر ومئة، وقيل سنة عشرين ومئة، في خلافة هشام بن عبد الملك، وهو ابن أربع وثمانين سنة.

وليس في الستة أبو بكر بن محمد سواه إلا واحد، وهو أبو بكر بن محمـد بن زيد بن عبد الله بن عمر بن الخطاب، وهو وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث أحد فقهاء المدينة السبعة، كل منهما اسمه أبو بكر ولـه كنيـة، فهـو كنيتـه أبو محمد، والثاني كنيته أبو عبد الرحمن. قال الخطيب لا نظير لهما، يعني ممن اسمه أبو بكر وله كنية، وأما من اشتهر

بكنيتـه، ولم يعـرف له اسم غيرها فكثير، ثم ذكر البخاري هذا التعليق موصولاً فقال:

حدثنا العلاء بن عبد الجبار قال: حدثنا عبد العزيز بن مسلم عن عبد بن دينار بذلك، يعني حديث عمر بن عبد العزيز، إلى قوله ذهاب العلماء.

وفي رواية الأصيلي: قال أبو عبد الله، أي البخاري: حدثنا العلاء بن عبد الجبار. ولم يقع هذا التعليق موصولاً في رواية الكشْمَيهنيّ وكريمة وابن عساكر، وأشار بهذا إلى أنه روى أثر عمر بن عبد العزيز موصولاً ولكنه إلى قولـه «ذهـاب العلمـاء» فسر ذُلك بقوله: يعني حديث عمر بن عبد العزيز، إلى قوله «ذهاب العلماء» قال في «الفتح»: يحتمل أن يكون ما بعده ليس من كلام عمر، أو من كلامه ولم يدخله في هذه الرواية. والأول أظهر، وبه صرح أبو نعيم في«المستخرج»، ولم أجده في مواضع كثيرة إلا كذلك، وعلى هذا فبقيته من كلام المصنف. أورده تلو كلام عمر، ثم بين أن ذلك غاية ما انتهى إليه كلام عمر.

ولعل المصنف أخر إسناد كلام عمر بن عبد العزيز عن كلامه، لكونه لم يطلّع عليه إلا بعد وضع هذا الكلام، فألحقه بالأخير.

رجاله ثلاثة: الأول العلاء بن عبد الجبار أبو الحسن البصريّ العطّار الأنصـاريّ، مولاهم، سكن مكة، أخرج البخاري من رواية إسحاق بن إبراهيم، وأبي الهيثم في العلم، عنه عن عبد العزيز بن مسلم هذا الأثر، ولم يخرج عنه غيره. قال أبو حاتم: صالح الحديث. وقال العَجْلِيّ: ثقة، وقـال ابن سعد: كان كثير الحديث. وذكره ابن حبان في الثقات. وقال النّسائي: ليس به بأس، وفي الزهرة روى عنه البخاري حديثين. توفي سنة اثنتي عشرة ومئتين روى التِرمْذِي والنّسائي وابن ماجة عن رجل عنه، ولم يخرج مسلم له شيئا.

الثاني: عبـد العـزيز بن مسلم القسْملِي، مولاهم، أبـو زيد،

المَرْوَزي، البصريّ. ذكره ابن حبان، وقال: أصله من مرو. وقال ابن معين وابن نُمير والعَجْلي: ثقة. وقال أبوحاتم: صالح الخديث ثقة، وقال أبو عامر: حدثنا عبد العزيز، وكان من العابدين. وقال يحيى بن إسحاق: حدثنا عبد العزيز، وكان من الأبدال، وقال يحيى بن حسّان: كان من أفاضل الناس، وقال ابن خراش: صدوق. وقال ابن حبان أيضاً: ربما وهم فافحش.

روى عن أبي اسحاق الهَمْدانيّ، وعبد الله بن دينار، ويحيى بن سعيد الأنصاري، والاعمش، وابن عَجْلان وغيرهم. وروى عنه ابن مَهْدِيّ، وأبو عامر العَقْدي، وعبد الصمد بن عبد الوارث، والعلاء بن عبد الجبار وغيرهم. مات سنة سبع وستين ومئة في ذي الحجة، وليس في الستة عبد العزيز بن مسلم سواه إلا ابن مسلم الانصاري، مولى آل رفاعة، والقسملي في نسبه مر الكلام عليه في التاسع والعشرين من كتاب الإيمان.

الثالث: عبد الله بن دينار، وقد مر في الثاني من كتاب الإيمان.

الحديث الثاني والاربعون

حدثنا اسماعيل بن أبي أويس قال حدثني مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عبدالله بن عمرو بن العاص قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالماً اتخذ للناس رؤساء جهالاً فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا .

قوله : «لا يقبض العلم انتزاعاً» أي : محواً من الصدور، وكان تحديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك ، في حجة الوداع ، كما رواه أحمد والطبراني والدارميّ عن أبي أمامة . قال: لما كان في حجة الوداع ، قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : «خذوا العلم قبل أنْ يقبض أو يرفع» فقال أعرابيّ : «يارسول الله : كيف يرفع العلم منا ، وبين أظهرنا المصاحف ، وقد تعلمنا ما فيها ، وعلمناها أبناءنا ونساءنا ، وخدمنا؟ فرفع إليه رأسه وهو مغضب فقال : وهذه اليهود والنصارىٰ بين أظهرهم المصاحف لم يتعلقوا منها بحرف فيما جاءهم به أنبياؤهم ، الا ان ذهاب العلم ذهاب حَمَلَته» ثلاثِ مرات . فبين عبدالله بن عمرو أن الذي ورد في قبض العلم ورفعه ، إنما هو على الكيفية التي ذكرها ، وقد فسرعمر قبض العلم بما وقع تفسيره به ، وفي حديث عبد الله بن عمر ، وذلك فيما أخرجه أحمد والبَزّار وابن عبد البر «أن عمر سمع أبا هريرة يحدث بحديث قبض العلم ، فقال : إنّ قبض العلم ليس شيئاً ينزع من صدور الرجال ، ولكنّه فناء العلماء . وهذا يحتمل أن يكون عند عمر مرفوعاً ، فيكون شاهداً قوياً لحديث عبدالله ابن عمرو .

وقال ابن المنير. محو العلم من الصدور جائز في القدرة، إلّا أنّ هذا الحديث دل على عدم وقوعه. وأخرج الطبراني في «الأوسط» بسند ضعيف عن أبي سعيد بلفظ «يقبض اللهُ العلمـاء، ويقبض العلم معهم، فتنشأ أحـداث، ينزو بعضهم على بعض نزو العير على العير، ويكون الشيخ فيهم مستضعفاً». وأخرج الدارمي عن أبي الدرداء قوله: «رفع العلم ذهاب العلمـاء» وعن حُذيفـة «قبض العلم قبض العلماء» وعند أحمد عن ابن مسعود «هل تدرون ما ذهاب العلم؟ ذهابُ العلماء».

واستفيد من حديث أبي أمامة السابق أن بقاء الكتب بعد رفع العلم بموت العلماء، لا يغني عمن ليس بعالم شيئاً. وقوله: «ولكن يُقْبَض العلم بقبض العلماء» أي بقبض أرواحهم، وإنما عبر بالمظهر في قوله «يقبض العلم» موضع المضمر، لزيادة تعظيم المظهر، كما في قوله تعالى ﴿الله الصمد﴾ [الصمد: ٢] بعد قوله ﴿الله أحد﴾ [الصمد: ١]. وقوله: «حتى إذا لم يبق» بضم المثنـاة التحتية، وكسر القاف من الإبقاء، وفيه ضمير يرجع إلى الله تعالى، أي حتى إذا لم يبق الله. وقوله: «عالماً» بالنصب على المفعولية، وفي رواية غير الأصيليّ «يَبْقَ» بفتح حرف المضارعة، من البقاء الثلاثي. و«عالم» بالرفع على الفاعلية، ولمسلم حتى إذا لم يترك عالماً وقوله: «اتخذ الناس رُؤساء» أي بضـم الراء والهمزة، والتنوين، جمع رأس. ولأبي ذرٍ «رؤساء» بهمزة مفتوحة، وفي آخره همزة أخرى مفتوحة، جمـع رئيس. وقوله: «جُهّالاً» بالضـم والتشديد والنصب، صفة لسابقه، وقوله «فسُئلوا» بضـم السين أي: سألهم الناس.

وقوله: «فضلوا» من الضلال، أي في انفسهم وقوله: «وأضَلُّوا» من الاضلال أي أضلوا السائلين، فإن قيل الواقع بعد حتى هنا جملة شرطية فكيف وقعت غاية؟ أجيب بأن التقدير «ولكن يقبض العلم بموت العلماء إلى أن يتخـذ الناس رؤساء جهالاً وقت انقراض أهل العلم» فالغاية في الحقيقة هي ما ينسبك من الجواب مرتباً على فعل الشرط.

وفي الحديث الزجر عن ترئيس الجاهل لما يترتب عليه من المفسدة، وقد يتمسك به من لا يجوز تولية الجاهل بالحكم، ولو كان عاقلاً عفيفاً، لكن إذا دار الأمر بين العالم الفاسق والجاهل العفيف، فالجاهل العفيف، أولى لأن ورعه يمنعه عن الحكم بغير علم، فيحمله على البحث والسؤال.

واستدل به أيضاً على جواز خلو الزمان عن مجتهد، وهو قول الجمهور خلافاً لأكثر الحنابلة وبعض من غيرهم، لأنه صريح في رفع العلم بقبض العلماء، وفي ترئيس أهل الجهل ومن لازمه الحكم بالجهل، وإذا انتفى العلم ومن يحكم به استلزم انتفاء الاجتهاد والمجتهد وعورض بحديث «لا تزال طائفةٌ من أمتي ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله» وقد مر في باب «من يرد الله به خيراً يفقهْه في الدين» بجميع رواياته. وأجيب أولا بأنه ظاهر في عدم الخلو، لا في نفي الجواز وثانياً بأن الدليل للأول أظهر للتصريح بقبض العلم تارة، وبرفعه أخرى بخلاف الثاني، وعلى تقدير التعارض فيبقى أن الأصل عدم المانع.

قالوا الاجتهاد فرض كفاية، فيستلزم انتفاؤه الاتفاق على الباطل، وأجيب بأن بقاء فرض الكفاية مشروط ببقاء العلماء، فأما إذا قام الدليل على انقراض العلماء، فلا لأن بفقدهم تنتفي القدرة والتمكن من الاجتهاد، وإذا انتفى أن يكون مقدوراً لم يقع التكليف به، وقد مر في باب «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين» في حديث معاوية، أن محل وجود ذلك عند فقد المسلمين بهبوب الريح، التي تهب بعد نزول عيسى عليه السلام، وموته، فلا يبقى أحد في قلبه مثقال ذرة من الإيمان إلا قبضته إلى آخر ما مر. فلا يرد حينئذ اتفاق المسلمين على ترك فرض الكفاية والعمل بالجهل، لعدم وجودهم، وهو المعبر عنه بقوله «حتى يأتي أمر الله».

ومر هناك ما جوزه الطبري من أنه يضمر في كل من الحديثين المحل الذي تكون فيه تلك الطائفة الخ، وما اعترض به عليه، ويمكن أن تنزل

هذه الأحاديث على الترتيب في الواقع، فيكون أولاً رفع العلم بقبض العلماء المجتهدين الاجتهاد المطلق، ثم المقيد ثانياً، فإذا لم يبق مجتهدٌ استووا في التقليد، لكن ربما كان بعض المقلدين أقرب إلى بلوغ درجة الاجتهاد المقيد من بعض، ولا سيما إن فرعنا على جواز تجزي الاجتهاد، ولكن لغلبة الجهل يقدم أهل الجهل أمثالهم، وإليه الإشارة بقوله: «اتخذ الناس رؤساء جهالاً» وهذا لا ينفي ترئيس من لم يتصف بالجهل التام، كما لا يمتنع ترئيس من ينسب إلى الجهل في الجملة في زمن جهل الاجتهاد.

وقد أخرج ابن عبد البر في كتاب «العلم» عن درَّاج أبي السَّمْح أنه قال: يأتي على الناس زمان يسمن الرجل راحلته حتى يصير عليها في الامصار يلتمس من يفتيه بسنة، قد عمل بها فلا يجد إلا من يفتيه بالظن، فيحمل على أن المراد الأغلب الأكثر في الحالين، وقد وجه هذا مشاهداً. ثم يجوز أن يقبض أهل تلك الصفة، ولا يبقى إلاّ المقلد الصرف، وحينئذ يتصور خلو الزمان من مجتهد، حتى في بعض الأبواب، بل في بعض المسائل، ولكن يبقى من له نسبة إلى العلم في الجملة، ثم يزداد حينئذ غلبة الجهل، وترئيس أهله. ثم يجوز أن يقبض أولئك حتى لا يبقى منهم أحد، وذلك جدير بأن يكون عند خروج الدّجال، أو بعد موت عيسى عليه السلام، وحينئذ يتصور خلو الزمان عمن ينسب إلى العلم أصلاً، ثم تهب الريح فتقبض كل مؤمن، وهناك يتحقق خلو الأرض عن مسلم، فضلاً عن عالم، فضلاً عن مجتهد، ويبقى شرار الناس، وعليهم تقوم الساعة، والعلم عند الله تعالى.

رجاله خمسة: الأول إسماعيل بن أبي أُويس، وقد مر في الخامس عشر من كتاب الايمان، ومر الإمام مالك، وهشام بن عُرْوة، وأبوه عُروة في الثاني من بدء الوحي، ومر عبد الله بن عمرو بن العاص في الثالث من كتاب الإيمان. أخرجه البخاري هنا، وفي الاعتصام عن سعيد بن تَلِيد،

ومسلم في القدر عن قتيبة وغيره، والتِّرْمذيّ في العلم عن هارون بن إسحاق، وقال: حسن صحيح. والنَّسائيّ فيه عن محمد بن رافع، وابن ماجة في السنة عن أبي كريب. وفي بعض نسخ البخاري وهي من زيادة الراوي عن البخاري.

قال الفربريّ: حدثنا عباس قال: حدثنا قتيبة حدثنا جرير عن هشام نحوه. قوله «نحوه» أي بمعنى حديث مالك، وهذه هي عادة المحدثين يعبرون «بنحوه» في الحديث الذي بمعنى الحديث، وبمثله في الحديث الذي بلفظ الحديث. ولفظ رواية قتيبة هذه أخرجها مسلم عنه.

رجاله خمسة: الأول الفَرْبَري أبو عبد الله محمد بن يوسف، وقد مر في التعاليق المذكورة بعد الرابع من كتاب العلم، الثالث قتيبة، وقد مر في الحادي والعشرين من كتاب الإيمان، ومر هشام بن عروة في الثاني من بدء الوحي، ومر جرير بن عبد الحميد في الثاني عشر من كتاب العلم هذا.

والثاني من السند:ـ عباس بن الفضل بن زكرياء، روى عنه أبو منصور النضرويّ. قال الخطيب: كان ثقة من الطبقة الثانية عشرة، بل من التي بعدها، ولد بعد موت ابن ماجة ومات سنة اثنتين وسبعين وثلاث مئة. وعباس بن الفضل في الستة واحد، وهو أبو الفضل الأنصاري الواقفي، نزيل الموصل، وفي غير الستة خمسة بهذا، صاحب الترجمة. فإنه روى عن أحمد بن نجدة والحسين بن إدريس. وقول من قال: إن ابن ماجة روى عنه غلطٌ. كما مر من انه إنما ولد بعد موته، إنما روى عن ابن الفضل الأنصاري. ثم قال المصنف:

باب هل يجعل للنساء يوماً على حدة في العلم

أي الإمام، وللأصيليّ وكريمة: يُجعل بضم أوله. وعندهما يومٌ بالرفع لأجل ذلك. وقوله على حدة، بكسر المهملة وفتح الدال المهملة المخففة، أي ناحية وحدهن، والهاء عوض عن الواو المحذوفة، كما قالوا في عدة من الوعد.

الحديث الثالث والأربعون

حدثنا آدم قال حدثنا شعبة قال حدثني ابن الأصبهاني قال سمعت أبا صالح ذكوان يحدث عن أبي سعيد الخدري قال قال النساء للنبي صلى الله عليه وسلم غلبنا عليك الرجال فاجعل لنا يوماً من نفسك فوعدهن يوماً لقيهن فيه فوعظهن وأمرهن فكان فيما قال لهن ما منكن امرأة تقدم ثلاثة من ولدها إلا كان لها حجاباً من النار فقالت امرأة واثنتين فقال واثنتين.

قوله: «قال: قال النساء:» وفي رواية بإسقاط قال الأولى، ولغير أبي ذر وأبي الوقت وابن عساكر «قالت النساء» بتاء التأنيث، وكلاهما جائز في فعل اسم الجمع. وقوله: «غلبنا عليك الرجالُ» بفتح الموحدة من غلبنا، أي بملازمتهم لك كل الايام، يتعلمون الدين، ونحن نساء ضعفة، لا نقدر على مزاحمتهم. وقوله: «فاجعل لنا يوماً من نفسك» أي: عيِّن لنا يوماً من الأيام، تعلمنا فيه، يكون منشؤه من نفسك، أي من اختيارك، لا من اختيارنا. ومن ابتدائية، وعبر عن التعيين بالجعل، لأنه لازمه.

وقوله: «فوعدهن يوماً لقيهن فيه» أي في اليوم الموعود به، ويوماً نصب مفعولٍ ثان «لوعد» ولا يقال إن في الكلام عطف جملة خبرية، وهي «فوعدهن»، على جملة إنشائية، وهي «فاجعل لنا». وقد منعه ابن مالك وابن عصفور، لأنا نقول: إن العطف ليس على قوله فاجعل لنا يوماً بل، العطف على جميع الجملة من قوله: غلبنا عليك الرجال فاجعل لنا يوماً من نفسك.

وقوله: «فوعظهنَّ» التقدير: فوفَّى بوعده، فلقيهنّ فوعظهنَّ. وفي رواية سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هُريْرَة بنحو هذه القصة، فقال:

موعدكن بيت فلانة، فأتاهن فحدثهن. وقوله: «فأمرهن» أي: بالصدقة أو حذف المأمور به لإرادة التعميم. وقوله: «ما منكن امرأة»، وللأصيلي «ما من امرأة». ومن زائدة لفظاً، وقوله: «تقدم» صفة لامرأة، وقوله: «إلا كان لها حجاباً» أي: كان بالتقديم لها حجاباً. وللأصيلي «حجاب» بالرفع، وتعرب كان تامة، أي حصل لها حجاب، وللمصنف في الجنائز «إلا لها» أي الأنفس التي تقدم، وله في الاعتصام «إلّا كانوا» أي الأولاد. وحكم الرجل في ذلك كالمرأة.

وقوله: «فقالت امرأة» قيل: هي أم سُليم، كما عند الطبراني وأحمد، أو أم هانىء كما عند الطبراني في الأوسط، أو أم أيمن كما عنده في الأوسط أيضاً، أو أم مُبَشر الانصارية، كما عند الطبراني. والظاهر أنها بنت البراء ابن مَعْرور أو عائشة، كما في حديث ابن عباس عند التِّرمذي. وأم سُليم، جاء تعريفها في السبعين من كتاب العلم هذا، وجاء تعريف أم هانىء في الثلاثين من كتاب الغسل، وجاء تعريف أم أيمن في الثاني والستين من الهبة، ومرت عائشة في الثالث من الوحي، فيحتمل أن يكون كل منهن سأل عن ذلك في ذلك المجلس وأما تعدد القصة ففيه بعد، لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم، لما سُئل عن الاثنين بعد ذكر الثلاثة، وأجاب بأن الاثنين كذلك، يكون الاقتصار على الثلاثة بعد ذلك مستبعداً جداً، لأن مفهومه يخرج الاثنين اللذين ثبت لهما ذلك الحكم، بناءً على القول باعتبار مفهوم العدد، وهو معتبر هنا كما يأتي البحث فيه قريباً إن شاء الله تعالى.

وقد جاء من حديث جابر بن عبد الله عند أحمد أنه ممن سأل عن ذلك. وروى الحاكم والبَزَّار من حديث بُريدة أن عمر سأل عن ذلك، ولفظه «ما من امرىء، ولا امرأة يموت له ثلاثة أولاد إلا أدخله الله الجنة فقال: عمر: يارسول الله، واثنان؟ قال: واثنان». قال الحاكم: صحيح

الإسناد، وهذا لا بعد في تعدده، لأن خطاب النساء بذلك لا يستلزم علم الرجال.

وقوله: «واثنين فقال واثنين» ولكريمة «واثنتين» بزيادة تاء التأنيث، وهو منصوب بالعطف على ثلاثة، ويسمى العطف التلقيني وروايته في الجنائز: قالت امرأة: واثنان؟ قال: واثنان. أي: واذا مات اثنان ما الحكم؟ فقال: واثنان، أي: وإذا مات اثنان، فالحكم كذلك، وكأنها فهمت الحصر، وطمعت في الفضل، فسألت عن حكم الاثنين: هل يلتحق بالثلاثة أم لا.

وقال ابن بَّطال تبعاً لعياض: هذا يدل على أن مفهوم العدد ليس بحجة لأن الصحابية من أهل اللسان، ولم تعتبره، إذ لو اعتبرته لانتفى الحكم عندها عما عدا الثلاثة، لكنها جوزت ذلك، فسألته كذا، قال: والظاهر أنها اعتبرت مفهوم العدد، إذ لو لم تعتبره لم تسأل، والتحقيق أن دلالة مفهوم العدد ليست يقينية، وإنما هي محتملة، ومن ثَمَّ وقع السؤال عن ذلك.

قال القرطبي: إنما خُصَّت الثلاثة بالذكر لأنها أول مراتب الكثرة، فبعظم المصيبة يعظم الأجر، فأما إذا زاد عليها، فقد يخف أمر المصيبة، لأنها تصير كالعادة، كما قيل:

رُوِّعتُ بالبين حتى لا أُراع له

وهذا مصير منه إلى انحصار الأجر المذكور في الثلاثة ثم في الإثنين، بخلاف الأربعة والخمسة، وهو جمود منه شديد، فإنّ من مات له أربعة فقد مات له ثلاثة ضرورة، لأنهم إن ماتوا دفعة واحدةً، فقد مات له ثلاثة وزيادة، ولا خفاء بأن المصيبة بذلك أشد، وإن ماتوا واحداً بعد واحدٍ، فأن الأجر يحصل له عند موت الثالث بمقتضى وعد الصادق، فيلزم على قول القرطبي أنّه إن مات له الرابع، أن يرتفع عنه ذلك الأجر، مع تجدد المصيبة، وكفى بهذا فساداً، والحق أن تناول الخبر الأربعة فما فوقها من باب أولى وأحرى.

ويؤيد ذلك أنهم لم يسألوا عن الأربعة، ولا ما فوقها، لأنها كالمعلوم عندهم، لأن المصيبة إذا كثرت كان الأجر أعظم. وقال القرطبي أيضاً: يحتمل أن يفترق في ذلك بافتراق حال المصاب، من زيادة رقة القلب، وشدة الحب، ونحو ذلك. قال في الفتح جواباً عما قال: لم يقع التقييد في طرق الحديث بشدة الحب ولا عدمه، وكان القياس يقتضي ذلك لما يوجد من كراهة بعض الناس لولده، وتبرمه منه، ولاسيما من كان ضيق الحال، لكن لما كان الولد مظَنَّة المحبة والشفقة نِيْط به الحكم، وإن اختلفت في بعض الأفراد.

وقد قال ابن بطّال: إنَّ إخباره، عليه الصلاة والسلام، بالاثنين محمول على أنه أُوحي إليه بذلك في الحال، ولا بَعُد أن ينزل عليه الوحي في أسرع من طرفة عين. ويحتمل أن يكون كان العلم عنده بذلك حاصلاً، لكن أشفق عليهم أن يتكلموا، لأن موت الاثنين غالبا أكثر من موت الثلاثة، كما وقع في حديث معاذ وغيره في الشهادة بالتوحيد، ثم لما سُئل عن ذلك، لم يكن بد من الجواب.

وقد وردت أحاديث في إلحاق الواحد بالاثنين، منها ما أخرجه الطَّبراني في الأوسط عن جابر بن سُمْرة مرفوعاً «من دفن ثلاثة، فصبر عليهم، واحتسب، وجبت له الجنة» فقالت أم أيمن: أو اثنين؟ فقال: «أو اثنين»، فقالت: وواحد؟ فسكت، ثم قال: «وواحد».

وأخرج التِّرمذي عن ابن مسعود مرفوعاً، وقال: غريب، «من قَدَّم ثلاثة من الولد، لم يبلغوا الحنث، كانوا له حصناً حصيناً من النار» قال أبو ذَرٍّ: قدمت اثنين، قال: «واثنين» قال: أُبَيّ بن كعب: قدمت واحداً قال: «وواحداً».

وأخرج التِّرْمِذي أيضاً عن ابن عباس رفعه، «من كان له فَرْطان من أمتي أدخله الله الجنة» فقالت عائشة: فمن كان له فرْط؟ قال: «ومن كان له فرط» الحديث، وليس في شيء من هذه الطرق ما يصلح للاحتجاج،

بل وقع في رواية شريك: ولم يسأله عن الواحد. وروى النسائي وابن حبان عن أنس أن المرأة التي قالت «واثنان» قالت بعد ذلك: ياليتني قلت: «وواحد».

وروى أحمد من طريق محمود بن لبيد عن جابر رفعه، «من مات له ثلاث من الولد فاحتسبهم، دخل الجنة، قلنا: يارسول الله، وآثنان؟ قال: واثنان» قال محمود: قلت لجابر: أراكم لو قلتم وواحد، لقال: وواحد، قال: وأنا أظن ذلك. وهذه الأحاديث الثلاثة اصح من تلك الثلاثة لكن روى المصنف من حديث ابي هريرة في الرقاق مرفوعا: «يقول الله عز وجل: ما لعبدي المؤمن عندي جزاء اذا قبضت صفيه من اهل الدنيا ثم احتسبه إلا الجنة» وهذا يدخل في الواحد فما فوقه وهو أصح ما ورد في ذلك.

رجاله خمسة: الأول آدم بن أبي إياس، وقد مر هو وشُعبة في الثاني من كتاب الإيمان، ومر أبو صالح في الثاني منه، ومر أبو سعيد الخُدْري في الثاني عشر من كتاب الإيمان.

الثالث من السند: عبد الرحمن بن عبدالله بن الأصبْهاني الكُوفيّ الجُهنيّ، ويقال الجَدليّ، كان يتجر إلى أصبهان قال ابن معين وأبو زَرعة والنَّسائي: ثقة، وقال أبو حاتم: لا بأس به، صالح الحديث. وذكره ابن حبان في الثقات. وقال العَجْليّ: ثقة، روى عن أنس وأبي حازم الأشجعي وعِكْرمةَ وأبي صالح السمان والشعبيّ وغيرهم. وروى عنه أبن أخيه محمد بن سليمان، وشُعبة والثَّوْريّ، وأبو عُوانة وابن أبي زائدة، وابن عُيينة وغيرهم. مات في إمارة خالد القَسْريّ على العراق. وعبد الرحمن بن عبدالله في الستة كثير.

والأصبهاني في نسبه نسبة إلى أصبهان، بفتح الهمزة وكسرها. وهي مدينة عظيمة في العراق العجميّ من بلاد فارس، وقد قال بعض السَّوّاح المتأخرين: لا تزال أصبهان أعظم مدن فارس وأجملها، لكن آثار عظمتها

القديمة آخذة في التلاشي، والآن هي إحدى ولايات العجم، وبها من السكان نحو تسعين الفاً، وكان فتحها في خلافة عمر بن الخطاب سنة إحدى وعشرين، أرسل إليها عبدالله بن عبدالله بن عَتْبان، وأمدّه بأبي موسى الأشعري، ففتحت بعد قتال شديد. وفي معجم البلدان من أمرها، وما وقع فيها للشيعة شيء عجيب. و«الجدلي» في نسبه أيضاً نسبة إلى جديلة، وقد مر في الثامن والثلاثين من كتاب الإيمان.

لطائف إسناده: ـ منها أن فيه التحديث بصيغة الجمع والإفراد والسماع والعنعنة، ورواته ما بين كوفيّ وواسطيّ ومدنيّ. أخرجه البخاري هنا، وفي الجنائز أيضاً، عن مسلم بن إبراهيم، وفي العلم أيضاً عن بندار، وفي الاعتصام عن مسدد، ومسلم في الأدب عن أبي كامل الجُحْدُري وغيره، والنّسائي في العلم عن أبي موسى وبُندار وغيره.

الحديث الرابع والأربعون

حدثنا محمد بن بشار قال حدثنا غندر قال حدثنا شعبة عن عبد الرحمن بن الأصبهاني عن ذكوان عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم بهذا وعن عبد الرحمن بن الأصبهاني قال سمعت أبا حازم عن أبي هريرة قال ثلاثة لم يبلغوا الحنث.

قوله: «وعن عبد الرحمن بن الأصبهاني» الواو فيه للعطف على قوله: أولاً «عن عبد الرحمن»، والحاصل أن شعبة يرويه عن عبد الرحمن بإسنادين، فهو موصول، ووهم من زعم أنه معلق، وأفاد بهذا الإسناد فائدتين:

احداهما: تسمية ابن الأصبهاني المبهم في الرواية الأولى.

والثانية: زيادة طريق أبي هُريرة التي زاد، فيها التقييد بعدم بلوغ الحنث.

وقوله: «لم يبلغوا الحِنث» هو بكسر المهملة وسكون النون بعدها مثلثة، وحكي عن الداودي أنه ضبطه بفتح المعجمة والموحدة، وفسره بأن المراد لم يبلغوا أن يعملوا المعاصي، ولم يذكره كذلك غيره، والمحفوظ الأول. والمعنى: لم يبلغوا الحُلُم فتكتب عليهم الآثام.

قال الخليل: بلغ الغلام الحنث إذا جرى القلم، والحنث الذنب. قال الله تعالى: ﴿وكانوا يُصرّونَ على الحِنْث العظيم﴾ وقيل: المرادُ بلغ إلى زمان يُؤاخذ بيمينه إذا حَنَثْ. وقال الراغب: عبر بالحنث عن البلوغ لما كان الإنسان يُؤاخذ بما يرتكبه فيه، بخلاف ما قبله، وخص الإثم بالذكر، لأنه الذي يحصل بالبلوغ، لأن الصبي قد يثاب، وخص الصغير بذلك لأن الشفقة عليه أعظم، والحب له أشد، والرحمة له أوفر. وعلى

هذا، فمن بلغ الحنث لا يحصل لمن فقده ما ذكر من هذا الثواب، وإن كان في فقد الولد أجر في الجملة. وبهذا صرح كثيرٌ من العلماء، وفرقوا بين البالغ وغيره بأنه يتصور منه العقوق المقتضي لعدم الرحمة، بخلاف الصغير، فإنه لا يتصور منه ذلك، إذ ليس بمخاطب.

وقال الزين بن المنير: بل يدخل الكبير في ذلك من طريق الفحوى، لأنه إذا ثبت ذلك في الطفل الذي هو كلٌّ على أبويه، فكيف لا يثبت في الكبير الذي بلغ معه السعي، ووصل له منه النفع، وتوجه إليه الخطاب بالحقوق؟ قال: ولعل هذا هو السر في الغاء البخاري التقييد بذلك في الترجمة، ويقوي الأول قوله في بقية الحديث: «بفضل رحمته إياه» لأن الرحمة للصغار أكثر، لعدم حصول الإثم منهم، وهل يلتحق بالصغار من بلغ مجنوناً مثلاً واستمر على ذلك فمات؟ فيه نظر، لأن كونهم لا إثم عليهم، يقتضي الإلحاق، وكون الامتحان بهم يخف بموتهم يقتضي عدمه، وهل يدخل في الأولاد أولاد الأولاد؟ محل بحث، والذي يظهر أن أولاد الصُلب يدخلون، ولاسيما عند فقد الوسائط بينهم وبين الأب، وفي التقييد بكونهم من صُلبه، ما يدل على إخراج أولاد البنات.

وفي الحديث ما كان عليه نساء الصحابة من الحرص على تعليم الدين، وفيه جواز الوعد، وأن أولاد المسلمين في الجنة، لأنه يبعد أن الله تعالى يغفر للآباء بفضل رحمته للأبناء، ولا يرحم الأبناء، وكون أولاد المسلمين في الجنة قاله الجمهور، ووقفت طائفة قليلة، وقال النووي: أجمع من يعتد به من علماء المسلمين، على أن من مات من أطفال المسلمين، فهو من أهل الجنة، وتوقف فيه بعضهم لحديث عائشة الذي أخرجه مسلم بلفظ «تُوفِّيَ صبي من الأنصار، فقلت: طوبى له لم يعمل سوءاً، ولم يدركه، فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: أو غير ذلك يا عائشة إن الله خلق للجنة أهلاً» الحديث. قال: والجواب عنه أنه لعله نهانا عن المسارعة إلى القطع من غير دليل، أو قال ذلك قبل أن يعلم أن أطفال المسلمين في الجنة.

وقال القُرطبيُّ: نفى بعضهم الخلاف في ذلك، وكأنه عنى به ابن أبي زيد، فإنه أطلق الإجماع في ذلك، ولعله أراد إجماع من يعتد به. وقال المـازريّ: الخـلاف في غير أولاد الأنبياء. وروى عبدالله بن أحمد في زيادات المسند عن علي، مرفوعاً «أن المسلمين وأولادهم في الجنة، وأن المشركين وأولادهم في النار» ثم قرأ ﴿والذين آمنوا واتبعتهم﴾ [الطور: ٢١] الآية. وهذا أصح ما ورد في تفسير هذه الآية وبه جزم ابن عباس.

رجاله ثمانية: الأول محمد بن بَشّار، وقد مر في الحادي عشر من كتاب العلم، ومر غُنْدُر، وهو محمد بن جعفر في الخامس والعشرين من كتـاب الإيمان، ومر شعبة في الثالث منه، ومر أبو صالح وأبو هريرة في الثاني منه أيضا، ومر أبو سعيد الخدري في الثاني عشر منه أيضا، ومر عبد الرحمن بن الأصبهاني في الذي قبل هذا.

والثامن أبو حازم وهو سَلْمان الاشْجعيّ الكوفي، قال أحمد وابن مُعين وأبو داود: ثقة، وذكره ابن حبان في الثقات. وقال ابن سعد: كان ثقة، وله أحاديث صالحة، وقال العَجْلي: ثقة: وقال ابن عبد البرّ: اجمعوا على أنه ثقـة. روى عن مولاتـه عزة الاشجعية، وابن عمر وأبي هريرة، والحسن والحسين، وابن الزبير وغيرهم، وروى عنه الأعمشُ ومنصور وأبو مالك الأشجعيّ وعديّ بن ثابت، وفُضَيل بن غَزوان ومَيْسَرة وغيرهم. مات في خلافة عمر بن عبد العزيز، وقد يشتبه بأبي حازم سلَمة بن دينار الزّاهد، فإنهما تابعيان مشتركان في الكنية. قال أبو عليّ الجَيَّاني: أبو حازم رجلان تابعيان يكنيان بأبي حازم، يرويان عن الصحابة. فالأول الأشجعي هذا، والثاني سلمة بن دينار الأعرج، كثير الرواية عن سهل بن سعد، ومن الفرق بينهمـا أن الأول توفي في خلافة عمر بن عبد العزيز، والثاني توفي سنة خمس وثلاثين ومئة، والأول لم يرو في البخاري ومسلم إلّا عن أبي هريرة، والثاني لم يرو فيهما إلاّ عن سهل بن سعد، وكلاهما ثقة. ثم قال المصنف.

باب من سمع شيئاً فراجع حتى يعرفه

زاد في رواية أبي ذَرٍّ «فلم يفهمه». قوله: «فراجع» أي راجع الذي سمعه منه، وللأصيليّ فراجع فيه. وفي رواية فراجعه.

الحديث الخامس والأربعون

حَدَّثنا سعيد بن أبي مريم قال أخبرنا نافع بن عمر قال حدثني ابن أبي مليكة أن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم كانت لا تسمع شيئاً لا تعرفه إلا راجعت فيه حتى تعرفه وأن النبي صلى الله عليه وسلم قال من حوسب عُذب قالت عائشة فقلت أو ليس يقول الله تعالى فسوف يحاسب حسابا يسيرا قالت فقال إنما ذلك العرض ولكن من نوقش الحساب يهلك.

قوله: «إن عائشة» ظاهر أوله الإرسال، لأن ابن أبي مُليكة تابعي، لم يدرك مراجعة عائشة للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم، لكن تبين وصله بعد في قوله: «قالت عائشة: فقلت. وقوله: «لا تسمع» أي: بالمضارع، استحضاراً للصورة الماضية لقوة تحققها، وقوله: وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم» عطف على قوله أن «عائشة» وقوله: «فقلت: أو ليس يقول الله تعالى» يقول خبر ليس، واسمها ضمير الشأن، أو أن ليس بمعنى لا، أي أو لا يقول الله. وفي رواية في التفسير «يارسول الله جعلني الله فداءك، أليس يقول الله عز وجل».

وقوله: «فقال: إنما ذلك العرض» بكسر الكاف، لأنه خطاب للمؤنث. قال القُرطبيْ: معنى قوله «إنما ذلك العرض» أن الحساب المذكور في الآية، إنما هو أن تعرض أعمال المؤمن عليه، حتى يعرف منّة الله تعالى عليه، في سترها عليه في الدنيا، وفي عفوه عنها في الآخرة، كما في حديث ابن عمر في النجوى، أخرجه المؤلف في المظالم. وفي تفسير سورة هود، وفي التوحيد، بلفظ «يدنو أحدكم من ربه حتى يضع كنفه عليه، فيقول: أعملت كذا وكذا؟ فيقول: نعم، فيقرره، ثم يقول: إني سترتها عليك في الدنيا، وأنا أغفرها لك في الآخرة».

وجاء في كيفية العرض ما أخرجه التِّرمِذيُّ عن الحسن عن أبي هريرة، رفعه، «تعرض الناس يوم القيامة ثلاث عَرْضات: فأما عرضتان فجدالٌ ومعاذير، وعند ذلك تطير الصحف في الأيدي، فآخذٌ بيمينه، وآخذٌ بشماله». قال التِّرمِذي: لا يصح، لأن الحسن لم يسمع من أبي هريرة. ورواه بعضهم عن الحسن عن أبي موسى، وهو عند ابن ماجة وأحمد من هذا الوجه مرفوعاً، وأخرجه البيهْقيّ في البعث. بسند حسن عن عبدالله بن مسعود موقوفاً.

قال الترمذي الحكيم: الجدال للكفار يجادلون، لأنهم لا يعرفون ربّهم، فيظنون أنهم إذا جادلوا نجوا، والمعاذير اعتذار الله لآدم وأنبيائه بإقامة الحجة على أعدائه، والثالثة للمؤمنين وهو العرض الأكبر. وقوله: «ولكن من نوقش الحساب» بالقاف والمعجمة، من المناقشة، وأصلها الاستخراج، ومنه نقش الشوكة، إذا أخرجها، والمراد بالمناقشة الاستقصاء في المحاسبة، والمطالبة بالجليل والحقير، وترك المسامحة، يقال: استنقشت منه حقي، أي: استقصيته. وقوله: «يهلِكْ» بكسر اللام، وإسكان الكاف، لأنه جواب الشرط، ويجوز الرفعُ، لأن الشرط إذا كان ماضياً يجوز في الجواب الوجهان، كما قال ابن مالك:

وبعد ماضٍ رفعكُ الجزا حَسَن

وفي رواية عند المؤلف «عذِّب» قال عياض: قوله «عذب» له معنيان: أحدهما أن نفس مناقشة الحساب وعرض الذنوب والتوقيف على قبيح ما سلف والتوبيخ تعذيب، والثاني انه يفضي إلى استحقاق العذاب، إذ لا حسنة للعبد إلا من عند الله، لإقداره عليها، وتفضله عليه بها، وهدايته لها. ولأن الخالص لوجهه قليل. ويؤيد الثاني قوله في الرواية الأخرى هلَك. وقال النَّووي: التأويل الثاني هو الصحيح، لأن التقصير غلب على الناس، فمن استقصى عليه ولم يسامح هلك.

ووجه المعارضة أن لفظ الحديث عام في تعذيب كل من حوسب،

ولفظ الآية دال على أن بعضهم لا يعذب، وطريق الجمع أن المراد بالحساب في الآية العرض، وهو إبراز الأعمال وإظهارها فيُعرّف صاحبها بذنوبه، ثم يتجاوز عنه. ويؤيده ما أخرجه البَزَّار عن عَبَّاد بن عبد الله بن الزبير، قال: سمعت عائشة تقول: سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الحساب اليسير، فقال: «الرجل تعرض عليه ذنوبه، ثم يتجاوز له عنها» وفي حديث أبي ذَر عند مسلم «يؤتى بالرجل يوم القيامة، فيقال: اعرضوا عليه صغار ذنوبه» الحديث. وفي حديث جابر عند أبي حاتم والحاكم «من زادت حسناته على سيئاته، فذلك الذي يدخل الجنة بغير حساب، ومن استوت حسناته وسيئاته فذلك الذي يحاسب حساباً يسيراً، ثم يدخل الجنة، ومن زادت سيئاته على حسناته، فذلك الذي أوبق نفسه، وإنما الشفاعة في مثله» ويدخل في هذا حديث ابن عمر المارّ في النجوى.

وروى ابن مردويه عن عائشة مرفوعاً «لا يحاسبُ رجل يوم القيامة إلا دخل الجنة» وظاهره يعارض حديثها المذكور في الباب، وطريق الجمع بينهما أن الحديثين معاً في حق المؤمن، ولا منافاة بين التعذيب ودخول الجنة، لأن الموحد وإن قضي عليه بالتعذيب فإنه لا بد أن يخرج من النار بالشفاعة، أو بعموم الرحمة، وقد أخرج أحمد عن عائشة «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول في بعض صلاته: اللهم حاسبني حساباً يسيراً، فلما انصرف، قلت: يارسول الله، ما الحساب اليسير؟ قال: أن ينظر في كتابه، فيتجاوز له عنه. إنَّ من نوقش الحساب، يا عائشة، يومئذٍ هلك». وفي الحديث ما كان عند عائشة من الحرص على تفهم معاني الحديث وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، لم يكن يتضجَّر من المراجعة في العلم، وفيه جواز المناظرة، ومقابلة السنة بالكتاب، وتفاوت الناس في الحساب، وفيه أن السؤال عن مثل هذا لم يدخل فيما نُهي الصحابة عنه في قوله تعالى ﴿لا تسألوا عن أشياء﴾ [المائدة: ١٠١]. وفي حديث أنس «كنّا نهينا أن نسأل رسول الله، صلى الله تعالى عليه وسلم،

عن شيء» وقد وقع نحو ذلك لغير عائشة، ففي حديث حفصة أنها لما سمعت «لا يدخل النار أحدٌ ممن شهد بدراً والحديبية» قالت: أليس الله يقول: ﴿وإنْ منكم إلاّ واردها﴾ [مريم: ٧١] ثم اجيبت بقوله ﴿ثم نُنجيّ الذين اتقوا﴾ [مريم: ٧٢] الآية.

وسأل الصحابة لما نزلت ﴿الذين آمنوا ولم يَلْبسوا إيمانهم بظُلم﴾ [الإنعام: ٨٢]: أيّنا لم يلبس إيمانه بظلم؟ فأجيبوا بأن المراد بالظلم الشرك.

والجامع بين هذه المسائل الثلاث: ظهور العموم في الحساب، والورود والظلم. فأوضح لهم أن المراد في كل منهما أمرٌ خاص، ولم يقع مثل هذا من الصحابة إلا قليلاً، مع توجيه السؤال وظهوره، وذلك لكمال فهمهم، ومعرفتهم باللسان العربي فيحُمل ما ورد من ذم من سأل عن المشكلات، على من سأل تعنتاً، كما قال تعالى: ﴿فأمّا الذين في قلوبهم زَيْغٌ فيتّبعُونَ ما تشابه منه ابتغاءَ الفتنة﴾ [آل عمران: ٧] وفي حديث عائشة عن البخاري «فإذا رأيتم الذين يسألون عن ذلك، فهُم الذين سمّى الله، فاحذروهم» ومن ثم أنكر عمر على ضُبيعٍ لما رآه أكثر من السؤال عن مثل ذلك، وسيأتي إن شاء الله تعالى إيضاح ذلك كله في كتاب الاعتصام.

وقد انتقد الدارقطني إسناد هذا الحديث فقال: رواه حاتم بن أبي صغيرة، عن عبدالله بن أبي مُليكة، فقال: حدثني القاسم بن محمد حدثتني عائشة. وقوله أصح، لأنه زاد، وهو حافظ متقن. وتعقبه النووي وغيره، بأنه محمول على أنه سمع من عائشة وسمعه من القاسم عن عائشة، فحدث به على الوجهين. قال في «الفتح»: وقد وقع التصريح بسماع ابن أبي مُليكة له من عائشة في بعض طرقه، كما في الرقاق فانتفى التعليل باسقاط رجل من السند، وتعين الحمل على أنه سمع من القاسم عن عائشة، ثم سمعه من عائشة بغير واسطة، وإن كان مؤداهما واحداً، وهذا هو المعتمد.

رجاله أربعة الأول سعيد بن أبي مريم، واسم أبي مريم الحكم بن محمد بن سالم الجُمَحي أبو محمد المصري، مولى أبي الضُبَيع، مولى بني جُمَحْ. قال أبو داود: ابن أبي مريم عندي حُجة، وقال الحسين بن الحسن: سألت أحمد عمن أكتب بمصر، فقال: عن ابن أبي مريم. وقال العَجْليّ: كان عاقلاً، لم أر بمصر أعقل منه ومن عبد الله بن عبد الحكم. وقال أبو حاتم: ثقة. وقال ابن يونس: كان فقيهاً، وذكره ابن حبان في الثقات. وقال ابن مُعين: ثقةٌ من الثقات، وقال النَّسائيّ: سعيد بن عُفَير صالح، وسعيد بن الحكم لا بأس به، وهو أحب إلي من ابن عُفير.

روى عن عبدالله بن عمر العُمَريّ، وإسماعيل بن إبراهيم بن عقبة، وسليمان بن بلال، ومالك، والليث وغيرهم. وروى عنه البخاري، وروى هو والباقون له بواسطة، ويحيى بن مُعين، وأبو حاتم، وإسحاق بن الحسن الطحّان المصريّ، وخَلْق. ولد سنة أربع وأربعين ومئة، ومات سنة أربعٍ وعشرين ومئتين، عن ثمانين سنة، وليس في الستة سعيد بن الحكم، ولا ابن أبي مريم سواه.

الثاني: نافع بن عمر بن عبدالله بن جَميل بن عامر الجُمَحي المكيِّ الحافظ. قال ابن مَهْدي: كان من أثبت الناس، وقال أبو طالب عن أحمد: صحيح الكتاب، ثبْتٌ ثَبْتٌ. وقال صالح عن أبيه أحمد: نافع بن عمر أثبت من ابن مؤمل. وقال عبد الله بن أحمد: هو أحب إليّ من عبد الجبار بن الورد، وأصح حديثاً، وهو في الثقات ثقة. وقال ابن أبي حاتم: سُئل أبي عنه فقال: ثقة، قلت: يحتج بحديثه؟ قال: نعم. وقال ابن سعد: كان ثقة قليل الحديث، فيه شيء. وقال ابن مُعين والنسائي: ثقة. وذكره ابن حبان في الثقات.

قال ابن حجر في تضعيف ابن سعد: نظر لاعتماده على الواقدّي. روى عن أبي مليكة، وسعيد بن أبي هند، وعبد الملك بن أبي مَحْذُورة وغيرهم، وروى عنه عبد الرحمن بن مَهْدي، ووكيع، ويحيى القطّان،

وابن المبارك، ويزيد بن هارون، ومَؤَمَّل وغيرهم. مات سنة تسع وستين ومئة بمكة، وقيل بفخ. وليس في الستة نافع بن عمر سواه. وأما نافع فكثير.

الثالث: ابن أبي مُليكة، وقد مر في التعاليق المذكورة بعد الحديث الأربعين من كتاب الإيمان، والرابع الصِّديقة، وقد مرت في الثاني من بدء الوحي.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث بصيغة الجمع والإفراد، وفيه الإخبار، ورواته ما بين مكيّ ومدنيّ وبصريّ ومصريّ، وهو رباعيّ. فإن قيل: هذا الإسناد مما استدركه الدارقطني على البخاري ومسلم فقال: إن الرواة اختلفوا فيه عن أبي مُليكة، فروى عنه عن عائشة، وروى عنه عن القاسم عن عائشة. وقد اختلف في الحديث إذا رُوي موصولاً ومنقطعاً، هل يكون علة فيه؟فالمحدثون يثبتونه علة، والفقهاء ينفون العلة عنه، ويقولون يجوز أن يكون سمعه من واحد عن آخر، ثم سمعه من ذلك الآخر بغير واسطة، فيحمل على أنه سمعه منها بواسطة وبدون الواسطة، فرواه بالوجهين. وهذا جواب عن استدراك الدارقطنيّ، وأكثر استدراكاته على البخاري ومسلم من هذا الباب، قاله العَيْنِيّ. ثم قال المصنف:

باب ليبلغ العلم الشاهد الغائب

باب بالتنوين، وقوله «الشاهد» بالرفع، فاعل ليبلغ، وقوله «العلم والغائب» مفعولان له، أي ليبلغ الحاضرُ الغائبَ العلم، فالغائب مفعول له أول وإن تأخر في الذكر، والعلم مفعولٌ ثانٍ. واللام في ليبلغ لام الأمر. وفي الغين الكسر على الأصل في حركة التقاء الساكنين، والفتح لخفته.

ثم قال المصنف: قاله ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، أي: رواه، لكنه بحذف العلم. ولفظه «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، خطب الناس يوم النحر، فقال: أيها الناس، أيُّ يوم

هذا؟ قالـوا: يوم حرام» وفي آخره «اللهم هل بلغت». قال ابن عباس: فوالذي نفسي بيده إنها لوصيته إلى امته، فليبلغ الشاهد الغائب. والظاهر أن المصنف ذكره بالمعنى، لأن المأمور بتبليغه هو العلم. وابن عباس مر في الخامس من بدء الوحي، وهذا التعليق أسنده البخاري في كتاب الحج في باب الخطبة أيام منى عن علي بن عبد الله.

الحديث السادس والاربعون

حدثنا عبد الله بن يوسف قال حدثني الليث قال حدثني سعيد عن أبي شُريح أنه قال لعمرو بن سعيد وهو يبعث البعوث إلى مكة إئذن لي أيها الأمير أحدثك قولاً قام به النبي صلى الله عليه وسلم الغد من يوم الفتح سَمِعَتْهُ أذناي ووعاه قلبي وأبصرته عيناي حين تكلم به حمد الله وأثنى عليه ثم قال: إن مكة حرمها الله ولم يُحرِّمها الناس فلا يحل لامرىء يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دماً ولا يعضد بها شجرة فإن أحد ترخص لقتالِ رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها فقولوا إنَّ الله قد أذن لرسوله ولم يأذن لكم وإنما أذن لي فيها ساعةً من نهار ثم عادت حُرمتها اليوم كحرمتها بالامس وليبلغ الشاهد الغائب فقيل لأبي شُريح ما قال عمرو قال أنا اعلم منك يا أبا شريح أن مكة لا تعيذ عاصياً ولا فاراً بدم ولا فاراً بخربة.

قوله: «وهو يبعث البعوث» جمع بَعْث بمعنى مبعوث، وهو من تسمية المفعول بالمصدر، والمراد به الجيشُ المجهز للقتال، أي: يرسل الجيوش إلى مكة. لقتال عبد الله بن الزبير، لكونه امتنع من مبايعة يزيد بن معاوية، واعتصم بالحرم، وكان عمرو والي يزيد على المدينة، والقصة مشهورة، وملخصها أن معاوية عَهِدَ بالخلافة بعده لابنه يزيد، فبايعه الناس إلا الحسين بن علي وابن الزبير، فاما ابن أبي بكر عبدُ الرحمن، فمات قبل موت معاوية، وأما ابن عمر، فقد بايع ليزيد بعد موت أبيه، وأما الحسين بن علي فسار إلى الكوفة، لاستدعائهم إياه ليبايعوه، فكان ذلك سبب قتله، وأما ابن الزبير فاعتصم، ويسمى «عائذ البيت» وغلب على أمر مكة، فكان يزيد بن معاوية يأمر أمراءه على المدينة أن يجهزوا إليه الجيوش، فكان آخر ذلك أن أهل المدينة اجتمعوا على خلع يزيد من الخلافة.

وقوله «إيئذن لي» اصله ائذن بهمزتين، فقلبت الثانية ياء لسكونها وانكسار ما قبلها. وقوله «أيها الأمير» الأصل فيه: يا أيها الأمير، فحذف حرف النداء. ويستفاد منه حسن التلطف في مخاطبة السلطان، ليكون أدعى لقبولهم النصيحة، وأن السلطان لا يخاطب إلّا بعد استئذانه، ولاسيما إذا كان في أمر يعترض به، فترك ذلك والغلظة له قد يكون سبباً لإثارة نفسه، ومعاندة من يخاطبه، وسيأتي في الحدود قول «والد العسيف». وإيذن لي.

وقوله «أحدثك» بالجزم، لأنه جواب الأمر. وقوله «قولاً» بالنصب، مفعول ثان لأحدث، وقوله «قام به النبي» صفة للقول وقوله «الغد» بالنصب، على الظرفية، أي أنه خطب في اليوم الثاني من فتح مكة في العشرين من رمضان السنة الثامنة من الهجرة. وقوله «سمعته أذناي» أصله أذنان لي، فسقطت النون، وأضيف إلى ياء المتكلم والجملة في محل نصب صفة للقول أيضاً. وقوله «ووعاه قلبي» أي حفظه وتحقق فهمه، وتثبت في تعقل معناه. وقوله «وأبصرته عيناي» بتاء التأنيث، كسمعته أذناي، لأن كل ما هو في الإنسان من الأعضاء إثنان، كاليد والرجل والعين والأذن، فهو مؤنث، بخلاف الأنف والرأس، والمراد المبالغة في حفظه والتثبت فيه، وأنه لم يأخذه اعتماداً فيه على الصوت من وراء حجاب، بل بالرؤية والمشاهدة، وأتى بالتثنية تأكيدًا.

وقوله «حين تكلم به» الضمير في «به» راجع إلى القول. وقوله «حمد الله» هو مقول القول، أو بيان لقوله تكلم، ويؤخذ منه استحباب الثناء بين يدي تعليم العلم، وتبيين الأحكام والخطبة في الأمور المهمة، ويؤخذ من قوله «ووعاه قلبي» أن العقل محله القلب. وقوله «وأثنى عليه» عطف على سابقه، من باب عطف العام على الخاص، كما مر لك قبل هذا. وقوله «إن مكة حرمها الله» في رواية ابن عباس «في الحج يوم خلق السموات والأرض» وهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة. وقوله «ولم يحرمها الناس»

أي من قبل أنفسهم واصطلاحهم، كما حرموا أشياء في الجاهلية من عند أنفسهم، بل حرمه الله تعالى بوحيه، فتحريمها ابتدائيٌّ من غير سبب يعزى لأحد، فلا مدخل فيه لنبي ولا لغيره، ولا معارضة بين هذا وبين قوله الآتي في الجهاد وغيره من حديث أنس «أن إبراهيم حرم مكة» لأن المعنى أنه بلغ تحريم الله وأظهره، بعد أن رفع البيت وقت الطوفان، واندرست حرمتها. أو أن إبراهيم حرم مكة بأمر الله لا باجتهاده، أو أن إبراهيم أول من أظهر تحريمها بين الناس، وكانت قبل ذلك عند الله حراماً. وقيل: معنى قوله «ولم يحرمها الناس» أن حرمتها مستمرة من أول الخلق، وليس مما اختصت به شريعة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم.

وقوله «فلا يحل لامرىء» بكسر الراء كالهمزة، إذ هي تابعة لها في جميع أحوالها، أي: لا يحل لرجل، وكذا لامرأة. وقوله «يؤمن بالله واليوم الآخر» أي: يوم القيامة، إشارة إلى المبدأ والمعاد، وفيه تنبيه على الامتثال لأن من آمن بالله لزمته طاعته، ومن آمن باليوم الآخر لزمه امتثال ما أمر به، واجتناب ما نهى الله عنه خوف الحساب. وقد تعلق به من قال إن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة، والصحيح عند الأكثر خلافه. وجوابهم بأنّ المؤمن هو الذي ينقاد للأحكام، وينزجر عن المحرمات، فجعل الكلام معه، وليس فيه نفي ذلك عن غيره. وقال ابن دقيق العيد: الذي أراه أنه من خطاب التهييج كقول تعالى ﴿وعَلى الله فَتوكَّلوا إنْ كُنْتُم مؤْمِنين﴾ [المائدة: ٢٣] فالمعنى أن استحلال هذا المنهي عنه لا يليق بمن يؤمن بالله واليوم الآخر، بل ينافيه. فهذا هو المقتضي لذكر هذا الوصف. ولو قيل: لا يحل لأحد مطلقاً، لم يحصل منه هذا الغرض، وإن أفاد التحريم.

وقوله «أن يسفِك بها دما» بكسر الفاء، وقد تضم، لغتان وفي رواية الكَشْمَيْهَني «فيها» بدل «بها» والباء بمعنى في، وأن مصدرية، أي: فلا يحل سفك دم فيها، والسفك صبُّ الدم، والمراد به القتل. وقوله «ولا

يعضـد بها شجرة» بفتح المثناة التحتية، وتسكين العين المهملة، وكسر الضاد المعجمة، آخره دال مهملة مفتوحة. وقال ابن الجوزي: أصحاب الحديث يقولون «يَعضُد» بضم الضاد. وقال ابن الخَشّاب: هو بكسرها، أي: لا يقطع بالمِعْضَد، بكسر أوله، الآلة التي يقطع بها. وقال الخليل: المِعْضَد المُمْتهن من السيوف في قطع الشجر. وقال الطَّبريّ: أصله من عَضُد الرجل إذا أصابه بسوء في عضده، ووقع في رواية لعمر بن شَبَّة بلفظ «لا يَخْضُد» بالخاء المعجمة بدل العين المهملة، وهو راجع إلى معناه. فإن أصل الخَضْد الكسر، ويستعمل في القطع.

وقوله «شجرة» أي: ذات ساق، و«لا» زيدت لتأكيد معنى النفي، أي: لا يحل له أن يعضد. قال القرطبيّ: خص الفقهاء الشجر المنهي عن قطعه بما ينبته الله تعالى من غير صنع آدمي، فأما ما ينبت بمعالجة آدمي، فاختلف فيه. والجمهور على الجواز. وقال الشافعي: في الجميع الجزاء، ورجحه ابن قدامة. واختلفوا في جزاء ما قطع من النوع الأول، فقال مالك: لا جزاء فيه، بل يأثم وقال عطاء: يستغفر. وقال أبو حنيفة: يُؤخذ بقيمته هَدْيٌ. وقال الشافعيّ: في العظيمة بقرة، وفيما دونها شاة. واحتج الطبريّ بالقياس على جزاء الصيد، وتعقّبه ابن القَصّار بأنه كان يلزمه أن يجعل الجزاء على المحرِم إذا قطع شيئاً من شجر الحِل، ولا قائل به.

وقال ابن العَرَبيّ: اتفقوا على تحريم قطع شجر الحرم، إلّا أن الشافعي أجاز قطع السِّواك من فروع الشجرة، كذا نقله أبو ثَوْر وأجاز، أيضاً، أخذ الورق والثمر إذا كان لا يضرها ولا يهلكها. وبهذا قال عطاء ومجاهد وغيرهما. وأجازوا قطع الشوك لكونه يؤذي بطبعه، فأشبه الفواسق ومنعه الجمهور، لما في حديث ابن عباس «ولا يعضد شوكه» وصححه المتولي من الشافعية. وأجابوا بأن القياس في مقابلة النص، فلا يعتبر به حتى ولو لم يرد النص على تحريم الشوك، لكان في تحريم قطع الشجر دليل على تحريم قطع الشوك، لأن غالب شجر الحرم كذلك، ولقيام

الفارق أيضاً. فإن الفواسق المذكورة تقصد بالأذى بخلاف الشجر. قال ابن قدامة: ولا بأس بالانتفاع بما انكسر من الأغصان، وانقطع من الشجر بغير صنع آدمي، ولا بما يسقط من الورق، نص عليه أحمد، ولا نعلم فيه خلافاً. قاله في «الفتح».

قلت: تستثنى عند المالكية ستة أشياء يجوز الانتفاع بها، وهي: الإذخر والسنى والعصا والسّواك، وقطع الشجر للبناء، والسكنى في موضعه، أو قطعه لإصلاح الحوائط.

وقوله «فإن أحدٌ ترخص لقتال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيها». أحدٌ فاعل لفعل مضمر يفسره ما بعده، لا مبتدأ، لأن إنْ من عوامل الفعل، وحذف الفعل وجوبا لئلا يجمع بين المفسّر و المفسَّر. وترخص مشتق من الرخصة، والمعنى إن قال أحد ترك القتال عزيمة، والقتال رخصة تتعاطى للحاجة، مستدلا بقتاله عليه الصلاة والسلام فيها. وفي رواية ابن أبي ذيب عند أحمد «فإن ترخَّص قد خص، فقال: أحلَّت لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم». فإن الله أحلها لي، ولم يحلها للناس. وقوله «فقولوا» فقد أذن لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم خصيصة له. وقوله «وإنما أذن لي» بفتح الهمزة، والفاعل الله، وروي بضم الهمزة بالبناء للمجهول. وفي قوله «لي» التفاتٌ، لأن نسق الكلام وإنما أذن له، أي: لرسوله. وقوله «ساعةً من نهار» أي: مقداراً من الزمان، وهو من طلوع الشمس إلى العصر. والمأذون فيه القتال لا قطع الشجر، ففي مسند أحمد من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده «لما فتحت مكة قال: كفُّوا السّلاح إلاّ خزاعة عن بكر، فأذن لهم حتى صلى العصر، فقال كفُّوا السلاح، فلقي رجلٌ من خزاعة رجلاً من بكر، من غدٍ بالمزدلفة، فقتله، فبلغ ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، فقام خطيباً فقال: إنَّ الله هو حرّم مكة» قال: ورأيته مسنداً ظهره إلى الكعبة. وفي حديث أبي شُريح عند أحمد «فما رأيته غَضب غضباً أشد منه».

ويستفـاد منه أنّ قتل من أذن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في قتلهم كابن خَطَل، وقع في الوقت الذي أبيح له عليه الصلاة والسلام فيه القتال، خلافاً لمن حمل قوله «ساعة من النهار» على ظاهره، فاحتاج إلى الجواب عن قصة ابن خطل. وقوله «فعادت حرمته اليوم» أي الحكم الذي في مقـابلة الإباحة المستفادة من الإذن في اليوم المعهود، وهو يوم فتح مكـة، إذ عوْد حرمتها كان في يوم صدور هذا القول لا في غيره. وقوله «كحرمتها بالأمس» أي الذي قبل يوم فتح مكة.

وقد بين غاية التحريم في رواية ابن عباس الماضية، فهي حرام بحرمة الله إلى يوم القيامـة. وقوله «وليبلغ الشاهد الغائب» بنصب الغائب على المفعـولية، ويجوز كسر لام ليبلغ، وتسكينها. قال ابن جرير: فيه دليلٌ على جواز قبول خبر الواحد، لأنه معلوم أن كل من شهد الخطبة قد لزمه الإبلاغ، وأنه لم يأمرهم بإبلاغ الغائب عنهم إلا وهو لازم له فرض العمل بما أبلغه، كالذي لزم السامع سواء، وإلا لم يكن للأمر بالتبليغ فائدة. وقوله «فقيل لأبي شُريح» ما قال عمرو يعني في جوابك.

قال في «الفتح»: لم أعرف اسم القائل، وظاهر رواية ابن إسحاق أنه بعض قومـه من خزاعة، وقوله «إن مكة لا تعيذ عاصياً» بالمثناة الفوقية، والذّال المعجمة، أي: لا تعصم عاصياً من إقامة الحد عليه. وفي رواية «إنّ الحـرم لا يُعيذ عاصياً» وقوله «ولا فارًا بدم» بالفاء وتثقيل الراء، اي هارباً. والمراد من وجب عليه حد القتل ففر إلى مكة مستجيراً بالحرم من إقامة الحد عليه. والباء في «بدم» للمصاحبة والملابسة، أي متلبساً بدم وقوله «ولا فارًا بخَرْبة» أي بسبب خَربة وهي بفتح المعجمة، ثم راء ساكنة، ثم موحـدة، السرقةُ كما في رواية المستملي تفسيرها بذلك، وفي رواية الأصيليّ بضم الخـاء، أي الفسـاد. وقيل: الفسـاد في الإبـل، وقيل: العيب، وقيل العورة، وقيل بالفتح: أصلها سرقة الإبل، ثم استعملت في كل سرقة وخيانة. وقال الدّماميني: هي بكسر الخاء وسكون الراء، وضبطها

ابن العربي بكسر أوله وبالزاي بدل الراء والتحتانية بدل الموحدة، من الخزي، والمعنى صحيح، لكن لا تساعد عليه الرواية.

وأغرب الكرماني فأبدل الخاء المعجمة جيما، جعله من الجزية. وذكُر الدمّ والخربة بعد ذكر العصيان من ذكر الخاص بعد العام. ووقع عند البخاري في الحج والمغازي تفسيرُ الخربة بالبليَّة. وقد حاد عمرو عن الجواب، وأتى بكلام ظاهره حق، لكن أراد به الباطل، فإن أبا شريح الصحابي أنكر عليه بعثَ الخيل إلى مكة واستباحة حرمتها، ونصب الحرب عليها، فأحسن في استدلالهُ بالحديث. وحاد عمرو عن جوابه، وأجابه بأنه لا يُمنع من القصاص، وهو الصحيح، كما يأتي قريباً. لكن ابن الزبير لم يجب عليه حدٌ فعاذ بالحرم فراراً منه حتى يصح جواب عمرو، وكون عمرو يرى وجوب طاعة يزيد الذي استنابه، وكان يزيد أمر ابن الزبير أن يبايع له بالخلافة، ويُحضَر إليه في جامعة أي مغلولاً فامتنع ابن الزبير، وعمرو معتقد أنه عاصٍ بامتناعه من امتثال أمر يزيد لا ينهض حجة، لأنه خطأ شديد، لأن ابن الزبير أولى بالخلافة من يزيد بن معاوية، كما قال مالك رحمه الله تعالى وغيره. وقد بويع له قبله، وهو صاحب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وبهذا يظهر بطلان ما قاله الطِّيبيّ من أنه لم يحد عن الجواب، وإنما أجاب بما يقتضي القول بالموجب، كأنه قال له: صح سَماعُك وحِفْظُك، لكن المعنى المراد من الحديث الذي ذكرته ما فهمته منه. فإن ذلك الترخص كان بسبب الفتح، وليس بسبب قتل من استحق القتل خارج الحرم ثم استجار بالحرم. والذي أنا فيه من القبيل الثاني، فقد بينا بطلان ما قاله من كون ابن الزبير لم يجب عليه شيء الخ.

قال ابن حزم لا كرامة للطيم الشيطان أن يكون أعلم من صاحب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم. وأغرب ابن بطّال، فزعم أن سكوت أبي شُريح عن جواب عمرو بن سعيد دالٌ على أنه رجع إليه في التفصيل المذكور، ويرده ما وقع في رواية أحمد فإنه قال في آخرها: قال أبو شُرَيح:

فقلت لعمرو: قد كنت شاهداً وكنت غائباً، وقد أمرنا أن يبلغ شاهدنا غائبنا، وقد بلغتُك. فهذا يدل على أنه لم يوافقه، وإنما ترك مناقشته لعجزه عنه لما كان فيه من قوة الشّوكة.

وهذه المسألة التي وقع فيها الاختلاف بين أبي شُريح وعمرو، فيها اختلافٌ بين العلماء في تحريم القتل والقتال في الحرم. فأما القتل فنقل بعضهم الاتفاق على جواز إقامة حد القتل فيها على من أوقعه فيها. وخص الخلاف بمن قتل في الحل ثم لجأ إلى الحرم. وممن نقل الإجماع على ذلك ابن الجَوْزي واحتج بعضهم بقتل ابن خَطَلٍ بها، ولا حجة فيه لأن ذلك كان في الوقت الذي أُحِلّت فيه للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم، كما مر. وزعم ابن حزم أن مقتضى قول ابن عمر وابن عباس وغيرهما أنه لا يجوز القتل فيها مطلقاً، ونقل التفصيل عن مجاهد وعطاء.

وقال أبو حنيفة: لا يقتل في الحرم حتى يخرج إلى الحل باختياره، لكن لا يجالس ولا يكالم، ويوعظ ويذكر، حتى يخرج. وقال أبو يوسف: يُخْرج مضطراً إلى الحل، وفعله ابن الزبير. وروى ابن أبي شيبة من طريق طاووس عن ابن عباس «من أصاب حداً ثم دخل الحرم لم يُجالس ولم يُبايع». وعن مالك والشافعي يجوز إقامة الحد مطلقاً فيها، لأن العاصي هتك حرمة نفسه، فأبطل ما جعل الله له من الأمْن. وقال بعض العلماء: إن قوله في الحديث «إنّ الله حرم مكة» ظاهره أنَّ حكم الله تعالى بمكة أن لا يقاتل أهلها، ويؤمن من استجار بها، ولا يتعرض له، وهو أحد أقوال المفسرين في قوله تعالى **﴿ومن دخله كان آمناً﴾** [آل عمران: ٩٧] وقوله: **﴿أو لم يرو أنّا جعلنا حرمًا آمناً﴾** [العنكبوت: ٦٧].

واما القتال، فقال الماوَرْدِيّ: من خصائص مكة أن لا يحارَب أهلها، فلو بغوا على أهل العدل، فإن أمكن ردّهم بغير قتال لم يُجزْ، وإن لم يمكن إلّا بالقتال، فقال الجمهور: يُقاتلون، لأن قتالَ البُغاة من حقُوق الله تعالى، فلا تجوز اضاعتها. وقال آخرون: لا يجوز قتالُهم بل يُضيّقُ عليهم

إلى أن يرجعوا إلى الطّاعة. قال النووي: والأول نصّ عليه الشافعي، وأجاب اصحابه عن الحديث بحمله على تحريم نصب القتال بما يعم أذاه كالمنجنيق، بخلاف ما لو تحصّن الكفار في بلد فإنه يجوز قتالهم على كل وجه.

قلت: ما يعم أذاه لا يجوز قتال البُغاة الذين معهم النساء والذّرية به مطلقاً كانوا بمكة أو غيرها، فلا خصوصية لمكة بذلك، وعن الشافعي قول آخر بالتحريم، اختاره القَفّال وجزم به في «شرح التلخيص» وقال به جماعة من علماء الشافعية والمالكية. قالُ الطبري: من أتى حداً في الحل واستجار بالحرم فللإمام إلجاؤه إلى الخروج منه، وليس للإمام أن يَنصُب عليه الحرب بل يحَاصره، ويضيّق عليه حتى يُذعن للطّاعة، لقوله عليه الصلاة والسلام «وإنما أحلت لي ساعة من نهار وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس» فعُلم أنها لا تحل لأحد بعده بالمعنى الذي حلت له به، وهو محاربة أهلها والقتل فيها. ومال ابن العربيّ إلى هذا.

وقال ابن المنير: قد أكّد النبي، عليه الصلاة والسلام، التحريم بقوله «حرمه الله» ثم قال: «فهو حرامٌ بحرمة الله»، ثم قال: «ولم تحل لي إلاّ ساعة من نهار» وكان إذا أراد التأكيد ذكر الشيء ثلاثاً، فهذا نصٌ لا يحتمل التأويل. وقال القرطبي: ظاهرُ الحديث يقتضي تخصيصه، صلى الله تعالى عليه وسلم، بالقتال، لاعتذاره عما أبيح له من ذلك، مع أن أهل مكة كانوا إذْ ذاك مستحقين للقتال والقتل، لصدّهم عن المسجد الحرام وإخراجهم أهله منه، وكفرهم. وهذا الذي فهمه أبو شُريح، كما مرّ وقال به غير واحد من أهل العلم.

وقال ابن دقيق العيد: يتأكد القول بالتحريم بأن الحديث دال على أن المأذون للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيه، لم يُؤذن لغيره فيه، والذي وقع له إنما هو مطلق القتال، لا القتال الخاص بما يعم كالمنجنيق، فكيف يسوغ التأويل المذكور؟ وأيضاً، فسياق الحديث يدل على أنَّ التحريم لإظهار تحريم البقعة، بتحريم سفك الدماء فيها، وذلك لا يختص بما يستأصل.

وفي الحديث شرف مكة، وتقديم الحمد والثناء على القول المقصود، وإثبات خصائص الرسول، صلى الله تعالى عليه وسلم، واستواء المسلمين معه في الحكم إلا ما ثبت تخصيصه به، ووقوع النسخ، وفضل أبي شُريح لاتباعه أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، بالتبليغ عنه، وجواز إخبار المرء عن نفسه بما يقتضي ثقته وضبطه لما سمعه ونحو ذلك، وإنكار العالم على الحاكم ما يغيره من أمر الدين والموعظة بلطف وتدريج، والاقتصار في الإنكار على اللسان إذا لم يستطع باليد، ووقوع التأكيد في الكلام البليغ، وجواز المجادلة في الامور الدينية، وأن مسائل الاجتهاد لا يكون فيها مجتهد حجة على مجتهد، وفيه الخروج عن عهدة التبليغ، والصبرعلى المكاره لمن لا يستطيع بدًا من ذلك، وتمسك من قال أن مكة فُتحت عُنوة وسيأتي إن شاء الله تعالى تمام البحث في هذه المسألة في غزوة الفتح.

رجاله أربعة: وفيه ذكر عمرو بن سعيد، الأول عبدالله بن يوسف التِّنْيسيّ، وقد مر في الثاني من بدء الوحي، ومر الليث بن سعد في الثالث منه أيضاً، ومر سعيد بن أبي سعيد المقبريّ في الثاني والثلاثين من كتاب الإيمان.

الرابع أبو شُرَيْح، بالتصغير، الكعْبِيّ الخُزَاعيّ، قيل: اسمه عمرو بن خالد، وقيل كعب بن عمرو، وقيل هانىء بن عمرو، والأصح عند أهل الحديث أن اسمه خُويلد بن عمرو بن صخر بن عبد العُزّى بن معاوية بن المُحْترِش بن عمرو بن مازنَ بن عَدِيّ بن عمرو بن ربيعة، أسلم قبل فتح مكة، وكان يحمل حينئذ بعض ألوية ابن كعب بن خزاعة.

وكان أبو شريح من عقلاء المدينة، ومن كلامه أن أبلغت من أنكحته أو نكحت إليه السلطان، فاعلموا أني مجنون، من وَجَد لأبي شُريح سَمناً أو لبناً أو جِدايَة فهو لَهُ حِلٌ، فليأكله وليشربه، وإذا رأيتموني أمنع جاري أن يضع خشبة في حائطي فاعلموا أني مجنون فاكووني.

رُوَي له عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، عشرون حديثاً، اتفقا على اثنين منها، وانفرد البخاري بواحد، وهو «لا يؤمن ثلاثاً من لا يأمن جارُه بوائِقه»، والمتفق عليه هذا الحديث، وحديث «من كان يُؤمن بالله واليوم الآخر فليُكرم جاره». روى عن النبي صلى الله عليه وسلم، وعن ابن مسعود، وروى عنه أبو سعيد المَقْبريّ، وابنه سعيد، ونافع بن جُبَير بن مُطعم، وسفيان بن أبي العَرْجاء.

مات رضي الله عنه في خلافة يزيد بن معاوية سنة ثمان وستين، وفي الصحابة من يشترك معه في كنيته، أبو شُريح هانيء بن يزيد الحارثي، وأبو شُريح راوي حديث «أعتى الناس على الله تعالى رجل قتل غير قاتله» وقيل هو الخزاعي هذا، وفي الرواة أبو شُريح الغِفَاريّ، أخرج له ابن ماجة.

وأما عمرو بن سعيد، فهو عمرو بن سعيد بن خالد بن العاص بن سعيد بن العاص بن أمية بن عبد شمس، أبو أمية المدنيّ، المعروف بالأَشْدَق، وهو الأصغر، وعمرو بن سعيد بن العاص الأكبر، صحابي قديم، وهو قيل: إنَّ له رؤية، وهو خطأ، فإن أباه لا تصح له صُحبة، بل يقال: إن له رؤية، وأن النبي لما مات صلى الله عليه وسلم، كان له ثمان سنين. وامه ام البنين، أخت مروان بن الحكم، وقال ثَوْبُ بن ثَلْدة الوالبيّ: وكان قد عاش أكثر من مئتين وأربعين سنة، لما دخل على معاوية، وقال له: من أشبه هؤلاء بأُمية هذا؟ يعني عمراً الأشدق. وذكر له أنه رأى أمية، وهو أعمى يقوده عبده ذكوان، فقال له معاوية: مَه، هو ابنه، فقال له: هذا قلتموه أنتم.

ولي المدينة لمعاوية، ولولده يزيد بعده، ثم طلب الخلافة، وغلب على دمشق، ثم قتله عبد الملك بن مروان بعد أن أعطاه الأمان، وذلك أن مروان بن الحكم لما طلب الخلافة عاضده عمرو هذا، وكان محبوباً إلى أهل الشام، فشرط له مروان أن يوليه الخلافة من بعده، فلما استقرت قدمُ مروان في الملك دعا عمراً إلى أن يبايع عبد الملك ابنه، ثم تكون له هو بعده، فأجاب عمرو على كره، ثم مات مروان، وولي عبد الملك

فبايعه عمرو على أنه الخليفة بعده، فلما أراد عبد الملك خلعه، وأنه يبايع لأولاده، نفر عمرو لذلك، واتفق خروج عبد الملك إلى قتال ابن الزبير، فخالفه عمرو إلى دمشق فغلب عليها، وبايعه أهلها بالخلافة. وذكر الطبري أنه لما صعد المنبر، خطب الناس فقال: إنه لم يقم أحد من قريش قبلي على هذا المنبر إلاّ زعم أنَّ له جنةً وناراً يدخل الجنة من أطاعه والنار من عصاه، وإني أخبركم أن الجنة والنار بيد الله تعالى، وأنه ليس إليّ من ذلك شيء، وإن لكم عليَّ حسن المواساة. فرجع عبد الملك وحاصره، ثم خدعه وأمنه، ثم غدر به فقتله، ويقال: إنه ذبحه بيده، ويقال: إن عبد الملك بعد أن قتله قال: إن كان أبو أمية لأحب إلي من زُهر النّواظر، ولكن والله ما اجتمع فحلان في شولٍ قط إلاّ أخرج أحدهما صاحبه.

وكان يلقب بلطيم الجن. وكان هو أول من أسرَّ البَسملة في الصلاة مخالفةً لابن الزبير، لأنه كان يجهر بها، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم، مرسلاً، وعن أبيه وعن عمر وعثمان وعليّ وعائشة، وروى عنه أولاده سعيد وموسى وأمية وخُثَيْم بن مروان السُّلَمي ويحيى بن سعيد الأنصاري وغيرهم، وكان قتله سنة تسعين.

لطائف إسناده: منها أنّ فيه التحديث بصيغة الجمع والإفراد، وفيه العنعنة، ورواته ما بين مِصْري ومَدَني، وهو من الرباعيات، أخرجه البخاري هنا وفي الحج عن قتيبة، وفي المغازي عن سعيد بن شُرحبيل، ومسلم في الحج عن قتيبة، والتِّرمذيّ فيه عن قتيبة، وقال: حسن صحيح، وفي الديات عن ابن بشار، والنَّسائي في الحج والعلم عن قتيبة.

الحديث السابع والأربعون

حدثنا عبد الله بن عبد الوهاب قال حدثنا حَمّاد عن أيوب عن محمد عن ابن أبي بَكْرَةَ عن أبي بَكْرَة ذكر النبي صلى الله عليه وسلم قال فان دماءكم وأموالكم قال محمد وأحسبه قال وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا ألا ليبلغ الشّاهد منكم الغائب وكان محمد يقول صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ذلك ألا هل بلغت مرتين.

قوله «عن ابن أبي بكرة عن أبي بكرة» كذا للمستملي وللكشْميهني، وسقط عن ابن أبي بكرة للباقين، فصار منقطعاً، لأن محمداً لم يسمع من أبي بكرة. وفي رواية «عن محمد بن أبي بكرة» وهو خطأ وكان « عن» سقطت منها قوله «ذُكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم» بالبناء للمعلوم والمجهول، وفيه اختصار، وقد قدمنا توجيهه عند ذكر هذا الحديث في باب «ربَّ مُبَلّغ أوعى من سامع» واستوفينا الكلام على جميع مباحثه استيفاءً تاماً. وقَد ذكره هناك تاماً، واقتصر منه هنا على بيان التبليغ، إذ هو المقصود، فقال: «فإن دماءكم» بفاء العطف على المحذوف،

وقوله: «قال: محمد وأحسبه قال وأعراضكم عليكم حرام» ومحمد هو ابن سيرين، وأعْراضكم، بالنصب على السابق، كأنه شك في قوله «وأعراضكم» أقالها ابن أبي بكرة أم لا؟ وقد مر في الرواية السابقة الجزم بها، يعنى «أنَّ مال بعضكم حرام على بعض» لا إنَّ مال الشخص حرام عليه، كما دل عليه الفعل، ودل عليه رواية «بينكم» بدل «عليكم» وقوله «وكان محمد يقول صدق رسول الله، صلى الله

تعالى عليه وسلم، كان ذلك» أي إخباره عليه الصلاة والسلام بأنه سيقع التبليغ فيمابعد، فيكون الأمر في قوله «ليبلغ» بمعنى الخبر، لأن التصديق إنما يكون للخبر لا للأمر، أو يكون إشارة إلى تتمة الحديث، وهو أن الشاهد عسى أن يبلغ من هو أوعى منه، يعني: وقع تبليغ الشاهد من هو أوعى منه، أو إشارةً إلى ما بعده، وهو التبليغ الذي في ضمن «هل بلغت» يعني: وقع تبليغه عليه الصلاة والسلام إلى الأمة.

وفي رواية «قال ذلك» بدل «قوله كان ذلك» وقوله «ألا هل بلغت» من كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم، ومعناه أنه قال: هل بلغت مرتين لا أنه قال الجميع مرتين، إذا لم يثبت. وقوله «وكان محمد يقول» الخ اعتراض في أثناء الحديث.

رجاله خمسة: الأول عبدالله بن عبد الوهاب أبو محمد البصري الحَجَبِيْ بفتح الحاء المهملة والجيم والباء الموحدة روى عن مالك وحماد بن زيد وابن أبي حازم، وبشر بن المفضل، وخلف وروى عنه الذُّهْلِيّ، ويعقوب بن شَيْبة انفرد البخاري بالإخراج عنه، وروى النسائي عن رجل عنه، ولم يخرج له مسلم وأبو داود والترمذّي وابن ماجة. وهو ثقة ثبت، وثَّقة يحيى بن مُعين وآخرون. وقال أبو حاتم: صدوقٌ ثقة، وذكره ابن حبان في الثقات، وفي الزهرة روى عنه البخاري أربعة وثلاثين حديثاً.

والحَجَبي في نسبه، بالتحريك، نسبة إلى الحَجَبة بني شَيَّبة، ولكن لا أدري هل هذه نسبة أصلية أم نسبة ولاء توفى سنة ثمانٍ وعشرين ومائتين.

الثاني: حَمّاد بن زيد البَصْري، وقد تقدم تعريفه في الحديث الخامس والعشرين من كتاب الإيمان، ومر فيه تعريف أبي بكرة أيضاً، ومر تعريف ابنه عبد الرحمن في الحديث التاسع من كتاب العلم، ومر تعريف

أيوب بن أبي تميمة في الحديث التاسع من كتاب الإيمان، ومر تعريف محمد بن سيرين في الحديث الحادي والأربعين منه أيضا.

لطائف إسناده: منها أنّ فيه التحديث والعنعنة، ورجاله كلهم بصريون، ووقع في بعض رواياته بين محمد بن سيرين ابن أبي بكرة، وهي الصواب، وفي بعضها عن أبي بكرة، وليس بصواب، فالصّواب هو ما تقدم في الحديث التاسع اوائل كتاب العلم، وهو هذا إلاّ أنّه هناك تام. وتقدم هناك المواضع التي أخرج فيها من هذا الكتاب وغيره ثم قال المصنف.

باب إثم من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم

ليس في الاحاديث التي في الباب التصريح بالإثم، وإنما هو مستفاد من الوعيد بالنار على ذلك لأنه لازمه.

الحديث الثامن والأربعون

حدثنا علي بن الجعد قال أخبرنا شعبة قال أخبرني منصور قال سمعت ربعي بن حراش يقول سمعت علياً يقول قال النبي صلى الله عليه وسلم: لا تكذبوا علي فأنه من كذب علي فليلج النار.

قوله «لا تكذبوا علي» هو عامٌ في كل كاذبٍ، مطلقٌ في كل نوع من الكذب، ومعناه لا تنسبوا الكذب إلي، ولا مفهوم لقوله «علي» لأنه لا يتصور أن يكذب له لنهيه عن مطلق الكذب، وقد اغتر قومٌ من الجهلة، فوضعوا أحاديث في الترغيب والترهيب، وقالوا نحن لم نكذب عليه، بل فعلنا ذلك لتأييد شريعته، وما دروا أن تقويله صلى الله تعالى عليه وسلم، ما لم يقل يقتضي الكذب على الله تعالى، لأنه إثبات حكم من الأحكام الشرعية، سواء كان في الإيجاب أو الندب، وكذا مقابلهما، وهو الحرام والمكروه ولا يعتد بمن خالف ذلك من الكرامية، حيث جوزوا وضع الكذب في الترغيب والترهيب في تثبيت ما ورد في الكتاب والسنة، واحتجوا بأنه كذب له لا عليه، وهو جهل باللغة العربية.

وتمسك بعضهم بما ورد في بعض طرق الحديث من زيادة لم تثبت، وهي ما أخرجه البزّار عن ابن مسعود بلفظ «من كذب علي ليضل به الناس». الحديث، واختلف في وصله وإرساله، ورجح الدارقطني والحاكم إرساله، وأخرجه الدارمي من حديث يعلى بن مُرة بسند ضعيف. وعلى تقدير ثبوته فليست اللام فيه للعلة، بل للصيرورة، كما فسر به قوله تعالى ﴿فمنْ أظْلَمُ ممن افترى على الله كذباً ليضلَّ الناس﴾ [الأعراف: ٣٧، يونس: ١٧] والمعنى أن مآل أمره إلى الإضلال، أو هو من تخصيص بعض أفراد العموم بالذكر، فلا مفهوم له كقوله ﴿لا تأكلوا الربى أضعافاً

مضـاعفـةً، ولا تقتلوا أولادكم من إملاقٍ﴾ [آل عمران: ١٣٠] فإن قتل الأولاد ومضاعفة الربى والإضلال في هذه الآيات، إنما هو لتأكيد الأمر فيها لا اختصاص الحكم.

وقوله «فَلْيَلِجِ النار» جعل الأمر بالولوج سبباً عن الكذب، لأن لازم الأمر الإلزام، والإلزام بولوج النار سببه الكذب عليه، أو هو بلفظ الأمر، ومعناه الخبر، ويؤيده رواية مسلم عن غُنْدُر عن شُعبة بلفظ «من يكذب عليَّ يلج آلنار» ولابن ماجة عن منصور قال «الكذب عليَّ يولجُ النار» أي: يُدخل. وقيل: دعاء عليه، ثم أخرج مخرج الذم.

رجاله خمسة: الأول عليّ بن الجَعْد الجَوْهريّ، وقد مر تعريفه في الحديث السادس والأربعين من كتاب الإيمان، والثالث منصور بن المعتمد وقد مر تعريفه في الحديث الثاني عشر من كتاب العلم.

الرابع: رِبْعيّ بن حراش، وربعيّ بكسر الراء، وسكون الباء الموحدة، وكسر العين المهملة، وتشديد الياء آخر الحروف وحراش بكسر المهملة، على وزن كتاب، ابن جَحْش على وزن فَلْس، ابن عمرو بن عبدالله بن مالك بن غالب بن قُطَيْعة بن عَبْس بن بَغِيض بن رَيْث بن غطفان بن سعد بن قيس عيلان، الغَطفانّي العبسّي، الكوفيّ، أبو مريم، الأعور، مخضرم، روى عن عمر وعليّ فرْد حديث، وعن أبي مسعود عقبة وأبي ذر وأبي موسى. وروى عنه منصور، وعبد الملك بن عُمير، وأبو مالك الأشجعي، ونُعيم بن أبي هند.

قال العَجْلي: من خيار عباد الله، لم يكذب قط، وكان له لبنان عاصيان على الحجّاج، فقيل له: إن أباهما لم يكذب قط، فلو أرسلت إليه، فسألته عنهما، فأرسل إليه، فقال: هما في البيت، فقال: قد عفونا عنهما لصدقك، وحلف أن لا يضحك حتى يعلم أين مصيره إلى الجنة أم إلى النار، فما ضحك إلا بعد موته. وله أخوان مسعود، وهو الذي تكلم

بعد الموت، ورَبيع وهو أيضاً حَلَف أن لا يضحك حتى يعرف أفي الجنة أم لا، فقال غاسله: إنَّه لم يزل مبتسماً على سريره حتى فرغنا.

وقال ابن المَدِينيّ: لم يُرْوَ عن مسعود شيء إلّا كلامه بعد الموت، وقال الكلبي: كتب النبي صلى الله عليه وسلم، إلى حراش بن جَحش، فحرق كتابه. وليس لربْعي عَقِب، والعَقب لأخيه مسعود. وقال أبو الحسن القابسّي: إنّ ربعيّاً لَم يصح له سماعٌ عن علي غير هذا الحديث. وقدم على الشام، وسمع خطبة عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، بالجابية. قال العَجْليّ: تابعي ثقة، وقال اللاَّلْكَائيّ: مجمع على ثقته. وذكره ابن حبان في الثقات، وقال: كان من عُبَّاد أهل الكوفة، توفي في خلافة عمر بن عبد العزيز، رضي الله عنه، وقيل: توفي سنة أربع ومئة. وليس في الصحيحين حِراش، بالمهملة سواه، والربْعي بحسب اللغة، نسبة إلى الربْع، وحراش جمع الحرْش وهو الأثر وهو الذي قال فيه ناظم أنساب العرب.

وربعي أقسم أن لا يَضحكا حتى يرى مصيرهُ فَنَسكا
ورئي يَضحكُ بُعيدَ القاصمة وهكذا فليكُ حُسن الخاتِمة

والعبسيّ في نسبه مر في الأول من كتاب الإيمان، ومر الغطفانّي في الثاني منه.

والخامس: علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي الهاشمي، المكي المدني، واسم أبيه أبي طالب عبد مناف، وقيل اسمه كنيته، والأول أصح، كان يقال لعبد المطلب شَيْبَة الحمد، واسم هاشم عمرو، واسم عبد مناف المُغيرة، واسم قُصَيّ زيد. وأم علي بن أبي طالب فاطمة ابنة أسد بن هاشم بن عبد مناف. وهي أول هاشمية ولدت لهاشميّ، توفيت مسلمةً قبل الهجرة، وقيل إنها هاجرت إلى المدينة، وتوفيت في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وصلى عليها ونزل في قبرها.

وهو أصغر أولاد أبي طالب، كما مر في تعريف عقيل أخيه في

الحديث الثامن من كتاب العلم، وكنية عليّ أبو الحسن، وأبو السّبطين، وكنّاه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، أبا تُراب، وسبب تكنيته له بذلك هو أن علياً، رضي الله عنه، دخل على فاطمة، عليها السلام، ثم خرج من عندها، ثم جاء النبي، صلى الله عليه وسلم، فقال لها: أين ابن عمك؟ فقالت له: هو ذاك مضطجع في المسجد، فجاءه رسول الله صلى الله عليه وسلم، فوجده قد سقط رداؤه عن ظهره، وخَلُصَ التّراب إلى ظهره فجعل يمسح التراب من ظهره، ويقول: «أجلس أبا تُراب». قال سَهْل بن سَعْد السّاعديّ: فوالله ما كان اسمٌ أحب إليه منه.

وهو أول خليفة من بني هاشم، وأحد العشرة المبشرة بالجنة، وأحد الستة أصحاب الشورى الذين توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو عنهم راضٍ، وأحد الخلفاء الراشدين، وأحد العلماء الربّانيين، وأحد الشّجعان المشهورين، والزهّاد المذكورين، وأحد السابقين إلى الإسلام، بل هو أول من آمن بالنبي صلى الله عليه وسلم، من الرجال، بعد خديجة رضي الله عنها. وقد قال ابن عباس: لعليّ أربع خصالٍ ليست لأحد غيره.

١ ـ هو أول عربي وعجمي صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم.
٢ ـ وهو الذي كان لواؤه معه في كل زحف.
٣ ـ وهو الذي صبر معه يوم فرّ عنه غيره.
٤ ـ وهو الذي غسله وأدخله قبره. وروي مرفوعاً عن سَلْمان الفارسيّ انه صلى الله عليه وسلم قال: «أول هذه الأمة وروداً على الحوض، أولها إسلاماً عليُّ بن أبي طالب». وقد رُوي عنه، رضي الله عنه، أنه قال: صليتُ مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، لا يصلي معه غيري إلّا خديجة وأجمعوا على أنه صلى إلى القبلتين، وروي عن عَفِيف الكِنْديّ أنه قال: كنت رجلاً تاجراً، فقدمتُ الحج فأتيت العباس بن عبد المطلب لأبتاع منه بعض التجارة، وكان امرءاً تاجراً، فوالله إني لعنده بمنىً، إذ خرج رجلٌ من خباءٍ قريب، فنظر إلى الشمس، فلما رآها قد مالت، قام يُصلي، ثم

خرجتْ امرأةٌ من ذلك الخباء الذي خرج منه ذلك الرجل، فقامت خلفه تصلي، ثم خرج غُلامٌ قد راهق الحلم من ذلك الخباء، فقام معها يصلي، فقلت للعباس: من هذا ياعباس؟ فقال: ذلك محمد بن عبد الله، ابن أخي. قلت من هذه المرأة؟ قال: هذه امرأته خديجة بنت خُوَيلد. قلت: من هذا الفتى؟ قال: علي بن أبي طالب ابن عمه. قلت: ما هذا الذي يصنع؟ قال: يصلي، وهو يزعم أنه نبي، ولم يتبعه فيما ادعى إلاّ امرأته وابن عمه هذا الغلام، وهو يزعم أنه ستفتح له كنوز كسرى وقيصر.

وكان عفيفٌ لما أسلم بعد ذلك، وحسن اسلامه، يقول: لو كان الله رزقني الإسلام يومئذ، فأكون ثانياً مع علي. يقال: استنبىء النبي يوم الاثنين، وصلى علي يوم الثلاثاء. واختلف في سنه وقت إسلامه فقيل إنه ابن عشر سنين، وقيل ابن ثلاث عشرة سنة، وقيل ابن اثنتي عشرة سنة، وقيل ابن خمس عشرة سنة، وقيل ابن ست عشرة سنة، وقيل ابن ثمان. وكان هو والزبير، وطلحة بن عبيد الله، وسعد بن أبي وقاص، رضي الله عنهم، عِداداً واحداً ولما آخى النبي صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين، ثم آخى بين المهاجرين والأنصار قال في كل واحدة منهما لعلي بن أبي طالب: أنت أخي في الدنيا والآخرة وآخى بينه وبين نفسه، فلذلك كان علي رضي الله عنه يقول: أنا عبد الله، وأخو رسول الله صلى الله عليه وسلم، لا يقولها أحدٌ غيري إلاّ كذاب.

قال الإمام أحمد: لم يكُنْ لأحدٍ من الصحابة من المناقب ما نقل لعلي، وسبب ذلك بغض بني أمية له فكان كلُ من كان عنده علم بشيء من مناقبه يثبته، وكلما أرادوا اخماده وهددوا من حدث بمناقبه، لا يزداد ذلك إلا انتشاراً. ومن خصائص علي بن أبي طالب رضي الله عنه قوله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر: لأدفعنَّ الراية غداً إلى رجل يحبُّ الله ورسوله، ويُحبه الله ورسوله، يفتح الله على يديه. فلما أصبح رسول الله صلى الله عليه وسلم غَدَوْا كلهم يرجو أن يعطاها، فقال رسول الله صلى

الله عليه وسلم: «أين علي بن أبي طالب؟» فقالوا: هو يشتكي عينيه، «فأتى به، وتفل في عينيه، فدعا له، فبرأ من حينه، فأعطاه الراية»، فوقع الفتح على يديه، فقال عمر: ما أحببت الإمارة إلا ذلك اليوم، وقتل مرْحباً ذلك اليوم، ضربه على هامته ضربةً عضّ السيف من بيضة رأسه، وسمع المعسكر صوت ضربته، فما قام آخر الناس حتى فتح لهم.

وفي مسندٍ لعبد الله بن احمد عن جابر بن عبدالله أن النبي صلى الله عليه وسلم، لما دفع له الراية يوم خيبر، أسرع، فجعلوا يقولون: ارفق، حتى انتهى إلى الحصن، فاجتذب بابه، فألقاه على الأرض، ثم اجتمع عليه سبعون رجلاً حتى أعادوه: وروي عن المطلب بن عبد الله بن حُنْطُب أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، لوفد ثقيف لما جاءوا: لَتَسْلِمنَّ أو لأبعثَن رجلاً مني، أو قال مثل نفسي، فليضربنَّ أعناقكم، وليَسْبُينَّ نساءكم وذَراريكُم، وليأخُذَنَّ أموالكم؟ قال عمر: فوالله ما تمنّيت الإمارة إلاّ يومئذٍ، وجعلت أنصب صدري له رجاءَ أن يقولَ هو ذا، فالتفت إلي عليّ بن أبي طالب، رضي الله عنه، فأخذ بيده ثم قال: «هو هذا».

وشهد المشاهد كلها مع النبي صلى الله عليه وسلم، إلا تبوك خلفه بعده على المدينة، وعلى عياله، فقال له علي: تتركني بين النساء والصبيان؟ قال له: ألا ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبيّ بعدي. وزوجه صلى الله عليه وسلم، ابنته فاطمة، سيدة نساء أهل الجنة، سنة اثنتين من الهجرة. وقال: «زوجْتُك سيداً في الدنيا، وفي الآخرة، وإنه لأول أصحابي إسلاماً، وأكثرهم علماً، وأعظمهم حِلْماً» قالت أسماء بنت عميس رمقت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين اجتمعا يدعو لهما، ولا يُشرك في دعائهما أحداً، ويدعو له كما دعى لها. وروي عن جابر والبراء بن عازب وزيد بن أرقم «من كنت مولاه فعلي مولاه، اللّهم والِ من والاهُ وعادِ من عاداه».

وأخرج التِّرمْذي بسند قوي عن عامر بن سعد بن أبي وقاص أن معاوية

أمر سعدًا، فقال له: ما يمنعك أن تسب أبا تراب؟ فقال: أماً ما ذكرت ثلاثاً قالهن رسول الله صلى الله عليه وسلم، لأن تكون لي واحدةً منهن أحب إلي من أن يكون لي حمر النعم، فلن أسبه. سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول، وقد خلفه في بعض المغازي: تخلفني مع النساء والصبيان؟ فقال له: أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبوة. وسمعته يقول يوم فتح خيبر: «لأعطين الراية رجلاً يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله»، فتطاولنا لها، فقال: «ادعوا لي عليا» فأتاهُ وبه رمد، فبصق في عينيه، ودفع الراية إليه، ففتح الله عليه.

ونزلت هذه الآية ﴿فقل تعالوا ندعُ أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم﴾ [آل عمران: ٦] فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم علياً وفاطمة وحسناً وحسيناً، وقال: اللهم هؤلاء أهلي» وفي مسلم عن علي قال: «لقد عهد إلي رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا يحبك إلا مؤمن، ولا يبغضك إلا منافق» وقال جابر: ما كنا نعرف المنافقين إلّا ببغض علي بن أبي طالب. وعن عمران بن حُصين في قصة قال فيها: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما تريدون من علي؟ إنَّ علياً مني وأنا من علي، وهو ولي كل مؤمن من بعدي». وفي مسند أحمد بسند جيد، عن علي قال: قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم: من نؤمِّر بعدك؟ قال: إنْ تؤمروا أبا بكر تجدوه أميناً زاهداً في الدنيا راغباً في الآخرة، وإنْ تؤمروا عمر تجدوه قوياً أميناً لا يخاف في الله لومة لائم، وإنْ تؤمروا علياً، ولا أراكم فاعلين، تجدوه هادياً مهدياً، يأخذ بكم الطريق المستقيم».

وأخرج أحمد والنّسائي من طريق عمرو بن ميمون «إني لجالس عند ابن عباس إذ أتاه سبعة رهطٍ، فذكر قصة فيها قد جاء ينفض ثوبه، فقال وقعوا في رجل له عز» وقد قال صلى الله عليه وسلم «لأبعثن رجلاً لا يخزيه الله، يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله». فجاء وهو أرمد فبصق في عينيه، ثم هز الراية ثلاثاً، فأعطاه فجاء بصفية ابنة حُيَيْ، وبعثه يقرأ براءة

على قريش، وقال: «لا يذهب إلاّ رجلٌ مني وأنا منه» وقال لبني عمه «أيكم يواليني في الدنيا والآخرة» فأبوا، فقال علي: أنا فقال: «إنه وليي في الدنيا والآخرة» وأخذ رداءه، فوضعه على عليّ وفاطمة وحسن وحسين، وقال: ﴿إنما يريد الله ليذُهب عنكم الرّجس أهل البيت﴾ [الأحزاب: ٣٣]، ولبس ثوبه، ونام مكانه، وكان المشركون قصدوا قتل النبي صلى الله عليه وسلم، فلما أصبحوا رأوه فقالوا: أين صاحبك؟ وقال له في غزوة تبوك: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنك لست بنبيّ، إني لا ينبغي أن أذهب إلا وأنت خليفتي» وقال: «أنت ولي كل مؤمنٍ من بعدي» وسد الأبواب إلا بابَ علي فيدخل المسجد جنباً، وهو طريقه ليس له طريق غيره. وقال: «من كنت مولاه فعلي مولاه» وأخبر الله أنه رضي عن أصحاب الشجرة، فهل حدثنا أنه سخط عليهم بعد؟.

وقال صلى الله عليه وسلم: «ياعمر، ما يدريك أن الله اطلع على أهل بدر فقال: إعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم». وعن ابن عباس كان يقول: إذا جاءنا الثبت، عن علي، لم نعدل به. وقال أبو الطُّفْيل: كان علي يقول: سلوني، سلوني، سلوني عن كتاب الله تعالى، فوالله ما من آية إلا وأنا أعلم أنزلت بليل أو نهار، أو في سهل أو في جبل. وقال صلى الله عليه وسلم: «من أحب علياً فقد أحبني، ومن ابغض علياً فقد أبغضني، ومن آذى علياً فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله». وقال: تفترق فيك أمتي كما افترقت بنو إسرائيل في عيسى». وقال له صلى الله عليه وسلم: «يا علي ألا أعلمك كلماتٍ إذا قلتهن غفر لك؟ مع أنك مغفور لك قال: قلت: بلى، قال: لا إله إلا الله الحليم العليم، لا إله إلا الله العلي العظيم، لا إله إلا الله رب السموات ورب العرش الكريم».

وقال صلى الله عليه وسلم «يهلك فيك رجلان محب مفرط وكذاب مفتر». ولما نزل قوله تعالى ﴿إنما يريد الله لِيُذْهِبَ عنكمُ الرجْسَ﴾ [الأحزاب: ٣٣] الخ. دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاطمة وعلياً

وحسناً وحسيناً رضي الله عنهم، في بيت أم سلمة، وقال: «اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب، اللهمَّ، عنهم الرجس، وطهرهمْ تطهيراً». وروي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أنا مدينة العلم وعلي بابها، فمن أراد العلم فليأته من بابه». وروي عن علي أنه قال: قيل لأبي بكر وعلي يوم بدر: مع أحدكما جبريل ومع أحدكما ميكائيل، وإسرافيل ملك يشهد القتال، ويقف في الصف. وقد روى أن ميكائيل وجبرائيل مع علي والأول أصح.

وقال ابن عباس: لقد أعطي علي بن أبي طالب تسعة أعشار العلم، وايم الله لقد شاركهم في العشر الآخر. وقالت عائشة: من أفتاكم بصوم عاشوراء؟ قالوا: علياً، قالت: عليّ أما إنه لأعلمُ الناس بالسنة. وقيل لعطاء: أكان في أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم أحد أعلم من علي قال: لا، والله ما أعلم. وقال معاوية لضرار الصَّدائي: ياضرار صف لي علياً، قال: اعفني يا أميرا المؤمنين، قال: لتصفنَّه. قال: أمّا إذْ لا بدّ من وصفه، فكان، والله، بعيد المدى، شديد القوى، يقول فصلاً، ويحكم عدلاً، يتفجر العلمُ من جوانبه، وتنطق الحكمةُ من نواحيه، ويستوحش من الدنيا وزهرتها، ويستأنس بالليل ووحشته، وكان غزير العبرة، طويل الفكرة، يعجبه من اللباس ما قصُر، ومن الطعام ما خَشُن، كان فينا كأحدنا يجيبنا إذا سألناه، وينبئنا إذا استنبأناه، ونحن والله مع تقريبه إيانا، وقربه منا، لا نكاد نكلمه هيبة له. يعظم أهل الدين، ويقرب المساكين، لا يطمع القوي في باطله، ولا ييأس الضعيف من عدله، واشهد لقد رأيته في بعض مواقفه، وقد أرخى الليل سدوله، وغارت نجومه، قابضاً على لحيته، يتململُ تململَ السّليم، ويبكي بكاء الحزين، ويقول: يادنيا غُريّ غيري، إليَّ تعرضت أم إليّ تشوقت هيهاتَ هيهاتَ، قد باينتك ثلاثاً لا رجعة فيها، فعمرك قصير، وخطرك حقير، آه من قلة الزاد، وبعد السفر، ووحشة الطريق.

فبكى معاوية، وقال: رحم الله أبا الحسن كان والله، كذلك، فكيف حزنك عليه ياضرار؟ قال: بلغ حزن من ذُبح ولدها في حجرها. وكان معاوية يكتب فيما ينزل به ليسأل علي بن أبي طالب رضي الله عنه في ذلك، ولما بلغه موته قال: ذهب الفقه بموت ابن أبي طالب، فقال أخوه عتبة: لا يسمع هذا منك أهل الشام، فقال له: دعني. وروى أبو سعيد الخدّري وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «تمرق مارقةٌ في حين اختلاف من المسلمين تقتلها أولى الطائفتين بالحق».

وقال طاووس: قيل لا بن عباس: أخبرنا عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، أخبرنا عن أبي بكر. قال: كان والله خيراً كله، على حدّة فيه، قلنا: فعمر، قال: كان والله كيِّسا حذراً، كالطير الحذر الذي قد نصب له الشُرُك، فهو يراه ويخشى أن يقع فيه، مع العنف وشدة السير. قلنا: فعثمان، قال: كان والله صَوّاماً قوّاماً من أجل غلبة رقته. قلنا. فعلي، قال كان والله قد ملىء علماً وحلماً من رجل غرته سابقته وقرابته فقلما أشرف على شيء من الدنيا الاّ فاته، فقيل: إنهم يقولون كان مجدودا، فقال: أنتم تقولون ذلك.

وقال صلى الله عليه وسلم في أصحابه «أقضاهم علي بن أبي طالب». وقال عمر بن الخطاب: علي أقضانا وأبي أقرأنا، وإنا لنترك أشياء من قراءة أبي. وقيل للشعبي: إن المغيرة يقول: والله ما أخطأ علي في قضاء قضى به قط، فقال الشعبي: لقد أفرط. وكان عمر يتعوذ بالله من معضلة ليس لها أبو الحسن، ويقول: لولا علي لهلك عمر، وذلك بسبب المجنونة التي أمر برجمها. وفي التي وضعت لستة أشهر، فأراد عمر رجمهما، فقال له عليّ إنّ الله تعالى يقول: ﴿وحَمْلُه وفِصالُه ثلاثُون شهرا﴾ [الأحقاف: ١٥] الآية، وقال: «إن الله رفع القلم عن المجنون» .. الحديث.

وروي أن رجلين جلسا يتغديان، مع أحدهما خمسة أرغفة، ومع الآخر ثلاثة، فلما وضعا الغداء بين أيديهما، ومر بهما رجلٌ فسلم، فقالا: إجلس للغداء فجلس، وأكل معهما واستووا في أكلهم الأرغفة الثمانية فقام الرجل، وطرح إليهما ثمانية دراهم. وقال: خذا عوضاً عما أكلت لكما، فتنازعا وقال صاحب الأرغفة الخمسة: لي خمسة ولك ثلاثة. فقال صاحب الأرغفة الثلاثة: لا أرضى إلاّ أن تكون الدراهم بيننا نصفين، وارتفعا إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، رضي الله عنه، فقصا عليه قصتهما، فقال لصاحب الثلاثة: قد عرض عليك صاحبك ما عرض وخبزه أكثر من خبزك، فارض بالثلاثة، فقال: لا والله، لا أرضى منه إلا بمر الحق. فقال علي رضي الله عنه: ليس لك في مر الحق إلا درهم واحد وله سبعة. فقال الرجل: سبحان الله يا أمير المؤمنين، هو يعرض عليّ ثلاثةً ولم أرض، وأشرت علي بأخذها ولم أرض، وتقول لي الآن أنه لا يجب لي في مر الحق، إلاّ درهم واحد؟ فقال: عرفني بالوجه حتى أقبله له علي، عرض عليك صاحبك أن تأخذ الثلاثة صلحاً، فقلت: لم أرض إلاّ بمر الحقّ، ولا يجب لك بمر الحقّ إلا واحد؟ فقال الرجل عرفني بالوجه حتى اقبله، فقال علي رضي الله عنه: أليس للثمانية الأرغفة أربعة وعشرون ثلثاً أكلتموها وأنتم ثلاثة، ولا يعلم الاكثر منكم أكلاً، ولا الأقل، فتحملون في اكلكم على السواء؟ قال: بلى. قال: فأكلت أنت ثمانية أثلاثٍ، وإنما لك تسعةُ أثلاث، وأكل صاحبك ثمانية أثلاث، وله خمسة عشر ثلثاً، أكل منها ثمانية، وبقي سبعة، وأكل لك واحداً من تسعة، فلك واحد بواحدك وله سبعة بسبعة، فقال له الرجل: رضيت الآن. وقال سعيد بن عمرو بن سعيد بن أبي العاص: قلت لعبد الله بن عيّاش بن ربيعة: ياعمٍّ لم كان صفو الناس إلى علي؟ فقال: ياابن أخي إنّ علياً عليه السلام، كان له ما شئت من ضرسٍ قاطع في العلم، وكان له البسطة في العشيرة، والقدم في الإسلام، والصهر لرسول الله صلى الله عليه وسلم، والفقه في السنة والنجدة في الحرب والجود في الماعون، وكان رضي الله عنه يسير في

الفيء سير أبي بكر الصديق في القسم، واذا ورد عليه مال لم يبق منه شيئا إلا قسمه، ولا يترك في بيت المال منه إلا ما عجز عن قسمه في يومه ذلك، ويقول: يادنيا غرّي غيري، ولم يكن يستأثر من الفيء بشيء، ولا يخص به حميماً، ولا قريباً ولا يخص بالولايات إلا أهل الديانات والامانات وإذا بلغه عن أحدهم خيانة، كتب إليه: ﴿قد جاءتكم موعِظَةٌ من ربكم﴾ [يونس: ٥٧] ﴿فأوفوا الكيل والميزان بالقسط، ولا تُبخسوا الناس أشياءهم، ولا تعثوا في الأرض مفسدين، بقية الله خير لكم إن كنتم مؤمنين وما أنا عليكم بحفيظ﴾ [هود: ٨٤ : ٨٥]، إذا أتاك كتابي هذا فاحتفظ بما في يدك من أعمالنا حتى نبعث إليك من يستلمه منك. ثم يرفع طرفه إلى السماء فيقول: اللّهم إنك تعلم أني لم آمرهم بظلم. ولا بترك حقك.

وقال مُجَمعٌ التيمي: إنَّ علياً قسّم ما في بيت المال بين المسلمين، ثم أمر بكنسه فكُنس، ثم صلى فيه رجاء أن يشهد له يوم القيامة. وحدث عمرو بن العلاء عن جده قال: سمعت علي بن أبي طالب، رضي الله عنه، يقول: ما أصبت من فيئكم إلاّ هذه القارورة، أهداها إلي الدُّهْقان، ثم نزل إلى بيت المال ففرق كل ما فيه، ثم جعل يقول: أفلح من كانت له قوْصَرة يأكلُ منها كل يوم مرة.

وأما تقشّفه في لباسه ومطعمه، فاشهر من هذا كله، فعن أبي الهُذَيل قال: رأيت علياً خرج وعليه قميصٌ غليظ دارسٌ، إذا مد كم قميصه بلغ إلى الظفر، وإذا أرسله صار إلى نصف الساعد. وقال جُرْمُوز: رأيت علي بن أبي طالب رضي الله عنه، يخرج من مسجد الكوفة وعليه قَطَريَّتان متزراً بالواحدة مرتدياً بالأخرى، وازراه إلى نصف الساق، وهو يطوف في الأسواق، ومعه درَّة يأمرهم بتقوى الله، وصدق الحديث، وحسنُ البيع، والوفاء بالكيل والميزان. وعن أبي حيان التيميّ عن أبيه أنه قال: رأيت علي بن أبي طالب على المنبر يقول: من يشتري مني سيفي هذا، فلوكان عندي ثمن إزارٍ ما بعته، فقام إليه رجلٌ فقال: نُسْلِفك ثمن إزار. وكانت

بيده الدنيا كلها إلّا ما كان من الشام، وكان يأخذ في الجزية والخراج من أهل كل صناعة من صناعته وعمل يده، حتى يأخذ من أهل الإبر الإبر والمسالّ والخيوط والحبال، ثم يقسم بين الناس. وكان لا يدع في بيت المال مالا يبيت فيه حتى يقسمه إلّا أن يغلبه شغل فيصبح إليه. وكان يقول: يا دنيا لا تغريني وغرّي غيري، وينشد:

هذا جَنائي وخيَارُه فيه   وكل جانٍ يدهُ إلى فيه

وقد ثبت عن الحسن بن علي من وجوه أنه قال: لم يترك أبي إلّا ثمان مئة درهم أو سبع مئة درهم، فضلت عن عطائه كان يعدها لخادم يشتريها لأهله. قال ابن عبد البرّ: وأحسن ما رأيت في صفته أنه كان رَبْعَة من الرجال إلى القصر، هو أدعج العينين حسن الوجه، كأنه القمر ليلة البدر حسناً، ضخم البطن، عريض المنكبين، شثن الكفين، عتداً أغيد كأن عنقه إبريق فضة، أصلع ليس في رأسه شعر إلّا من خلفه، كبير اللحية، لمنكبيه مشاشٌ كمشاش السبع الضاري، لا يتبين عضده من ساعده، قد أدمجت إدماجاً، إذا مشى تكفأ، وإذا أمسك بذراع رجل أمسك بنفسه فلم يستطع أن يتنفس، وهو إلى السِّمن ما هو، شديد السّاعد واليد، إذا مشى إلى الحرب هرول ثَبْت الجنان، قويٌ شجاع منصورٌ على من عاداه بويع له بالخلافة يوم قُتِل عثمان، رضي الله عنه، واجتمع على بيعتة المهاجرون والأنصار، وتخلف عن بيعته جماعة من الصحابة منهم طلحة والزبير وعائشة، فلم يهجهم ولم يكرههم، وكان تخلف هؤلاء في طلب دم عثمان فكان من وقعة الجمل ما اشتهر، ثم قام معاوية في أهل الشام، وكان أميرها لعثمان ولعمر قبله، فدعى إلى الطلب بدم عثمان، فكان من وقعة صفّين ما كان، وكان رأي علي أنهم يدخلون في الطاعة ثم يقوم ولي الدم فيدعى به عنده، ثم يعمل معه ما يوجبه حكم الشريعة المطهرة، وكان من خالفه يقول له: تتبعهم وتقتلهم، فيرى أن القصاص بغير دعوى ولا إقامة بينة لا يتجه، وكل من الفريقين مجتهد. وكان من الصحابة فريق لم يدخلوا في شيء من القتال، فكان علي يقول فيهم: أولئك قوم خذلوا الحق ولم

ينصروا الباطل. ثم ظهر بقتل عمار أن الحق كان مع علي، واتفق على ذلك أهل السنة بعد أن وقع فيه اختلاف في القديم، ثم خرجت عليه الخوارج، وكفروه وكل من كان معه إذ رضي بالتحكيم بينه وبين أهل الشام. وقالوا له: حكَّمْت الرجال في دين الله، والله تعالى يقول ﴿إن الحُكم إلا لله﴾ [الانعام: ٥٧] ثم اجتمعوا وشقوا على المسلمين، ونصبوا راية الخلاف وسفكوا الدماء وقطعوا السبل. فخرج إليهم بمن معه، ورام مراجعتهم، فأبوا إلا القتال، فقاتلهم بالنهروان، فقتلهم واستأصل جمهورهم، ولم ينج إلا اليسير منهم، فانتدب له من بقاياهم عبد الرحمن بن مُلْجم، قيل التَّجوبيّ وقيل السُّكوني وقيل الحِمْيريّ.

وتجوب رجل من حمير أصاب دماً في قومه، فلجأ إلى مراد فقال لهم: جئت إليكم أجوب البلاد، فقيل له: أنت تجوب، فسمي به، فهو اليوم من مراد رهط عبد الرحمن الملعون هذا. فأصله من حمير، وهو حليف لمراد وعداده فيهم، وكان رجلاً فاتكاً ملعوناً، ويقال في سبب قتله له أنه خطب امرأة من بني عجْل بن نِجَيح، يقال لها قطام، كانت ترى رأي الخوارج، وكان علي رضي الله عنه قد قتل أباها وإخوتها بالنهروان، فلما تعاقد الخوارج على قتل علي وعمرو بن العاص ومعاوية، خرج منهم ثلاثة نفر لذلك، كان عبد الرحمن بن ملجم هو الذي شرط قتل علي رضي الله عنه، فدخل الكوفة عازماً على ذلك واشترى لذلك سيفاً بألف، وسقاه السُّم فيما زعموا حتى لفظه، وكان في خلال ذلك يأتي علياً رضي الله عنه، يسأله ويستحمله فيحمله، إلى أن وقعت عينيه على قطام، وكانت رائعةً جميلةً، فاعجبته ووقعت بنفسه فخطبها، فقالت: آليت أن لا أتزوج إلا على مهرٍ لا أريد سواه، فقال: وما هو؟ فقالت: ثلاثةُ آلافٍ وقتلُ علي بن أبي طالب، رضي الله عنه. فقال: والله لقد قصدتُ لقتل علي والفتك به، وما أقدمني هذا المصر غير ذلك، ولكني لما رأيتك آثرت تزويجك. فقالت ليس إلا الذي قلت لك. فقال لها: وماذا يغنيك وما يغنيني منك قتل علي وأنا أعلم أني إن قتلته لم أفت. فقالت: إن قتلته ونجوت فهو الذي

أردت: تبلغ شفاء نفسي، ويهنك العيش معي، وإن قُتلت فما عند الله تعالى خيرٌ من الدنيا وما فيها. فقال لها لك ما اشترطت. فقالت له: إني سألتمس من يشد لك ظهرك، فبعثت إلى ابن عم لها يقال له وَرْدان بن مجاهد، فأجابها ولقي ابن ملجم شبيب بن نُجْيرة الأشجعيّ فقال له: ياشبيب هل لك في شرف الدنيا والآخرة؟ قال: وما هو؟ قال: تساعدني على قتل علي بن أبي طالب. فقال له: ثكلتك أمك، لقد جئت شيئاً إدّاً، كيف تقدر على ذلك؟ قال: إنه رجلٌ لا حرس له، ويخرج إلى المسجد منفرداً ليس له من يحرسه، فنكمن له في المسجد، فإذا خرج إلى الصلاة قتلناه، فإن نجونا نجونا، وإن قتلنا سعدنا بالذكر في الدنيا وبالجنة في الآخرة. فقال له: ويلك إن علياً ذو سابقة في الإسلام مع النبي صلى الله عليه وسلم، والله ما ينشرح صدري لقتله. فقال له: ويحك إنه حكَّم الرجال في دين الله عز وجل، وقتل إخواننا الصالحين، فنقتله ببعض من قتل فلا تشكن في دينك، فأجابه وأقبلا حتى دخلا على قطام وهي معتكفة في المسجد الأعظم، في قبة ضربتها لنفسها، فدعت لهم، وأخذوا سيوفهم وجلسوا قبالة السِّدَّة التي يخرج منها علي رضي الله عنه، فخرج لصلاة الصبح فبدره شبيب فضربه، فأخطأه وضربه ابن ملجم على رأسه، وقال: الحكم لله ياعلي لا لك ولا لأصحابك، فقال علي رضي الله عنه: فزتُ ورب الكعبة لا يفوتنكم الطلب. فشد الناس عليه من كل جانب، فأخذوه وهرب شبيبٌ خارجاً من باب كندة وكان قتله في ليلة السابع عشر من شهر رمضان صبيحة يوم الجمعة سنة أربعين من الهجرة، ومدة خلافته خمس سنين إلا ثلاثة أشهرٍ ونصف شهر، لأنه بويع بالخلافة بعد قتل عثمان في ذي الحجة سنة خمس وثلاثين.

وكانت وقعة الجمل في جمادى سنة ستٍ وثلاثين. ووقعة صفين سنة سبعٍ وثلاثين ووقعة النَّهروان مع الخوارج في سنة ثمانٍ وثلاثين، ثم أقام سنتين يحرض على قتال البغاة، فلم يتهيأ ذلك إلى أن مات. واختلف في

صفة أخذ ابن ملجم، فلما أخذ قال علي رضي الله عنه: احبسوه، فإن مت، فاقتلوه ولاتمثلوا به، وإن لم أمت فالأمر إلي في القصاص وعدمه. واختلف أيضاً هل ضربه في الصلاة أو قبل الدخول فيها، وهل استخلف من أتم بهم الصلاة أو أتمها هو، والأكثر أنه استخلف جَعْدَة بن هبيرة، فأتمها بهم.

وقد روي عن صُهيب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعلي: «من أشقى الأولين؟ قال: الذي عقر الناقة؟ يعني ناقة صالح، قال: صدقت. فمن اشقى الآخرين؟ قال: لا أدري. قال: الذي يضربك على هذا، يعني يافوخة، حتى يخضب هذه، يعني لحيته. وكان علي رضي الله عنه يقول: والذي فلق الحبَّه وبرأَ النَّسمة لتُخضبَن هذه، يعني لحيته، من هذا يغني رأسه، وجاء عبد الرحمن بن ملجم يستحمله فحمله ثم قال:

أريد حياتَه ويريدُ قتلي … عزيرك من خليلك من مراد

أما إنّ هذا قاتلي، قيل له: فما يمنعك منه؟ قال: إنه لم يقتلني بعد. وكان كثيراً ما يقول: ما يمنع أشقاها، أو ما ينتظر أشقاها أن يخضب هذه من دم هذا، والله لتخضبن خضاب دمٍ لاخضاب عطرٍ وعبير.

وقيل له: إن ابن مُلْجم يسمُّ سيفه يقول: إنه سيفتك بك فتكة يتحدث بها العرب، فبعث إليه فقال له: لم تسمُّ سيفك؟ فقال: لعدوي وعدوك، فخلى عنه. وقال: ما قتلني بعد. وروي عن الحسن بن علي رضي الله عنه أنه سمع أباه في ذلك السحر يقولُ له: يابني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه الليلة في نومة نمتها، فقلت: يارسول الله صلى الله عليك وسلم، ماذا لقيت من أمتكُ من الاود واللَّدَدَ؟ فقال: ادع الله عليهم. فقلت: اللهم أبدلني بهم خيراً منهم، وأبدلهم مني من هو شر مني. ثم انتبه، وجاءه مؤذنه يؤذنه بالصلاة، فخرج فاعتوره رجلان، فأما أحدهما فوقعت ضربته في الطاق، وأما أحدهما فضربه على رأسه. وكان قتادة رضي الله عنه يقول: قُتل علي رضي الله عنه على غير مال احتجبه

ولا دنيا أصابها. وقالت عائشة رضي الله عنها، لما بلغها موته: فلتصنع العرب ما شاءت، فليس لها أحد ينهاها. وفي قتله يقول شاعرهم عمران بن حطّان الخارجيّ:

ياضــربــةَ من تقيٍ ما أراد بهــا ... إلاّ ليبلغ من ذي العـرش رضـواناً
إنــي لأذكــره حينــاً فأحـسبــه ... أوفـى البــرية عنــد الله ميزانــاً

فأجابه أبو بكر بن حماد معا رضاً له في ذلك بقوله:

قُل لابن ملجم والاقــدارُ غالبــةٌ ... هدمت، ويلك للإســلام أركـانـا
قتلتَ أفضل من يمشي على قدمٍ ... وأول النــاس اســلاماً وإيمـانـا
وأعلم النــاس بالقــرآن ثم بمـا ... سنّ الــرســولُ لنـا شرعـاً وتبيانـا
صهــر النبي ومــولاهُ ونــاصِــرهُ ... أضحت منــاقِبــه نوراً وبُــرهـانـا
وكـان منـهُ على رُغم الحسودِ له ... ما كان هارونُ من موسى بن عمرانا
وكان في الحرب سيفاً صارماً ذكراً ... ليثــاً إذا لُقـي الاقــران أقــرانــا
ذكــرتُ قاتِلَهُ والــدّمــعُ مُنحـدِرُ ... فقلتُ سبحانَ ربّ العرشِ سبُحانا
إنــي لأحــبــهُ ما كانَ من بشــرٍ ... يَخشى المعـادَ ولكن كانَ شيطانا
أشـقـى مراد إذا عُدَّت قبـائلهــا ... وأخســر النــاس عنـد الله ميزانـا
كعـاقـر النّـاقة الأولى التي جُلبت ... على ثَمودَ بأرضِ الحِجْر خُسرانا
قد كان يخُبـرنا أن سوف يخضبها ... قبــل المنية أزمــانــاً فأزمــانــا
فلا عَفـى الله عنــه ما تحـمَّــله ... ولا سقى قبـر عمـران بن حطانـا
لقــولــه في شقيّ ظلَّ مجُتــرِ ماً ... ونــالَ ما نالَــه ظُلمــاً وعُــدوانـا
ياضــربــة من تقـي ما أرادَ بهــا ... إلّا ليبلغ من ذي العـرش رضـوانا
بَلِ ضربـةٌ من شقي أورثْـهُ لظىً ... وســوف يلقى بها الرحمن غضبانا
كأنــه لم يردْ قصــداً بضــربتِــهِ ... إلا ليصلىٰ عذابَ الخلُد نيرانــا

وقال بعض الشعراء في قطام

فلم أر مهــراً ساقـهُ ذو سمـاحـة ... كمهــرِ قُطامٍ من فصيحٍ واعجم
ثلاثــة آلافٍ وعــبــد وقــينــة ... وضــربُ عليّ بالحسام المسمم

فلا مهرٌ أعلى من عليّ وإنْ علا ولا فَتْـكُ إلّا دونَ فتكِ ابن ملجم

وقيل فيه من المراثي ما لا يحصى، فمنها قول إسماعيل بن محمد الحميري:

سائِـلْ قريشـاً به إن كنتَ ذا عمه من كان أثبتهـا في الـدين اوتـاداً
من كان أقـدم إسـلامـاً وأكثـرهـا علمـاً وأطهـرهـا أهـلاً وأولادا
من وحَّـد الله إذ كانت مُكَـذِّبـةً تدعـو مع الله أوثـانـاً وأنـداداً
من كان يقـدم في الهيجاء إن نكلوا عنهـا وإن يبخلوا في ازمـةٍ جادا
من كان أعـدلهـا حكمـاً وأبسطها علمـاً وأصـدقها وعـدا وإيعـاداً
إنْ يصَـدُقوكَ فلن يعدوا أبا حسنٍ إنْ أنت لم تَلْق للأبـرار حسـاّداً
إنْ أنتَ لم تلقَ أقواماً ذَوي صلَفٍ وذا عنادٍ لحـق الله جُحـاداً

ومنها قول الفضل بن عباس بن عُتْبة بن أبي لهب

ما كُنتُ أحسبُ أنَّ الأمر مُنْصرِفٌ عن هاشـمٍ ثم منهـا عن أبي الحسن
ألـيس أوّل من صلى لقْـبـلتِـه وأعْلَم النـاسِ بالقـرآنِ والسنن
وآخرُ النـاسِ عهـداً بالنبي ومِنْ جبـريلُ عوناً له في الغُسلِ والكفنِ
مَن فيه ما فيهـم لا تمتـرونَ بهِ وليسَ في القـومِ ما فيه مِن الحَسَنِ

إلى ما لا يحصى.

له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس مئة حديث وستة وثمانون حديثاً، اتفقا منها على عشرين. وانفرد البخاري بتسعة، ومسلم بخمسة عشر. روى عنه من الصحابة ولداه الحسن والحسين، وابن مسعود وأبو موسى، وابن عباسٍ وأبو رافع، وابن عمر، وأبو سعيد، وصُهيب، وزيد بن أرقم، وجرير وأبو أمامة، وأبو الطفيل، والبراء بن عازب، وآخرون. ومن التابعين والمخضرمين أو من له رؤية عبد الله بن شدّاد بن الهادي، وطارق ابن شهاب، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، وعبد الله بن الحارث بن نوفل، ومسعود بن الحكم، ومروان بن الحكم وآخرون. ومن بقية التابعين عدد كثير من أجلهم أولاده محمد وعمر والعباس وقصرتُ في مناقبة لكثرتها.

والهاشمي في نسبه نسبةٌ إلى جده الثاني هاشم بن عبد مناف، واسمه عمرو. قيل: سمي هاشماً لأنه أول من هشم الثريد بمكة لقومه، ولأهل الموسم في سنة المجاعة، وفيه يقول الشاعر:

عمرو العلا هشم الثريدَ لقومهِ ورجالُ مكةَ مُسْنتون عِجَافُ

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والعنعنة والإخبار بصيغة الجمع والإفراد والسماع، ورواته أئمة أجلاء، وهم ما بين بغداديّ وواسطيّ وكوفيّ ومدنيّ، وفيه رواية تابعي صغير عن تابعي كبير. أخرجه البخاري هنا، وأخرجه مسلم في مقدمته، وأخرجه التِّرْمِذِيّ في العلم، وقال: حسن صحيح، وفي المناقب. والنَّسائيّ في العلم، وابن ماجة في السنة.

الحديث التاسع والاربعون

حدثنا ابو الوليد قال حدثنا شعبة عن جامع بن شداد عن عامر بن عبد الله بن الزبير عن أبيه قال قلت للزبير إنّي لا أسمعك تحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلّم كما يحدث فلان وفلان قال أما إني لم أفارقه ولكن سمعته يقول من كذب علي فليتبوأ مقعده من النار.

قوله «كما يحدث فلان وفلان» سمي منهما في رواية ابن ماجة عبدالله بن مسعود. وقد مر في تعليق أول الإيمان قبل ذكر حديث منه، وقوله «أما إني» بفتح الهمزة والميم المخففة، وهي من حروف التنبيه والاستفتاح، ولذا كسرت همزة إنّ بعدها. وقوله «لم أفارقه» أي لم أفارق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، زاد الاسماعيلي «منذ أسلمت» والمراد في الأغلب. وإلا فقد هاجر الزبير إلى الحبشة، وكذا لم يكن مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في حال هجرته إلى المدينة، وإنما أورد هذا الكلام على سبيل التوجيه للسؤال، لأن لازم الملازمة السماع، ولازمه إعادة التحديث، لكن منعه من ذلك ما خشيه من معنى الحديث الذي ذكره، ولهذا أتى بقوله «لكن».

وقد اخرجه الزبير بن بكّار في كتاب النسب له عن عبد الله بن الزبير، قال: عنى في ذلك-يعني - قلة رواية الزبير، فسألته عن ذلك، فقال: يابني كان بيني وبينه من القرابة والرحم ماعلمت، عمته أمي وزوجته خديجة عمتي، وأمه آمنة بنت وهب وجدتي هالة بنت وهيب ابني عبد مناف بن زُهرة، وعندي أمك، وأختها عائشة عنده، ولكن سمعته يقول. . . الخ.

وقوله «ولكن سمعته يقول» وللأصيلي والحموي «ولكني» وفي رواية

«ولكنني» إذ يجور في إن واخواتها إلحاق نون الوقاية وعدمه. وقوله: «من كذب علي» كذا في رواية البخاري، ليس فيه «معتمداً»، وكذا أخرجه الاسماعيلي عن شعبة، وأخرجه ابن ماجه من طريقه، وزاد فيه «متعمداً»، وكذا أخرجه الإسماعيلي من طريق مُعاذ عن شُعبة. والاختلاف فيه على شعبة. وفي تمسك الزبير بهذا الحديث على ما ذهب إليه من اختيار قلة التحديث دليل للأصح عند أهل السنة من أن الكذب الإخبار بالشيء على خلاف ما هو عليه، سواءً كان عمداً أو خطأً. ويشهد لذلك دلالةُ الحديث على انقسام الكذب إلى متعمد وغيره، والمخطىء وإن كان غير آثم بالإجماع، لكن الزبير خشي من الإكثار أن يقع في الخطأ، وهو لا يشعر، لأنه وإن لم يأثم بالخطأ قد يأثم بالإكثار، إذا الإكثار مظنّة الخطأ، والثقة إذا حدّث بالخطأ فحمل عنه وهو لا يشعر أنه خطأ، يعمل به على الدوام للوثوق بنقله، فيكون سبباً للعمل بما لم يقله الشارع.

فمن خشي من الإكثار الوقوع في الخطأ لا يؤمن عليه الإثم إذا تعمد الإكثار، فمن ثمَّ توقف الزبير وغيره من الصحابة عن الإكثار في التحديث. وأما من أكثر منهم فمحمول على أنهم كانوا واثقين من أنفسهم بالتثبت. أو طالت أعمارهم فاحتيج إلى ما عندهم، فسئلوا فلم يمكنهم الكتمان رضي الله تعالى عنهم.

وقوله: «فلْيتبّوأ» بكسر اللام وسكونها، جواب الشرط الذي هو من أمر من التبوأ، أي فليتخذ لنفسه منزلاً، يقال: تبوأ الرجل المكان، إذا اتخذه مسكناً، وهو أمرٌ بمعنى الخبر، أو بمعنى التهديد، أو التهكم، أو دعاء على فاعل ذلك، أي: بوأه الله ذلك. وقال الكَرماني: يحتمل أن يكون الأمر على حقيقته، والمعنى من كذب فليأمر نفسه بالتبوأ. وأوَّلها أوْلاها فقد رواه أحمد بإسناد صحيح عن ابن عمر بلفظ «بني له بيت في النار». قال الطِّيبي: فيه إشارة إلى معنى القصد في الذنب وجزائه، أي: كما أنه قصد في الكذب التعمد فليقصد بجزائه التبوأ.

رجاله ستةٌ: الأول أبو الوليد عبد الملك بن هشام الطَّيالِسِيّ، وقد مر تعريفه

في الحديث العاشر من كتاب الإيمان، والثاني شعبة بن الحجاج وقد مر أيضاً في الحديث الثالث منه.

الثالث: جامع بن شدّاد المُحاربيّ، الكوفي التابعي الثقة، أبو حَمْزة، وقيل أبو صخْر، روى عن عبد الرحمن النّخعيّ، وحُمران. وروى عنه الأعمش ومِسْعر وشريك وثقه ابن معين وأبو حاتم والنسائي وأبو نعيم. وقال يعقوب بن سفيان: ثقة متقن، وقال العَجْليّ: شيخٌ عالٍ ثقة من قدماء شيوخ الثَّوريّ. وذكره ابن حبان في الثقات، له نحو عشرين حديثاً، مات سنة ثماني عشرة ومئة.

الرابع: عامر بن عبد الله بن الزبير بن العوام، الأسدي القرشي، أبو حارث المدني، أخو عبّاد وحمزة وثابت وخُبيب وموسى. روى عن أبيه وأنس، وعنه أبو حاتم الأعرج وابن عجلان ومالك وخلق. قال ابن عيينة: اشترى نفسه من الله ثلاث مرات، وقال أحمد بن حنبل: ثقة من أوثق الناس، وقال ابن معين والنَّسائي: ثقة. وقال أبو حاتم: ثقة صالح. وقال مالك: كان يغتسل كل يوم، ويواصل صوم سبعة عشر: يومين وليلة. وقال العَجْلي: مدنيّ تابعيّ ثقة، وذكره ابن حبّان في الثقات. وقال: كان عالماً فاضلاً، وقال ابن سعد: كان عابداً فاضلاً، وكان ثقة مأموناً، وله أحاديث يسيرة. وقال الخليليّ: أحاديثه كلها يحتج بها، مات قبل هشام بن عبد الملك، أو بعده بقليل، وهشام مات سنة إحدى وعشرين ومئة.

الخامس: أبوه عبدالله بن الزبير بن العوام، يكنى أبا بكر أولاً، ثم كني بأبي خبيب بالتصغير، الصحّابي بن الصحابي، أمير المؤمنين، وأول مولود وُلد في الإسلام للمهاجرين بالمدينة، ولدته أمه أسماء بنت أبي بكر الصديق بقُباء، وأتت به النبي صلى الله عليه وسلم، فوضعه في حجره، ودعى بتمرة فمضغها، ثم تفل في فيه وحنَّكه، فكان أول شيء دخل في جوفه ريقُ النبي صلى الله عليه وسلم، ثم دعا له. كان أطلسَ لا لحيةَ له، وكان صوّاماً قوّاماً، يبيتُ ليلةً راكعاً وليلةً ساجداً إلى الصباح. وقيل: إن النبيّ صلى الله

عليه وسلم أتاه في اليوم الذي ولد فيه، فسماه باسم جده أبي بكر، وكناه بكنيته، وهو أحد العبادلة وأحد الشجعان من الصحابة، وأحد من ولي الخلافة.

بايع النبي صلى الله عليه وسلم وهو ابن سبع سنين، أمره الزبير بذلك. فلما جاء إلى النبي تبسم، وروي أن الزبير قال لابنه عبد الله: أنت أشبه الناس بأبي بكر، وروي عنه أنه قال: جئت إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو يحتجم، فلما فرغ قال: يا عبدالله، إذهب بهذا فاهرقه حيث لا يراك أحد، فلما برز عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، عمد إلى الدم فشربه، فلما رجع قال: ياعبدالله ما صنعت بالدم؟ قال: جعلته في أخفى مكان علمت أنه يخفى على الناس. قال: لعلك شربته؟ قال: نعم. قال: ولِمَ شربت الدم؟ قال: ويل للناس منك، وويل لك من الناس، لا تمسك النار إلا تحلة القسم. فكانوا يرون أن القوة التي به من ذلك الدم.

وعن ابن عباس أنه وصف ابن الزبير فقال: عفيف الإسلام قارىء القرآن، أبوه حواري النبي صلى الله عليه وسلم، وأمه بنت الصديق، وجدته صفية عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعمة أبيه خديجة بنت خويلد وقال علي بن زيد الجَدْعانيّ: كان عبد الله بن الزبير كثير الصلاة كثير الصيام، شديد البأس، كريم الأمهات والجدّات والخالات، إلاَّ أنه كانت فيه خلالٌ لا تصلح معها الخلافة، لأنه كان بخيلاً ضيق العطاء، سيء الخُلُقُ حسوداً، كثير الخلاف، أخرج محمد بن الحَنفيَّة، ونفى عبدالله بن عباس إلى الطائف. وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: مازال الزبير يعدّ منّا أهل البيت حتى نشأ عبدالله. وقال عمرو بن دينار: ما رأيت مصلياً أحسن صلاةً من ابن الزبير. وروي عن مجاهد: كان ابن الزبير إذا قام للصلاة كأنه عمودٌ. وقال ابن أبي مُليكة: كان ابن الزبير يواصل سبعة أيام ثم يُصبح اليوم الثامن، وهو إلينا. وعن مجاهد أيضاً: ما

كان بابٌ من أبواب العبادة إلا تكلّف به ابن الزبير ولقد جاء سيل بالبيت، فرأيتُ ابن الزبير يطوف به سباحة.

شهد اليرموك مع أبيه الزبير وشهد أفريقية، وكان البشير بالفتح إلى عثمان، وشهد الدار وكان يقاتل عن عثمان، ثم شهد الجمل مع عائشة، وكان على الرَّجالة، ووجد وسط القتلى يوم الجمل وفيه بضع وأربعون جراحة، فأعطت عائشة البشير الذي بشرها بأنه لم يمت عشرة آلاف. وعن أبي عتيق أن عائشة قالت: إذا مر ابن عمر فأورينه، فلما مر ابن عمر قالوا: هذا ابن عمر، قالت له: يا أبا عبد الرحمن ما يمنعك أن تنهاني عن الخروج؟ قال: رأيت رجلاً قد غلب عليك، وظننتُ أنك لا تخالفينه، يعني ابن الزبير، قالت: أما إنك لو نهيتني ما خرجت. ثم اعتزل بعد الجمل حروب علي ومعاوية، ثم بايع لمعاوية، وما أراد أن يبايع ليزيد، فامتنع وتحول إلى البيت، وعاذ بالحرم، فأرسل إليه يزيد سليمان أن يبايع له، فأبى، ولقب نفسه عائذ الله، فلما كانت وقعة الحرَّة، وفتك أهل الشام بأهل المدينة، ثم تحولوا إلى مكة، فقاتلوا ابن الزبير واحترقت الكعبة أيام ذلك الحصار، ففجعهم الخبر بموت يزيد بن معاوية، فتوادعوا ورجع أهل الشام، وبايع الناس عبد الله بن الزبير، حينئذ بالخلافة سنة أربع وستين، ولم يتخلف عنه إلا بعض أهل الشام، فكان هو الخليفة، وحج بالناس ثماني حجج، ثم سار مروان فغلب على بقية الشام، ثم على مصر، ثم مات فقام ولده عبد الملك.

وقد قال مالك: كان ابن الزبير أفضل من مروان، وكان أولى بالأمر منه ومن ابنه، فغلب عبد الملك على العراق، وقتل مصعب بن الزبير، ثم جهز الحجاج إلى ابن الزبير فقاتله، وروي عن عُروة بن الزبير أنه قال: لما كان قبل قتل عبد الله بعشرة أيام، دخل على أمه أسماء وهي شاكية، فقال لها: كيف تجدينك ياأماه؟ قالت: ما أجدني إلا شاكية، قال لها: إن في الموتِ

لراحة، فقالت: لعلك تمنيته لي، ما أحب أن أموت حتى يأتي علي أحد طرفيك: إما قتلك فاحتسبك، وإما ظفرت بعدوك فتقرّعيني. قال عروة: فالتفت إلى عبد الله فضحك، فلما كان في اليوم الذي قتل فيه، ودخل عليها في المسجد فقالت له: يابني لا تقبلنَّ منهم خطةً تخاف فيها على نفسك الذّل مخافة القتل، فوالله لضربةُ سيفٍ في عز خيرٌ من ضربةِ سوطٍ في المذلة، فخرج وقد جعل له مصراعٌ عند الكعبة، فكان تحته، فأتاه رجل من قريش فقال له: ألا تفتح باب الكعبة فتدخله؟ فقال عبد الله: من كل شيء تحفظ أخاك إلا من نفسه، والله لو وجدوكم تحت أستار الكعبة لقتلوكم، وهل حرمة المسجد إلا كحرمة البيت؟ ثم تمثل:

ولستُ بِمُبتاعِ الحياةِ بِسُبةٍ ... ولا مُرْتَقٍ من خَشْيةِ الموتِ سُلّماَ

قال: ثم شد عليه أصحاب الحجاج، فقال: أين أهل مصر؟ فقالوا: هم هؤلاء من هذا الباب، يعني أحد أبواب المسجد، فقال لأصحابه: اكسروا أغماد سيوفكم، ولا تميلوا عني فإني في الرعيل الأول. قال: ففعلوا ثم حمل عليهم، وحملوا معه، وكان يضرب بسيفين، فلحق رجلاً فضربه فقطع يده، وانهزموا فجعل يضربهم حتى أخرجهم من باب المسجد، فجعل رجل أسود يسبه، فقال له: إصبر ياابن حام، فحمل عليه فصرعه قال: ثم دخل عليه أهل حمص من باب بني شيبة، فشد عليهم وجعل يضربهم حتى أخرجهم من باب المسجد، ثم انصرف وهو يقول:

لو كان قَرْني واحدا كفيته ... أوردته الموت وقد ذكّيته

قال: ثم دخل أهل الأردن من باب آخر، فقال: من هؤلاء؟ فقيل: أهل الأردن، فجعل يضربهم بسيفه حتى أخرجهم من المسجد، ثم أنصرف وهو يقول:

لا عهد لي بغارَة مثل السيل ... لا ينجلي قتامُها حتى الليلِ

قال: فاقبل عليه حجرٌ من ناحية الصفا، فضربه بين عينيه، فنكس رأسه وهو يقول:

ولسنا على الأعقاب تدمى كلومنا ... ولكن على أعقابنا يقطر الدم

قال: وحماه موليان له، وأحدهما يقول: العبد يحمي ربه ويحتمي، ثم اجتمعوا عليه، فلم يزالوا يضربونه حتى قتلوه، ومولييه جميعا. ولما قتل كبر أهل الشام، فقال عبد الله بن عمر: المكبرون عليه يوم ولد خير من المكبرين عليه يوم قتل.

قال يعلى بن حَرَملة: لما قُتل جاءت امرأة طويلة مكفوفةُ البصر تقاد، وعبد الله رضي الله عنه مصلوب، فقالت للحجاج: أما آن لهذا الراكب أن ينـزل؟ فقـال الحجاج: المنافق؟ قالت: والله ما كان منافقاً، ولكنه كان صواماً قواماً براً. قال لها: انصرفي فإنك عجوزٌ قد خَرِفت. فقالت له: والله ما خرفت، ولقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: يخرج في ثقيفٍ كذّابٌ ومبير، فأما الكذاب فقد رأيناه وأما المبير فهو أنت.

والكذّاب المختار بن أبي عُبيد الثقفيّ. ثم رحل عُروة بن الزبير إلى عبد الملك، فرغب إليه في إنزاله من الخشبة فاسعفه فأنزل قال ابن أبي مُليكة: كنت أول من بشر أسماء بنزوله من الخشبة، فدعت بمركنٍ وشبٍّ يمان، وأمرتني بغسله فكنا لا نتناول عضواً إلا جاء معنا، فكنا نغسلُ العضو ونضعه في اكفانه. ثم نتناول العضو الآخر الذي يليه فنغسله، ثم نضعه في اكفانه حتى فرغنا منه، ثم قامت فصلت عليه، وكانت تقول قبل ذلك: اللهم لا تمتني حتى تقرعيني بجثته، فما أتت عليها جمعةٌ حتى ماتت وقتل معه مئتان وأربعون رجلاً، وإن منهم لمن سال دمه في جوف الكعبة.

بدأ الحجاج بحصاره أول ليلة من ذي الحجة سنة اثنتين وسبعين، وكان قتله رحمه الله يوم الثلاثاء لسبع عشرة ليلة خلت من جمادى الاولى، وقيل: الآخرة سنة ثلاث وسبعين. وحج الحجاج بالناس في ذلك العام، ووقف بعرفة وعليه درعٌ ومِغْفَر، ولم يطوفوا بالبيت في تلك الحجة، فكان الحصار ستة أشهر وسبعة عشر يوماً.

روى عن رسـول الله صلى الله عليه وسلم، ثلاثـة وثلاثين حديثاً،

ذكر البخاريُّ منها ستة. روى عن أبيه وأبي بكر وعمر وعثمان، وخالته عائشة، وسفيان بن أبي زُهير وغيرهم، وروى عنه أخوه عُروة وابناه عامر وعبّاد، وابن أخيه محمد بن عُروة، وأبو ذُبيان خليفة بن كعب، وعطاء البنانيّ وآخرون.

وخبيْبٌ الذي كني به هو صاحب عمر بن عبد العزيز الذي مات من ضربه إذ كان عمرو الياً بالمدينة للوليد، وكان الوليد قد أمره بضربه، فمات من أدبه ذلك، فوداه عمر بعده.

السادس: الزُّبير بن العوّام بن خُويلد الأسدي القُرشيّ، احد العشرة المبشرين بالجنة، حَوارِيّ رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأمه صفية بنت عبد المطلب، عمته صلى الله عليه وسلم، وأحد الستة أصحاب الشورى، الذين مات النبي صلى الله عليه وسلم، وهو عنهم راض. ء كانت أمه تكنيه أبا الطاهر بكنية أخيها الزبير بن عبد المطلب، واكتنى هو بابنه عبد الله فغلبت عليه.

أسلم وهو ابن اثنتي عشرة سنة، وقيل ثمان سنين. وكان عمه يعلقه في حصير ويدخن عليه ليرجع إلى الكفر، فيقول: لا أكفر أبداً. وكان نوفل بن خويلد عمه هو الذي يليه بعد موت أبيه العوام، وكانت أمه صفية تضربه وهو صغير، وتغلظ عليه، فعاتبها نوفل، وقال: ما هكذا يُضرب الولد، إنك لتضربين ضرب مبغضةٍ، فرجزت فيه صفية:

من قال إنيّ أبغضه فقد كذب وإنما أضربه لكي يلَبّ
ويهزم الجيش ويأتي بالسَّلَبْ ولا يكن لماله خبّاً مُخِبّ
يأكل ما في البيت من تمر وحبّ

وروى عن عروة أنه قال: قاتل الزبير وهو غلامٌ بمكة رجلاً فكسر يده. فمر الرجل محمولاً على صفية، فسألت عنه فقيل لها، فقالت: كيف رأيت زَبْراً أم أقطاً وتمراً أو مشمعًلاً سقر؟ وعن عروة وابن المسيب: أول رجل سل سيفه في الإسلام الزبير، وذلك أن الشيطان نفح نفخة، فقال: أخذ رسول

الله صلى الله عليه وسلم، فاقبل الزبير يشق الناس بسيفه، ورسول الله صلى الله عليه وسلم بأعلى مكة، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: مالك يازُبير؟ فقال: أُخبرت أنك أُخذت، فصلى عليه ودعا له، ولسيفه.

وروي عنه عليه الصلاة والسلام، أنه قال: «الزبير ابن عمتي وحواريي من أُمتي». وقال أيضاً: «لكل نبيّ حواريّ، وحواريّي الزبير» وسمع ابن عمر رجلا يقول: أنا ابن الحواري، فقال: إن كنت ابن الزبير والإ فلا. وآخى النبي، صلى الله عليه وسلم، بينه وبين عبدالله بن مسعود حين آخى بين المهاجرين بمكة، فلما قدم المدينة وأُخى بين المهاجرين والأنصار، آخى بين الزبير وبين سلَمة بن سَلاَمة بن وَقْش.

وهاجر الهجرتين، وكان رجلاً طويلاً، إذا ركب تخط رجلاه الأرض. وقال عثمان بن عفان: لما قيل له استخلف الزبير، فقال: أما إنه لأخيرهم وأحبهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفيه يقول حسان بن ثابت:

أقامَ على عهد النبي وهديه ... حواريُّه والقول بالفعل يُعْدل
أقام على منهاجه وطريقه ... يوالي ولي الحق والحق أعدل
هو الفارس المشهور والبطل الذي ... يصول إذا ما كان يوم مجمل
وإنّ امرءاً كانت صفية أمه ... ومن أسد في بيته لمرفل
له من رسول الله قربى قريبة ... ومن نصرة الإسلام مجد مؤثل
فكم كربةٍ ذب الزبير بسيفه ... عن المصطفى والله يعطي ويجزل
إذا كشفت عن ساقها الحرب خشها ... بأبيض سباق إلى الموت يرفل
فما كان فيهم ولا كان قبله ... وليس يكون الدهر مادام يذبل

وروى البخاري عن عائشة: أنها قالت لعروة: كان أبواك من الذين استجابوا لله ورسوله بعد ما أصابهم القرْح، تريد أبا بكر والزبير. وروي عن جابر قال: قال لي النبي، صلى الله عليه وسلم يوم بني قريظة: «من يأتيني بخبر القوم»، فانتدب الزبير، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: إنَّ لكل نبي حوارياً، وحواريي الزبير. وروى يعقوب بن سُفيان عن مُطيع بن الأسود

أنه أوصى إلى الزبير، فأبى، فقال: أسألك بالله والرحم إلّا ما قبلت، فإني سمعت عمر يقول: إن الزبير ركن من أركان الدين. وروى الحُميدي أنه أوصى إليه عثمان والمقداد بن مسعود وابن عوف وغيرهم، فكان يحفظ أموالهم وينفق على أولادهم من ماله. وروى يعقوب بن سفيان أن الزبير كان له ألف مملوك يؤدون إليه الخراج، فكان لا يدخل بيته منها شيئا، يتصدق به كله. وقصته في وفاء دينه وفيما وقع في تركته من البركة مذكور في كتاب الخمس من البخاري بطولها.

وثبت عن الزبير أنه قال: جمع لي النبي صلى الله عليه وسلم أبويه مرتين: يوم أحد ويوم قريظة، فقال: إرم فداك أبي وأمي. وروي عن هشام بن عُرْوة عن عَبّاد بن حمزة بن الزبير أنه قال: كانت على الزبير عمامة صفراء مُعْتَجراً بها يوم بدر، ونزلت الملائكة عليها عمائم صفر، وشهد الحديبية والمشاهد كلها. وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لن يلج النار أحدٌ شهد بدراً أوالحديبية». وقال أبو إسحاق السَّبيعي: سألت مجلساً فيه أكثر من عشرين رجلًا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم: من كان أكرم الناس على رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قالوا: الزبير وعلي بن أبي طالب.

وكان الزبير وعلي وطلحة وسعد بن أبي وقاص ولدوا في عام واحد، وكان الزبير تاجراً مجدوداً في التجارة. وقيل له يوماً: بم أدركت في التجارة ما أدركت؟ فقال: لأني لم أشتر غبناً، ولم أرد ربحاً، والله يبارك لمن يشاء. ومن كثرة ما له أنه مات وله أربع نسوة، وأوصى بالثلث، وأصاب كل امرأة منهن ألف ألف ومئتا ألف، ومجموع ماله خمسون ألف ألف ومائة ألف. شهد الزبير وطلحة الجمل، فلما التقى الفريقان كان طلحة أول قتيل، وقاتل الزبير ساعةً، وناداه علي وانفرد به، فذكره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له، وقد وجدهما يضحكان بعضهما إلى بعض: أما إنك ستقاتل علياً وأنت له ظالم. فذكر الزبير ذلك، فانصرف عن القتال نادماً

مفارقاً للجماعة التي خرج فيها، منصرفاً إلى المدينة، فسمع ابن جُرْمُوز ذلك، وهو عبد الله أو عُمير أو عمر أو عُميرة السَّعدي، فقال: أتى يؤرِّش بين الناس ثم تركهم، والله لا تركته، ثم اتبعه فلما لحق به ورأى الزبير أنه يريده، أقبل عليه فقال له ابن جرموز: أذكرك الله. فكف عنه الزبير حتى فعل ذلك مراراً، فقال الزبير: قاتله الله يذكرنا الله ثم ينساه، ثم غافله ابن جرموز فقتله. وذلك يوم الخميس لعشر خلون من جمادى الأولى سنة ست وثلاثين. وفي ذلك اليوم كانت وقعة الجمل بمحل يقال له وادي السّباع بناحية البصرة ودفن ثَمَّة، ثم حُوِّل إلى البصرة وقبره بها مشهور يُزار ولما أتى قاتل الزبير علياً برأس الزبير. استأذن عليه فلم يأذن له، وقال للآذن: بشر قاتل ابن صفية بالنار. ويقال: إن الذي استأذن له على علي ابن عباس فقال ابن جرموز:

أتيت علياً برأس الزبير أرجو لديه به الزُّلْفَة
فبشر بالنار إذ جئته فبئس البشارة والتُّحفة
وسيانَ عندي قتل الزبير وضرطة عير بذي الجحفة

وروي عن الأحنف أنه قال: لما بلغ الزبير سفوان، موضعاً بالبصرة، كمكان القادسية من الكوفة، لقيه النَّعِر، رجلٌ من بني مُجاشِع، فقال: أين تذهب ياحواري رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ إليّ فأنت في ذمتي لا يُوصل إليك. فأقبل معه وأتى إنسان الأحنف، فقال: هذا الزبير قد لقي بسفوان. فقال: ما شاء الله كان قد جمع بين المسلمين حتى ضرب بعضهم حواجب بعض بالسيوف، ثم يلحق ببنيه وأهله، فسمعه عُميرة بن جُرموز وفضالة بن جابس ونفيع، في غواة من غوات بني تميم، فركبوا في طلبه، فلحقوه مع النعر، فأتاه عُميرة بن جُرْمُوز من خلفه، وهو على فرس له ضعيفة، فطعنه طعنة خفيفة، وحمل عليه الزبير، وهو على فرسٍ له يقال له ذو الخمار، حتى إذا ظن أنه قاتله نادى صاحبيه: يانفيع يافضالة، فحملوا عليه حتى قتلوه. وهذا أصح من الأول. وكانت سنه يوم قتل سبعاً وستين سنة وقيل ستا وستين.

وكان رضي الله عنه أسمر اللون ربعة معتدل اللحم خفيف اللحية.

وروي عن عروة بن الزبير أنه قال: كان في الزبير ثلاثُ ضرباتٍ بالسيف، كنت أدخل أصابعي فيها: ثنتان يوم بدر، وواحدةً يوم اليرموك. روي له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمانية وثلاثون حديثاً، اتفقا على حديثين منها، وانفرد البخاري بسبعة. ولم تَكثرُ الرواية عنه لما رواه ابنه عنه في هذا الحديث من أنه قال له: إني لا أسمعك تحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يحدث فلان وفلان، قال: أما إنى لم أفارقه. . .، الخ الحديث. واختلف في معنى الحواري قيل خُلْصاته، وقيل: خليله، واستدل على هذا بقول جرير:

أفبعد مقتلهم خليل محمدٍ ترجو القُيون مع الرسول سبيلاً

وقيل الحواري الناصر، وعليه قول الكلابي:

ولكنه ألقى زمام قلُوصه فيحيا كريماً أو يموت حوارياً

وقيل الحواري الصاحب المستخلص، وقال معمر عن قتادة: الحواريون كلهم من قريش: أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وحمزة وجعفر وأبو عبيدة بن الجراح وعثمان بن مَظعون وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وطلحة والزبير. وقال روح بن القاسم عن قتادة أنه ذكر يومً الحواريين فقيل له: وما الحواريون؟ فقال الذين تصلح لهم الخلافة.

والأسديّ في نسبه نسبة إلى أسد بن عبد العزيز، جده الثاني، أبي بطنٍ من بطون قريش جد خديجة رضي الله تعالى عنها، وقد مر في السادس من بدء الوحي.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والعنعنة، وفيه رواية تابعي عن تابعي، وصحابي عن صحابي، ورواية الأبناء عن الآباء، ورواية الإبن عن الأب عن الجد، أخرجه المؤلف هنا فقط، ولم يخرجه مسلم، وأخرجه أبو داود في العلم، وأخرجه النَّسائي فيه، وابن ماجة في السنة.

الحديث الخمسون

حدثنا أبو معمر قال حدثنا عبد الوارث عن عبد العزيز قال أنس إنه ليمنعني أن أحدثكم حديثا كثيراً أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من تعمد علي كذبا فليتبوأ مقعده من النار.

قوله «إنّه ليمنعني أن أحدثكم» بكسر همزة إنّ الاولى مع التشديد وفتح الثانية مع التخفيف أي ليمنعني تحديثكم. وقوله: حديثاً كثيراً بالنصب فيهما، والمراد جنس الحديث، ومن ثم وصفه بالكثرة، وقوله: «إن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم» في محل الرفع، لأنه فاعل «يمنعني» وإنما خشي أنس مما خشي منه الزبير، ولذلك صرح بلفظ الإكثار، لأنه مظنته، ومن حام حول الحمى لا يأمن وقوعه فيه، فكان التقليل منهم للاحتراز، فلم يكن توقيه من التحديث للامتناع من أصل التحديث، للأمر بالتبليغ، وإنما هو لخوف الإكثار المفضي إلى الخطأ، ومع ذلك فأنس من المكثرين، لأنه تأخرت وفاته، فاحتيج له، ولم يمكنه الكتمان كما مر. ويُجْمعَ بأنه لو حدث. بجميع ما عنده، لكان أضعاف ما حدث به.

وفي رواية عتاب مولى هرمُز: سمعت أنساًيقول: لولا أني أخشى أن أخطىء لحدثتك بأشياء قالها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم. الحديث أخرجه أحمد بإسناد، فأشار بأنه لا يحدث إلا بما تحققه، ويترك ما يشك فيه، وحمله بعضهم على أنه كان يحافظ على الرواية باللفظ، فأشار إلى ذلك بقوله «لولا أن أخطىء» وفيه نظر، والمعروف عن أنس جواز الرواية بالمعنى، كما أخرجه الخطيب عنه صريحاً وقد وجد في رواياته ذلك كالحديث في البسملة، وفي قصة تكثير الماء عند الوضوء، وفي قصة تكثير الطعام.

وقوله «من تعمد علي كذباً» نكرة في سياق الشرط، وهو كالنكرة في سياق النفي في إفادة العموم، فيعم جميع أنواع الكذب. وقوله «فليتبوأ مقعده من النار» يقال فيه ما قيل في الذي قبله.

رجاله أربعة: الأول أبو معمر وعبد الله بن عمرو المشهور بالمُقْعَد المنْقَرِيّ، البصري، وقد مر تعريفه في الحديث السابع عشر من كتاب العلم، وكذلك عبد الوارث بن سعيد. ومر تعريف عبد العزيز بن صهيب في الحديث الثامن من كتاب الإيمان، ومر تعريف أنس بن مالك في الحديث السادس منه.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والعنعنة، ورواته كلهم بصريون، وهو من الرباعيات، أخرجه البخاري هنا، وأخرجه مسلم عن زهير والنسائي في العلم أيضاً. فقول الحميدي صاحب «الجمع بين الصحيحين» إن حديث أنسٍ هذا مما انفرد به مسلم غير صواب.

الحديث الحادي والخمسون

حدثنا مكي بن ابراهيم قال حدثنا يزيد بن أبي عبيد عن سلمة قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من يقل علي ما لم أقل فليتبوأ مقعده من النار.

قوله «من يقل علي» أصله يقول ثم جزم بالشرط، وقوله «ما لم أقل» أي: شيئاً لم أقله، فحذف العائد، وهو جائز، وذكر القول لأنه الأكثر، وحكم الفعل كذلك لاشتراكهما في علة الامتناع، وقد دخل الفعل في عموم حديث الزبير وأنس السابقين، لتعبيرهما بلفظ الكذب عليه وكذلك حديث أبي هريرة الآتى بعد هذا فلا فرق في ذلك بين أن يقول: قال رسول الله كذا أو فعل كذا، إذا لم يكن قاله أو فعله. وقد تمسك بظاهر هذا اللفظ من منع الرواية بالمعنى، وأجاب المجيزون عنه بأن المراد النهي عن الإتيان بلفظ يوجب تغيير الحكم مع أن الإتيان باللفظ لا شك في أولويته.

وقوله «فليتبوأ مقعده من النار» يعني لما فيه من الجرأة على الشريعة، وعلى صاحبها عليه الصلاة والسلام، فإن قيل: الكذب معصية إلّا ما استثنى في الاصلاح وغيره، والمعاصي قد توعد عليها بالنار، فما الذي امتاز به الكذب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم من الوعيد على من كذب على غيره؟ فالجواب عنه من وجهين أحدهما هو أن الكذب عليه كبيرة، والكذب على غيره صغيرة، فافترقا. ولا يلزم من استواء الوعيد في حق من كذب عليه، أو كذب على غيره، أن يكون مقرهما واحداً، أو طول إقامتهما سواء. فقد دل قوله عليه الصلاة والسلام «فليتبوأ» على طول الإقامة فيها بل ظاهره أنه لا يخرج منها،

لأنه لم يجعل له منزلاً غيره، إلا أن الأدلة «القطعية» قامت على أن خلود التأبيد مختص بالكافرين وقد فرق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بين الكذب عليه والكذب على غيره، كما أخرجه البخاري في الجنائز عن المغيرة بن شعبة بلفظ «إنّ كذباً علي ليس ككذب على أحد».

قلت: ما مر من كون الكذب على غيره صغيرة مخالف لما مر في باب من «أعاد الحديث ثلاثاً ليفهم» من أن «قول الزور» من أكبر الكبائر كما في الحديث الصحيح، فتأمل. الجواب الثاني هو أن الكذب عليه يكفر متعمده عند بعض أهل العلم، وهو الشيخ أبو محمد الجُوينْيّ، لكن ضعفه ابنه إمام الحرمين ومن تبعه، وقال: إنه هفوة من والده، وانتصر له ابن المنير بأن خصوصية الوعيد توجب ذلك، إذ لو كان بمطلق النار لكان كل كاذب كذلك عليه أو على غيره، وإنما الوعيد بالخلود. قال: ولهذا قال: «فليتبوأ» فليتخذها مباءة ومسكناً. وذلك هو الخلود وبأن الكاذب عليه في تحليل حرام مثلاً لا ينفك عن استحلال الحرام، أو الحمل على استحلاله، واستحلال الحرام كفر، والحمل على الكفر كفر.

وأجيب عن الأول بأن دلالة التبوأ على الخلود غير مسلّمة، ولو سلم فلا نُسلم أن الوعيد بالخلود مقتضٍ للكفر بدليل «متعمد القتل» المقول فيه ما قيل من الخلود. وأجيب عن الثاني بأنا لا نسلم أن الكذب عليه ملازم لاستحلاله ولا لاستحلال متعلقة، فقد يكذب عليه في تحريم حرام مثلاً مع قطعه بأن الكذب عليه حرام، وأن ذلك الحرام ليس بمستحل، كما تقدم عصاة المسلمين على ارتكاب الكبائر، مع اعتقادهم حرمتها.

قلت: يستدل لما قاله الجُوْينيّ، وانتصر له ابن المُنير بما قاله في «الفتح» فإنه دال على كفر من تعمد الكذب عليه، صلى الله تعالى عليه وسلم. ولفظه عند حديث واثِلَة بن الأَسْقَع في باب «مناقب قريش». والحكمة في التشديد في الكذب على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم

واضحة، فإنه إنما يخبر عن الله، فمن كذب عليه كذب على الله عز وجل. وقد اشتد النكير على من كذب على الله تعالى في قوله تعالى ﴿فمن اظلم ممن افترى على الله كذباً أو كذَّب بآياته﴾ [الانعام: ٢١] فسوى بين من كذب عليه وبين الكافر. وقال ﴿ويوم القيامة ترى الذين كذَبُوا على الله وجوههُم مُسودّة﴾ [الزمر: ٦٠]. والآيات في ذلك متعددة، وأيضا الذي يكذب على النبيّ صلى الله تعالى عليه وسلم، ينسب إليه شرعاً لم يقله، والشرع غالباً إنما تلقاه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، على لسان الملك فيكون الكاذب في ذلك كاذباً على الله وعلى الملك. فهذا يؤيد ما قاله الجويني تأييداً قوياً.

رجاله ثلاثة: الأول المكيّ بن ابراهيم البلخيُّ، وقد مر تعريفه في الحديث السابع والعشرين من كتاب العلم.

الثاني: يزيد بن أبي عبيد أبو خالد الأسلمي، مولى سلمة بن الأكوع، روى عن مولاه، وهشام بن عروة، وهو أكبر منه، وروى عنه بكير بن الأشجّ، ومات قبله، ويحيى القطان، وحمّاد بن مَسْعَدة وغيرهم. قال أبو داود: ثقة، وذكره ابن حبان في الثقات. وقال ابن مُعين: ثقة. وقال العَجْلِيّ: حجازيّ تابعيّ ثقة. وقال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث، توفي في المدينة بعد خروج محمد بسنتين أو ثلاث. وقال الواقدي: مات قبل خروج محمد بن عبد الله سنة ست أو سبع وأربعين ومئة.

الثالث: سَلَمة بفتح السين واللام، ابن الأكوع، واسم الأكوع سنان بن عبد الله بن قيس بن خزيمة بن مالك بن سلامان بن أفصى الاسلميّ. والأكوع جده، وأبوه عُمرو، وقيل وهب، يكنى أبا عامر، أو أبا مسلم، والأكثر أبو إياس، بابنه إياس، كان شجاعاً رامياً، سخياً خيراً فاضلاً، وقد كلمه الذئب. روي عنه أنه قال: رأيت الذئب قد أخذ ظبياً، فطلبته حتى نزعته منه، فقال: ويحك ما لي ولك عمدت إلى رزقٍ رزقنيه الله، ليس من مالك تنتزعه مني. قال: قلت يا أبا عبد الله إن هذا لعجيب،

ذئبٌ يتكلم؟ فقال الذئب: أعجبُ من هذا أن النبي صلى الله عليه وسلم في أصول النخل يدعوكم إلى عبادة الله وتأبون إلاّ عبادة الأوثان قال فلحقت بالنبي صلى الله عليه وسلم، وأسلمت. كان يسبق الخيل عدواً. وأول مشاهده الحديبية.

وروي عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «خير رَجّالتنا سلمة بن الأكوع».

وفرض الهادي له سهمين لسبقه الخيل على الرجلين

وبايع النبي صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية على الموت، كما روي عنه أنه قيل له: على أي شيء بايعتم النبي صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية؟ فقال: على الموت. بايع يومئذ ثلاث مرات، بايع في أول الناس، ووسطهم، وآخرهم. روى عنه ابنه إياس أنه قال: بينما نحن قائلون نادى منادٍ: أيها الناس، البيعةَ، البيعة، فثرنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو تحت الشجرة، فبايعناه، فذلك قوله عز وجل ﴿**لقد رضي الله عن المؤمنين**﴾ [الفتح: ١٨] الخ.

روي له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، سبعة وسبعون حديثاً، اتفقا على ستة عشر منها، وانفرد البخاري بخمسة، ومسلم بتسعة، روى عن أبي بكر وعمر وغيرهما، وروى عنه ابنه إياس، والحسن بن الحنفية، وزيد بن أسْلم، ويزيد بن أبي عُبيد مولاه، وآخرون. نزل المدينة ثم تحول إلى الرَّبْذة بعد قتل عثمان، وتزوج بها، وولد له حتى كان قبل أن يموت بليال، نزل الى المدنية فمات بها، وكان ذلك سنة أربعٍ وسبعين على الصحيح وعاش ثمانين سنة، ويقال إنّه مات في آخر خلافة معاوية. والأسلمي في نسبه مر في الاول من كتاب العلم.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والعنعنة، وهو من ثلاثيات البخاريّ، وهو أول ثلاثي وقع فيه، وليس فيه أعلى من الثلاثيات، ويبلغ جميعها أكثر من عشرين حديثاً، وفيه فضل البخاري على غيره، وفيه

المكي بن إبراهيم، وهو من كبار أشياخ البخاري، سمع من سبعة عشر نفراً من التابعين، منهم يزيد بن عبيد المذكور هنا.

الحديث الثاني والخمسون

حدثنا موسى قال حدثنا أبو عوانة عن أبي حصين عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال تسموا باسمي ولا تكتنوا بكنيتي ومن رآني في المنام فقد رآني فإن الشيطان لا يتمثل في صورتي ومن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار.

قد أورد المصنف هذا الحديث بتمامه في «كتاب الآدب» من هذا الوجه، واقتصر مسلم في روايته له على الجملة الأخيرة، وهي مقصود الباب، وإنما ساقه المؤلف بتمامه، ولم يختصره كعادته، لينبه على أن الكذب على النبي، صلى الله تعالى عليه وسلم يستوي فيه اليقظة والمنام. وقد رتب المصنف أحاديث الباب ترتيباً حسناً، لأنه بدأ بحديث عليّ، وفيه مقصود الباب، وثنى بحديث الزبير الدّال على توقي الصحابة وتحرزهم من الكذب عليه، وثلَّث بحديث أنسٍ الدّال على أن امتناعهم إنما كان من الإكثار المفضي إلى الخطأ، لا عن أصل التحديث، لأنهم مأمورون بالتبليغ. وختم بحديث أبي هُريرة الذي فيه الإشارة إلى استواء تحريم الكذب عليه، سواء كانت دعوى السماع منه في اليقظة أو في المنام.

وقوله«تسموا باسمي» أي، بفتح التاء والسين والميم المشددة، أمر بصيغة الجمع من باب التَّفَعُّل واسمه محمد وأحمد والعاقب والحاشر والماحي، وغير هذا. وقوله «ولا تكتنوا بكنيتي» بفتح التائين بينهما كاف ساكنة، وفي رواية الأربعة «ولا تكنَّوا» بفتح التاء والكاف ونون مشددة من غير تاء ثانية، من باب التفعُّل من تكنّى يتكنّى تكنياً، وأصله لا تتكنوا، فحذفت إحدى التاءين، أو بضم التاء وفتح الكاف وضم النون المشددة، من باب التفصيل، من كنّى يكني تكنية، أو بفتح التاء وسكون الكاف،

وكلها مأخوذة من الكناية. تقول: كنَيت عن الأمر بكذا، إذا ذكرته بغير ما يستدل به عليه صريحاً، وقد اشتهرت الكنى للعرب حتى ربما غلبت على الاسماء، كأبي طالب وأبي لهبٍ وغيرهما. وقد يكون للواحد كنية واحدة فأكثر، وقد يشتهر باسمه وكنيته جميعاً، فالاسم والكنية واللقب يجمعها العَلم، بفتحتين، وتتغاير بأن اللقب ما أشعر بمدح أو ذم، والكنية ما صدرت بأب أو أم وماعدا ذلك فهو اسم.

وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يكنى أبا القاسم، بولده القاسم، وكان أكبر أولاده، واختلف هل مات قبل البعثة أو بعدها، واختلف في التسمي باسمه محمد، والتكني بكنيته أبي القاسم على خمسة مذاهب:

الأول: منع التكنية بأبي القاسم مطلقاً، سواء كان اسمه محمداً أم لا، ثبت ذلك عن الشافعي. وبه قالت الظاهرية، وبالغ بعضهم فقال: لا يجوز لأحد أن يسمي ابنه القاسم، لئلا يكنى أبا القاسم. قال ابن أبي جمرة: والأخذ به أولى، لأنه أبرأ للذمة، وأعظم للحرمة.

والثاني: الجواز مطلقاً، ويختص النهي بحياته صلى الله تعالى عليه وسلم، وهو الذي عليه إطباق الناس في جميع الأعصار، وكان مستندهم ما أخرجه البخاري عن أنس من أنه صلى الله تعالى عليه وسلم، كان في السوق فسمع رجلاً يقول ياأبا القاسم فالتفت إليه. فقال: لم أعنك! فقال: «تسموا باسمي ولا تكنَّوا بكنيتي». فكأن القائلين بهذا القول فهموا من النهي الاختصاص بحياته، للسبب المذكور. وقد زال بعده، صلى الله تعالى عليه وسلم، واحتجوا أيضاً بما أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» وأبو داود وابن ماجة، وصححه الحاكم، عن محمد بن الحنفية قال: قال علي: قلت يارسول الله إن ولد لي من بعدك ولد أسميه باسمك واكنيه بكنيتك؟ قال: «نعم». وفي بعض طرقه «سماني محمداً وكناني أبا

القاسم» فكان رخصة من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لعلي بن أبي طالب.

قال الطبريُّ في إباحة ذلك لعلي، ثم تكنيته على ولده أبا القاسم، إشارة إلى أن النهي عن ذلك كان على الكراهة لا على التحريم، قال: ويؤيد ذلك أنه لو كان على التحريم لأنكره الصحابة، ولما مكنوه أن يكني ولـده أبـا القاسم، أصلاً، فدل على أنهم إنما فهموا من النهي التنزيه. وتعقّب بأنه لم ينحصر الأمر فيما قاله، فلعلهم علموا الرخصة له دون غيره، كما في بعض طرقه، أو فهموا تخصيص النهي بزمانه صلى الله تعالى عليه وسلم، وهـذا أقـوى، لأن بعض الصحـابـة سمى آبنه محمداً وكناه أبا القاسم، وهو طلحة بن عُبيد الله، وقد جزم الطِّبرانيُّ أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، هو الذي كنّاه، وأخرج ذلك من طريق عيسى بن طلحة عن ظئر محمد بن طلحة، وكذا يقال لكنية كل من المحمدين: ابن أبي بكر، وابن سعد، وابن جعفر بن أبي طالب، وابن عبد الرحمن بن عوف، وابن حاطب بن أبي بَلْتَعَة، وابن الأشعث بن قيس أبو القاسم، وإن آباءهم كنُّوهُم بذلك.

قال عياض: وبه قال جمهور السلف والخلف، وفقهاء الامصار، وأما ما أخرجه أبو داود عن عائشة «أن امرأة قالت يارسول الله إنّي سميت ابني محمداً وكنيته أبا القاسم، فذكر لي أنك تكره ذلك، فقال: ما الذي أحل اسمي وحرَّم كنيتي؟» فقد ذكر الطِّبرانيُّ في الأوسط أن محمد بن عمران الحَجَبَي تفرد به عن صفية بنت شيْبة عنها، ومحمد المذكور مجهول، وعلى تقدير أن يكون محفوظاً، فلا دلالة فيه على الجواز مطلقاً لاحتمال أن يكون قبل النهي.

الثالث: لا يجوز لمن اسمه محمد، ويجوز لغيره، قال الرافعي: يشبـه أن يكـون هذا هو الأصـح، وأشار ابن أبي جَمْرة إلى تصحيحه، واستدلوا بما أخرجه أحمد وأبو داود، وحسّنه التِّرمِذيّ، وصححه ابن حبان

من طريق أبي الزبير عن جابر، رفعه، قال: «من تسمَّى باسمي فلا يكتني بكنيتي، ومن اكتنى بكنيتي فلا يتسمى باسمي» وفي رواية: «إذا سمَّيتم بي، فلا تكنّـوا بي، وإذا كنيتم بي فلا تسموا بي» وأخرجه البخاري في «الأدب المفرد» وأبو يعلي بلفظ «لا تجمعوا بين اسمي وكنيتي». وأخرجه التِّرمِذِي بلفظ «أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، نهى أن يجمع بين اسمه وكنيته»، وقال: «أنا أبو القاسم، الله يعطي، وأنا القاسم». وأخرج أحمد وابن أبي شيبة عن أبي عَمْرة عن عمه، رفعه، «لا تجمعوا بين اسمي وكنيتي» وأخرج الطَّبرانيُّ عن محمد فضَالة قال: قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة وأنا ابن اسبوعين، فأتي بي إليه، فمسح على رأسي وقال: «سموه باسمي، ولا تكنوه بكنيتي» وأخرجه أبو يعلى عن أبي زرعة بلفظ «من تسمى باسمي فلا يتكني بكنيتي».

الرابع: وهو للطّبريّ: المنع من التسمية بمحمد مطلقاً، وكذا التكني بأبي القاسم مطلقاً، وأخرج من طريق سالم بن أبي الجعْد قال: كتب عمر لا تسموا أحداً باسم نبي، واحتج لهذا القول أيضاً، بما أخرجه عن ثابت عن أنس، رفعه، «يسمونهم محمداً ثم يلعنونهم» وأخرجه البزَّار وأبو يعلى أيضـاً، وسنده ليّن. قال عياض: والأشبه أن عمر إنما فعل ذلك إعظاماً لاسم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، لئلا ينتهك. وكان قد سمع رجلاً يقول لمحمد بن زيد بن الخطاب: يا محمد فعل الله بك كذا، وفعل، فدعاه، وقال: لا أرى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يُسب بك» فغير اسمه. وأخرجه أحمد والطَّبرانيُّ عن عبد الرحمن بن أبيٰ ليلى نظر عمر إلى ابن عبد الحميد، وكان اسمه محمداً، ورجل يقول له: فعل الله بك يامحمد، فأرسل إلى ابن زيد بن الخطاب، فقال: لا أرى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يُسب بك، فسماه عبد الرحمن، وأرسل إلى بني طلحة، وهم سبعة ليغير أسماءهم، فقال له محمد وهو كبيرهم: والله لقـد سماني النبي صلى الله تعالى عليه وسلم محمداً، فقال: قوموا فلا سبيل إليكم. فهذا يدل على رجوعه عن ذلك.

الخامس: المنع مطلقاً في حياته، والتفصيل بعده بين من اسمه محمد وأحمد، فيمتنع وإلا فيجوز. قال في «الفتح»: وفي الجملة أعدل المذاهب المذهب المفصل المحكي أخيراً مع غرابته.

وقوله: «ومن رآني في المنام فقد رآني» مَنْ شرطية، جوابه فقد رآني، ولأجل كون الجزاء لا بد أن يكون غير الشرط، ويكون الشرط سبباً متقدماً عليه، والأمر هنا ليس كذلك كان الجزاء حقيقة لازم، فقد رآني في تقديره فليستبشر، فإنه قد رآني. واتحاد الشرط والجزاء صورةً يدلُّ على الكمال والغاية، كما مر عند قوله: «فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله».

وقوله: «فإن الشيطان» الفاء فيه للتعليل، والشيطان اسم إن وخبرها قوله «لا يتمثل»، والشيطان إمّا مشتق من شاط أي هلك، فهو فَعْلان، ونونه زائدة، وهو غير مصروف، وإما من شطن، أي بَعُد فهو فيْعال، ونونه أصلية، وهو مصروفٌ، والشيطان معروف، وكل عاتٍ متمردٍ من الجنِ والإنس والدّواب الشيطانُ. والعرب تُسمي الحية شيطاناً.

وقوله: «لا يتمثل في صورتي» أي لا يتصور في مثل صورتي، يقال مَثَّلْتُ له كذا تمثيلاً فتمثل، أي صوَّرت له بالكتابة وغيرها فتصَوَّر. قال﴿فتَمَثَّل لها بشراً سوياً﴾ [مريم: ١٧] والتركيب يدل على مناظرة الشيء للشيء. وفي رواية: «فإن الشيطان لا يتمثل بي» وفي حديث جابر عند مسلم وابنِ ماجة «أنه لا ينبغي للشيطان أن يتمثل بي». وفي حديث ابن مسعودٍ عند التِّرمذِيّ وابن ماجه «إن الشيطان لا يستطيع آن يتمثل بي». وفي حديث أبي قتادة «وإن الشيطان لا يتراءى» بالراء، بوزن يتعاطى. ومعناه: لا يستطيع أن يصير مرئياً في صورتي. وفي رواية غير أبي ذَرٍّ «يتزايا» بزاي، وبعد الألف تحتانية. وفي حديث أبي سعيد «فإن الشيطان لا يتكونني».

أما قوله: «لا يتمثل بي» فمعناه لا يتشبه بي، وأما قوله «لا يتراءى بي»

فرجح بعض الشُراّحِ رواية الزاي عليها أي لا يظهر في رئيي وليست الرواية الأخرى ببعيدةٍ من هذا المعنى. وأما قوله: «لا يتكونني» أي: لا يتكون كوني فحذف المضاف ووصل المضاف إليه بالفعل، والمعنى لا يتكون في صورتي، فالجميع راجع إلى معنى واحد.

وقوله: «لا يستطيع» يُشير إلى أنَّ الله تعالى وإن أمكنه من التصور في أي صورةٍ أراد، فإنه لم يمكّنه من التصور في صورة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وقد ذهب إلى هذا جماعة، فقالوا في الحديث: إن محل ذلك إذا رآه الرائي على صورته التي كان عليها. ومنهم من ضيق الفرض في ذلك حتى قال: لا بد أن يراه على صورته التي خرج من الدنيا عليها، حتى يعتبر عدد الشعرات البيض التي لم تبلغ عشرين شعرة. والصواب التعميم في جميع حالاته، بشرط ان تكون صورته الحقيقية في وقت ما، سواء كان في شبابه أو رجوليته أو كهوليته أو آخر عمره. وقد يكون لما خالف ذلك تعبير يتعلق بالرائي.

وقوله: «فقد رآني» في رواية «فقد رأى الحق» وفي رواية «فسيراني في اليقظة» وفي رواية «فكأنما رآني في اليقظة» وفي رواية «فقد رآني في اليقظة». قال المازريّ: اختلف المحققون في تأويل هذا الحديث، فذهب القاضي أبو بكر بن الطيب إلى أن المراد بقوله «من رآني في المنام فقد رآني» أن رُؤياه صحيحة لا تكون أضغاثاً، ولا من تشبيهات الشيطان. قال: ويعضده قوله في بعض طرقه «فقد رأى الحق» قال: وفي قوله «إن الشيطان لا يتمثل بي» إشارة إلى أنّ رؤياه لا تكون أضغاثاً. ثم قال المازري: وقال آخرون: بل الحديث محمول على ظاهره، والمراد أن من رآه فقد أدركه، ولا مانع يمنع من ذلك، ولا عقل يحيله، حتى يحتاج إلى صرف الكلام على ظاهره، وأما كونه قد يُرى على غير صفة، أو يُرى في مكانين مختلفين معاً، فإن ذلك غلط في صفته وتخيل لها على غير ما هي عليه، وقد يظن بعض الخيالات مرئيات، لكون ما يتخيل مرتبطاً بما يرى

في العادة، فتكـون ذاتـه، صلى الله تعالى عليه وسلم، مرئيةً، وصفاتُه متخيلةً غير مرئية.

والإدراك لا يشتـرط فيه تحديق البصر، ولا قرب المسافة، ولا كون المرئي ظاهراً على الأرض، ولا مدفوناً فيها، وإنما يشترط كونه موجوداً، ولم يقم دليل على فناء جسمه صلى الله تعالى عليه وسلم، بل جاء في الخبر الصحيح ما يدل على بقائه، وأن الأنبياء لا تغيرهم الأرض، وتكون ثمرة إختلاف الصفات اختلاف الدلالات. كما قال بعض علماء التعبير: إن من رآه شيخاً فهو عامُ سلم، أو شاباً فهو عام حرب. ويؤخذ من ذلك ما يتعلق بأقواله كما لو رآه أحد يأمر بقتل من لا يحل قتله، فإنّ ذلك يحمل على الصفة المتخيلة لا المرئية.

وقال القاضي عياض: يحتمل أن يكون معنى الحديث إذا رآه على الصفة التي كان عليها في حياته لا على صفةٍ مضادة لحاله، فإن رُؤي على غيرها كانت رؤيا تأويل لا رُؤيا حقيقة. فإنَّ من الرؤيا ما يخرج على وجهه، ومنها ما يحتاج إلى تأويل. وقال النووي: هذا الذي قاله القاضي ضعيف، بل الصحيح أنه يراه حقيقة، سواء كان على صفته المعروفة أو غيرها، كما ذكره المازري.

قال في «الفتـح»: هذا الـذي رده الشيخ جاء عن ابن سيرين إمام المعَبِّرين اعتباره، فقد أخرج البخاري عنه تعليقاً بعد قوله في الحديث «ولا يتـمـثـل الـشيطان بي» قال ابـن سيرين: إذا رآه في صورته. وصله إسماعيل بن إسحاق القاضي عن أيوب قال: كان محمد بن سيرين إذا قص عليه رجل أنه رأى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: صف لي الذي رأيته، فإن وصف له صفة لا يعرفها، قال: لم تره، وسنده صحيح.

وأخرج الحاكم ما يؤيده عن عاصم بن كُليب عن أبيه قال: قلت لابن عباس: رأيتُ النبيّ صلى الله تعالى عليه وسلم. قال: صفه لي، قال: ذكـرت الحسن بن عليّ فشبهتـه به، قال: قد رأيته، وسنده جيد. وقال

القاضي أبو بكر بن العربي: شذ بعض القدرية فقال: الرؤيا لا حقيقة لها أصلاً، وشذ بعض الصالحين فزعم أنها تقع بعيني الرأس حقيقيةً. وقال بعض المتكلمين: هي مُدْرَكَةٌ بعينين في القلب. ثم قال: فالذي قاله عياض توسُّطٌ حسن، ويمكن الجمع بينه وبين ما قاله المازريّ، بأن تكون رؤياه على الحالين حقيقة، لكن إذا كان على صورته، كان ما يرى في المنام على ظاهره لا يحتاج إلى تعبير، وإذا كان على غير صورته، كان النقص من جهة الرائي، لتخيله الصفة على غير ما هي عليه، ويحتاج ما يراه في ذلك المنام إلى التعبير. وجرى على ذلك علماء التعبير، فقالوا: إذا قال الجاهل: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم، فإنه يُسأل عن صفته، فإن وافق الصفة المروية، وإلا فلا يقبل منه.

وأشاروا إلى ما إذا رآه على هيئة تخالف هيئته، مع أن الصورة كما هي، فقال أبو سعد أحمد بن محمد بن نصر: من رأى نبياً على حاله وهيئته، فذلك دليل على صلاح الرائي، وكمال جاهه، وظفره بمن عاداه، وإنْ رآه متغير الحال عابساً مثلاً، فذلك دليل على سوء حال الرائي. ونحا ابن أبي جمرة إلى ما اختاره النووي، فقال بعد أن حكى الخلاف: ومنهم من قال: إن الشيطان لا يتصور على صورته أصلاً، فمن رآه في صورة حسنة، فذلك حُسْن في دين الرائي، وإن كان في جارحة من جوارحه شَيْنٌ أو نقص، فذاك خلل في الرائي من جهة الدين. قال: وهذا هو الحق. وقد جرب ذلك فوجد على هذا الأسلوب، وبه تحصل الفائدةالكبرى في رؤياه، حتى يتبين للرائي هل عنده خلل أو لا، لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم، نُورانّي مثل المرآة الصقيلة، ما كان في الناظر إليها من حسن وغيره تصوَّرَ فيها، وهي في ذاتها على أحسن حال، لا نقص فيها ولا شين.

وكذلك يقال في كلامه، عليه الصلاة والسلام، في النوم، أنه يعرض على السنة، فما وافقها فهو حق، وما خالفها فالخلل في سمع الرائي. فرؤيا الذات الكريمة حق، والخلل إنما هو في سمع الرائي أو بصره. قال:

وهذا خير ما سمعته في ذلك. ثم حكى القاضي عياض عن بعضهم قال: خص الله نبيه بعموم رؤياه كلها، ومنع الشيطان أن يتصور في صورته، لئلا يتذرع بالكذب على لسانه في النوم، ولما خرق الله العادة للأنبياء، للدلالة على صحة حالهم في اليقظة، واستحال تصوُّر الشيطان على صورته في اليقظة، ولا على صفة مضادة لحاله، إذ لو كان ذلك لدخل اللَّبْسُ بين الحق والباطل، ولم يوثق بما جاء من جهة النبوة، حمى الله حماها لذلك من الشيطان، وتصوره وإلقائه وكيده، وكذلك حمى رؤياهم أنفسهم، ورؤيا غير النبي للنبي عن تمثيل بذلك، لتصح رؤياه في الوجهين، ويكون طريقاً إلى علم صحيح لا ريب فيه.

وقال الغزالي: ليس معنى قوله «رآني» أنّه رأى جسمي وبدني، وإنما المراد أنه رأى مثالاً صار ذلك المثال آلة يتأدى بها المعنى الذي في نفسي إليه، وكذلك قوله «فسيراني» في اليقظة، ليس المراد أنه يرى جسمي وبدني. قال: والآلة تارة تكون حقيقية، وتارة تكون خيالية، والنفس غير المثال المتخيل، فما رآه من الشكل ليس هو روح المصطفى، ولا شخصه، بل هو مثال له، قال: ومثال ذلك من يرى الله سبحانه وتعالى، في المنام: فإن ذاته منزهة عن الشكل والصورة، ولكن تنتهي تعريفاته إلى العبد بواسطة مثال محسوس من نور أو غيره، ويكون ذلك حقاً في كونه واسطة في التعريف، فيقول الرائي: رأيت الله تعالى في المنام، لا يعني أني رأيت ذات الله تعالى، كما يقول في حق غيره.

وقال ابو القاسم القُشَيْرِيّ ما حاصله أن رؤياه على غير صفته لا تستلزم أن لا يكون هو، فإنه لو رأى الله تعالى على وصف يتعالى عنه، وهو يعتقد أنه منزه عن ذلك، لا يقدح في رؤيته، بل يكون لتلك الرؤيا ضرب من التأويل، كما قال الواسطيّ «من رأى ربه على صورة شيخ كان إشارة إلى وقار الرائي» وغير ذلك. وقال الطِّيبيّ: المعنى من رأني في المنام بأي صفة كانت، فليستبشر، ويعلم أنه قد رأى الرؤيا الحق التي هي من الله، وهي

مبشرة، لا الباطل الذي هو الحلم المنسوب للشيطان فإن الشيطان لا يتمثل بي.

وقوله «فسيراني» معناه فسيرى تفسير ما رأى، لأنه حق وغيب أُلقي فيه. وأما قوله «فكأنما رآني» فهو تشبيه، ومعناه أنه لو رآه في اليقظة لطابق ما رآه في النوم، فيكون الأول حقاً وحقيقة، والثاني حقاً وتمثيلاً. قال ابن العربي: وهذا كله إذا رآه على صورته، فإن رآه على خلاف صفته، فهي أمثال، فإن رآه مقبلاً عليه مثلاً، فهو خير للرائي وفيه، وعلى العكس فبالعكس.

وقوله «فقد رأى الحق» قال الطِيْبيّ: أي رؤية الحق لا الباطل، وكذا قوله «فقد رآني» فإن الشرط والجزاء إذا اتحدا دلّا على الغاية في الكمال، أي فقد رآني رؤيا ليس بعدها شيء. وقال القرطبي: اختلف في معنى الحديث، فقال قوم: هو على ظاهره، فمن رآه في النوم رأى حقيقته، كما رآه في اليقظة، سواء. قال: وهذا قول يدْرَك فسادهُ بأوائل العقول، ويلزم عليه أن لا يراه أحد إلا على صورته التي مات عليها، وأن لا يراه رائيان في آن واحد في مكانين، وأن يحيا الآن ويخرج من قبره، ويمشي في الاسواق، ويخاطب الناس ويخاطبوه، ويلزم من ذلك أن يخلو قبره من جسده، فلا يبقى في قبره منه شيء، فيزار مجرد القبر، ويسلم على غائب لأنه جائز أن يرى في الليل والنهار مع اتصال الأوقات على حقيقته في غير قبره، وهذه جهالات لا يلتزم بها من له أدنى مَسْكَةٍ من عقل.

وقالت طائفة: معناه أن من رآه رآه على صورته التي كان عليها، ويلزم منه أنّ من رآه على غير صفته أن تكون رؤياه من الأضغاث. ومن المعلوم أنه يُرى في النوم على حالة تخالف حالته في الدنيا من الأحوال اللائقة به، وتقع تلك الرؤيا حقاً كما لو رئي ملأ داراً بجسمه مثلاً، فإنه يدل على امتلاء تلك الدار بالخير، ولو تمكن الشيطان من التمثيل بشيء مما كان عليه أو ينسب إليه، لعارض عموم قوله «فإن الشيطان لا يتمثل بي» فالأَوْلى أن تُنَزَّه

رؤياه، وكـذا رؤيا شيء منه، أو مما ينسب إليه عن ذلك، فهو أبلغ في الحرمة، وأليق بالعصمة، كما عصم من الشيطان في يقظته.

قال: والصحيح في تأويل هذا الحديث أن مقصوده أن رؤيته في كل حالـة ليست باطلة، ولا أضغـاثـاً بل، هي حق في نفسها، ولو رئي على غير صورتـه، فتصور تلك الصورة ليست من الشيطان، بل هو من قبل الله، وهذا قول القاضي أبي بكر بن الطَّيِّب وغيره. ويؤيده قوله «فقد رأى الحق» أي رأى الحق الذي قصد إعلام الرائي به، فإن كانت على ظاهرها وإلا سعى في تأويلها، ولا يهمل أمرها لأنها إما بشرى بخير، أو إنذار من شر. إما ليخيف الرائي، وإما لينزجر عنه، وإما لينبه على حكم يقع له في دينه أو دنياه.

وقال ابن بطال: قوله «فسيراني في اليقظة» يريد تصديق تلك الرؤيا في اليقـظة، وصحتهـا وخـروجها على الحق، وليس المراد أنه يراه في الآخرة، لأنه سيراه يوم القيامة في اليقظة، فيراه جميع أمته، من رآه في النوم، ومن لم يره منهم. وقال ابن التين: المراد من آمن به في حياته، ولم يره، لكونه حينئذ غائباً عنه، فيكون بهذا مبشراً لكل من آمن به ولم يره أنه لا بد أن يراه في اليقظة» قبل موته، قاله القزَّاز.

وقال من المازِريّ: إن كان المحفوظ «فكأنما رآني في اليقظة» فمعناه ظاهر، وإن كان المحفوظ «فسيراني في اليقظة» احتمل أن يكون أراد أهل عصره ممن لم يهاجر إليه، فإنه إذا رآه في المنام جعل ذلك علامة على أنه يراه بعد ذلك في اليقظة، وأوحى الله بذلك إليه صلى الله تعالى عليه وسلم. وقيل: معنى الرؤية في اليقظة أنه سيراه في الآخرة وتُعقِّب بأنه في الآخـرة يراه جميع أمتـه؛ من رآه في المنام ومن لم يره، يعني فلا يبقى لخصوص رؤيته في المنام مزية. وأجاب عياض باحتمال أن تكون رؤياه له في النوم على الصفة التي عرف بها، ووصف بها، موجبةً لتكرمته في الآخرة، وأن يراه رؤية خاصة من القرب منه، والشفاعة له بعلو الدرجة،

ونحو ذلك من الخصوصيات. قال: ولا يَبْعدُ أن يعاقب الله بعض المذنبين في القيامة بمنع رؤية نبيه عليه الصلاة والسلام مدة. قلت: الجواب الأحسن هو أن يقال: من أين للمتعقب أن جميع أمته يرونه في الآخرة؟ هل ورد نص من الشارع بذلك؟ وأيضاً أكلُّ من آمن به يأمن من سوء الخاتمة أعاذنا الله تعالى من ذلك؟ وأي بشرى وفائدة أعظم من أن رؤيته، صلى الله تعالى عليه وسلم، في النوم أمان لصاحبها من سوء الخاتمة، ضامنة لصاحبها الموت على الإيمان؟

وقد قال الدَّمامينيّ في قوله «فسيراني في اليقظة» بشارة لرائيه بالموت مسلماً، لأنه لا يراه تلك الرؤية الخاصة باعتبار القرب إلا من تحقق موته على الإسلام. وحمله ابن أبي جمرة على محمل آخر، فذكر عن ابن عباس أو غيره أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم، في المنام، فبقي بعد أن استيقظ متفكراً في هذا الحديث، فدخل على بعض أمهات المؤمنين، ولعلها خالته ميمونة، فأخرجت له المرآة التي كانت للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم، فنظر فيها فرأى صورته عليه الصلاة والسلام، ولم ير صورة نفسه. ونقل عن جماعة من الصالحين أنهم رأوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في المنام، ثم رأوه بعد ذلك في اليقظة، وسألوه عن أشياء كانوا منها متخوفين، فأرشدهم إلى طريق تفريجها، فجاء الأمر كذلك.

قال في «الفتح»: هذا مشكل جداً، ولو حمل على ظاهره لكان هؤلاء صحابة، ولأمكن بقاء الصحبة إلى يوم القيامة. ويُعَكِّرُ عليه أن جمعاً جماً رأوه في المنام، ولم يذكر واحد منهم أنه رآه في اليقظة، وخبر الصادق لا يتخلف، وقد اشتد إنكار القرطبيّ على من قال: من رآه في المنام فقد رأى حقيقته، ثم يراها كذلك في اليقظة كما مر قريباً، وقد تفطن ابن أبي جمرة لهذا، فأحال بما قال على كرامات الأولياء، فإن يكن كذلك تعين العدول عن العموم في كل راءٍ، ثم ذكر أنه عام في أهل التوفيق، وأما غيرهم فعلى الاحتمال، فإن خرق العادة قد يقع للزنديق بطريق الاغواء والإملاء، كما

يقع للصِّدِّيق بطريق الكرامة والإكرام، وإنما تحصل التفرقة بينهما باتباع الكتاب والسنة.

والحاصل من الأجوبة المذكورة ستة:

أحدها: أنه على التشبيه والتمثيل، ودل عليه قوله في الرواية الاخرى «**فكأنما** رآني في اليقظة».

ثانيها: أن معناها سيرى في اليقظة تأويلها بطريق الحقيقة أو التعبير.

ثالثها: أنه خاص بعصره ممن آمن به قبل أن يراه.

رابعها: أنه يراه في المرآة التي كانت له إن أمكن ذلك، وهذا من أبعد المحامل.

خامسها: أنه يراه يوم القيامة بمزيد خصوصية، لا مطلق من يراه حينئذ ممن لم يره في المنام.

سادسها: أنه يراه في الدنيا حقيقة، ويخاطبه. وقد مر ما فيه من الإشكال.

قال القرطبي: قد تقرر أن الذي يرى في المنام أمثلة للمرئيات لا أنفسها، غير أن تلك الأمثلة تارة تقع مطابقة وتارة يقع معناها. فمن الأول رؤياه عليه الصلاة والسلام لعائشة، وفيه فإذا هي أنت، فأخبر أنه رأى في اليقظة ما رآه في نومه بعينه. ومن الثاني رؤياه البقر التي تنحر، والمقصود بالثاني التنبيه على معاني تلك الأمور. ومن فوائد رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم تسكين شوق الرائي، لكونه صادقاً في محبته ليعمل على مشاهدته، وإلى ذلك الإشارة بقوله «فسيراني في اليقظة» أي: من رآني رؤية معظمٍ لحرمتي ومشتاقٍ إلى مشاهدتي، وصل إلى رؤية محبوبه، وظفر بكل مطلوبه.

قال: ويجوز أن يكون مقصود تلك الرؤيا معنى صورته، وهو دينه وشريعته، فيعبر بحسب ما يراه الرائي من زيادة ونقصان، أو إساءة

وإحسان. قال في «الفتح»: وهذا جوابٌ سابعٌ، والذي قبله لم يظهر لي، فإن ظهر فهو ثامن. قلت: وأنا أيضا لم يظهر لي.

وأعلم أن الرؤيا بالقصر، هي ما يراه الشخص في منامه، وهي بوزن فُعْلى وقد تسهل الهمزة، وقال الواحدي: هل في الأصل مصدر كاليُسْرى، فلما جعلت اسماً لما يتخيله النائم أُجريت مجرى الأسماء. قال الراغب: الرؤية، بالهاء، إدراك المرء بحاسة البصر وتطلق على ما يدرك بالتخيل نحو أرى أن زيداً مسافر، وعلى التفكير النظري: نحو أرى ما لا ترون. وعلى الرأي، وهو اعتقاد أحد النقيضين على غلبة الظن.

وقال القرطبي في «المفهم»: قال بعض العلماء: قد تجيء الرؤيا بمعنى الرؤية كقوله تعالى ﴿وما جعلنا الرؤيا التي أريناك﴾ [الاسراء: ٦٠] فزعم أن المراد بها ما رآه النبي عليه الصلاة والسلام ليلة الإسراء من العجائب، وكان الإسراء جميعه في اليقظة، قلت: ومن هذا المعنى قول الشاعر يصف صياداً:

وكبَّر للرؤيا، وهشَّ فؤاده وبَشَّر قلباً كان جماً بلابله

وعكس بعضهم، فجعل الآية دليلاً على أن الإسراء كان مناماً، ويأتي إن شاء الله تعالى، تحرير هذه المسألة في غير هذه المحل عند حديث الإسراء في أول كتاب الصلاة. ويحتمل أن تكون الحكمة في تسمية ذلك رؤيا كون أمور الغيب مخالفة لرؤية الشهادة، فاشبهت ما في المنام. واختلف في حقيقة الرؤيا المنامية، فقال أبو بكر بن العربيّ، والاستاذ أبو إسحاق: الرؤيا إدراكات علقها الله تعالى في قلب العبد على يدي ملَك أو شيطان، إما باسمائها أي حقيقتها، وإما بكُناها أي عبارتها وإما تخليطاً. ونظيرها في اليقظة الخواطر، فإنها قد تأتي على نسق في قصد، وقد تأتي مسترسلة غير محصلة.

وذهب أبو بكر بن الطَّيِّب إلى أنها اعتقادات واحتج بأن الرائي قد يرى نفسه بهيمة، أو طائراً مثلاً، وليس هذا إدراكاً، فوجب أن يكون اعتقادا،

لأن الاعتقـاد قد يكـون على خلاف المعتقد. قال ابن العربيّ: والأول أولى. والذي يكون من قبيل ما ذكر ابن الطَّيِّب من قبيل المثل، فالإدراك إنما يتعلق به لا بأصل الذات.

وقـال المـازَرِيّ: كثر كلام الناس في حقيقة الرؤيا، وقال فيها غير الاسلاميين أقاويل كثيرة منكرة، لأنهم حاولوا الوقوف على حقائق لا تدرك بالعقل، ولا يقوم عليها برهان، وهم لا يصدقون بالسمع فاضطربت أقوالهم.

فمن ينتمي إلى الطب ينسب جميع الرؤيا إلى الأَخلاط فيقول: من غلب عليه البَلْغَم رأى أنه يسبح في الماء ونحو ذلك، لمناسبة الماء طبيعة البلغم. ومن غلبت عليه الصفراء، رأى النيران والصعود في الجو، وهكذا وهذا، وإن جوَّزه العقل، وجاز أن يجري الله العادة به، لكنه لم يقم عليه دليلٌ، ولا اطردت به عادة، والقطع في موضع التجويز غلط.

ومن ينتمي إلى الفلسفة يقول: إن صور ما يجري في الأرض هي في العالم العلوي كالنقوش، فما حاذى بعض النقوش منها انتقش فيها. قال: وهذا أشد فساداً من الأول، لكونه تحكماً لا برهان عليه. والانتقاش من صفات الأجسام، وأكثر ما يجري في العالم العلويّ الأعراضُ، والأعراض لا ينتقش فيها. قاله في الفتح.

ولم أفهم معنى قوله: إن أكثر ما يجري في العالم العلوي الأعراضُ، لأن العالم العلوي فيه الأجسام التي هي أعظم من الأرض وما فيها. ثم قال: والصحيح ما عليه أهـل السنـة من أن الله يخلق في قلب النـائم اعتقادات، كما يخلقها في قلب اليقظان. فإذا خلقها فكأنه جعلها علماً على أمـور أخـرى يخلقهـا في ثاني الحـال، وما وقع منها على خلاف المعتقـد، فهو كما يقع لليقظان، ونظيره أن الله خلق الغيم علامة على المطر، وقد يتخلف. وتلك الاعتقادات تقع تارة بحضرة الملك فيقع بعدها ما يسر، أو بحضرة الشيطان، فيقع بعدها ما يضر.

وقال القرطبيّ: سبب تخليط غير الشرعيين إعراضُهم عما جاءت به الأنبياء من الطريق المستقيم، وبيان ذلك أن الرؤيا إنما هي من إدراكات النفس، وقد غُيِّب عنّا علم حقيقتها، أي: النفس، وإذا كان كذلك، فالأوْلى أن لا نعلم علم إدراكاتها، بل كثير مما انكشف لنا من إدراكات السمع والبصر إنما نعلم منه أموراً جُمليّة لا تفصيلية، ونقل في «المفهم» عن بعض أهل العلم: أن لله تعالى ملكاً يعرض المرئيات على المحل المدرك من النائم، فيمثل له صورة محسوسة، فتكون تارة أمثلة موافقة لما يقع في الوجود، وتارة تكون أمثلة لمعان معقولة، وتكون في الحالين مبشرة ومنذرة. قال: ويحتاج فيما نقله عن الملك إلى توقيف من الشرع، وإلا فجائز أن يخلق الله ثلث المثالات من غير ملك . قال: وقيل: إن الرؤيا إدراك أمثلة منضبطة في التخيل جعلها الله تعالى أعلاماً على ما كان، أو يكون.

وقال عياض: اختلف في النائم المستغرق، فقيل: لا تصح رؤياه، ولا ضرب المثل له، لأن هذا لا يدرك شيئاً مع استغراق أجزاء قلبه، لأن النوم يخرج الحي عن صفات التمييز، والظن والتخييل، كما يخرجه عن صفة العلم. وقال آخرون بل يصح للنائم مع استغراق أجزاء قلبه بالنوم أن يكون ظانّاً أومتخيلاً، وأما العلم فلا، لأن النوم آفة تمنع حصول الاعتقادات الصحيحة. نعم. إن كان بعض أجزاء قلبه لم يحل فيه النوم فيصح، وبه يضرب المثل، وبه يرى ما يتخيله، ولا تكليف عليه حينئذ، ولأن رؤياه ليست على حقيقة وجود العلم، ولا صحة الميز، وإنما بقيت فيه بقية يدرك بها ضرب المثل. وأيده القرطبيُّ بأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، كان تنام عينه، وقلبه لا ينام. ومن ثم احترز القائل بقوله «المدرك من النائم» ولذا قال: منضبطة في التخيل، لأن الرائي لا يرى في منامه إلا من نوعٍ ما يدركه في اليقظة بحسه، إلا أنّ التخيلات قد تركب له في النوم تركيباً تحصل به صورة لا عهد له بها، يكون علماً على أمرٍ نادر

كمن رأى رأس إنسان على جسد فرس له جناحان مثلاً، وأشار بقوله «أعلاما» إلى الرؤيا الصحيحة المنتظمة الواقعة على شروطها.

وأما الحديث الذي أخرجه الحاكم والعقيليّ من رواية محمد بن عَجلان عن ابن عمر قال: لقي عمر علياً فقال: يا أبا الحسن، الرجل يرى الرؤيا فمنها ما يصدق ومنها ما يكذب، قال: نعم. سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، يقول: «مامن عبد ولا أمة ينام فيمتلىء نوماً إلا تخرج روحه إلى العرش، فالذي لا يستيقظ دون العرش، فتلك الرؤيا التي تصدق، والذي يستيقظ دون العرش، فتلك الرؤيا التي تكذب». فقد قال الذهبي: أنه حديث منكر. وقال الحكيم الترمِذِيّ: وكل الله بالرؤيا ملكاً أطلعه على أحوال بني آدم من اللوح المحفوظ، فينسخ منها، ويضرب لكل على قصته مثلاً، فإذا نام مثل له تلك الاشياء على طريق الحكمة، لتكون له بشرى أو نذارة أو معاتبة. والآدميّ قد تسلط عليه الشيطان لشدة العداوة بينهما، فهو يكيده بكل وجه، ويريد إفساد أموره بكل طريق، فيلْبس عليه رؤياه، إما بتغليطه فيها، وإما بغفلته عنها ثم جميع المرائي تنحصر في قسمين: الصادقة، وهي رؤيا الأنبياء ومن تبعهم من الصالحين، وقد تقع لغيرهم بِنُدور، وهي التي تقع في اليقظة على وفق ما وقعت في النوم، والأضغاث، وهي لا تنذر بشيء، وهي أنواع:

الأول تلاعُب الشيطان ليحزن الرائي، كأن يرى أنه قد قطع رأسه وهو يتبعه، أو يرى أنه واقع في هول ولا يجد من ينجده، ونحو ذلك.

الثاني أن يرى أن بعض الملائكة تأمره أن يفعل المحرمات مثلاً، ونحوه من المحال عقلاً.

الثالث أن يرى ما تتحدث به نفسه في اليقظة أو يتمناه، فيراه كما هو في المنام، وكذا رؤية ما جرت به عادته في اليقظة، أو ما يغلب على مزاجه، ويقع عن المستقبل غالباً، وعن الحال كثيراً. وعن الماضي قليلاً.

فإن قيل هل يجوز أن تكون رؤيته، عليه الصلاة والسلام، في المنام

مما يحدث به المرء نفسه، الذي هو من أضغاث الأحلام؟ فالجواب أن ذلك لا يصح، لأن الاجتماع بين الشيئين يقظة ومناماً لا بد له من وجود اتحاد بينهما، وحديث المرء نفسه لا يمكن أن تحصل بينه وبين النبي عليه الصلاة والسلام، مناسبةٌ تكون سبباً للاجتماع. وأيضا النبي، عليه الصلاة والسلام، أعظم عند الله تعالى من أن تكون رؤيته من أضغاث الأحلام.

هذا ما قيل في رؤيته، صلى الله تعالى عليه وسلم، في النوم، وأما رؤيتـه في اليقظة، فلم يرد فيها حديث صحيح ولا ضعيف. وقد أشبعنا الكـلام فيها في كتابنا «مشتهى الخارف الجاني» وهو لله الحمد والمنة، مطبوع بأيدي الناس شرقاً وغرباً، فمن أراد الإطلاع على ما قيل فيها فليراجعه.

تنبيهان.

الأول: في رؤيا الله تعالى في المنام، قال في «الفتح»: جوز أهل التعبير رؤية الباري عز وجل في المنام مطلقاً، ولم يجروا فيها الخلاف الذي في رؤيا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم. وأجاب بعضهم عن ذلك بأمور قابلة للتأويل في جميع وجوهها، فتارة يعبر بالسلطان، وتارة بالوالد، وتارة بالسيد، وتارة بالرئيس في أي من كان، فلما كان الوقوف على حقية ذاته ممتنعاً، وجميع من يعبر به يجوز عليهم الصدق والكذب، كانت رؤياه تحتاج إلى تعبير دائما، بخلاف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، فإذا رؤي على صفته المتفق عليها، وهو لا يجوز عليه الكذب، كانت في هذه الحالة حقاً محضاً لا يحتاج إلى تعبير. ومرّ ما قاله الغزالي والقُشَيْريّ.

الثاني: في الإلهام. قال في «الفتح»: وذكر ابن أبي جَمْرَة ما ملخصه أنه يؤخذ من قوله «فإن الشيطان لا يتمثل بي» أنَّ من تمثلت صورته، صلى الله تعالى عليه وسلم، في خاطره من أرباب القلوب، وتصور له في عالم سره أنه يكلمه، أنّ ذلك يكون حقاً بل ذلك أصدق من مرأى غيرهم، لما منَّ الله به عليهم من تنوير قلوبهم. وهذا المقام الذي أشار إليه هو الإلهام،

وهو من جملة أصناف الوحي إلى الأنبياء، ولكن لم أر في شيء من الأحاديث وصفه بما وصفت به الرؤيا، أنه جزء من النبوة. وقد قيل في الفرق بينهما أن المنام يرجع إلى قواعد مقررة، وله تأويلات مختلفة، ويقع لكل أحد، بخلاف الإلهام، فإنه لا يقع إلا للخواص، ولا يرجع إلى قاعدة يميز بها بينه وبين لمة الشيطان.

وتُعُقِّب بأن أهل المعرفة بذلك ذكروا أن الخاطر الذي يكون من الحق يستقر ولا يضطرب، والذي يكون من الشيطان يضطرب ولا يستقر، فهذا إن ثبت كان فارقاً واضحاً. ومع ذلك فقد صرح الأئمة بأن الأحكام الشرعية لا تثبت بذلك. قال أبو المظفَّر بن السَّمْعَاني في «القواطع» بعد أن حكى عن أبي زيد الدَّبوسي من أئمة الحنفية: إن الإلهام ما حرك القلب لعلم يدعو إلى العمل به من غير استدلال، والذي عليه الجمهور أنه لا يجوز العلم به إلا عند فَقْدِ الحجج كلها في باب المباح، وعن بعض المبتدعة أنه حجة، واحتج بقوله تعالى ﴿فألْهمها فُجُورها وتقْواها﴾ [الشمس: ٨] وبقوله تعالى ﴿وأوحى ربك إلى النحل﴾ [النحل: ٦٨] أي: ألهمها حتى عرفت مصالحها، فيؤخذ منه مثل ذلك للآدمي بطريق الأولى، وذكر فيه ظواهر اخرى. ومنه الحديث قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «اتقوا فراسة المؤمن». وقوله لوابصة «ما حاك في صدرك فدعْه، وإن أفتوك» فجعل شهادة قلبه حجة مقدمة على الفتوى، وقوله «قد كان في الأمم محدثون» فثبت بهذا أن الإلهام حق، وأنه وحي باطن، وإنما حُرِمه العاصي لاستيلاء وحي الشيطان عليه.

قال: وحجة أهل السنة الآياتُ الدالة على اعتبار الحجة والحث على التفكر في الآيات، والاعتبار والنظر في الأدلة، وذم الأماني والهواجس والظنون، وهي كثيرة مشهورة، وبأن الخاطر قد يكونَ من الله، وقد يكون من الشيطان، وقد يكون من النفس، وكل شيء احتمل أن لا يكون حقاً، لم يوصف بأنه حق.

قال: والجواب عن قوله ﴿فألهمها فجورها وتقواها﴾ [الشمس: ٨] أن معناه عرفها طريق العلم، وهو الحجج. وأما الوحي إلى النحل فنظيره في الآدمي فيما يتعلق بالصنائع، وما فيه صلاح المعاش. وأما الفراسة فنسلمها، لكن لا نجعل شهادة القلب حجة، لأننا لا نتحقق كونها من الله أو من غيره. قال ابن السمعانيّ: إنكار الإلهام مردود، ويجوز أن يفعل الله لعبده ما يكرمه به، ولكن التمييز بين الحق والباطل في ذلك أن كل ما استقام على الشريعة المحمدية، ولم يكن في الكتاب والسنة ما يرده، فهو مقبول، وإلا فمردود، يقع من حديث النفس ووسوسة الشيطان. ثم قال: ونحن لا ننكر أن الله يكرم عبده بزيادة نور منه يزداد به نظره، ويقوي به فكره ورأيه، وإنما ننكر أن يرجع إلى قلبه بقول لا يعرف أصله، ولا نزعم أنه حجة شرعية، وإنما هو نور يخص الله به من يشاء من عباده، فإن وافق الشرع، كان الشرع هو الحجة.

ويؤخذ من هذا ما مر التنبيه عليه أن النائم لو رأى النبيّ صلى الله تعالى عليه وسلم، يأمره بشيء هل يجب عليه امتثاله؟ ولا بد أولاً أن يعرضه على الشرع الظاهر. والثاني هو المعتمد الحق وقد استوفينا في كتابنا المذكور سابقاً الكلام على هذا المنزع، الذي هو الإلهام، استيفاء لا يحتاج إلى زيادة. وهذا الحديث حديث جليل أخرجه البخاري عن ثمانية من الصحابة، وروي عن ثلاثين من الصحابة بأسانيد صحاح وحِسان، وعن نحو خمسين غيرهم بأسانيد ضعيفة، وعن نحو عشرين آخرين بأسانيد ساقطة، بل تحصل من مجموع من جمع طرقه رواية مائة من الصحابة له.

ونقل النووي أنه جاء عن مئتين من الصحابة، ونقل البَيْهَقيّ عن الحاكم، ووافقه، أنه جاء من رواية العشرة المشهورة. قال: وليس في الدنيا حديث أجمع العشرة على روايته غيره. والطرق عنهم موجودة فيما جمعه ابن الجَوْزيّ في مقدمة كتاب «الموضوعات» ومن بعده، لكن الثابت

منهـا في الصحـاح علي والزبير، وفي الحسان طلحة وسعد وسعيد وأبو عبيدة، ومن الضعيــف المتماسك طريق عثمان، وبقيتها ضعيف وساقط.

رجاله خمسة: الأول موسى بن إسماعيل المِنْقَرِيّ التَّبُوذَكيُّ وأبو عُوانة الوَضَّاح اليَشْكُرِيّ، مر تعريفهما في الحديث الخامس من بدء الوحي. وأبو صالح ذَكْوان السَّمَّان وأبو هريرة، مر تعريفهما في الحديث الثاني من كتاب الإيمان.

والخامس: أبو حصِين بفتح الحاء وكسر الصاد، واسمه عُثمان بن عاصم بن حَصِين الكُوفي، أحد الأئمة الأثبات، روى عن ابن عباس وابن الزبير وأبي عبد الرحمن السُّلَمي، وسُوَيْد بن غَفْلة، وخلق روى عنه مِسْعَر وشُعْبة والسُّفْيانان، وأبو عُوانة وخلق. قال العَجْليّ: كان عالماً صاحب سنة وقال مُرَّة: كوفيّ ثقة، وكان عثمانياً، رجلاً صالحاً، وقال في موضع: كان ثقة ثبتاً في الحديث، وهو أعلى سناً من الأعمش، وكان عثمانياً، وكان الذي بينه وبين الأعمش متباعداً.

وقال أبو نعيم: أبو حَصين أَسَدِيٌّ شريف، ثقة ثقة، كوفي. وقال أبو بكر بن عَيّاش: دخلت على أبي حَصِين، وهو مختف من بني أمية، فقال: إن هؤلاء يردوني عن ديني، فوالله لا أعطيهم إياه أبداً. وقيل: للشعبي: يا عالِم، فقال: ما أنا بعالم، ولا أخلف عالماً، وإن أبا حصين لرجل صالح. وقـال ابن عُيَينة: كان أبو حصين إذا سئل عن مسألة قال: ليس لي فيها علم، والله أعلم. وقال العسكريّ: كان يقرأ على أبي حصين في مسجد الكوفة خمسين سنـة، وقـال ابن مَهْـدِيّ: أربعة من أهل الكوفة لا يختلف في حديثهم، فمن اختلف عليهم فهو مخطىء، منهم أبو حَصِين، وعده أيضا في اثبات أهل الكوفة.

وقال أحمد: كان صحيح الحديث، قيل له: أيّهما أصح حديثاً هو أو أبو إسحاق؟ قال: أبو حصين أصح حديثاً، بقلة حديثه. وكذا منصور أصح

حديثاً من الأعمش بقلة حديثه. وذكره ابن حبان في الثقات في أتباع التابعين، وقال ابن عبد البرّ: اجمعوا على أنه ثقة حافظ. وقال وكيع: كان أبو حَصِين يقول: أنا أقرأ من الأعمش، فقال الأعمش لرجل يقرأ عليه: اهمز الحوت فهمزه، فلما كان من الغد، قرأ أبو حصين في الفجر «نون»، فهمز الحوت، فلما فرغ قال له الأعمش: يا أبا حَصين كسرت ظهر الحوت، فقذفه أبو حصين، فحلف الأعمش ليحدنه، فكلمه فيه بنو أسد فأبى، فقال: خمسون منهم. . . فغضب الأعمش، وحلف أن لا يساكنهم، وتحول عنهم. وثقة ابنُ مُعين والنَّسائِيّ وغيرهما وكان عنده أربع مئة حديث، وكان عثمانياً. قال أبو شهاب الخَيَّاط: سمعت أبا حَصِين يقول: إن أحدهم ليفتي في المسألة، ولو وردت على عمر لجمع لها أهل بدر.

مات سنة ثمان وعشرين ومئة، وليس في الكتب أبو حَصِين، بفتح الحاء سواه. ومن عداه بضم الحاء المهملة، وكله بالصاد المهملة، إلا حُضَين بن المُنذر، فإنه بالضاد المعجمة، ولم يخرج البخاري لحُضَين بن المنذر المكنىً بأبي ساسان، وأما حُضير آخره راء مهملة، فهو والد أُسيد، وقد لا يشتبه. قال العراقي:

حُضَين أعْجمه أبو ساسان وافتح أبا حَصِين أي عُثمان

وقال في غرة الصباح:

عثمانُ نجلُ عاصمٍ أبو حَصين وغيره طراً مصغراً يبين

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والعنعنة، ورواته ما بين بصريّ وواسطيّ وكوفيّ ومدنيّ وفيه رواية تابعيّ عن تابعيّ. أخرجه البخاريّ أيضاً في الأدب، ومسلم في مقدمته عن محمد بن عُبيدَ مقتصراً على الجملة الأخيرة.

فائدة: مما يناسب أن يذكر عند ذكر أحاديث الكذب على النبي، صلى الله عليه وسلم، من أصول الحديث بيان أصناف الواضعين، الأول: قوم زنادقة كالمُغيرة بن سعيد الكوُفي، ومحمد بن سعيد المصْلُوب أرادوا

إيقاع الشك في قلوب الناس، فرووا «أنا خاتم النبيين، لا نبي بعدي، إلا أن يشاء الله».

الثاني: قوم متعصبون، منهم من تعصب لعلي بن أبي طالب، رضي الله عنه، فوضعوا فيه أحاديث، وقوم تعصبوا لمعاوية، ورووا له اشياء، وقوم تعصبوا لأبي حنيفة رضي الله عنه، قال ابن حبان: وضع الحسن بن علي بن زكرياء العدَويّ الرازيّ حديث «النظر إلى وجه عليّ عبادة». وحدث عن الثقات لعله بما يزيد على ألف حديث سوى المقلوبات. وقال الخطيب في «الكفاية» بسنده إلى المهدي قال: أقرّ عندي رجل من الزنادقة أنه وضع أربع مئة حديث، فهي تجول. وقوم وضعوا أحاديث في الترغيب والترهيب. وعن ابن الصّلاح قال: رويت عن أبي عِصْمَة نوح بن أبي مريم أنه قيل له: من أين لك عن عكرمة عن ابن عباس في فضائل القرآن سورة سورة؟ فقال: إني رأيت الناس قد أعرضوا عن القرآن، واشتغلوا بفقه أبي حنيفة، ومعاذ بن أبي إسْحاق، فوضعت هذا الحديث. وقال يحيى: نوح هذا ليس بشيء، لا يكتب حديثه. وقال مسلم وأبو حاتم والدارقطنيّ: متروك.

ويعرف الموضوع بإقرار واضعه، او ما يتنزل منزلة إقراره، أو قرينة في حال الراوي أو المروي، أو ركاكة لفظه، أو لرواية عمن لم يدركه، ولا يخفى ذلك على اهل هذا الشأن. وقيل لعبد الله بن المبارك: هذه الأحاديث الموضوعة؟ قال: يعيش لها الجهابذة. وأما جهات الوضع، فربما يكون من كلامه نفسه، أو يأخذ كلاماً من مقالات بعض الحكماء، أو كلام بعض الصحابة، فرفعه، كما روي عن أحمد بن إسماعيل السَّهميّ عن مالك عن وَهْب بن كيْسان عن جابربن عبدالله أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «كل صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج إلا الإمام» وهو في الموطأ عن وهب عن جابر من قوله، وربما أخذوا كلاماً للتابعين فزادوا فيه رجلاً فرفعوه، وقوم من المجروحين عمدوا إلى أحاديث مشهورة

عن النبي صلى الله عليه وسلم، بأسانيد معلومة معروفة، وضعوا لها غير تلك الأسانيد. وقوم عندهم غفلة إذا لقنوا تلقنوا، وقوم ضاعت كتبهم فحدثوا من حفظهم على التخمين، وقوم سمعوا مصنفات وليس عندهم، فحملهم الشَّره إلى أن حدثوا عن كتب مشتراة، ليس فيها سماع ولا مقابلة، وقوم كثيرة ليسوا من أهل هذا الشأن.

سئل يحيى بن سعيد عن مالك بن دينار ومحمد بن واسع وحسَّان بن أبي سنان؛ قال: ما رأيت الصالحين في شيء أكذب منهم في الحديث، لأنهم يكتبون عن كل من يلقون، لا تمييز لهم. وروى الخطيب بسنده عن ربيعة الرأي، قال: من إخواننا من نرجو بركة دعائه، ولو شهد عندنا بشهادة ما قبلناها، وعن مالك: أدركت سبعين عن هذه الأساطين، وأشار إلى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، فما أخذت عنهم شيئاً. وإن أحدهم يؤمن على بيت المال لأنهم لم يكونوا من أهل هذا الشأن، ونزدحم على باب محمد بن مسلم الزُّهْريّ. وقد أشار العراقي إلى الموضوع بقوله:

شر الضعيف الخبرُ الموضوعُ ... الكذب المختلق المصنوعُ
وكيف كان لم يجيزوا ذكره ... لمن علم ما لم يُبين أمره
وأكثر الجامع فيه إذ خرج ... لمطلق الضعف عُني أبا الفرج
والواضعون للحديث أضربُ ... أضرهم قوم لزهد نسبوا
قد وضعوها حِسْبة فقبلت ... منهم ركوناً لهم ونقلت
فقيض الله لها نقادها ... فبينوا بنقدهم فسادها
نحو أبي عصمة إذ رأى الورى ... زعماً نأوا عن القرآن فافترى
لهم حديثاً في فضائل السور ... عن ابن عباس فبئس ما ابتكر
كذا الحديث عن أبي اعترف ... راويه بالوضع، وبئس ما اقترف
وكل من أودعه كتابه ... كالواحدي مخطىء صوابه
وجوز الوضع على الترغيب ... قوم ابن كرَّام، وفي الترهيب

والـواصفـون بعضهم قد صنعا من عنـد نفسـه وبعض وضعـا
كلام بعض الحكما في المسند ومـنـه نوع وضعـه لم يقصـد
نحـو حديث ثابـتٍ من كثـرت صلاتـه الحديث، وصلة سرت
ويعـرف الـوضـع بالإقـرار وما نزل منـزلـتـه وربـمـا
يعـرف بالـركـة، قلت استشكـلا الثَّبجيّ القـطع بالـوضـع على
ما اعتـرف الـواضع إذ قد يكذب بلى نرده، وعـنـه نضـرب

فعلم من نظم العراقي هذا ومن غيره، أنه لا فرق في تحريم الكذب على النبي صلى الله عليه وسلم، بين ما كان في الأحكام وغيره، كالترغيب والترهيب، وكله حرام من أكبر الكبائر، بإجماع المسلمين المعتد بهم، خلافاً للكـرَّامية، في زعمهم البـاطـل: أنـه يجوز الوضع في الترغيب والترهيب، وتبعهم كثير من الجهلة الذين ينسبون أنفسهم إلى الزهد.

وحكى إمـام الحـرمين عن أبيه محمـد بن الجُوَينيّ، من أصحاب الشافعي، أنه كان يقول: من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم متعمداً كفر وأريق دمه. وضعفَّه إمام الحرمين، وجعله من هفوات والده. والمشهور أن فاعله لا يكفـر، إلا أن يستحله إلى آخـر ما مر مستوفى قريباً. ولكن اختلف العلماء في قبول روايته بعد ذلك إذا تاب وحسنت حالته، فقال ابن الصـلاح وجمـاعـة: لا تقبل روايته أبداً. وقال النوويّ وجماعة بقبولها، بصحة توبته، ومن رأى حديثاً وظن أو علم أنه موضوع فهو داخل في هذا الوعيد إذا لم يبين حال رواته وضعفهم. ونظم العراقي مقلوب الإسناد بقوله:

وقسمـوا المقلوب قسمين إلى ما كان مشـهـوراً براوٍ أُبـدلا
بواحـد نظيره كي يرغـبـا فيه بالإغـراب إذا ما استغـربـا
ومـنـه قلبُ سنـدٍ لمـتـن نحـو امتحـانـهـم إمـام الفنِ
في مئـة لمـا أتـى بغـدادا فردَّهـا وجـوّد الإسـنـادا
وقـلب ما لم يقـصـد الـرواة نحـو إذا أقـيمـت الـصـلاة

حدثـه في مجلس البَنَـانِي   حَجَّـاجُ أعني ابن أبي عثمـانِ
فطنـه عن ثابـتٍ جريرُ   بيَّنـه حمـادُ الـضـريرُ

وإذا روى الراوي حديثاً ضعيفاً لا يذكره بصيغة الجزم، نحو قال أو فعل أو أمر ونحو ذلك، بل يقول: رُوي عنه كذا، وجاء عنه كذا، ويُذكر أو يُحكى أو يُقال، أو بلغنا، ونحو ذلك. فإن كان صحيحاً أو حسناً قال فيه: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا، أو فعله، ونحو ذلك من صيغ الجزم.

وقـال القرطبيُّ: استجاز بعض فقهاء العراق نسبة الحكم الذي دل عليه القياس إلى رسـول الله صلى الله عليه وسلم نسبـةً قولية، وحكـاية فعلية، فيقول في ذلك: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وكذا. قال: ولـذلك ترى كتبهم مشحونة بأحاديث موضوعة، يشهد متونها بأنها موضـوعـة، لأنهـا لا تشبـه فتـاوى الفقهـاء، ولا يليق بجزالة كلام سيد المرسلين، فهؤلاء شملهم النهي والوعيد، ونظم العراقي صيغ الأداء في ذكر الضعيف بقوله:

وإن تجـد متنـاً ضعيف السَّنَـدِ   فقـل: ضعيف أي بهذا فاقصدي
ولا تضـعـف مطلقـاً بنـاء   على الـطريق إذ لعـل جاء
بسـنـدٍ مُجَـوَّد بل تقـف   ذاك على حكـم إمـام يصـف
بيانَ ضعـفـه فإنْ أطـلقَـه   فالـشيخ فيمـا بعـده حقَّـقـه
وإن ترد نقـلاً لواهٍ أو لمـا   يشـك فيه لا بإسـنـادهـمـا
فأتِ بتمـريض كيروى واجـزمْ   بنـقـل ما صحَّ كقـال، فاعلم
وسـهـلوا في غير موضـع رووا   من غير تبـيين لضـعـف ورأوا
بيانـه في الـحكـم والعقـائـد   عن ابـن مهـدي وغـير واحـد

ومما يظن دخوله في النهي اللحن وشبهه، ولهذا قال العلماء رضي الله عنهم: ينبغي للراوي أن يعرف من النحو واللغة والأسماء ما يسلم من قول من لم يقل. قال الأصمعيّ: أخوف ما أخاف على طالب العلم إذ لم يعرف

النحو أن يدخل في قوله صلى الله عليه وسلم «من كذب علي . . . » إلخ، لأنه لم يكن يلحن، فمهما لحن الراوي، فقد كذب عليه. وكان الأوزاعي يعطي كتبه إذا كان فيها لحن لمن يصلحها، فإذا صح في روايته كلمة غير مفيدة، فله أن يسأله عنها أهل العلم ويرويها على ما يجوز فيه. روي ذلك عن أحمد وغيره قال النسائي، فيما حكاه القابسيّ: إذا كان اللحن شيئاً تقوله العرب، وإن كان في لغة قريش ليس بإعراب، أفأعربه؟ قال: نعم.

وقد قال سيدي عبد الله في «طلعة الانوار»:

قد خوّفوا اللاّحن من وعيد   في مفتر على النبي شديد
ومثله مُصَحِّفٌ واندفعا   بالنحو والأخذ من الذي وعى
فقلما سلم من تصحيف   مقلد الصُّحُفِ ومن تحريف

. . . . فالأخذ للحديث وغيره من بطون الكتب دون الأشياخ، لا يسلم من التصحيف والتحريف، ولله در القائل:

إذا رمت العلوم بغير شيخ   ضللت عن الصراط المستقيم
وتلتبس الأُمور عليك حتى   تكون أضل من نوم الحكيم

وذلك لأنه «رأى الحبة السوداء فيها شفاء من كل داء»، فقرأه «الحية» بالمثناة التحتيه، فأخذ حية سوداء، فأكلها فقتلته، أو أعمته.

والفرق بين التصحيف والتحريف، هو أن التحريف يكون بتغيير الشكل، والتصحيف بتغيير اللفظ، مثالُ التحريف تغييرُ سُليم بالضم، بسَليم بالفتح، أو العكس. ومثال التصحيف هو أن أبا بكر الصُّولي أملى «من صام رمضان وأتبعه ستاً من شوال، فكأنما صام الدهر كله» فقال شيئاً بالشين المعجمة، والياء التحتية.

ومما يستأنس به في قراءة الحديث باللحن ما في كتاب «المغيث في حكم اللحن في الحديث» ونصه: مما يستأنس به للترخص في الحديث ما أخرجه في مسند الفردوس: إذا قرأ القارىء فأخطأ أو لحن، أو كان أعجمياً، كتبه الملك كما أنزل. لكن كل ما كان في مسند الفردوس

ضعيف، والضعيف لا يحتج به في الاحكام ما لم يقو بمقو ككثرة طرقه. وفي كتاب المغيث أن القارىء له ثواب قراءته، وإن أخطأ أو لحن إذا لم يتعمد إفساداً، ولم يقصر في التعليم، وإلا فلا يؤجر، بل يؤزر، ثم قال: ولا شك أن الحديث له حكم القرآن فمن لم يتعمد إفساد الحديث، وعجز في الوقت عن التعليم، فإن وقع منه لحن أو تصحيف أصلحته الملائكة، ورفعته. ومن العجز عن التعلم أن يشغله عن معاشه أو معاش أولاده، ومنه أيضا أن يشق عليه التعلم.

ونص القرافيّ في «فروقه» على أن الجهل الذي يشق على المكلف الاحتراز منه يعفى عنه، فمن شق عليه تعلم العربية لبلادته، أو كبر سنه أو غير ذلك، رخص له في اللحن، ومما يشهد للتسهيل في اللحن أن جماعة من أولياء الله من أكابر العارفين كانوا يلحنون في الفاتحة وغيرها في الصلاة، فقد تحصل من الأدلة أن اللحن في الحديث فيه رخصة، لكن من أراد قراءة كتب الحديث ممن لا معرفة له بالعربية، وغرضه التبرك بها في خاصة نفسه، أو يسمعها لقوم بقصد التبرك، فليقرأ في نسخة صحيحة مقابلة مضبوطة، وما اعتراه من اللحن فيها لا يؤاخذ به إن شاء الله. وأما إن كان بقصد التصدر والعلو، فلا يحل، ولهذا قال سيدي المَهديّ الفاسيّ، شارح «دلائل الخيرات»: إن الأولى للعامة ابتداء قراءة الدلائل من الأسماء، ولا يقرؤون فضل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لاشتماله على أحاديث، فربما لحنوا فيها.

وروى عن أحمد بن حنبل جواز قراءة الحديث باللحن إذا لم يغيّر المعنى وقال سيّدي الحسن اليوسي إنه وجد الشيخ محمد الخرشي شارح «مختصر خليل» يقرأ صحيح البخاري بالجامع الأزهر، ويلحن فيه، ولذلك امتنع من إجازته له، أي للخرشي.

وإذا صح في الرواية ما هو خطأ، فالجمهور على روايته على الصواب ولا يغيره في الكتاب بل يكتب في الحاشية «كذا وقع، وصوابه كذا» وهو

الصواب، وقيل: يغيره ويصلحه، روي ذلك عن الأوزاعي وابن المبارك وغيرهما. وعن عبد الله بن أحمد بن حنبل قال: كان أبي إذا مر به لحن فاحش غيَّره، وإن كان سهلا تركه. وعن أبي زُرعة أنه كان يقول: أنا أصلح كتابي من أصحاب الحديث إلى اليوم. وقال ابن سيرين وعبد الله بن سَنْجرة: يروى على الخطأ كما وقع، وقال عز الدين بن عبد السلام: يترك الخطأ والصواب. وإلى هذا أشار سيدي عبد الله في طلعة الأنوار بقوله:

والـلحن والـخـطأ يصلحـان ونـجـل سنـجـرة يتـركـان
واخـتـير أن يبـقـى مع الـتَّضبِيْب وجـانبـاً يذكـرُ ذو التصـويبِ
ولـيقـرأ الـصـواب أولا ومـا سَقط في كتـابـه فليرسـمـا
ومَن من آخـر الـرواة قـد سقط فبعـد «يعني» زده من دون شطط

وهذا الأخير مثاله ما فعله الخطيب، حين روى عن ابن مَهْديّ بسنده إلى عَمْرة «قالت: ـ تعني عائشة ـ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدني إلي رأسه فأُرَجِّلُه» قال الخطيب: كان في كتاب ابن مهدي عن عَمْرة قالت: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم» الخ، فألحقنا فيه عائشة، إذ لم يكن بدّ منها، وعلمنا أن المحامليّ كذلك رواه، وإنما سقط من كتاب شيخنا، وقلنا فيه يعني عن عائشة لأن ابن مهديّ لم يقل لنا ذلك، ونظم العراقي إصلاح اللحن والخطأ في قوله:

وإن أتى في الأصل لحنٌ أو خطأ فقـيل: يروى كيف جاء غلطا
ومـذهـب الـمحـصلين يصلح ويقـرأ الصواب، وهـو الأرجـح
في الـلحن لا يختلف المعنى به وصـوَّبـوا الإبقـاء مع تضبيبـه
ويذكـر الـصـواب جانبـاً كذا عن أكثـر الشيوخِ نقْـلاً أخِـذا
والـبـدء بالصـواب أوْلى وأسـدّ وأصلح الإصـلاح من متـن ورد
وليأتِ في الأصـل بما لا يكثـر «كـابـن» وحـرف حيث لا يغـير
والسَّقْطُ يدرى إن من فوق أتـى به يزاد بعـد «يعـنـي» مثبتـاً
وصححـوا استـدراك ما درس في كتـابـه من غيره أن يعـرف

صحتــه من بعض متن أو سنــد　　كذا إذا أثــبــتــه من يعــتــمــد
وحــســنــوا الــبيان كالمستشكــل　　كلمــة في أصــله فليســأل

وإنما أطلت في هذا لشدة الاحتياج إليه. ثم قال المصنف.

باب كتابة العلـــم

طريقة البخاري في الأحكام التي يقع فيها الاختلاف أن لا يجزم فيها بشيء، بل يوردها على الاحتمال، وهذه الترجمة من ذلك، لأن السلف اختلفوا في ذلك عملاً وتركاً، وإن كان الأمر استمر والاجماع انعقد على جواز كتابة العلم، بل على استحبابه، بل لا يبعد وجوبه على من خشي النسيان ممن يتعين عليه تبليغ العلم.

الفهرس

كوثر المعاني الدراري

في

كشف خبايا صحيح البخاري

تأليف

الإمام المحدث العلامة الشيخ محمد الخضر الجكني الشنقيطي

(المتوفى سنة ١٣٥٤هـ)

الجزء السادس

مؤسسة الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم

كوثر المعاني الدراري

في

كشف خبايا صحيح البخاري

الطبعة الأولى
١٤١٥هـ - ١٩٩٥م

مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع
مؤسسة الرسالة بيروت - شارع سوريا - بناية صمدي وصالحة
هاتف: ٦٠٣٢٤٣ - ٨١٥١١٢ - ص.ب: ٧٤٦٠ - برقياً: بيوشران

الحديث الثامن والثلاثون

حَدَّثنا أَبُو نُعَيْم قالَ: حَدَّثَنا هِشَامٌ وشَيْبَانُ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبي سَلَمَةَ قالَ: سَأَلْتُ عائشةَ أَكَانَ النبيُّ ﷺ يَرْقُدُ وهُوَ جُنُبٌ؟ قالَتْ: نَعَمْ ويَتَوضَّأُ.

قولـه: «قـالت: نعم، ويتوضأ» هو معطوف على ما سد لفظ نعم مسدَّه، أي: يرقد ويتوضأ، والواو لا تقتضي الترتيب، فالمراد أنه كان يجمع بين الوضوء والرُّقاد، فيتوضأ ثم يرقد.

ويدل لهذا رواية مسلم بلفظ: «كان إذا أراد أن ينام وهو جُنُب توضّأ وُضوءَه للصلاة». وهذا السياق أوضح في المراد. وللمصنف مثله في الباب الذي بعد هذا بزيادة غسل الفرج من رواية عروة، وكذا قال أبو نُعيم في «المستخرج» في آخر هذا الحديث، ويتوضأ وُضوءه للصلاة.

رجاله ستة:

الأول: أبو نُعيم الفضل بن دُكَيْن، وقد مرَّ في السادس والأربعين من كتاب الإيمـان. ومـرَّ هشـام بن أبي عبدالله الدَّسْتُوائي في الثامن والثلاثين منه. ومرَّ شَيْبـان بن عبدالـرحمن النَّحْوي في الثالث والخمسين من كتاب العلم. ومرَّ يَحْيـى بن أبي كثير في الثـالث والخمسين منـه أيضـاً. ومـرَّ أبـو سلمـة بن عبدالرحمن بن عَوْف في الرابع من بَدْء الوحي. ومرت عائشة في الثاني منه أيضاً.

لطائف إسناده:

فيه التحـديث بصيغـة الجمـع في موضعين، والعنعنة في موضعين، وفيه

السؤال، وفيه رواية ابن أبي شَيْبــة بتحـديث أبي سلمـة، ورواه الأَوْزاعي عن يَحْيـى بن أبي كثير، عن أبي سلمة، عن ابن عُمر، رواه النسائي.

الحديث التاسع والثلاثون

حَدَّثَنـا قُتَيْبَـةُ قالَ: حَدَّثَنـا اللَّيْثُ عَنْ نَافعٍ عَنْ ابن عُمَرَ أنَّ عُمَرَ بنَ الخَطَّابِ سألَ رسولَ الله ﷺ: أيَرْقُدُ أحَدُنَا وهو جُنُبٌ؟ قالَ: «نَعَمْ إذا تَوَضَّأَ أحَدُكُمْ فليرقُدْ وهُوَ جُنُبٌ».

قوله: «إن عمر بن الخطّاب سأل» ظاهره أن ابن عمر حضر السؤال، فيكون الحديث من مُسنده، وهو المشهور من رواية نافع. وأخرجه النسائي ومسلم عن نافع عن ابن عمر عن عمر، فيكون من مسند عمر. لكن ليس في هذا الاختلاف ما يقدح في صحة الحديث.

ومطابقة الحديث للترجمة من جهة أن جواز رُقاد الجُنُب في البيت يقتضي جواز استقراره فيه يَقْظان لعدم الفرق، أو لأن نومه يستلزم الجواز، لحصول اليقظة بين وضوئه ونومه، ولا فرق في ذلك بين القليل والكثير.

ووقع في رواية كريمة قبل حديث ابن عُمر هذا: «باب: نوم الجُنُب»، وهذه الترجمة زائدة للاستغناء عنها بباب: الجُنُب يتوضأ ثم ينام، ويُحتمل أن يكون ترجم على الإطلاق وعلى التقييد، فلا تكون زائدة.

وهذا الوضوء، المراد به عند الجمهور الوضوء الشرعي، وهو محمولٌ عندهم على الاستحباب، قال بذلك مالك والشافعي وأبو حنيفة وأحمد وإسحاق وابن المُبارك والأوزاعي. وذهب أهل الظاهر إلى إيجابه، وكذا قال ابن حَبيب من المالكية: إنه واجب وجوب الفرائض، وأشار ابن العربي إلى تقوية قول ابن حَبيب، وبوَّب عليه أبو عَوانة في «صحيحه» إيجاب الضوء على الجُنُب إذا أراد النوم. وقال ابن دَقيق العيد: جاء الحديث بصيغة الأمر وبصيغة الشرط،

وهو مُتَمَسَّكٌ لمن قال بوجوبه.

واستدل ابن العربي وابن خُزَيْمة على عدم الوجوب بحديث ابن عباس مرفوعاً: «إنما أُمرت بالوضوء إذا قُمتُ إلى الصلاة». وقد مرَّ ذكره في باب: إذا جامع ثم عاد.

وقدح ابن رشد المالكي في هٰذا الاستدلال.

وقال ابن العربي: قال مالك والشافعي: لا يجوز للجُنُب أن ينام قبل أن يتوضأ. واستنكر بعض المتأخرين هٰذا النقل قائلاً: لم يقل الشافعي بوجوبه ولا مالك.

ويمكن أن يُجاب عن ابن العربي بأن كلامه محمول على أنه أراد نفي الإباحة المستوية الطرفين، لا إثبات الوجوب، أو أراد أنه واجب وجوب سنة، أي: متأكِّد الاستحباب، بدليل أنه قابله بقول ابن حَبيب، وهذا موجود في عبارات المالكية كثيراً.

ونقل الطحاوي عن أبي يوسُف أنه ذهب إلى عدم الاستحباب، وتمسك بما رواه أبو إسحاق عند أبي داود وغيره عن عائشة: «أنه عليه الصلاة والسلام كان يُجْنِب ثم ينام ولا يَمَسُّ ماء».

وتُعُقِّب بأن الحفاظ قالوا: إن أبا إسحاق غَلِطَ فيه، وبأنه لو صح حُمل على أنه ترك الوضوء لبيان الجواز لئلا يُعتقد وجوبه. أو معنى قوله: «لا يمسُّ ماء» أي: للغُسل.

وذهب آخرون إلى أن الوضوء المأمور به هو غسل الأذى وغسل ذَكَره ويديه، وهو التنظيف. وجَنَح الطحاويُّ إلى هٰذا، واحتج بأن ابن عمر راوي الحديث ـ وهو صاحب القصة ـ كان يتوضأ وهو جُنُب ولا يغسِلُ رِجليه كما رواه مالك في «الموطأ» عن نافع.

وأجيب بأنه ثبت تقييد الوضوء بالصلاة من روايته ورواية عائشة، فَيُعتمد،

ويُحمل ترك ابن عمر لغسل رجليه على أنه كان لعذر.

واختلف في الحكمة في هٰذا الوضوء، فقيل: هي أنه يخفِّف الحدث، ولا سيما على القول بجواز تفريق الغسل، فينويه، فيرتفع الحدث عن تلك الأعضاء المخصوصة على الصحيح، ويؤيده ما رواه ابن أبي شَيْبة بسندٍ رجاله ثقات عن شدّاد بن أَوْس الصحابي، قال: «إذا أجنَبَ أحدُكم من الليل، ثم أراد أن ينام، فلْيَتَوضّأ، فإنه نصف غُسل الجنابة» وبهذا قال الشافعية.

وقيل: الحكمة فيه أنه إحدى االطهارتين، ليبيت على طهارة، وعلى هذا يقـوم التيمم مقـامه عند عدم وجود الماء، وقد روى البيهقي بإسناد حسن عن عائشة: «أنه ﷺ كان إذا أجنَبَ، فأراد أن ينامَ، توضَّأ أو تيمَّم».

وقيل: الحكمة فيه أن ينشُطَ للعَوْد أو إلى الغسل، وبكلٍّ من هاتين العلتين قالت المالكية، والصحيح عدم اعتبار التيمم.

والحائض بعد انقطاع دمها كالجُنُب.

وقـال ابن الجـوزي: الحكمـة فيه أن المـلائكـة تبعُدُ عن الوسخ والريح الكريهة، بخلاف الشياطين، فإنها تَقْرُبُ من ذلك.

قلت: مقتضى هذا أن يكون المراد بالوضوء التنظيف، وقد مرَّ أنه غير صحيح.

وفي الحديث أن غُسل الجنابة ليس على الفور، وإنما يتضيَّق عند القيام إلى الصلاة.

رجاله خمسة:

الأول: قُتيبة بن سعيد، وقد مرَّ في الثاني والعشرين من كتاب الإيمان. ومرَّ الليث في الثالث من بدء الوحي. ومرَّ نافع مولى ابن عمر في الثالث والسبعين من كتـاب العلم. ومـرَّ ابن عُمـر أول كتاب الإيمان قبل ذكر حديث منه. ومرَّ عمر بن الخطاب في أول حديث من بدء الوحي.

وهذا الحديث أخرجه النسائي ومسلم من طريق يحيى القطان.

باب الجنب يتوضأ ثم ينام

الحديث الأربعون

حَدَّثنا يَحْيى بنُ بُكَيْرٍ قالَ: حَدَّثنا اللَّيْثُ عَنْ عُبَيْدِاللهِ بن أبي جَعْفَرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بنِ عبدِالرحمنِ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائشةَ قالَتْ: كانَ النَبيُّ ﷺ إذا أرادَ أنْ ينامَ وهو جُنُبٌ غسَلَ فَرْجَهُ وتَوَضَّأَ للصَّلاةِ.

قوله: «وتوضأ للصلاة» أي: توضأ وضوءً كوضوء الصلاة، وليس المعنى أنه توضأ لأداء الصلاة، وإنما المراد أنه توضأ وضوءً شرعيّاً لا لغويّاً كما مر.

رجاله ستة:

الأول: يحيى بن بُكَيْر وقد مرَّ في الثالث من بدء الوحي، ومرَّ الليث فيه أيضاً.

الثالث: عُبَيْد الله بن أبي جَعْفَر المِصْري، أبو بكر الفقيه، مولى بني كِنانة، ويقال: مولى بني أُمية أبي جعفر يَسار ـ بتحتانية ومهملة ـ.

قال أحمد: كان يتفقه، ليس به بأس. وقال أبو حاتم: ثقة مثل يزيد بن أبي حبيب. وقال النَّسائي: ثقة. وقال ابن خِراش: صدوق. وقال ابن سَعْد: ثقة فقيه زمانه. وقال ابن يونُس: كان عالماً عابداً زاهداً.

قال أبو شُرَيح عبدالرحمن بن شُرَيْح، عن عبيد الله بن أبي جعفر: غزونا القَسْطَنْطينية، فكُسِر بنا مركَبُنا، فألقانا الموج على خشبة في البحر، وكنا خمسة أو ستة، فأنبت الله لنا بعددنا ورقة لكل رجل منا، فكنا نمصُّها فتُشْبِعنا وتروينا، فإذا فنيت أنبت الله لنا مكانها أخرى، حتى مرَّ بنا مركبٌ، فحملنا.

وقال العِجْلي: عبيدالله بن أبي جعفر بَصْري ثقة، وأخوه عبدالله لا بأس

به. ونقل صاحب «الميزان» عن أحمد أنه قال: ليس بالقوي.

رأى عبدالله بن الحارث بن جُزْء الزُّبَيْدي، وروى عن حمزة بن عبدالله بن عمر، ومحمد بن جعفر بن الزبير، وأبي الأسود، وأبي سلمة بن عبدالرحمن بن عَوْف، وطائفة.

وروى عنه: إسحاق، وعمرو بن الحارث، والليث، وحَيْوة بن شُرَيْح، وأبو شُرَيْح عبدالرحمن بن شُرَيْح، وغيرهم.

مات سنة خمس أو ست وثلاثين ومئة.

الرابع: محمد بن عبدالرحمن بن نَوْفل بن الأسود بن نَوْفل بن خُوَيْلد بن أسد بن عبد العُزّى الأَسَدي أبو الأسود المدني يتيم عروة، لأن أباه كان أوصى إليه. وكان جده الأسود من مُهاجرة الحبشة.

قال ابن أبي حاتم: سئل أبي عنه، فقال له: ثقة. قيل له: يقوم مقام الزُّهري وهشام بن عروة؟ فقال: ثقة. وقال النسائي: ثقة. ذكره ابن حِبّان في «الثقات». وقال ابن سعد: ليس له عقِب، وكان كثير الحديث ثقة. وقال أحمد بن صالح: هو ثبتٌ له شأن وذِكْر. وقال ابن البُرْقي: لا يعلم له رواية عن أحد من الصحابة مع أن سنَّه يَحْتَمِل ذلك.

روى عن: عُروة، وعلي بن الحُسين، وسليمان بن يَسار، وعامر بن عبدالله بن الزُّبير، وسالم بن عبدالله بن عمر، والأعرج، وعِكْرمة، والنُّعمان بن أبي عيّاش، وغيرهم.

وروى عنه: الزُّهري. وهو من أقرانه، ويزيد بن قُسَيْط ومات قبله، وابن إسحاق، ومالك، وعمرو بن الحارث، والليث، وحَيْوة بن شُرَيْح، وشُعبة، وأبو ضَمْرة أنس بن عِياض الليثي، وغيرهم.

مات سنة إحدى وثلاثين ومئة أو سبع وثلاثين.

الخامس: عُروة بن الزُّبير، والسادس: عائشة رضي الله تعالى عنها، وقد مرّا في الثاني من بدء الوحي.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في أربعة مواضع، وفيه القول، ونصف رواته مصريون، والنصف الآخر مدنيون.

الحديث الحادي الأربعون

حَدَّثَنا مُوسَى بنُ إسماعيلَ قالَ: حَدَّثَنا جُوَيْرِيَةُ عن نافع عَنْ عَبْدِاللهِ قالَ: اسْتَفْتَى عُمَرُ النبيَّ ﷺ أينامُ أحَدُنَا وهو جُنُبٌ؟ قالَ: «نَعَمْ إذا تَوَضَّأَ».

قوله: «عن عبدالله» في رواية ابن عساكر: «عن ابن عمر».

وقوله: «قال: نعم إذا توضأ»، ولمسلم عن نافع: «ليتوضأ ثم لينم».

وهذا الحديث قد مرَّ في باب كينونة الجُنُب في البيت الكلام عليه.

رجاله أربعة:

الأول: موسى بن إسماعيل، وقد مرَّ في الخامس من بدء الوحي. ومر نافع مولى ابن عُمر في الثالث والسبعين من كتاب العلم. ومرَّ عبدالله بن عمر في أول كتاب الإيمان قبل ذكر حديث منه.

والرابع: جُويرية بن أسماء بن عبيد بن مُخارِق، ويقال: مِخْراق الضُّبَعي أبو مُخارِق، ويقال: أبو أسماء البَصْري.

روى عن: أبيه، ونافع، والزُّهري، ومالك بن أنس وهو من أقرانه.

وروى عنه: حَبّان بن هِلال، وحَجّاج بن مِنْهال، وابن أخته سعيد بن عامر الضُّبَعي، وابن أخيه عبدالله بن مُحمد بن أسماء، ومُسَدَّد، وأبو الوليد، وغيرهم.

قال ابن مَعين: ليس به بأس. وقال أحمد ثقة وليس به بأس. وقال أبو حاتم: صالح. وذكره ابن حِبّان في «الثقات». وقال ابن سعد: كان صاحب

علم كثير. وذكره ابن المَديني في الطبقة السابعة من أصحاب نافع.

مات سنة ثلاث وسبعين ومئة.

الحديث الثاني والأربعون

حَدَّثَنا عَبْدُاللهِ بنُ يُوسُفَ قالَ: أَخْبَرَنا مالكٌ عَنْ عَبْدِاللهِ بن دينارٍ عَنْ عبدِاللهِ بنِ عُمَرَ أَنَّهُ قالَ: ذَكَرَ عُمَرُ بنُ الخطاب لرسولِ اللهِ ﷺ أَنَّهُ تُصيبُهُ الجَنَابةُ مِنَ الليلِ، فقالَ لهُ رسولُ اللهِ ﷺ: «تَوَضَّأْ واغْسِلْ ذَكَرَكَ ثُمَّ نَمْ».

هكـذا رواه مالـك في «المـوطأ» عن عبدالله بن دينار باتفاق رواته، ورواه خارج «الموطأ» عن نافع بدل عبدالله بن دينار، وكذا رواه ابن السَّكَن.

قال أبو علي: الحديث محفوظ لمالك عنهما جميعاً، وقد رواه عنه كذلك عن نافـع خمسـة أو سـتـة، فلا غرابة فيه، وإن أخرجه الدارقطني في «غرائب مالك»، فمراده ما رواه خارج «الموطأ»، خلافاً لقول ابن عبدالبر: حديث نافع غريب. لكن رواية «الموطأ» أشهر.

وقوله: «ذكر عمر بن الخطاب» مقتضاه أيضاً أنه من مسند ابن عمر كما هو عند أكثر الرواة، ورواه أبو نوح عن مالك فزاد فيه: «عن عمر»، وقد بين النسائي سبب ذلك في روايته عن نافع، قال: أصاب ابن عمر جنابة، فأتى عمر، فذكر ذلـك له، فأتى عمـر النبي ﷺ، فاستـأمره، فقال: «ليتوضأْ ويرقُدْ» وعلى هذا فالضمير في قوله في حديث الباب: «أنه تصيبُه» يعود على ابن عمر لا على عمر.

وقوله: في الجواب: «توضأ» يُحتمل أن يكون ابن عمر كان حاضراً، فوُجِّه الخـطاب إليه، ويُحتمل أن يكون الجواب لعمر في غيبة ابنه جواباً لاستفتائه، ولكنه يرجِعُ إلى ابنه، لأن الاستفتاء من عمر إنما هو من أجل ابنه.

وقوله: «بأنه تصيبه» كذا للحموي والمستملي، والباقين: «أنه».

وقوله: «فقال له» سقط لفظ له من رواية الأصيلي.

وقـولـه: «تـوضأ واغسِل ذكرك»، في رواية أبي نوح: «اغسل ذكرك، ثم توضّأ، ثم نم» وهو يرد على من حمله على ظاهره، فقال: يجوز تقديم الوضوء على غَسْل الذكر، لأنه ليس بوضوء يرفع الحدث، وإنما هو للتعبد، إذ الجنابة أشـد من مس الذكر. فتبين من رواية أبي نوح أن غَسْله مقدَّمٌ على الوضوء، ويمكن أن يؤخره عنه بشرط أن لا يمسَّه على القول بأن مسّه ينقُض.

وقوله: «ثم نم» فيه من البديع تجنيس التصحيف.

وقد مرت مباحث الحديث قبل هذا بحديثين.

رجاله خمسة بعُمر المذكور فيه:

الأول: عبدالله بن يوسُف مرَّ هو ومالك بن أنس في الثاني من بدء الوحي. ومرَّ عُمر في الأول منه. ومرَّ عبدالله بن دينار في الثاني من كتاب الإيمان. ومرَّ ابن عُمر في أوله قبل ذكر حديث منه.

باب إذا التقى الختانان

باب بالتنوين، أي: من الرجل والمرأة، والمراد بهذه التثنية خِتان الرجل وخِفـاض المرأة، والخَتْن قطع جلدة كمرته، والخَفْض قطع جُليدة في أعلى فرجها تشبه عرف الديك، بينها وبين مدخل الذكر جلدة رقيقة، وبينهما مخرج البول كما مرَّ، وإنما ثنيا بلفظ واحدٍ تغليباً، وله نظائر، وقاعدته ردُّ الأثقل إلى الأخف، والأدنى إلى الأعلى.

والمراد بالتلاقي: تلاقي موضع القطع من الذكر، مع موضعه من فرج الأنثى.

الحديث الثالث والأربعون

حَدَّثَنا مُعاذُ بنُ فَضَالَةَ قالَ: حَدَّثَنا هِشَامٌ وحَدَّثَنا أبو نُعَيْمٍ عَنْ هِشَامٍ عَنْ قَتَادَة عَن الحسن عَنْ أبي رَافعٍ عَنْ أبي هُريرةَ عَن النبيِّ ﷺ قالَ: «إذا جَلَسَ بينَ شُعَبِهَا الأَرْبَعِ ثُمَّ جَهَدَهَا فَقَدْ وجَبَ الغُسْلُ».

قولـه: «إذا جلس» الضمير المستتـر فيه. وفي قولـه: «جهـد» للرجـل، والضميران البارزان في قوله: «شعبها»، و«جهدها» للمرأة، وترك إظهار ذلك للمعرفة به، وقد وقع مصرَّحاً به في رواية ابن المُنذر من وجه آخر عن أبي هُريرة قال: «إذا غَشِي الرجل امرأته، فقعد بين شعبها. . الحديث».

وقـوله: «بين شُعَبِها الأربع» الشُّعَب ـ بضم ثم فتح ـ جمع شُعْبة ـ بضم فسكـون ـ وهي القطعة من الشيء، قيل: المراد هنا يداها ورجلاها. وقيل: رجلاها وفخِذاها. وقيل: ساقاها وفخذاها. وقيل: فخذاها واسكتاها. وقيل: فخِـذاهـا وشُفـراها. وقيل: نوحي فرجها الأربع. والاسكتان: ناحيتا الفرج. والشُّفران: طرف الناحيتين.

ورجـح عياض الأخير، وابن دقيق العيد الأول، قائـلاً: إنـه أقـرب إلى الحقيقة، أو هو حقيقة في الجلوس، وهو كناية عن الجماع، فاكتفى به عن التصريح.

وقوله: «ثم جَهَدَها» بفتح الجيم والهاء، يقال: جَهَد وأَجْهَد، أي: بلغ المشقة، قيل: معناه: كدها بحركته، أو بلغ جهده في العمل بها. وفي رواية لمسلم: «ثم اجتهد».

ومرت مباحث هذا الحديث مستوفاة في باب الوضوء من المَخْرَجين عند

ذكر حديث عثمان هناك: «أرأيتَ إذا جامع الرجلُ امرأته فلم يُمْنِ».

رجاله سبعة:

الأول: مُعـاذ بن فَضَالة وقد مرَّ في التاسع عشر من كتاب الوضوء. ومرَّ هشام بن أبي عبدالله الدَّسْتُوائي في الثامن والثلاثين من كتاب الإيمان. ومرَّ أبو نُعَيْم الفَضْـل بن دُكَيْن في السـادس والأربعين منـه. ومـرَّ قَتَادة بن دِعامة في السادس منه. ومرَّ الحسن البَصْري في الخامس والعشرين منه. ومرَّ أبو هُريرة في الثاني منه. ومرَّ أبو رافع الصايغ في الثالث والثلاثين من كتاب الغُسْل هذا.

لطائف إسناده:

فيه التحـديث بصيغـة الجمـع في ثلاثـة مواضع، وفيه العنعنة في ست مواضع، ورواته كلهم بصريون.

أخرجه مسلم في الطهارة عن أبي خَيْثَمة زُهير بن حرب، وغيره، وأبو داود فيها أيضاً عن مسلم بن إبراهيم. والنسائي فيها عن مُحمد بن عبدالأعلى. وابن ماجه فيها عن أبي بكر بن أبي شَيْبة.

تابَعَهُ عَمْرُو عَنْ شُعْبَةَ مِثْلَهُ وقالَ: مُوسَى حَدَّثَنا أَبَانُ قالَ: حَدَّثَنا قَتَادَةُ قالَ: أَخْبَرنا الحسنُ مِثْلَهُ.

الضمير في تابعه يعود على هشام لا على قَتادة، لأن رواية شعبة عن قَتادة عن الحسن لا عن الحسن نفسه.

وقوله: «مثله» أي: مثل حديث الباب، إلاّ أنه قال: «وأجهدها».

وقوله: «وقال موسى» أفادت روايته التصريح بتحديث الحسن لقتادة، وفي رواية الباب عن الحسن بالعنعنة، فأُمِن تدليس قتادة.

وكـون رواية موسى هذه أخـرجهـا البيهقي عن عفّـان وهمّـام عنـه، غير صحيح، فلا ذكر فيه لموسى، بل رواه عفّان عن أبان، كما رواه عنه موسى، فهـو رفيقـه لا شيخـه، ويُحتمـل أن يكون البخاري سمعها من موسى لا من

مشايخه، فلا يكون تعليقاً.

ومتابعة عمرو موصولة في «فوائد» عثمان بن أحمد السَّمّاك.

ومرَّ شُعبة في الثالث من الإيمان. وموسى بن إسماعيل مرَّ قريباً محله. وأبان بن يزيد بن العطار مرَّ في الثامن والثلاثين من كتاب الإيمان. ومرَّ قَتادة بن دِعامة في السادس منه. ومرَّ الحسن البصري في الخامس والعشرين منه.

وأما عمرو فهو: عمرو بن مرزوق الباهلي، يقال: مولاهم أبو عُثمان البَصْري.

قال أبـو زُرعة: سمعت أحمد بن حَنْبل وقلت له: إن علي بن المديني يتكلم في عمرو بن مَرْزوق، فقال: عمرو رجل صالح، لا أدري ما يقول علي. قال: وبلغني عن أحمد أنه قال: كان عفّان يَرْضى عمرَو بن مرزوق، ومن كان يرضَى عفّانُ؟

وقال سليمان بن حرب ـ وقد ذُكر عمرو بن مرزوق ـ: جاء بما ليس عندهم فحسدوه.

وقال أبو عبيد الله الحداني: سئل عنه أحمد بن حنبل، فقال: ثقة مأمون، فتَّشْنا على ما قيل فيه، فلم نجد له أصلاً.

وقال ابن مَعين: ثقة مأمون صاحب غزو وقرآن وفضل، وحمده جدّاً.

وقال أبو حاتم: كان ثقة من العباد، ولم يكتب عن أحد من أصحاب شعبة كان أحسن حديثاً منه. قال أبو حاتم: قلت لأبي سلمة: كتب عمرو مع أبي داود فغضب، وقال: بل أبو داود وكان يطلب مع عمرو.

وكان أحمد بن محمد بن مَخْلد يقول: لم يكن بالبصرة مجلس أكبر من مجلس عمرو بن مرزوق، كان فيه عشرة آلاف رجل.

وقال مُسلم بن إبراهيم: كانت الكتب التي عند أبي داود لعمرو بن مرزوق، وكان عمرو غزّاء، فلما مات أبو داود حولها عمرو.

وقال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث عن شُعبة. وقال السَّاجِي: صدوق من أهل القرآن والجهاد، وكان أبو الوليد يتكلم فيه. وقال الأَزْدِي: كان علي بن المديني صديقاً لأبي داود وكان أبو داود لا يحدِّث حتى يأمره علي، وكان ابن مَعين يُطري عَمرو بن مرزوق ويرفع ذكره ولا يفعل ذلك بأبي داود، لطاعة أبي داود لعلي. وقال بُندار: سمعت عمرو بن مرزوق، وقيل له: تزوجت ألف امرأة؟ قال: أو زيادة.

وقال سعيد: قال لي ابن المديني: اختَلِف إلى مسلم بن إبراهيم، ودع عمرو بن مرزوق. وقال الحسن بن شُجاع البَلْخي: سمعت ابن المديني يقول: اتركوا حديث الفَهْدين والعَمْرَين، يعني: فهد بن حيّان وفهد بن عَوْف، وعمرو بن مرزوق وعمرو بن حكام.

وقال ابن وارة: سألت أبا الوليد عنه، فقال: لا أقول فيه شيئاً. وقال ابن أبي خَيْثمة: قال عُبيد الله بن عمر: كان يحيى بن سعيد لا يَرْضَى عمرو بن مرزوق. وقال ابن المديني أيضاً: ذهب حديثه. وقال ابن عمّار الموصِلي: ليس بشيء. وقال العِجْلي: عمرو بن مَرزوق بصري ضعيف يحدِّث عن شُعبة، ليس بشيء. وقال الدارقطني: صدوق كثير الوهم. وقال الحاكم: سيىء الحفظ.

قال ابن حجر: لم يخرج عنه البخاري في «الصحيح» سوى حديثين، أحدهما: حديثه عن شُعبة، عن عمرو بن مرة، عن عروة، عن أبي موسى في فضل عائشة، وهو عنده بمتابعة آدم بن أبي إياس وغُنْدَر وغيرهما عن شُعبة. والثاني: حديثه عن شُعبة، عن أبي بكر، عن أنس في ذكر الكبائر مقروناً عنده بعبد الصمد عن شعبة، فوضح أنه لم يخرِّج له احتجاجاً.

روى عن: شعبة، ومالك، وزائدة، وعمران القطّان، والحمّادَيْن، وزهير بن معاوية، وجماعة.

وروى عنه: البخاري مقروناً بغيره، وأبو داود، وبُندار، وأبو قِلابة الرُّقاشي،

وإسماعيل بن إسحاق، وعثمان بن خُرَّزاد، وأبو حاتم، وجماعة.

مات في صفر سنة أربع وعشرين ومئتين.

باب غسل ما يصيب من رطوبة فرج المرأة

قوله: «ما يصيب» أي: الرجل، والترجمة شاهدة لما قدَّمناه عند حديث عثمان من نجاسة رطوبة فرج المرأة، وهي عند المالكية نجسة مما بوله نجس، طاهرة مما بوله طاهر إن لم يتغذَّ بنجاسة.

الحديث الرابع والأربعون

حَدَّثنا أبو مَعْمَرٍ قالَ: حَدَّثَنا عَبْدُ الوارثِ عَنْ الحُسَيْنِ قالَ: يَحْيى وأَخْبَرني أبو سَلَمَةَ أنَّ عطاءَ بنَ يَسَارٍ أَخْبَرَهُ أنَّ زَيْدَ بنَ خالدٍ الجُهَنيَّ أَخْبَرهُ أَنَّهُ سأَلَ عُثمانَ بنَ عفَّانَ فقالَ: أرأيتَ إذا جَامَعَ الرجلُ امرأتَهُ فلمْ يُمْنِ قالَ عثمانُ: يتوضَّأُ كما يتوضَّأُ للصلاةِ ويغسِلُ ذَكَرهُ. قالَ عُثمانُ سمعتُهُ منْ رسولِ اللهِ ﷺ فسأَلتُ عَنْ ذلكَ عليَّ بنَ أبي طالبٍ والزُّبَيْرَ بنَ العوّامِ وطَلْحَةَ بن عُبيدِاللهِ وأُبَيَّ بنَ كَعْبٍ فأمروهُ بذلكَ. قالَ يَحْيى وأَخْبرَني أبو سَلَمَةَ أنَّ عُروةَ بنَ الزُّبيرِ أخبرهُ أنَّ أبا أيُّوبَ أخبرهُ أنَّهُ سمعَ ذلكَ منْ رسولِ اللهِ ﷺ.

قوله: «عن الحسين»، زاد أبو ذر: «المعلم».

وقوله: «قال يحيى» هو ابن أبي كثير، أي: قال الحسين: قال يحيى. ولفظ قال الأولى يُحذف في الخط عُرفاً.

وقوله: «وأخبرني أبو مسلمة» هو عطف على مقدر، أي: أخبرني بكذا، وأخبرني بكذا. وفي رواية مسلم بحذف الواو.

قال ابن العربي: لم يسمعه الحسين من يحيى، فلهذا قال: «قال يحيى». ولم يأت بدليل على هذا. وقد وقع في رواية مسلم: «عن الحسين عن يحيى» وليس الحسين بمدلِّس، وعنعنة غير المدلس محمولة على السماع إذا لقيه على الصحيح. على أنه وقع التصريح في رواية ابن خُزَيمة بالتحديث في رواية حسين عن يحيى بلفظ: «حدثني يحيى». ومع هٰذا لم ينفرد الحسين به، فقد رواه عن يحيى أيضاً معاوية بن سلام، أخرجه ابن شاهين، وشَيْبان بن عبد الرحمن، أخرجه المؤلف في باب الوضوء من المخرجين.

وقوله: «فأمروه بذلك» قد مر ما فيه مستوفى في الباب المذكور الآن، وقد مرَّ الكلام على جميع مباحثه عند ذكره هناك.

وقوله: «وأخبرني أبو سلمة أن عُروة بن الزبير أخبره» كذا لأبي ذر، وللباقين: «قال يحيى: وأخبرني أبو سلمة» وهو المراد، وهو معطوف بالإسناد الأول، وليس معلقاً، وقد رواه مسلم بالإسنادين معاً.

وقوله: «إنه سمع ذلك من رسول الله ﷺ» قال الدارقطني هو وهم، لأن أبا أيوب إنما سمعه من أُبي بن كعب كما قال هشام بن عروة عن أبيه في الرواية التي بعد هذه.

قال في «الفتح»: والظاهر أن أبا أيوب سمعه منهما، لاختلاف السياق، لأن في روايته عن أُبي بن كعب قصة ليست في روايته عن النبي ﷺ، مع أن أبا سَلمة أكبر قدراً وسناً وعلماً من هشام بن عروة، وروايته عن عروة من رواية الأقران، لأنهما تابعيان فقيهان من طبقة واحدة، وكذلك رواية أبي أيوب عن أُبي بن كعب، لأنهما فقيهان صحابيّان كبيران، وقد جاء هذا الحديث من وجه آخر عن أبي أيوب، عن النبي ﷺ، وأخرجه الدارِمي وابن ماجه.

رجاله أربعة عشر نفساً سبعة من أجلاء الصحابة وسبعة من غيرهم.

فالأول من غير الصحابة: أبو مَعْمر عبدالله بن عمرو،

والثاني: عبدالوارث بن سعيد، وقد مرّا في السادس عشر من كتاب العلم. ومرَّ حُسين بن ذَكْوان المعلِّم في السادس من كتاب الإيمان. ومرَّ يحيى بن أبي كثير في الثالث والخمسين من كتاب العلم. ومرَّ أبو سلمة بن عبدالرحمن في الرابع من بدء الوحي. ومرَّ عروة في الثاني منه. ومرَّ عطاء بن يَسار في الثالث والعشرين من كتاب الإيمان.

والأول من الصحابة: زيد بن خالد، وقد مرَّ في الثالث والثلاثين من كتاب العلم. ومرَّ أُبي بن كعب في السادس عشر منه. ومرَّ عثمان بن عفّان في باب ما يُذكر في المناولة بعد الخامس منه أيضاً. ومرَّ علي بن أبي طالب في السابع

والأربعين منه. ومرَّ الزُّبَيْر بن العوّام في الثامن والأربعين منه. ومرَّ طلحة بن عُبيد الله في الأربعين من كتاب الإيمان. ومرَّ عُروة في الثاني من بدء الوحي. ومرَّ أبو أيوب الأنصاري في العاشر من كتاب الوضوء.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، وبلفظ أخبره في أربعة مواضع، وفيه لفظ القول في موضعين: أحدهما: قال يحيى، أي: قال الحسين: قال يحيى، ولفظ قال الأولى يُحذف في الخط في اصطلاحهم. وقال الآخر: قوله: قال عثمان، وفيه السؤال في موضعين، وفيه السماع في موضعين، وفيه قال يحيى: وأخبرني، هذا عطف على مقدَّر تقديره: قال يحيى: أخبرني بكذا، وأخبرني بهذا، وإنما احتَجْنا إلى هٰذا التقدير لأن أخبرني مقول قال، وهو مفعول حقيقة، فلا يجوز دخول الواو بينهما. وفي رواية مسلم بحذف الواو على الأصل، وفي رواية البخاري دقة، وهو الإشعار بأن هذا من جملة ما سمع يحيى من أبي سلمة، فإن قيل: قول الحسين: قال يحيى، يوهم أنه لم يسمع من يحيى... إلخ ما مرَّ.

الحديث الخامس والأربعون

حَدَّثَنا مُسَدَّدٌ قالَ: حَدَّثَنا يَحْيَى عَنْ هِشامِ بنِ عُرْوَةَ قالَ: أَخْبَرَني أبي قالَ: أَخْبَرَني أبُو أَيُّوبَ قالَ: أَخْبَرَني أُبَيُّ بنُ كَعْبٍ أنهُ قالَ: يا رسولَ الله! إذا جَامَعَ الرَّجُلُ المرأةَ فلَمْ يُنْزِلْ. قالَ: «يَغْسِلُ ما مَسَّ المرأةَ منهُ ثُمَّ يتوضَّأُ ويُصَلِّي»، قالَ أبو عَبْدِالله: الغُسْلُ أَحْوطُ وذاكَ الأَخيرُ إنما بيَّنَّا لاخْتِلافِهِمْ.

قوله: «ما مس المرأة منه» أي: يغسل الرجل العضو الذي مسَّ فرج المرأة من أعضائه، وهو من إطلاق الملزوم وإرادة اللازم، لأن المراد رطوبة فرجها، ففي «مسَّ» ضمير، وهو فاعله، يعود إلى كلمة: «ما»، وموضعها نصب مفعولاً ليغسل.

وقوله: «ثم يتوضأ» صريح في تأخير الوضوء عن غَسْل الذكر، زاد عبدالرزاق عن هشام: «وضوءَه للصلاة». وقوله: «ويصلي» هو أصرح في الدلالة على ترك الغسل من الحديث الذي قبله.

وقوله: «قال أبو عبدالله» هو المصنف، وقائل ذلك هو الراوي عنه.

وقوله: «الغُسل أحوط» بضم الغين، أي: الاغتسال من الإيلاج وإن لم يُنزل أحوط، أي: أكثر احتياطاً في أمر الدين من الاكتفاء بغسل الفرج والوضوء المذكور في الحديث السابق، وفتوى من ذكر من الصحابة على تقدير أن لا يثبت الناسخ ولا يظهر الترجيح.

وقوله: «وذلك الأخير» بالمثناة من غير مد، ولغير أبي ذر: «الآخِر» بالمد وكسر الخاء من غير ياء، أي: آخر الأمرين من فعل الشارع، أو من اجتهاد

الأئمة، وهو يشير إلى أن حديث الباب منسوخ، وضبطه الدَّماميني وابن التين: «الآخَر» بفتح الخاء، أي: ذلك الوجه الآخر، أو الحديث الآخر الدال على عدم وجوب الغسل.

وقوله: «إنما بيَّنّا لاختلافهم» وفي رواية كريمة: «إنَّما بيَّنّا اختلافَهم»، وللأصيلي: «إنما بيّناه لاختلافهم»، وفي نسخة الصَّغَاني: «إنما بيَّنّا الحديث الآخر لاختلافهم، والماء أنقى». واللام تعليلية، أي: حتى لا يُظَنَّ أن في ذلك إجماعاً، ولابن عساكر: «وإنما بالواو»، والأليق حذفها، وهو يناسب رواية فتح خاء «الآخَر».

واستشكل ابن العربي كلام البخاري، فقال: إيجاب الغُسل أطبق عليه الصحابة ومَن بعدهم، وما خالف فيه إلا داود، ولا عبرة بخلافه، وإنما الأمر الصعب مخالفة البخاري، وحكمه بأن الغسل مستحبٌّ، وهو أحد أئمة الدين وأجلة علماء المسلمين.

وتُعقِّب هذا بأن كلام البخاري إنما يكون مَيْلاً منه لمذهب داود إذا فُتِحت خاء «الآخر»، أما بالكسر، فيكون جزماً منه بالنسخ كما مرَّ تقديره، وأما نفيه للخلاف فمعتَرَضٌ بأن الخلاف مشهور بين الصحابة، ثبت عن جماعة منهم، لكن ادَّعى ابن القصّار أن الخلاف ارتفع بين التابعين.

واعْتُرِض أيضاً، فقد قال الخطابي: إنه قال به من التابعين الأعمش، وتبِعَه عِياض، لكنه قال: لم يقل به أحد بعد الصحابة غيره.

وهو مُعْتَرَض أيضاً، فقد ثبت ذلك عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، رواه أبو داود في «سننه» بسند صحيح، وعن هشام بن عروة عند عبدالرزاق بإسناد صحيح، ونقل عبدالرزاق عن عطاء أنه قال: لا تطيب نفسي إذا لم أنزل حتى أغتسل من أجل اختلاف الناس، لأخذنا بالعروة الوثقى.

وقال الشافعي: حديث الماء من الماء ثابت، لكنه منسوخ، إلى أن قال:

فخالفَنا بعضُ ناحيتنا من الحجازيين، فقالوا: لا يجب الغسل حتى يُنزل، فعُرِف بهذا أن الخلاف كان مشهوراً بين التابعين ومَن بعدهم. لكن الجمهور على إيجاب الغسل، وهو الصواب، وقد بيّنّا عند ذكر هذا الحديث في الباب السابق إيضاح نسخه فليُراجع.

رجاله ستة:

الأول: مسدَّد بن مُسَرْهد،

والثاني: يحيى القطان، وقد مرًّا في السادس من كتاب الوحي. ومرَّ هشام بن عُروة وأبوه عُروة في الثاني من بدء الوحي. ومرَّ أُبَي بن كَعب في السادس عشر من كتاب العلم. ومرَّ أبو أيوب الأنصاري في العاشر من كتاب الوضوء.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، وفيه الإخبار بصيغة الإفراد في ثلاثة مواضع، وفيه العنعنة في موضع واحد، وفيه رواية صحابي عن صحابي.

خاتمـــة

قال في «فتح الباري»: اشتمل كتاب الغُسل وما معه من أحكام الجنابة من الأحاديث المرفوعة على ثلاثة وستين حديثاً، المكرر منها فيه وفيما مضى خمسة وثلاثون حديثاً، الموصول منها أحد وعشرون، والبقية تعليق ومتابعة، والخالص ثمانية وعشرون، منها واحد معلق، وهو حديث بَهْز، عن أبيه، عن جده.

وقد وافقه مسلم على تخريجها سواه، وسوى حديث جابر في الاكتفاء في الغسل بصاع، وحديث أنس: كان يدور على نسائه وهن إحدى عشرة امرأة في ليلة واحدة، وحديثه في الاغتسال مع المرأة من إناء واحد، وحديث عائشة في صفة غُسل المرأة من الجنابة.

وفيه من الآثار الموقوفة على الصحابة والتابعين عشرة، المعلق منها سبعة، والموصول ثلاثة، وهي حديث أيوب بن خالد عن علي وطلحة والزُّبير المذكور في الباب الأخير، فإن كان مرفوعاً عنهم فتزيد عدة الخالص من المرفوع ثلاثة، وهي أيضاً من أفراده عن مسلم، والله تعالى أعلم.

قلت: ترى ابن حجر جزم بأن الموصول من أحاديث هذا الكتاب أحد وعشرون، وقد رأيتُ الموصول المسند ثلاثة وأربعين بالمكرر وغيره، فانظره مع ما قال.

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الحيض

ولابن عساكر والأصيلي إسقاط البسملة، ولأبي ذر تقديم كتاب على البسملة، وقد تقدم توجيه كل من الأمرين عند كتاب الإيمان، وفي رواية باب بدل كتاب، والتعبير بالكتاب أولى.

لما فرغ مما ورد في بيان أحكام من الأحداث أصلاً وخلقاً، شرع في بيان ما ورد في الحيض الذي هو من الأنجاس، وترجم بالحيض دون النفاس، وإن كان المراد بقوله: «كتاب الحيض» أي: وما يذكر معه من النفاس والاستحاضة، لكثرة وقوعه بالنسبة إلى وقوع النفاس. وللحيض خمسة عشر اسماً، جمعها الناظم في قوله:

للحيض عشـرةُ أسمـاءٍ وخمستُهـا   حيضٌ محيضٌ محـاضٌ طمثٌ آكبـارُ
طمسٌ عراكٌ فراكٌ مع أذى ضحـك   درسٌ دراسٌ نفـاسٌ قرءٌ آعـصـارُ

وهو في اللغة: السيلان. يقال: حاض الوادي، إذا سال، وحاضت الشجرة إذا سال صمغُها، وفي الشرع: دم يخرج من قَعْر رحم المرأة بعد بلوغها في أوقات معتادة.

والاستحاضة: الدم الخارج في غير أوقاته، ويسيل من عرق فمه في أدنى الرحم، اسمعه العاذل بالذال المعجمة كما مرَّ في الوضوء، وحكى ابن سِيده إهمالها، والجوهري بدل اللام راء.

والذي يحيض من الحيوانات تسعة، جمعها الراجز في قوله:

امـرأةٌ وفـرسٌ وضـبُـعٌ ووزَغٌ حيةٌ الـخـفـاشُ عُوا
ونـاقـةٌ وأرنـبٌ ثمـانِ تحـيضُ كلُّهـا بلا بُهتـانِ
وهـذهِ الصفـةُ أيضـاً جامعة لفيلةٍ معهـا فهي التـاسِعَـهْ

وقول الله تعالى:

ولـلأصيلي: «عـز وجـل» بجـر «قـول» عطفاً على قوله: «الحيض» المجـرور بإضـافـة كتـاب إليه، وفي رواية: قول الله» بالـرفع، ثم قال: **﴿ويَسأَلُونَكَ عن المَحيضِ قُلْ هُوَ أذىً فاعْتَزلُوا النِّسَاءَ في المَحِيْضِ ولا تَقْرَبُوهُنَّ حتّى يَطْهُرْنَ فإذا تَطَهَّرْنَ فَأْتوهُنَ مِنْ حيثُ أَمَرَكُمُ اللهُ إنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوابينَ ويُحِبُّ المُتَطهرينَ﴾**.

﴿المحيض﴾ مصـدر كالـمجيء والمبيت، أي: الحيض، أي: عن حكمـه. وروى الـطبري عن السُّدّي أن الذي سأل أولاً عن ذلك هو ثابت بن الدَّحْداح، فقد روى مسلم وأبو داود عن أنس أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة أخرجوها من البيت، فسُئِل النبي ﷺ عن ذلك، فنزلت الآية، فقال اصنعوا كلَّ شيءٍ إلا النكـاح، فأنكرت اليهود ذلك، فجاء أُسَيْد بن حُضَيْر وعبّاد بن بِشْر، فقالا: يا رسول الله: ألا نُجامِعُهُنَّ في الحيض، يعني: خلافاً لليهود، فلم يأذن في ذلك.

وقـولـه: **﴿قُـل هو أذى﴾** قال الـطيبي: سمي الحيض أذىً لنتنـه وقـذره ونجـاستـه، فهـو مؤذ لمن يقـربه. وقال الخطابي: الأذى المكروه الذي ليس بشديد، كما قال تعالى: **﴿لن يضرُّوكم إلا أذىً﴾** [آل عمران: ١١١]. فالمعنَى أن المحيض أذى، يُعتزل من المرأة موضعه، ولا يَتَعدّى ذلك إلى بقية بدنها.

وقوله تعالى: **﴿فاعتزلوا النِّساءَ في المحيض﴾** أي: اجتنبوهن، والمحيض الأول هو الحيض اتفـاقـاً، وهذا الثاني معناه الحيض أيضاً عند الجمهور، وقيل: زمـانه، وقيل: مكانه، وهو الفرج، وهذا اقتصاد بين إفراط اليهود الآخِذين في ذلك بإخراجهن من البيوت كما مر، وتفريط النَّصارى فإنهم كانوا يُجامعوهن ولا

يُبالون بالحيض، وإنما وصفه بأنه أذىً، ورتَّب الحكم عليه بالفاء. إشعاراً بأنه العلة.

وقَوْلـه: ﴿ولا تَقْرَبوهُنَّ حتى يَطهرْنَ﴾ تأكيدٌ للحكم، وبيانٌ لغايته، وهو أن يغتسِلْن بعـد الانقــطاع، ويدلُّ عليه صريحـاً قراءة: ﴿يَـطَّهَّـرْنَ﴾ بالتشديد، بمعنى: يغتسلن. والتزاماً. قوله: ﴿فإذا تطَهَّرْنَ فأتُوهُنَّ﴾ فإنه يقتضي تأخر جواز الإتيان عن الغسـل، وقال أبو حنيفة: إن طهُرت لأكثر الحيض جاز إتيانها قبل الغسل. وقال ابن شعبان من المالكية: يجوز إتيانها بعد الطُّهر إذا تيممت قبل أن تغتسل.

وقـولـه: ﴿فَـأْتُوهنَّ من حيثُ أمركُمُ اللهُ﴾ أي: بتجنبه في الحيض، وهو القبل، ولا تعدوه إلى غيره، فهو المأتي الذي أمركم به وحلله لكم.

وقوله: ﴿إن الله يحبُّ التوّابين﴾ أي: من الذنوب.

وقـولـه: ﴿ويحبُّ المتـطهِّرين﴾ أي: المتنزِّهين عن الفواحش والأقذار، كمجامعة الحائض، والإتيان في غير القبل.

ذكرت الآية كلها في رواية ابن عساكر، ولأبوي ذرٍّ والوقت: «فاعتزلوا إلى قوله يحب المتطهرين». وفي رواية: «ويسألونك عن المحيض الآية».

باب كيف كان بَدْءُ الحيض

أي: ابتداؤه، ويجوز تنوين باب بالقطع عمَّا بعده، وتركه بالإضافة إليه، وقد مرَّ ما فيه في قوله أول الكتاب: «باب: كيف كان بدء الوحي».

وقولُ النبيِّ ﷺ هذا شَيءٌ كَتَبَهُ اللهُ على بَنَاتِ آدَمَ.

بجر: «قول» ورفعه.

وقوله: «هذا شيء» الإشارة إلى الحيض.

وقـولـه: «كتبـه الله على بنات آدم» أي: لأنه من أصل خِلْقَتِهنَّ الذي فيه

صلاحهن، ويدل له قوله تعالى: ﴿وأَصْلَحْنا لهُ زَوْجَه﴾ [الأنبياء: ٩٠]، المفسر بأصلحناها للولادة برد الحيض إليها بعد عقرها. وأخرج الحاكم وابن المنذر بإسناد صحيح عن ابن عباس أن ابتداء الحيض كان على حوّاء عليها السلام بعد أن أُهْبِطَت من الجنة.

والتعليق المذكور وصله المصنف في الباب الذي يليه عن عائشة بلفظ: «هذا أمر» ووصله بعد ستة أبواب في باب: تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت، بلفظ: «فإن ذلك شيء» بدل قوله هنا: «هذا شيء».

وقالَ بَعْضُهُمْ كانَ أوَّلُ ما أُرسلَ الحَيْضُ على بَني إسْرَائيلَ.

قوله: «أول» بالرفع لأنه اسم كان، والخبر: «على بني إسرائيل».

وقوله: «أُرْسِل» بضم الهمزة مبنيّاً للمفعول، والحيض نائبه، وكأنه يشير إلى حديث عبدالرزاق عن ابن مسعود بإسناد صحيح، قال: «كان الرجال والنساء من بني إسرائيل يصلّون جميعاً، فكانت المرأة تتشوَّف للرجل، فألقى الله عليهنَّ الحيضَ، ومنعهنَّ المساجد». وعنده عن عائشة نحوه.

فالبعض المبهم هو عبدالله بن مسعود وعائشة كما علمت، وعبدالله قد مرَّ في أول كتاب الإيمان في ذكر حديث منه، ومرَّت عائشة في الثاني من بدء الوحي.

قال أبُو عَبْدِاللهِ وحديثُ النبيِّ ﷺ أَكْثَرُ

قوله: «أكثر» قيل: معناه أشمل من قول بعضهم السابق، لأنه عامٌّ في جميع بنات آدم، فيتناول الإسرائيليات ومن قبلَهن، أو المراد أكثر شواهداً وأكثر قوة. وقال الداوودي: ليس بينهما مخالفة، فإن نساء بني إسرائيل من بنات آدم، فعلى هذا، فقوله: «بنات آدم» عام أُريد به الخصوص.

وما قاله غير ظاهر، فالمخالفة كما ترى ظاهرة، فإن هذا القول يلزم منه أن غير نساء بني إسرائيل لم يُرسل عليهن الحيض، والحديث ظاهر في أن جميع

بنات آدم كتب عليهن الحيض إسرائيلياتٍ كُنَّ أو غيرهن، وقد مرَّ في حديث ابن عباس التصريح بأن أول ابتداء الحيض كان على حواء.

وأخرج الطبري وغيره عن ابن عباس وغيره أن قوله تعالى في قصة إبراهيم: **﴿وامرأتُهُ قائِمةٌ فضَحِكَت﴾** [هود: ٧١] أي: حاضت. والقصة متقدمة على بني إسرائيل بلا ريب.

قال في «الفتح»: ويمكن أن يُجمع بينهما مع القول بالتعميم، بأن الذي أرسل على نساء بني إسرائيل طول مُكْثِه بهنَّ عقوبة لهن لا ابتداء وجوده.

وتعقبه العيني فقال: كيف يقول: لا ابتداء وجووه. والخبر فيه: «أول ما أرسل». وبينه وبين كلامه منافاة، وأيضاً: من أين وردَ أن الحيض طال مكثه على نساء بني إسرائيل، ومن نقل هذا.

قلت: هذا الاعتراض ساقط، فإن قوله في الحديث: «أول ما أرسل» لا منافاة فيه لما قال، بل فيه دلالة له، لأن الإرسال عبارة عن الانطلاق، والانطلاق فيه دلالة على الكثرة، والكثرة تستلزم طول المكث، والتوفيق بين الأحاديث لا يشترط فيه النقل، بل يحصُل بما هو ممكن مما يزيل التعارض كما هو مقرر في علم الأصول.

وأجاب العيني بأنه يمكن أن الله تعالى قطع حيض نساء بني إسرائيل عقوبةً لهُن ولأزواجهن لكثرة عنادِهم، ومضت على ذلك مدة، ثم إن الله رحمهم وأعاد حيض نسائهم الذي جعله سبباً لوجود النسل، فلما أعاده عليهم كان ذلك أول الحيض بالنسبة إلى مدة الانقطاع، فأُطْلَق الأولية عليه بهذا الاعتبار، لأنها من الأمور النسبية.

قلت: هذا الجواب ظاهر السقوط لما فيه من البُعد من انقطاع الحيض وإعادته، فما في الأحاديث دلالة على أنه انقطع بعد أن حصل، ولما فيه أيضاً من منافاة الحديث، فإن الحديث فيه أن الحيضَ أُرسل عقوبة لنساء بني إسرائيل، وهو قال: إن هذا الابتداء والإرسال كان رحمة لهن.

وأجـاب في «المصـابيح» بالحمل على أن المراد بإرسال الحيض إرسال حكمه، بمعنى أن كون الحيض مانعاً ابتُدىء بالإسرائيليات، وحمل الحديث على قضاء الله على بنات آدم بوجود الحيض، كما هو الظاهر منه.

قلت: هذا الجواب عندي حسن.

باب الأمر بالنفساء إذا نفسن

أي: الأمر المتعلق بالنُّفساء، والجمع في قوله: «إذا نَفِسْنَ» للجنس، وفي رواية: «إذا نَفِسَ» بتذكير الضمير الراجع للنُّفساء، باعتبار الشخص، أو لعدم الإلباس، لاختصاص الحيض بالنساء.

وقيل: إن الباء في «بالنفساء» زائدة، لأن النفساء مأمورة لا مأمور بها. وفي رواية أبوي ذرٍّ والوقت: باب: الأمر للنساء إذا نَفِسْنَ. وفي أكثر الروايات الباب والترجمة ساقطان.

وتـرجم بالنفسـاء إشعاراً بأن ذلك يُطلق على الحائض، لقول عائشة في حديث البـاب: «حِضْتُ»، وقوله ﷺ لها: «أَنَفِسْتِ» وهو بضم النون وفتحها، وكسر الفاء فيهما للحيض والولادة.

وقال الخطابي: أصل هذه الكلمة من النَّفْس، وهو الدم، إلا أنهم فرَّقوا بين بناء الفعل من الحيض والنفاس، فقالوا في الحيض: نَفِسَت بفتح النون، وفي الـولادة بضمهـا. وقال الأصمعي: هو بضم النون فيهما. وقال النووي: الضم في الـولادة أكثـر من الفتـح، والفتح في الحيض أكثر من الضم. وقال الهَرَوي: الضم والفتح في الولادة، وأما الحيض فبالفتح لا غير.

الحديث الأول

حَدَّثَنــا عَليُّ بنُ عَبْــدِاللهِ قالَ: حَدَّثَنــا سُفْيَــانُ قالَ: سمعتُ عَبْدَالرَّحمن بنَ القاسمِ قالَ: سمعتُ القاسِمَ يقولُ سمعتُ عائشةَ تقولُ: خَرَجْنَا لا نُرَى إلاّ الحجَّ فلمَّا كُنَّا بِسَرِفَ حِضْتُ فدخلَ عَليَّ رسولُ اللهِ ﷺ وأنا أبكي فقالَ: «مالَكِ أَنُفِسْتِ؟» قلتُ: نَعَمْ. قالَ: «إنَّ هذَا أمرٌ كتبهُ اللهُ على بَنَاتِ آدمَ فاقْضِي ما يَقْضِي الحاجُّ غيرَ أنْ لا تَطُوفِي بالبيتِ». قالتْ: وضَحَّى رسولُ اللهِ ﷺ عَنْ نِسائِهِ بالبَقَرِ.

قوله: «لا نُرى» جملة حالية، ونُرى بضم النون، أي: لا نظن، وفي رواية: «لا نَرى» بفتحها.

وقوله: «إلا الحج» أي: إلا قصده، لأنهم كانوا يظُنون امتناع العمرة في أشهر الحج، فأَخْبَرت عن اعتقادها أو عن الغالب من حال الناس أو حال الشارع.

وقوله: «فلما كُنا» للكُشميهني وللأصيلي: «فلما كنت».

وقوله: «بِسَرِف» بوزن كتف، موضع على عشرة أميال أو تسعة أو سبعة أو ستة من مكة، غير منصرف للعلمية والتأنيث، وقد يُصرف باعتبار إرادة المكان.

وقوله: «وأنا أبكي» جملة إسمية حالية.

وقوله: «أمر كتبه الله» أي: شأن امتحنَهُنَّ به وتعبَّدَهُن بالصبر عليه.

وقولـه: «فاقضي ما يَقْضي الحاج» بإثبات الياء في «اقضي» لأنه خطاب لعائشة، والمراد بالقضاء هنا الأداء، وهما في اللغة بمعنى واحد، أي أدِّ الذي يؤديه، وفي الرواية الآتية في الحج: «افعلي كما يفعل الحاج».

وقوله: «غير أن لا تطوفي بالبيت» أي: غير أن تطوفي بالبيت، فلا زائدة، وإلا فغير عدم الطواف هو نفس الطواف، أو تطوفي مجزوم بلا، وأن مخففة من الثقيلة، وفيها ضمير الشأن، أي: لا تطوفي ما دُمتِ حائضاً. وفي الرواية الآتية زيادة: «حتى تَطَّهَّري» بتشديد الطاء والهاء.

وقوله: «وضحّى رسول الله ﷺ عن نسائه بالبقر»، ولأبي ذر والحموي والمستملي: «بالبقرة».

ودل الحديث على أن طواف الحائض فاسد، لأن النهي في العبادات يقتضي الفساد، وفي معنى الحائض الجُنُب والمحدِث كما هو قول الجمهور.

وذهب جمع من الكوفيين منهم أبو حنيفة وحمّاد ومنصور والحكم إلى عدم اشتراط الطهارة في الطواف، واختلف أصحاب أبي حنيفة في وجوبها وجبرانها بالدم.

وأما السعي فلم يذكر ابن المنذر عن أحد من السلف اشتراط الطهارة له إلا عن الحسن البصري، وحكى ذلك روايةً عن الحنابلة، والذي عند المالكية أن الطهارة له مستحبة.

واستدلت المالكية القائلون بأن الضحية والهَدْي لا يُجزىء فيهما التشريك بظاهر هذه الرواية من قوله: «عن نسائه بالبقر» فإن البقر جمع، فالظاهر توزيعه على النساء، فيكون ضحّى عن كل واحدة ببقرة. وكذلك رواية مسلم بلفظ: «ضحّى رسول الله ﷺ عن نسائه بالبقر»، وعند النّسائي التصريح بما أفهمته الروايتان عن عائشة من رواية عمّار الدُّهْنِي قالت: «ذبح عنّا رسول الله ﷺ يوم حَجَجْنا بقرةً بقرةً». وأما رواية يونس عن الزُّهري عن عائشة أخرجها أبو داود والنسائي أن النبي ﷺ نَحَر عن أزواجه بقرة واحدة. فقد قال القاضي إسماعيل: إن يونُس تفرَّدَ بها، وقد خالفه غيره.

وتمسك الشافعية وغيرهم بهذه الرواية، فأجازوا الاشتراك في الضحيّة والهدي، قائلين: إنها تفرُّد من ثقة حافظ، وقد تابعه مَعْمر عند النسائي بلفظ

أصرح من لفظه: قال: ما ذُبِح عن آل محمد في حجة الوداع إلا بقرة. وروى النسائي عن أبي هريرة قال: ذَبَح رسول الله ﷺ عمَّن اعتمر من نسائه في حجة الوداع بقرةً بينهنَّ. صححه الحاكم، وهو شاهد قوي لرواية الزُّهري.

واستدل بعض العلماء كالبخاري وغيره بهذا الحديث على أن الرجل له التضحية عن نسائه من غير أمرهن، آخذاً ذلك من استفهام عائشة عن اللحم لمّا دخل عليها به بقولها: «فقلت: ما هذا؟» كما يأتي في رواية الحج، قائلاً: لو كان ذبحه بعلمها لم تَحْتَج إلى الاستفهام، لكن ليس هذا دافعاً للاحتمال، فيجوز أن يكون عِلْمُها بذلك تقدم بأن يكون استأذَنَهُنَّ في ذلك، لكن لما أدخل اللحم عليها احتمل عندها أن يكون هو الذي وقع الاستئذان فيه، وأن يكون غير ذلك، فاستفهمت عنه لذلك.

قلت: وهذا الوجه ظاهر، لأن علمها بالتضحية عنها لا يستلزم أن تعلم أن اللحم من تلك التضحية.

ومذهب المالكية أنه لا بد من الاستنابة باللفظ، كـ «اذبح عني» أو بالعادة كالزوج أو القريب المتعاطي أمور الشخص، وما وقع في هذا الحديث محتمل للأمرين.

رجاله خمسة:

الأول: علي بن عبدالله المديني مرَّ تعريفه في الرابع عشر من كتاب العلم.

والثاني: سُفيان بن عيينة وقد مرَّ في الأول من بدء الوحي. ومرَّ عبدالرحمن بن القاسم في السادس عشر من كتاب الغسل. ومرَّ أبوه القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق في الحادي عشر منه. ومرّت عائشة أم المؤمنين في الثاني من بدء الوحي.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والسماع في ثلاثة مواضع، وفيه

أن رواته ما بين بصري ومكي ومدني.

أخرجه البخاري هنا، وفي الأضاحي عن قُتيبة ومُسَدَّد. ومسلم في الحج عن أبي بكر بن أبي شَيْبة وغيره، والنَّسائي في الطهارة عن إسحاق بن إبراهيم، وفي الحج عن محمد بن عبدالله وغيره. وابن ماجه في الحج عن أبي بكر بن أبي شَيْبة، وعلي بن محمد.

باب غسل الحائض رأس زوجها وترجيله

بالجر عطفاً على غسل المجرور بالإضافة، أي: تسريح شعر رأسه وتنظيفه وتحسينه، والحديث مطابق لما تُرجم له من جهة الترجيل، وأُلحق به الغسل قياساً أو إشارة إلى الطريق الآتية في باب مباشرة الحائض، فإنها صريحة في ذلك، إذ فيها: «فأَغْسِلُه وأنا حائض» وهو دالٌّ على أن ذات الحائض طاهرة، وعلى أن حيضها لا يمنع ملامستها.

الحديث الثاني

حَدَّثَنا عَبْدُاللهِ بنُ يُوسُفَ قالَ: حَدَّثَنا مالكُ عنْ هِشامِ بنِ عُرْوَةَ عَنْ أبيهِ عَنْ عائشةَ قالتْ: كنتُ أُرَجِّلُ رَأْسَ رسولِ اللهِ ﷺ وأنا حَائِضٌ.

قوله: «كنت أُرَجِّل» بضم الهمزة وتشديد الجيم، أي: أمشط.

وقـولـه: «رأس رسول الله» أي: شعر رأسه، فهو من مجاز الحذف، لأن الترجيل للشعر لا للرأس، أو من إطلاق المحل على الحال مجازاً.

وقوله: «وأنا حائض» جملة اسمية حالية.

رجاله خمسة:

عبد الله بن يوسف التِّنِّيسيّ، والإمام مالك بن أنس، وهشام بن عروة، وأبوه عروة، وعائشة أُم المؤمنين، وقد مرّوا بهذا النسق في الثاني من بدء الوحي.

لطائف إسناده:

فيه التحـديث بصيغـة الجمـع في موضعين، والعنعنة في ثلاثة مواضع، ورواته مدنيون ما عدا عبدالله بن يوسف، فإنه تِنِّيسي.

أخـرجـه البخاري هنا وفي اللباس أيضاً عن عبد الله بن يوسف، وأخرجه الترمذي في «الشمائل» عن إسحاق بن موسى، والنسائي في الطهارة والاعتكاف عن قُتيبة، ثلاثتهم عن مالك.

الحديث الثالث

حَدَّثَنا إبْراهيمُ بنُ مُوسَى قالَ: أَخبَرَنا هِشامُ بنُ يُوسُفَ أنَّ ابنَ جُرَيْجٍ أَخْبَرَهُمْ قالَ: أَخْبَرني هِشَامٌ عَنْ عُروةَ أنَّهُ سُئِلَ أَتَخْدِمُني الحائضُ أو تَدْنُو مِنّي المرأةُ وهي جُنُبٌ؟ فقالَ عُرْوَةُ: كُلُّ ذلكَ عليَّ هَيِّنٌ وكُلُّ ذلكَ تَخْدُمُني وليسَ على أحدٍ في ذلكَ بأسٌ، أَخْبَرَتْني عائشةُ أنَّها كانتْ تُرَجِّلُ رسولَ اللهِ ﷺ وهي حَائِضٌ ورسولُ اللهِ ﷺ حينئذٍ مُجَاورٌ في المسجدِ يُدْنِي لهَا رأْسَهُ وهي في حُجْرتِها فتُرَجِّلُهُ وهي حائِضٌ.

قوله: «وهي جُنب» يستوي فيه المذكر والمؤنث والواحد والجمع كما مر، لأنه اسم جرى مجرى المصدر الذي هو الإجناب، والجملة اسمية حالية.

وقوله: «كل ذلك علي هين» أي: الخدمة والدنو، و«هيِّن» بتشديد الياء، وقد تخفف، أي: هين، ولابن عساكر: «كل ذلك هين».

وقوله: «وكل ذلك تخدمني» الإشارة إلى الحائض والجُنُب، وجازت الإشارة بذلك إلى اثنين، كقوله: ﴿عَوانٌ بينَ ذٰلك﴾ [البقرة: ٦٨]، و«كُلُّ» رفع على الابتداء أو منصوب على الظرفية.

وقوله: «كانت ترجِّل» أي: شعر رأسه، ولأبوي ذرٍّ والوقت والأصيلي: «يعني رأس رسول الله».

وقوله: «وهي حائض» بالهمز والجملة حالية، ولم يقل حائضة بالتاء، لعدم الالتباس، لاختصاص الحيض بالنساء.

وقوله: «مجاور في المسجد» أي: معتكف فيه، وحجرة عائشة كانت ملاصقة للمسجد.

وقوله: «وهي في حُجرتها» بضم الحاء المهملة جملة حالية.

وقوله: «فتُرَجِّله وهي حائض» أي: فترجِّل شعر رأسه، والحال أنها حائض.

وألحق عُروة الجنابة بالحيض قياساً، وهو جلي، لأن الاستقذار بالحائض أكثر من الجُنُب، وألحق الخدمة بالترجيل.

وفي الحديث دلالة على طهارة بدن الحائض وعرقها، وجواز مباشرتها، وأن المباشرة الممنوعة في قوله تعالى: **﴿ولا تُباشِروهُنَّ وأنتُم عاكِفونَ في المساجد﴾** [البقرة:١٨٧]، المراد بها الجِماع أو ما دونه من دواعي اللذة لا اللمس.

ودل الحديث على أن إخراج المعتكف جزءً منه كيده ورأسه غير مُبطِل لاعتكافه، كعدم الحنث في إدخال بعضه داراً حلف لا يدخُلَها، وأن الحائض لا تدخل المسجد.

وقال ابن بطّال: فيه حجة على الشافعي في قوله: إن المباشرة مطلقاً تنقُض الوضوء.

قال في «الفتح»: لا حجة فيه، لأن الاعتكاف لا يُشترط فيه الوضوء، وليس في الحديث أنه عقَّبَ ذلك الفعل بالصلاة، وعلى تقدير ذلك فمسُّ الشعر لا ينقض الوضوء.

قلت: ما أجاب به غير ظاهر، فإن كمال النبي عليه الصلاة والسلام يقتضي أنه لا يكون معتكفاً في المسجد إلّا على طهارة. وقوله: إنه ليس في الحديث أنه عقَّب ذلك الفعل بالصلاة. يقال فيه: إنه ليس في الحديث أنه توضأ عُقِيب ذلك.

رجاله ستة:

الأول: إبراهيم بن موسى بن يزيد بن زَاذَان التَّميمي أبو إسحاق الرازِيّ

الفرّاء المعروف بالصغير، وكان أحمد يُنْكِر على من يقول له الصغير، ويقول: هو كبير في العلم والجلالة.

قال أبو زُرعة: هو أتقن من أبي بكر بن أبي شيبة وأصح حديثاً منه، لا يحدث إلّا من كتابه، وهو أتقن وأحفظ من صفوان بن صالح. وقال أبو حاتم: من الثقات، وهو أتقن من أبي جعفر الجمّال. وقال صالح جزرة: سمعت أبا زُرعة يقول: كتبت عن إبراهيم بن موسى مئة ألف حديث، وعن أبي بكر بن أبي شيبة مئة ألف حديث. وقال النسائي ثقة. وفي سؤالات الآجُري عن أبي داود السِّجِسْتاني: قال أبو داود: كان عند إبراهيم حديث بخطٍّ إدريس، فحدث به، فأنكروه عليه، فتركه. قال ابن حجر: وهٰذا يدل على شدة توقّيه. وقال الخليلي في «الإرشاد»: ومن الحفاظ الكبار العلماء الذين كانوا يُقْرَنون بأحمد ويحيـى: إبراهيم بن موسى الصغير، ثقة، إمام.

روى عن: هشام بن يوسف الصَّنْعاني، والوليد بن مُسلم، ويحيـى بن أبي زائدة، وعيسى بن سُليمان، وخالد الواسطي، ويزيد بن زُرَيْع، وغيرهم.

وروى عنه: البخاري، ومسلم، وأبو داود. وروى الباقون عنه بواسطة، ويحيـى بن موسى خَتّ بفتح المعجمة وتشديد المثناه، وأبو زُرعة، وعَمرو بن منصور، وابن وارَه، والذُّهلي، وغيرهم.

مات سنة بضع وعشرين ومئتين.

والرازِيُّ في نسبه نسبة إلى الرَّي بالفتح، بلد معروف بين الدَّيْلم والجبال، له رَسَاتيق وأقاليم كثيرة، والنسبة إليه رازي، ألحقوا في النسب زاياً على خلاف القياس.

الثاني: هشام بن يوسف الصَّنْعاني أبو عبدالرحمن الأَنْبارِي من أبناء الفرس، قاضي صنعاء.

قال إبراهيم بن موسى: سمعت عبدالرزاق يقول: إن حدثكم القاضي،

يعني هشـــام بن يوسف، فلا عليكم أن لا تكتُبــوا عن غيره. قال الحسين بن الحسن الرازي عن يحيـى بن مَعين: لم يكن به بأس، هو أضبط عن ابن جُرَيْج من عبدالرزاق، وكذا قال الدُّوري عن يحيـى، وزاد: وكان أعلم بحديث سفيان من عبـدالـرزاق، وهو ثقة. وقال إبراهيم: وسمعت هشاماً يقول: قدم الثوري اليمن، فقال: اطلبوا كاتباً سريع الخط، فارتادوني، فكنت أكتب. وقال ابن أبي حاتم عن أبي زُرعـة: كان هشـام أصح اليمانيين كتاباً. وقال مرة أخرى: كان أكثـرهم وأتقنهم وأحفـظهم. وقـال أبو حاتم: ثقة متقن. وقال العِجْلي: ثقة. وذكره ابن حِبّان في «الثقات». وقال أحمد: عبدالرزاق أوسع علماً من هشام، وهشام أنصف منه. وقال الحاكم: ثقة مأمون. وقال الخليلي: ثقة متَّفَق عليه، روى عنه الأئمة كلهم.

روى عن: معـمــر، وابـن جُرَيْج، والـقــاسـم بن فَيّاض، والثــوري، وعبــدالله بن بُجَيْر، وإبــراهيم بن عُمـر بن كَيْسـان، والنُّعمـان بن أبي شَيْبـة الجنَدي، وغيرهم.

وروى عنه: ابن عمه زكرياء بن يحيـى بن تميم بن عبدالرحمن الصَّنْعاني، ومـحـمــد بن إدريس الـشـــافعي، وعلي بن الـمـديني، ويحيـى بن مَعين، وإسحــاق بن راهَـوَيه، وعبـدالله بن محمـد المُسْنِـدي، وإبـراهيم بن موسى الرازي، وموسى بن هارون البَرْدَعي، وغيرهم.

الثالث: عبدالملك بن عبد العزيز بن جُرَيْج ـ بالتصغير ـ الأُمَوي مولاهم أبو الوليد أو أبو خالد المكي، أصله رومي.

قال عبدالله بن أحمد: قلت لأبي: من أول من صنف الكتب؟ فقال: ابن جُرَيْج، وابن أبي عَروبة.

وقـال ابن جُريج: لزمت عطاء سبـع عشرة سنة، وجالست عمرو بن دينار بعدما فَرَغْتُ من عطاء سبع سنين، وكان يقول: ما دَوَّنَ العلمَ تدويني أحدٌ.

وقال طلحة بن عُمر المكيّ قلت لعطاء: من نسأل بعدك؟ فقال: هذا الفتى

إن عاش. وقال عطاء: شابُّ أهل الحجاز ابن جُرَيْج.

وقال علي بن المديني: نظرت فإذا الإسناد يدور على ستة، فذكرهم، ثم قال: فصار علم هؤلاء إلى من صنَّف في العلم منهم من أهل مكة عبدالملك بن جُرَيْج.

وقال الوليد بن مسلم: سألت الأوزاعي وغير واحد: لمن طلبتم العلم؟ فكان يقول: لنفسي، غير ابن جُرَيْج، فإنه قال: طلبته للناس.

وقال يحيى القطان: ابن جُرَيْج أثبت في نافع من مالك. وقال أحمد: ابن جُريج أثبت الناس في عطاء. وقال يحيى بن سعيد أيضاً: كنا نسمّي كتب ابن جُرَيْج كتب الأمانة، وإن لم يحدثك بها ابن جُرَيْج من كتابه لم ينتفع به. وسئل عنه أبو زُرعة فقال: بخٍ من الأئمة. وقال ابن خِراش: كان صدوقاً. وقال العجلي: مكي ثقة. وقال الشافعي: استمتع ابن جُرَيْج بسبعين امرأة. وقال أبو عاصم: كان من العُبّاد، وكان يصوم الدهر إلا ثلاثة أيام من الشهر.

وقال الأثرم عن أحمد: إذا قال ابن جُريج: قال فلان، وقال فلان، وأُخْبِرتُ، جاء بمناكير، وإذا قال: أخبرني، وسمعت. فحسبك به.

وقال الميموني: سمعت أبا عبدالله غير مرة يقول: كان ابن جُرَيْج من أوعية العلم. وقال المِخْراقي عن مالك: كان ابن جُرَيْج حاطب ليل. وقال إسماعيل بن داود عن ابن مَعين: ليس بشيء في الزُّهري. وقال ابن أبي مَرْيم عنه: ثقة في كل ما رُوي عنه من الكتاب.

وقال جعفر بن عبدالواحد عن يحيى بن سعيد: كان ابن جُرَيْج صدوقاً، إذا قال: حدثني. فهو سماع، وإذا قال: أخبرني. فهو قراءة، وإذا قال: قال. فهو شبه الريح.

وقال سليمان بن النضر ما رأيت أصدق لهجة من ابن جُرَيْج. وقال عبدالرزاق: ما رأيت أحسن صلاةً من ابن جُرَيْج.

وقال عبدالرحمن بنُ أبي الزِّناد: شهدت ابن جُرَيْج جاء إلى هشام بن عُروة، فقال: يا أبا المنذر: الصحيفة التي أعطيتها فلاناً هي من حديثك؟ قال: نعم. فكان ابن جُرَيْج بعد ذلك يقول: حدّثنا هشام ما لا يُحصى.

وقال الدارقطني: تجنَّبْ تدليسَ ابن جُرَيْج، فإنه قبيح التدليس، لا يدلِّس إلّا فيما سمعه من مجروح، مثل إبراهيم بن أبي يحيى، وموسى بن عبيدة، وغيرهما. وأما ابن عُيَيْنة فكان يدلس عن الثقات.

وذكره ابن حبّان في الثقات، وقال: كان من فقهاء أهل الحجاز وقرّائهم ومتقنيهم، وكان يدلِّس. وقال الذهلي: ابن جُرَيْج إذا قال: حدثني وسمعت. فهو محتَجٌّ به، داخل في الطبقة الأولى من أصحاب الزُّهري.

روى عن: حكيمة بنت رقيقة، وأبيه عبدالعزيز، وعطاء بن أبي رباح، وطاووس، والزُّهري، وصالح بن كَيْسان، وعِكْرمة. وقيل: لم يسمع منه. وعَمرو بن دينار، وخلق كثير.

وروى عنه: ابناه عبدالعزيز ومحمد، والليث، والأوزاعي، ويحيى بن سعيد الأنصاري وهو من شيوخه، وحمّاد بن زَيْد، وابن عُيينة، وخلق كثير.

مات في أول عشر ذي الحجة سنة خمسين ومئة، وهو ابن ثمانين سنة.

الرابع: هشام بن عروة،

والخامس: أبوه عروة،

والسادس: عائشة أُم المؤمنين الصديقة، ومرَّ الثلاثة في الثاني من بدء الوحي.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضع، والإخبار بصيغة الإفراد في أربعة مواضع، غير أن قوله: قال: أخبرني. رُوِيَ: أخبرنا. والأول أكثر. وفيه العنعنة في موضع واحد.

وفيه لطيفة حسنة، وهي: ابن جُرَيْج يروي عن هشام، وهشام يروي عن ابن جُرَيْج، فالأعلى ابن عروة، والأدنى ابن يوسف، ورواته ما بين رازي وصنعاني ومكي ومدني.

باب قراءة القرآن في حجر امرأته وهي حائض

«الحِجْر» بتثليث الحاء وسكون الجيم حضن الإنسان، وفي رواية: «باب قراءة القرآن في حجر المرأة».

وكَانَ أَبُو وَائِلٍ يُرْسِلُ خادِمَهُ وهيَ حائضٌ إلى أبي رَزِينٍ فَتَأْتيهِ بالمُصْحَفِ فَتُمْسِكُهُ بِعِلاقَتِهِ.

قوله: «خادمه» أي: جاريته، والخادم يُطلق على الذكر والأنثى.

وقوله: «بعِلاقته» بكسر العين. أي: الخيط الذي يُربط به كيسه، وذلك مصيِّرٌ منهما إلى جواز حمل الحائض العلاقة التي فيها المصحف، بحمل الحائض المؤمن الذي يحفظ القرآن، لأنه حامله في قلبه، وهذا مذهب أبي حنيفة.

واستدل من جوَّز ذلك بحديث: «إن المُؤمِنَ لا ينجُسُ»، وبكتابه عليه الصلاة والسلام إلى هِرَقْل، وفيه القرآن، مع علمه أنهم يمَسُّونه، وهم أنجاس.

ومنعه الجمهور، وفرَّقوا بين الحمل والاتِّكاء، بأن الحمل مُخِلٌّ بالتعظيم، والاتِّكاء لا يُسَمّى في العُرف حملاً. واستدلوا بقوله تعالى: ﴿لا يَمَسُّهُ إلاّ المطَّهرونَ﴾ [الواقعة: ٧٩]، ويمسُّه مجزوم بلا الناهية، وضم السين لأجل الضمير، كما صرح به جماعة أنه مذهب البصريين، بل قال في الدُّرِّ: إن سيبَوَيْه لم يحفظ فيه إلا الضم.

ولو حمله مع أمتعة وتفسير ولو قلَّ جدّاً حلَّ، إذا كانت هي المقصودة، فلو قصده ولو معها حَرُم، وكذا إذا كان التفسير أقل من القرآن عند الشافعية.

وهذا الأثر أخرجه ابن أبي شَيْبة في «مصنفه» بسند صحيح، فقال: حدّثنا

جَرير، عن مُغيرة: كان أبو وائل. فذكره.

وأبو وائل، شَقيق بن سَلَمة، مرَّ في الثاني والأربعين من كتاب الإيمان.

وأما أبو رَزين بفتح الراء مكبّراً، فهو مسعود بن مالك أبو رَزِين الأَسَدي أسد خُزَيْمة، مولى أبي وائل الأَسَدِي الكوفي.

روى عن: مُعاذ بن جَبَل، وابن مسعود، وعمرو بن أم مَكْتُوم، وعلي بن أبي طالب، وأبي موسى الأَشْعَري، وابن عبّاس، وغيرهم.

وروى عنه: ابنه عبدالله، وإسماعيل بن أبي خالد، وعاصم بن أبي النَّحْوي، والأَعْمَش، وعطاء بن السائب، وغيرهم.

قال ابن أبي حاتم سئل أبو زُرعة عنه، فقال: اسمه مسعود، كوفي ثقة. وقال أبو حاتم: شهد صفين مع علي. وقال يحيى: كان أكبر من ابن أبي وائل، وكان عالماً فَهْماً. وذكره ابن حبّان في «الثقات».

قيل: قتله ابن زِياد بالبصرة، وقيل: إن الذي قتله عُبيدالله بن زياد وهو أبو رَزين الأسدي المُسَمّى بعبد، وأما هذا المسمّى بمسعود فقد تأخر إلى حدود التسعين من الهجرة. وأرخ ابن قانع وفاته سنة خمس وثمانين.

وقال أبو بكر بن عَيّاش عن عاصم: قال لي أبو وائل: لا تعجَبْ من ابن أبي رَزِين، قد هَرِم، وإنما كان غلاماً على عهد عمر، وأنا رجل، ولم يقع في البخاري له ذكر إلاّ في هٰذا الموضع لا غير.

وموجود أبو رَزين آخر أسدي، اسمه مسعود بن مالك، روى عن سَعيد بن جُبَيْر. وبالغ البَرْقاني فيما حكاه الخطيب عنه في الرد على من زعم أنهما واحد. وسبب الاشتباه مع اتفاقهما في الاسم واسم الأب والنسبة إلى القبيلة والبلد، أن الأعمش روى عن كلٍّ منهما، ولكن الذي روى عن سعيد بن جُبَيْر أصغر من هذا بكثير.

الحديث الرابع

حَدَّثنا أبُو نُعَيْمٍ الفَضْلُ بنُ دُكَيْنٍ سَمِعَ زُهَيْراً عَنْ منْصور بنِ صَفِيَّةَ أَنَّ أُمهُ حَدَّثَتْهُ أَنَّ النبيَّ ﷺ كانَ يتكِىءُ في حِجْرِي وأنا حائِضٌ ثُمَّ يقرأُ القُرآن.

قوله: «وأنا حائض» جملة حالية من ياء المتكلم في «حجري».

وقوله: «ثم يقرأ القرآن» وللمصنف في كتاب التوحيد: «كان يقرأ القرآن ورأسه في حِجْري وأنا حائض»، وحينئذٍ فالمراد بالاتّكاء وضع رأسه في حِجْرها.

قال ابن دَقيق العيد: في هٰذا الفعل إشارة إلى أن الحائض لا تقرأ القرآن، لأن قراءتها لو كانت جائزة لما تُوُهِّم امتناع القراءة في حِجْرها، حتى احتيج إلى التنصيص عليها.

ومذهب المالكية جواز قراءة الحائض القرآن إلى أن تَطْهُر، فيمتنع عليها إلى أن تغتسل كالجُنُب، وعلَّلوا الجواز بأن مانعها ليس بيدها رفعه.

وفي الحديث جواز ملامسة الحائض، وأن ذاتها وثيابها على الطهارة ما لم يَلْحَق شيئاً منها نجاسةٌ، وهذا مبني على منع قراءة القرآن في المواضع المستقذرة.

وفيه جواز القراءة بقرب محل النجاسة.

وفيه جواز استناد المريض في صلاته إلى الحائض إذا كانت أثوابها طاهرة، قاله القُرطبي.

رجاله خمسة:

الأول: أبو نُعَيْم الفَضْل بن دُكَيْن، مرَّ في الخامس والأربعين من كتاب الإيمان.

والثاني: زُهَيْر بن مُعاوية، مرَّ أيضاً في الثالث والثلاثين منه.

الثالث: منصور بن صَفِيّة بنت شَيْبة، وأبو منصور عبدالرحمن بن طَلْحة بن الحارِث بن طَلْحة بن أبي طلحة بن عبدالعُزَّى بن عثمان بن عبدالدّار بن قُصَي القُرَشِي العَبْدَرِي الحَجَبِي المكي، وإنما نُسِبَ لأمه لأنه اشتُهِر بها وروى عنها.

قال ابن حِبّان في «الثقات»: كان ثبتاً. ثقة. وقال الأثْرم: سئل عنه أحمد، فأحسن الثناء عليه. وقال ابن عُيَيْنة: يُثنى عليه. وقال أبو حاتم: صالح الحديث. وقال ابن سعد: كان ثقة قليل الحديث. وقال النَّسائي: ثقة. وقال الحُمَيْدي عن ابن عُيينة: كان يبكي في وقت كل صلاة. وقال هشام بن الكَلبي: رأيته في زمن خالد بن عبدالله يَحْجُبُ البيت وهو شيخ كبير.

روى عن: أمه صفية بنت شيبة، ومُسافع بن شَيْبة الحَجَبي، وسعيد بن جُبَيْر، ومحمد بن عبّاد بن جَعْفَر، وأبي سعيد مولى ابن عبّاس.

وروى عنه: أخوه محمد، وزائدة، وابن جُرَيْج، ووُهَيْب، وزهير بن مُعاوية، وزهير بن محمد، ومعروف بن مُشْكان، وداود بن عبدالرحمن العطّار، والسفيانان، وفُضَيْل بن سُليمان.

مات سنة سبع أو ثمان وثلاثين ومئة.

الرابع: صفية بنت شَيْبة بن عُثمان بن أبي طلحة مرت في التاسع والعشرين من الغُسل.

والخامس: عائشة رضي الله تعالى عنها، وقد مرت في الثاني من بدء الوحي.

باب من سمى النفاس حيضاً

قيل: هذه الترجمة مقلوبة، لأن حقها أن يقول: من سمى الحيض نِفاساً. وقيل: تُحمل على التقديم والتأخير، والتقدير: من سمى حيضاً النِّفاس، أو المراد بقوله: «مَن سمى»: من أطلق لفظ النفاس على الحيض، فيطابق ما في الخبر بغير تكلُّف.

وقال المهلَّب: لما لم يجد المصنِّف نصّاً على شرطه في النفاس، ووجد تسمية الحيضِ نفاساً في هذا الحديث، فُهِم منه أن حكم دم النفاس حكم دم الحيض. وتُعُقِّب بأن الترجمة في التسمية لا في الحكم.

وقال ابن رشيد وغيره: مراد البخاري أن يثبت أن النِّفاس هو الأصل في تسمية الدم الخارج، والتعبير به تعبير بالمعنى الأعم، والتعبير عنه بالحيض تعبير بالمعنى الأخص، فعبَّر النبي ﷺ بالأول، وعبَّرت أم سلمة بالثاني، فالترجمة على هذا مطابِقَة لما عبَّرت به أم سلمة.

الحديث الخامس

حَدَّثَنـا المَكِّيُّ بنُ إبراهيمَ قالَ: حَدَّثَنا هِشَامٌ عَنْ يَحْيَـى بن أبي كَثِيرٍ عَنْ أبي سَلَمَةَ أَنَّ زينبَ ابنةَ أُمِّ سَلَمَةَ حدَّثَتْهُ أنَّ أُمَّ سَلَمَةَ حَدَّثَتْها قالتْ: بينا أنا مع النبيِّ ﷺ مُضْطَجِعَةٌ في خَمِيصةٍ إذْ حِضْتُ فانْسَلَلْتُ فأخذتُ ثيابَ حَيْضَتي فقالَ: أَنُفِسْتِ؟» قلتُ: نعمْ، فَدَعاني فاضْطَجَعْتُ معهُ في الخَمِيلةِ.

قوله: «مضطجعة» بالرفع، ويجوز النصب.

وقـولـه: «في خَميصَة» بالخاء المعجمة وبالصاد المهملة، كساء أسود له أعـلام، يكـون من صوف وغيره. وأكثـر الـروايات فيها: «خميلة» باللام بدل الصـاد، وهـو موافق لما في آخر الحديث. والخَميلة، قيل: القطيفة. وقيل: الـطِّنْفِسـة. وقال الخليل: الخميلة ثوب له خَمْل، أي: هُدب، وعلى هذا لا منافاة بين الخَميصة والخميلة فكأنها كانت كساء أسود له أهداب.

وقـوله: «فانسلَلْت» بلامين، الأولى مفتوحة، والثانية ساكنة، أي: ذهبت في خِفْيَةٍ، زاد المصنف في رواية تأتي قريباً: «فخرجتُ منها» أي: من الخميلة.

قال النووي: كأنها خافت وصول شيء من دمها إليه، أو خافت أن يطلُب الاستمتاع بها، أو تقذَّرت نفسها ولم ترضها لمضاجعته، فلذلك أذِن لها في العود.

وقوله: «فأخذتُ ثياب حيضتي» روي بفتح الحاء وكسرها، وجزم الخطابي بالكسر، ورجَّحه النووي، ورجح القُرطبي الفتح لوروده في بعض طرقه بلفظ:

«حَيْضي» بغير تاء. فمعنى الفتح: أخذت ثيابي التي أَلبَسُها زمن الحيض، لأن الحَيْضة بالفتح هي الحَيْض، ومعنى الكسر أخذت ثيابي التي أعددتها لألبسها حالة الحيض، لأن الحِيْضة بالكسر للمهيئة والحالة.

وقوله: «أَنَفِسْتِ» بضم النون وفتحها، ومرّ استيفاء الكلام عليه في باب الأمر للنُّفساء إذا نفِسْن.

وفي الحديث جواز النوم مع الحائض في ثيابها، والاضطجاع معها في لحاف واحد، واستحباب اتخاذ المرأة ثياباً للحيض غير ثيابها المعتادة.

رجاله خمسة:

الأول: مكي بن إبراهيم مرّ في السابع والعشرين من كتاب العلم. ومرّ هشام بن أبي عبدالله الدَّسْتُوائي في الثامن والثلاثين من كتاب الإيمان. ومرّ يحيى بن أبي كَثير في الثالث والخمسين من كتاب العلم. ومرّ أبو سَلَمة بن عبدالرحمن بن عَوْف في الحديث الثالث من بدء الوحي. ومرّت زَيْنَب بنت أم سلمة في السبعين من كتاب العلم. ومرّت أُمها أُم سلمة أُم المؤمنين في السادس والخمسين منه.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، وبالإفراد في موضعين أيضاً، والعنعنة في موضعين. وفيه أبو سلمة وأُم سلمة، وليست كنيتان باعتبار شخص واحد، بل سَلَمة الأول هو ابن عبدالرحمن، وسلمة الثاني ولد ابن عبدالأسد رضي الله تعالى عن الجميع.

وفيه أن يحيى روى عن أبي سلمة رضي الله تعالى عنه بالعنعنة، وفي رواية مسلم روى عنه بالتحديث.

وفيه رواية تابعي عن صحابية، ورواته ما بين بَلْخِي وبَصْري ويماني ومدني.

أخرجه البخاري هنا، وأخرجه في الصوم أيضاً عن مسدَّد، وفي الطهارة عن سَعْد بن حَفْص. وأخرجه مسلم في الطهارة عن أبي موسى محمد بن المثنّى. والنسائي عن عُبيد الله بن سعيد، وغيره.

باب مباشرة الحائض

المراد بالمباشرة: التقاء البشرتين لا الجماع.

الحديث السادس

حَدَّثَنا قَبِيْصَةُ قالَ: حَدَّثَنـا سُفيانُ عنْ مَنْصُورٍ عَنْ إبراهيمَ عنِ الأسودِ عنْ عائشـةَ قَالتْ: كنتُ أغْتَسِـلُ أنا والنبيُّ ﷺ مِنْ إناءٍ واحدٍ كِلانا جُنُبٌ وكانَ يأمُرُني فأتَّزرُ فَيُبَاشِرُني وأنا حائضٌ وكانَ يُخْرِجُ رأسهُ إليَّ وهو مُعْتَكِفٌ فأغْسِلُهُ وأنا حائِضٌ.

قوله: «كنتُ أغتسل أنا والنبي» قد مرّ كثيراً أن «النبي» فيه الرفع عطفاً على الضمير المرفوع في «كنت»، والنصب على أن الواو بمعنى مع، أي: مصاحبة له عليه الصلاة والسلام.

وقوله: «كلانا جُنُب» أي: بالتوحيد أفصح من التثنية.

وقوله: «فأتَّزر» بتشديد التاء المثناة بعد الهمزة، وأصله: فأأتَزِر بهمزة ساكنة بعد الهمزة المفتوحة، ثم المثناة بوزن أفتعل، وأنكر أكثر النحاة الإدغام، حتى قال في «المفصل»: إنه خطأ. لكن نقل غيره أنه مذهب الكوفيين، وحكاه الصَّغاني في «مجمع البحرين». وقال ابن مالك: إنه مقصور على السماع. ومنه قراءة ابن مُحَيْصِن: ﴿فليُؤَدِّ الذي اتُّمِنَ﴾ [البقرة: ٢٨٣] بالتشديد.

وعلى تقدير أنه خطأ فهو من الرواة عن عائشة، فإن صح عنها كان حجة في الجواز، لأنها من فصحاء العرب، وحينئذ فلا خطأ.

والمراد بذلك أنها تشُدُّ إزارها على وسطها، وحدد ذلك الفقهاء بما بين السرة والركبة، عملاً بالعُرف الغالب، وقد سبق الكلام على مباحث الحديث قبل هذا ببابين، وفي كتاب الغسل في باب تخليل الشعر.

رجاله ستة:

الأول: قَبيصة بن عُقبة،

والثاني: سفيان الثَّوري وقد مرّا في الثامن والعشرين من كتاب الإيمان. ومرَّ إبراهيم بن يَزيد النَّخَعي في السادس والعشرين منه. ومرّ منصور بن المُعْتَمِر في الثاني عشر من كتاب العلم. ومرّ الأسود بن يزيد في السابع والستين من كتاب العلم أيضاً. ومرّت عائشة رضي الله تعالى في الثاني من بدء الوحي.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في أربعة مواضع، ورواته كلهم إلى عائشة كوفيون، وفيه رواية تابعي عن تابعي عن صحابية.

أخرجه البخاري هنا، وفي باب الصوم عن محمد بن يوسف الفِرْيابي. ومسلم في الطهارة عن أبي بكر بن أبي شَيْبة، وغيره. وأبو داود، فيها عن مسلم بن إبراهيم. والتِّرمذي فيها عن بُندار. والنسائي فيها عن إسحاق بن إبراهيم، وفي عشِرة النساء عن محمود بن غَيْلان. وابن ماجه فيها أيضاً عن أبي بكر بن أبي شَيْبة.

الحديث السابع

حَدَّثَنا إسماعيلُ بنُ خَليلٍ قالَ: أَخْبَرنا عليُّ بنُ مُسْهِرٍ قالَ: أَخْبَرنا أبو إسْحاقَ هو الشَّيْبَاني عَنْ عَبْدِالرحمنِ بن الأَسْوَدِ عَنْ أَبيهِ عَنْ عائشةَ قالتْ: كانتْ إحْـدَانا إذَا كانتْ حائِضاً فأَرادَ رسولُ الله ﷺ أن يُبَاشِرَهَا أمرَهَا أن تَتَّزِرَ في فَوْرِ حَيْضَتِها ثم يُباشِرُها قالتْ: وأيكُمْ يَمْلِكُ إرْبَهُ كما كانَ النبيُّ ﷺ يَمْلِكُ إرْبَهُ.

قوله: «إحدانا» أي: إحدى أزواجه ﷺ.

وقـولـه: «أن تَتَّـزِر» بتشـديد المثنـاة الثـانية، وقـد مرّ توجيههـا قريبـاً. وللكُشميهني: «أن تَأْتَزِر» بهمزة ساكنة، وهي أفصح.

وقـولـه: «في فَوْرِ حيضتِهـا» أي: في أولـه ومعظمه، وقال القُرطبي: فَوْرَ الحيضة معظم صبِّها من فَوران القِدْر وغَلَيانها.

وقوله: «ثم يباشِرَها» أي: بملاقاة البشرة للبشرة من غير جِماع، لأنه حرام إجماعاً.

وقـولـه: «وأيكم يملُكُ إربَه» أي: بكسر الهمزة وسكون الراء ثم موحدة، قيل: المـراد عُضْـوَه الـذي يستمتِـع، وقيل: حاجته، لأن الحاجة تسمى إِرْباً بالكسر والسكون، وتُسمّى أَرَباً بفتح الهمزة والراء.

وإنكار رواية الكسر لا معنى له لثبوتها ووضوح توجيهها، والمعنى هو أنه ﷺ كان أملك الناس لأمره، فلا يُخشى عليه ما يُخشى على غيره، من أن يحوم حول الحمى، ومـع ذلـك فكان يباشر فوق الإزار تشريعاً لغيره ممن ليس بمعصوم. وبهذا قال أكثر العلماء، وهو الجاري على قاعدة المالكية في باب سد الذرائع.

قلت: يظهر لي في هٰذا الحديث معنى آخر لم أر مَن ذكره، وهو أن المعنى فيه الرد على المتنطعين المانعين قربان الحائض ألبتة، فأَخْبَرَتْ بأنه عليه الصلاة والسلام كان يفعل هذا مع ملكه لنفسه، وقدرته على ردِّ شهوته، فكيف يتنزه عنه غيره.

وذهب كثير من السلف، والثوري، وأحمد، وإسحاق إلى أن الذي يمتنع من الاستمتاع بالحائض الفرج فقط، وبه قال محمد بن الحسن من الحنفية، ورجحه الطحاوي، وهو اختيار أصبغ من المالكية، وأحد القولين أو الوجهين للشافعية، واختاره ابن المُنذر.

وقال النووي: هو الأرجح دليلاً، لحديث أنس عند مسلم: «اصنَعوا كلَّ شيءٍ إلا الجماعَ»، ولما رواه أبو داود بإسناد قوي عن عكرمة، عن بعض أزواج النبي ﷺ، «أنه كان إذا أراد من الحائض شيئاً ألقى على فرجها ثوباً»، وحملوا حديث الباب وشبهه على الاستحباب، جمعاً بين الأدلة.

وقال ابن دقيق العيد: ايس في حديث الباب ما يقتضي منع ما تحت الإزار، لأنه فِعْلٌ مجرَّد.

واستدل الطحاوي على الجواز بأن المباشرة تحت الإزار دون الفرج لا توجب حدّاً ولا غُسلاً، فأشبهن المباشرة فوق الإزار.

وفرق بعض الشافعية، فقال: إن كان يضبطُ نفسه عن المباشرة عن الفرج، ويَثِقُ منها باجتنابه، جاز، وإلا فلا. واستحسنه النووي.

ولا يبعُد توجيه قول مفرِّقٍ بين ابتداء الحيض وما بعده، لظاهر التقييد بقولها: «فَوْرَ حيضتِها»، ويؤيده ما رواه ابن ماجه بإسناد حسن عن أُم سلمة: «أن النبي ﷺ كان يتَّقِي سَوْرَةَ الدم ثلاثاً، ثم يباشِر بعد ذلك». ويُجمع بينه وبين الأحاديث الدالة على المبادرة إلى المباشرة على اختلاف هاتين الحالتين.

قلت: أَخْذُ هٰذا الوجهِ من حديث الباب بعيدٌ جدّاً، لأنه صريح في ضده،

وأما من حديث ابن ماجه فظاهر، لأنه صريح فيه.

ويجوز الاستمتاع بالسُّرّة والركبتين، نصت على ذلك كتب المالكية، ونص عليه الشافعي في الأم.

ولو وَطِىء عامداً عالماً بالتحريم أو الحيض، مختاراً، فقد ارتكب كبيرة، فيتوب.

وقال الشافعي في الجديد: لا غَرَم، ويُندب ما أوجبه في القديم، وهو دينار إن وَطِىء في قوة الحيض، وإلا فنصفه. وما في القديم للشافعي هو مذهب ابن عباس، وفي المشهور عند المالكية: لا يَجِبُ إلا التوبة والاستغفار، وأوجب القاضي عِياض وابن عبدالبَر خُمس الدينار في أثناء الحيض، ونصفه، أي: الخمس بعد الانقطاع، ونظم هٰذا بعضُهم فقال:

وواطىءُ الحائضِ لا يكفُرُ ... للبَرْزَلي لكنَّهُ يستغْفِرُ
وخُمس الدينارِ عن عياضِ ... بهِ ابنُ عبدِ البرِّ فيهِ قاضي
ونصفُه من بعد الانقطاعِ ... والْزَمَ الدينارَ في الجماعِ
في أولِ الدَّم ابنُ عباسٍ وفي ... آخرِه النَّصيفُ منه فاعْرِفِ

رجاله ستة:

الأول: إسماعيل بن خَليل الخَزّاز ـ بمعجمات ـ عبدالله الكوفي.

روى عن: علي بن مُسْهِر، وعبدالرحمن بن سليمان، وحفص بن غياث، وغيرهم.

وروى عنه: البخاري، ومسلم، وروى أبو داود بواسطة الذُّهلي حديثاً، وحسنٌ غيرُ منسوب، وبُشْر بن موسى، وغيرهم.

قال أبو حاتم: كان من الثقات. وقال مُطَيَّن: كان ثقة. وكتب عنه ابن نُمَيْر. وقال العِجْلي: ثقة صاحب سنة. وذكره ابن حِبّان في الثقات.

مات سنة خمس وعشرين ومئتين.

الثاني: علي بن مُسْهِر باسم الفاعل القُرَشي، أبو الحسن الكوفي الحافظ، قاضي الموصل.

قال عبدالله عن أبيه: صالح الحديث، أثبت من أبي مُعاوية. وقال عثمان الدارِمي: قلت لابن مَعين: هو أحب إليك أو أبو خالد الأحمر؟ فقال: ابن مُسْهِر. فقلت: ابن مسهر أو إسحاق بن الأزرق؟ قال: ابن مُسْهِر. قلت: ابن مُسْهِر أو يحيى بن أبي زائدة. قال: كلاهما ثقة. قال يحيى: هو أثبت من ابن نُمَيْر. وقال العِجْلي: قرشي ثقة من أنفسهم جمع الحديث والفقه ثقة. وقال فيه أيضاً: صاحب سنة ثقة في الحديث، ثبت فيه، صالح الكتاب، كثير الرواية عن الكوفيين. وقال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث. وقال أبو زُرعة: صدوق ثقة. وقال النسائي: ثقة. وذكره ابن حِبّان في «الثقات». وقال يحيى بن يحيى: إنه ولي قضاء أرمينية، فاشتكى عينه، فدس إليه القاضي الذي كان بأرمينية طبيباً، فكحَّلَه، فذهبت عينه، فرجع إلى الكوفة أعمى.

وقال أحمد لما سُئِل عنه: لا أدري كيف أقول، كان قد ذهب بصره، فكان يحدثهم من حفظه.

روى عن: يحيى بن سعيد الأنصاري، وهشام بن عُروة، وعبد الملك بن أبي سُليمان، ومُطَرِّف بن طَريف، وأبي إسحاق الشيباني، والأَجْلَح الكِنْدي، وغيرهم.

وروى عنه: أبو بكر وعثمان ابنا أبي شَيْبة، وبِشْر بن آدم، وزكريّاء بن عَدي، وهنّاد بن سَريّ، وغيرهم.

مات سنة تسع وثمانين ومئة.

والثالث: أبو إسحاق الشَّيْباني مولاهم، وقيل: إنه سليمان بن أبي سليمان مولى ابن عباس، وأبو سليمان اسمه فَيْروز، وقيل: خاقان، ويقال: عمرو. قال الجوزجاني: رأيت أحمد يُعجبه حديث الشيباني، ويقول: هو أهل أن لا ندع له شيئاً. وقال ابن مَعين: ثقة حجة. وقال أبو حاتِم: ثقة صدوق صالح

الحديث. وقال النَّسائي: ثقة. وقال العِجْلي: كان ثقة من كبار أصحاب الشعبي. وقال أبو بكر بن عياش: كان الشيباني فقيه الحديث. وقال ابن عبدالبَر: هو ثقة حجة عند جميعهم.

روى عنه: عبدالله بن أبي أَوْفى، وزِر بن حُبَيْش، وأشعث بن أبي الشَّعثاء، وبُكَيْر بن الأَخْنس، وجَبَلَة بن سُحَيْم، وعبدالله بن شَدّاد بن الهادي، وغيرهم.

وروى عنه: ابنه إسحاق، وأبو إسحاق السَّبيعي وهو أكبر منه، وعاصم الأحول، وهو من أقرانه، والثوري، وشعبة، وجعفر بن عَوْن، وهو خاتمة أصحابه.

مات سنة تسع وعشرين ومئة وقيل: سنة ثمان وثلاثين. وقيل: سنة تسع وثلاثين.

والشَّيباني في نسبه نسبة إلى شَيْبان، حيٌّ من بكر، وهما الشيبانيّة، وهما شيبانان، أحدهما شيبان بن ثَعْلبة بن عُكابة بن صَعْب بن علي بن بكر بن وائل. والآخر شيبان بن ذُهْل بن ثَعلبة بن عُكابة وهما قبيلتان عظيمتان، تشتملان على بطون وأفخاذ، وإلى الثانية نسب إمام المذهب أحمد بن حنبل، والإمام محمد بن الحسن صاحب الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنهما.

الرابع: عبدالرحمن بن الأسود، وقد مرّ في الثاني والعشرين من كتاب الوضوء. ومرّ أبوه الأسود بن يزيد في السابع والستين من كتاب العلم. ومرت عائشة أم المؤمنين في الثاني من بدء الوحي.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضع واحد، والإخبار بصيغته في موضعين، والعنعنة في ثلاثة مواضع. وفيه قوله: «وهو الشيباني» إشارة إلى أنه تعريف له من تلقاء نفسه، وليس من كلام شيخه، وقد مرّ الكلام على ذلك في الحديث السادس من كتاب الوضوء. ورواته كلهم إلى عائشة كوفيون، وفيه رواية تابعي عن صحابية.

أخرجه البخاري هنا، ومسلم في الطهارة عن أبي بكر بن أبي شَيْبة وعلي بن حَجَر. وأبو داود عن عثمان بن أبي شَيْبة. وابن ماجه فيه عن أبي بكر بن أبي شَيْبة.

تابَعَهُ خالِدٌ وجَريرٌ عَنِ الشَّيْبَانيِّ.

أي: تابعا عليَّ بن مُسْهِر في رواية هٰذا الحديث عن أبي إسحاق الشَّيْباني بهذا الإسناد، وللشيباني فيه إسناد آخر يأتي عقبه.

ومتابعة خالد له وصلها أبو القاسم التَّنوخي في «فوائدة» من طريق وَهْب بن بَقيّة عنه، ومتابعة جَرير وصلها أبو داود، والإسماعيلي، والحاكم في «المستدرك»، وهذا مما وهم في استدراكه لكون مخرجاً في «الصحيحين» من طريق الشَّيْباني.

وخالد المراد به خالد بن عبدالله بن عبدالرحمن، وقد مرّ في السادس والخمسين من كتاب الوضوء، ومرّ جَرير بن عبدالحميد في الثاني عشر من كتاب العلم.

الحديث الثامن

حَدَّثَنا أَبو النُّعْمانِ قالَ: حَدَّثَنا عَبْدُالواحِد قالَ: حَدَّثَنا الشَّيْبَانيُّ قالَ: حَدَّثَنا عَبْدُاللهِ بنُ شدّادٍ قالَ: سمعتُ مَيْمُونَةَ تقولُ: كانَ رسولُ اللهِ ﷺ إذا أرادَ أن يُبَاشِرَ امرأةً مِنْ نسائِهِ أمرَهَا فاتّزَرَتْ وهي حائِضٌ.

قوله: «أمرها» أي: بالائتزار.

وقوله: «فاتَّزَرت»، قال في «الفتح»: في روايتنا بإثبات الهمزة على اللغة الفصحى.

وقوله: «وهي حائض» جملة حالية من مفعول «يباشر» على الظاهر، أو من مفعول «أمر»، أو من فاعل «اتَّزَرَت». وقال الكِرْماني: يُحتمل أنه حال من الثلاثة جميعاً.

رجاله خمسة:

الأول: أبو النعمان عارِم بن الفَضْل السَّدُوسي مرَّ في الحادي والخمسين من كتاب الإيمان. ومرّ عبدالواحد بن زياد في التاسع والعشرين منه أيضاً. ومرّ أبو إسحاق في الحديث الذي قبل هذا. ومرّت أُم المؤمنين مَيْمونة بنت الحارث في الثامن والخمسين من كتاب العلم.

والخامس: عبدالله بن شَدّاد بن الهادي أبو الوليد المدني، كان يأتي الكوفة، وأُمه سلمى بنت عُمَيْس الخَثْعَمِيّة أخت أسماء بنت عُمَيْس، فهو أخو أولاد حمزة بن عبدالمطلب لأمهم، وابن خالة أولاد جعفر، وكذا محمد بن أبي بكر، وبعض ولد علي أمهم أسماء بنت عُمَيْس.

روى عن: أبيه، وعمر، ويَعْلى، وطلحة، ومُعاذ، والعباس، وابن مسعود،

وابن عبّاس، وابن عمر، وخالته أسماء بنت عُمَيْس، وخالته لأمه مَيْمونة بنت الحارث، وعن أم سلمة، وغيرهم.

وروى عنه: سعد بن إبراهيم، وأبو إسحاق الشَّيْباني، ومَعْبَد بن خالد، والحكم بن عُتيبة، ورِبْعِي بن حِراش، وطاووس، ومحمد بن كعب، وجماعة.

قال الميموني: سئل أحمد: أسمع عبدالله بن شَدّاد من النبي ﷺ شيئاً؟ قال: لا. وقال ابن المَديني: شهد مع علي رضي الله عنه يوم النَّهْروان. وقال العِجْلي والخطيب: هو من كبار التابعين وثقاتهم. وقال أبو زُرعة والنسائي: ثقة. وقال ابن سعد: كان عثمانياً ثقة في الحديث، توفي في ولاية الحجّاج على العراق. وقال الواقِدي: خرج مع القراء أيام ابن الأشعث على الحجّاج، فقُتِل يوم دُجَيْل، وكان ثقة فقيهاً كثير الحديث متشيِّعاً. وقال يعقوب بن شيبة في «مسند» عمر: كان يتشيَّع. فما قاله ابن سعد فيه نظر. وقال ابن نُمَيْر: قتل بدُجَيْل سنة واحد وثمانين. وقال يحيى بن بُكَيْر وغيره: فُقِد ليلة دُجَيْل سنة اثنين وثمانين. وقال الثوري: فُقِد ابن شدّاد وابن أبي ليلى بالجَماجِم، وكذا قال العِجْلي، وزاد: اقتحم بهما فرساهما، فذهبا. وقال ابن عبدالبر: ولد على عهد النبي ﷺ.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في أربعة مواضع، والسماع في موضع واحد، وفيه رواية تابع عن تابعي عن صحابية، ورواته ما بين بصري وكوفي ومدني.

أخرجه البخاري هنا، ومسلم في الطهارة عن يحيى بن يحيى وغيره. وأبو داود في النكاح عن مسدَّد وغيره. وابن ماجه بسند صحيح من حديث أم حَبيبة رضي الله تعالى عنها.

رَوَاهُ سُفْيانُ عنِ الشَّيْبَانيِّ.

قوله: «رواه» أي: الحديث، وللأصيلي وكريمة: «ورواه».

وقوله: «عن الشَّيْباني» يعني بسند عبدالواحد، وإنما عبر بقوله: «رواه» دون

تابعه، لأن الرواية أعم من المتابعة، فلعله لم يروه متابعة، وكأن الشيباني كان يحدِّث به تارة من مسند عائشة، وتارة من مسند ميمونة، فسمعه منه جرير وخالد بالإسنادين جميعاً، وسمعه غيرهما بأحدهما.

ورواية سفيان عند أبي داود، والإمام أحمد.

وسفيان: الثوري أو ابن عُيينة، وعلى كل تقدير فلا يضرُّ إبهامه لأنهما على شرطه، وكل منهما تقدم، فابن عُيينة مرّ في الحديث الأول من بدء الوحي، والثوري في الثامن والعشرين من كتاب الإيمان. والشَّيْباني المراد به أبو إسحاق، وقد مرّ قبل هذا بحديثين.

باب ترك الحائض الصوم

قال ابن رشيد وغيره: جرى البخاري على عادته في إيضاح المشكل دون الجلي، وذلك أن تركها الصلاة واضح من أجل أن الطهارة مُشْتَرَطة في صحة الصلاة، وهي غير طاهر، وأما الصوم فلا تُشترط له الطهارة، فكان تركها له تعبداً محضاً، فاحتاج إلى التنصيص عليه في الترجمة، بخلاف الصلاة، وإن كان الحديث جامعاً لهما.

الحديث التاسع

حَدَّثَنا سَعيدُ بنُ أبي مَرْيَمَ قالَ: أَخْبَرَنا مُحَمَّدُ بنُ جَعْفَرٍ قالَ: أَخْبَرَني زَيْدٌ هو ابنُ أَسْلَمَ عنْ عِياضِ بن عبدِالله عنْ أبي سَعيدٍ الخُدْرِيِّ قالَ: خرجَ رسولُ الله ﷺ في أَضْحَىً أو فِطْرٍ إلى المُصَلَّى فمرَّ على النساءِ فقالَ: «يا مَعْشَرَ النِّساءِ تصدَّقْنَ فإني أُرِيتُكُنَّ أكثرَ أهلِ النَّارِ» فَقُلْنَ: وَبِمَ يا رسولَ الله؟ قالَ: «تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ وتَكْفُرْنَ العَشيرَ ما رأيتُ مِنْ ناقصاتِ عقلٍ ودينٍ أذْهَبَ لِلُبِّ الرجلِ الحازمِ مِنْ إحداكُنَّ»، قُلنَ: وما نُقصانُ دِينِنَا وعَقْلِنا يا رسولَ الله؟ قالَ: «أليسَ شهادةُ المرأةِ مثلَ نِصْفِ شهادةِ الرَّجُلِ؟». قُلْنَا: بَلَى، قالَ: «فَذَلِكِ مِنْ نُقْصانِ عَقْلِها، أليسَ إذا حاضَتْ لمْ تُصَلِّ ولَمْ تَصُمْ؟»، قُلنَ: بَلَى، قالَ: «فَذَلِكِ مِنْ نُقْصَانِ دِينِهَا».

قوله: «خرج رسول الله» أي: من بيته أو مسجده.

وقوله: «في أضحى» أي: في يوم أضحى، بفتح الهمزة وسكون الضاد جمع أضحات إحدى أربع لغات في اسمها، بضم الهمزة وكسرها، وضحية كهدية، والأضحى يُذَكَّر ويؤنث، سميت بذلك لأنها تُذْبَح في الضُّحى، وهو ارتفاع النهار.

وقوله: «أو فطر» أي: أو في يوم فطر، شكٌّ من الراوي.

وقوله: «إلى المُصَلَّى» فوعظ الناس، وأمرهم بالصدقة، فقال: «أيها الناس تصدَّقوا».

وقوله: «يا معشر النساء» المعشر كل جماعة أمرهم واحد، وهو يَرِدُ على ثعلبٍ، حيث خصَّه بالرجال، إلّا إن كان مراده بالتخصيص حالة إطلاق المعشر

لا تقييده كما في الحديث.

وقوله: «فإني أُرِيتُكُنّ» الفاء للتعليل، و«أُرِيتُكُن» بضم الهمزة وكسر الراء، أي: إن الله تعالى أَراهُنَّ له ليلة الإسراء.

وقوله: «أكثرَ أهل النار» بنصب أكثر مفعول أُرِيتُكُن الثالث، أو على الحال إذا قُلنا: إن أفعل لا تتعرَّفُ بالإضافة.

وقوله: «فقلن» بالفاء، ولأبوي ذر والوقت والأصيلي: «قلن» بلا فاء.

وقوله: «وبم» قيل: الواو استئنافية، وقيل: عاطفة على مقدر، تقديره: وما ذنبُنا؟ قاله العيني.

قلت: المقــدر المعـطوف عليه هو عين المعـطوف، فلا يَصـح، والبـاء تعليلية، والميم أصلها ما الاستفهامية، فحُذِفَت منها الألف تخفيفاً. وفرقاً بين الاستفهام والخبر. نحو: ﴿فيمَ أنتَ مِن ذِكْراها﴾ [النازعات: ٤٣]، وأما قراءة عكرمة: ﴿عمّا يتساءَلُونَ﴾ [النبأ: ٧٨]، فشاذة.

وقـوله: «وتكفرن العشير» أي: تَجْحَدْنَ حق الخليط، وهو الزوج، أو هو أعم من ذلك، والخطاب عامٌّ، غلبت فيه الحاضرات على الغُيَّب.

وقـوله: «من ناقصات عقل ودين» صفة لموصوف محذوف، قال الطيبي: قوله: «ما رأيت من ناقصات. . . إلخ» زيادة على الجواب، تسمى الاستِتْباع، والـظاهـر أن ذلك من جملة أسباب كونهن أكثر أهل النار، لأنهن إذا كنَّ سبباً لإذهاب عقل الرجل الحازم حتى يفعل أو يقول ما لا ينبغي، فقد شاركته في الإثم.

وقـولـه: «أَذْهب لِلُبِّ الـرجل الحازم من إحداكن» أي: أشد إذهاباً على مذهب سيبـويه، حيث جوز بنـاء أفعل التفضيل من الثلاثي المزيد فيه، وكان القياس فيه: أشد إذهاباً. واللُّبُّ أخصُّ من العقل، وهو خالص ما في الإنسان من قواه، فكـل لُبٍّ عقل، وليس كل عقل لُبّاً. والحازم: الضابط لأمره. وهذه

مبالغة في وصفهِنَّ بذلك، لأن الضابط لأمره إذا كان ينقاد لهن، فغير الضابط أولى.

قوله: «قلن: وما نُقصان ديننا وعقلنا؟» كأنه خَفِي عليهنَّ ذلك حتى سألن عنه، ونفس هذا السؤال دالٌّ على النقصان، لأنَّهُنَّ سلمن ما نُسِبَ إليهن من الأمور الثلاثة: الإكثار، والكُفرْان، والإذهاب، ثم استشكلن كونهن ناقصات.

وما ألطف ما أجابهن به ﷺ من قوله: «أليس شهادة المرأة مثلُ نصفِ شهادة الرجل... إلخ»، فأجابهن بما لا تعنيف فيه ولا لوم، بل خاطَبَهُنَّ على قَدْرِ عقولهن، وأشار بقوله: «مثل نصف شهادة الرجل» إلى قوله تعالى: ﴿**فرجلٌ وامرأتانِ ممَّنْ تَرْضَوْنَ من الشهداءِ**﴾ [البقرة: ٢٨٢]، لأن الاستظهار بأخرى مؤذِن بقلة ضبطها. وحملُ بعضِهم العَقْلَ هنا على الدِّية بعيد، وسياق الكلام يأباه.

وقوله: «فذلك من نقصان عقلها» بكسر الكاف خطاباً للواحدة التي تولَّت خطابه عليه الصلاة والسلام، فإن قيل: هو خطاب للإناث، والمعهود فيه فذلكُنَّ، أجيب بأنه قد عُهِدَ في خطاب المذكر الاستغناء بذلك عن ذلكم، قال الله تعالى: ﴿**فَما جزاءُ مَن يَفْعَلُ ذلك منكُم**﴾ [البقرة: ٨٥]، فهذا مثله في المؤنث.

على أن بعض النحاة نقل لغة بأنه يَكْتفي بكاف مكسورة مفردة لكل مؤنث أوالخطاب لغير معين من النساء، ليعم الخطاب كلًّا منهن على سبيل البدل، إشارة إلى أن حالتهن في النقص تناهت في الظهور إلى حيث يمتنع خفاؤها، فلا تختص به واحدة دون واحدة، فلا تختصُّ حينئذ بهذا الخطاب مخاطبة دون مخاطبة، ويجوز فتح الكاف على أنه للخطاب العام، ويؤخذ منه أنه لا يواجه بذلك الشخص المعين، ففي الشمول تسلية وتسهيل.

وقوله: «لم تصلِّ ولم تَصُم» أي: لِما قام بها من مانع الحيض، وفيه إشعار بأن منع الحائض من الصلاة والصوم كان ثابتاً بحُكم الشرع قبل ذلك المجلس.

وقوله: «فذٰلك من نُقصان دينها» أي: بكسر الكاف وفتحها كالسابق.

قيل: وهـذا العمـوم فيهنَّ يعـارِضه حديث: «كمُلَ من الرجال كثيرٌ، ولم يكمُلْ من النساء إلا: مريمُ ابنة عمران، وآسيةُ بنت مُزاحم». وفي رواية الترمذي وأحمد: «أربع: مريمُ ابنة عمران، وآسية امرأة فِرْعَون، وخديجة بنت خُوَيْلِد، وفاطمة بنت محمد».

وأجيب بأن الحكم على الكـل بشيء لا يستلزِم الحكم على كل فرد من أفراده بذٰلك الشيء، وليس المقصود بذكر النقص في النساء لومُهُنَّ على ذلك، لأنـه من أصل الخلقة، لكن التنبيه على ذلك تحذيرٌ من الافتتان بهن، ولهذا رتَّب العذاب على ما ذُكِر من الكفران وغيره لا على النقص، وليس نقص الدين منحصراً فيما يحصُل به الإثم، بل في أعم من ذلك، لأنه أمر نسبي، فالكامل مثـلاً ناقص عن الأكمـل، ومن ذٰلـك الحـائض، لا تأثم بتـرك الصـلاة زمن الحيض، لكنها ناقصة عن المصلِّي.

وهل تُثاب على هٰذا الترك لكونها مكلَّفة به كما يُثاب المريض على النوافل التي كان يصليها في صحته، وشُغِل بالمرض عنها.

قال النووي: الظاهر أنها لا تُثاب، والفرق بينها وبين المريض أنه ينوي أنه يفعل لو كان صحيحاً مع أهليته، وهي ليست بأهل، ولا يمكنها أن تنوي، لأنها حرام عليها.

قال في «الفتح»: وعندي في كون هٰذا الفرق مستلزماً لكونها لا تُثاب وقفة.

قلت: ما قاله هو الظاهر، فإن كونها ليست أهلاً للفِعْل لا يمنعُ من أن تُثاب على نية أنها لو قدرت لفعلت، كما يتمنى الرجل أنه لو كان له مال لَعَمِل فيه ما يعمل فلان في ماله، ويحصُلُ الأجر بذلك كما في الحديث.

وقـد مرّ الكلام على باقي مباحث هذا الحديث مستوفى في باب: كفران العشير من كتـاب الإيمـان، وبـاب عظة الإمام النساء، وفي باب: هل يَجْعَلُ للنساء يوماً؟ من كتاب العلم.

رجاله خمسة:

الأول: سعيد بن أبي مريم، وقد مرّ في الرابع والأربعين من كتاب العلم. ومرّ زَيْد بن أسلم في الثاني والعشرين من كتاب الإيمان. ومرّ أبو سعيد الخُدْرِي في الثاني عشر منه.

والثاني من السند: محمد بن جَعْفَر بن أبي كَثِير الأنصاري الزرقي مولاهم المدني.

روى عن: زيد بن أسلم، وحُميد الطويل، وموسى بن عُقبة، وهشام بن عُروة، ويحيى بن سعيد الأنصاري، وغيرهم.

وروى عنه: عبدالله بن نافع الصائغ، وزياد بن يونُس، وسعيد بن أبي مَرْيم، وغيرهم.

قال الدُّوري عن ابن معين: ثقة. وقال ابن المَديني: معروف. وقال النَّسائي: صالح. وذكره ابن حِبّان في الثقات. وقال النَّسائي أيضاً: مستقيم الحديث. وقال العْجِلي مدني ثقة.

والرابع من السند: عِياض بن عبدالله بن سَعْد بن أبي سَرْح بن الحارث بن حَبيب بن جُذَيمة بن مالك بن حسل بن عامر بن لُؤي القرشي العامري المكي.

روى عن: ابن عُمر، وأبي هريرة، وأبي سعيد، وجابر.

وروى عنه: زيد بن أسلم، ومحمد بن عَجْلان، وسعيد المَقْبُرِي، وبُكَيْر بن الأَشَجّ، وداود بن قيس، وغيرهم.

قال ابن مَعين والنسائي: ثقة. وذكره ابن حِبّان في «الثقات». وقال ابن يُونس: ولد بمكة، ثم قدم مصر مع أبيه، ثم رجع إلى مكة، فلم يزل بها حتى مات على رأس المئة.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والإخبار بصيغة الإفراد في

موضع واحد، والعنعنة في موضعين، وفيه رواية تابعي عن تابعي عن صحابي، ورواته مدنيّون ما خلا ابن أبي مَرْيَم، فإنه مصري.

أخرجه البخاري هنا، وأخرجه مقطّعاً في الصوم والطهارة وفي الزكاة، وأخرجه في العيدين بطوله. ومسلم في الإيمان عن حسن الحلواني وغيره. والنسائي في الصلاة عن قُتَيْبة. وابن ماجه عن أبي كُرَيْب.

باب تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت

الأحسن فيما قيل في مقصود البخاري بما ذكر في هذا الباب من الأحاديث والآثار أن مراده الاستدلال على جواز قراءة الحائض والجُنُب بحديث عائشة رضي الله تعالى عنها، لأنه ﷺ لم يستثن من جميع مناسك الحج إلاّ الطواف، وإنما استثناه لأنه صلاة مخصوصة، وأعمال الحج مشتملة على ذِكر وتلبية ودعاء، ولم تُمنع الحائض من شيء من ذلك، فكذلك الجُنُب، لأن حدثها أغلظ من حدثه، ومَنْعُ القراءة إن كان لكونه ذِكْرَ الله فلا فرق بينه وبين ما ذُكر، وإن كان تعبُّداً فيحتاج إلى دليل خاص، ولم يصحَّ عند المصنف شيء من الأحاديث الواردة في ذلك، وإن كان مجموع ما ورد في ذلك تقوم به الحجة عند غيره، لكن أكثرها قابل للتأويل، ولهذا تمسك البخاري ومن قال بالجواز غيره كالطَّبَري وابن المنذر وداود بعموم حديث: «كان يذكُرُ الله على كل أحيانِهِ» الآتي قريباً، لأن الذِّكر أعم من أن يكون بالقرآن أو بغيره، وإنما فُرِّق بين الذِّكر والتلاوة بالعُرف.

وقالَ إبراهيمُ لا بأسَ أَنْ تَقْرَأَ الآيةَ.

يعني: ونحو الآية، والجُنُب مثلها.

ورُوي عن مالك نحو قول إبراهيم، وروي عنه الجواز مطلقاً، وروي عنه الجواز للحائض دون الجُنُب.

قلت: وهذا هو مشهور مذهبه، فالجُنُب في مشهور مذهبه لا يقرأ من القرآن إلا الآيتين ونحوهما، للتعوذ والاستدلال والرُّقْيَة.

وأجاز بعضهم قراءة المعوَّذَتَيْن، ولا بد فيما يُقرأ للتعوُّذ أن يكون مما يُتَعَوَّذ به، لا نحو آية الدَّيْن، وكذا يجري نحوه فيما يُرقى به، أو يُسْتَدل به.

وظاهر كلام الباجي أنه يجوز له أن يقرأ المعوذتين وآية الكرسي معاً، بل قد يشمل كلامه قراءة: قل أُوحي. وأما الحائض فقراءتها عنده جائزة ما دامت حائضاً كما مرّ عند قول عائشة: «ثم يقرأ القرآن».

قال القسطلاني: إن مذهب الشافعية والحنفية تحريم قراءة الحائض كالجنب، ولو بعض آية، لحديث الترمذي: «لا يقرأُ الجُنُب ولا الحائض شيئاً من القرآن». قال: فيتناول بإطلاقه الآية فما دونها، فيكون حجة على النَّخَعي والطحاوي في إباحتهما بعض الآية، لكن هذا الحديث ضعيف من جميع طرقه، فلا يصح الاحتجاج به على المالكية ولا على غيرهم.

وأثر إبراهيم هٰذا وصله الدّارَقُطني بلفظ: «أربعة لا يقرؤون القرآن: الجُنُب، والحائِض، وعند الخلاء، والحمّام، إلا الآية».

وإبراهيم: المراد به إبراهيم بن يزيد النَّخَعي وقد مرّ في السادس والعشرين من كتاب الإيمان.

ولمْ يَرَ ابنُ عَبّاسٍ بالقراءةِ للجُنُبِ بَأْسَاً.

وهٰذا الأثر وصله ابن المنذر وابن أبي شَيْبة بلفظ: إنه كان يقرأ وِرْدَه من القرآن وهو جُنُب، فقيل له في ذٰلك، فقال: ما في جوفي أكثر منه. وابن عباس مرّ في الخامس من بدء الوحي.

وكانَ النبيُّ ﷺ يَذْكُرُ الله على كل أَحْيَانِهِ.

وهذا الحديث أخرجه مسلم في «صحيحه» من حديث عائشة رضي الله عنها.

وقَالَتْ أُمُّ عَطِيَّةَ كنَّا نُؤْمَرُ أَنْ يَخْرُجَ الحُيَّضُ فَيُكَبِّرْنَ بتكبيرهِمْ ويَدْعُونَ.

قوله: «يَخْرُجَ الحِيَّضُ» بالرفع على الفاعلية، وفي رواية: «أن نُخْرِجَ

الحيَّضَ» بالنصب على المفعولية، فيكُنَّ خلف الناس.

وقوله: «ويدعون» أي: بدعائهم، يرجون بركة ذلك اليوم وطهرته. وللكشميهني: «يدعين» بمثناة تحتية بدل الواو، وردها العين لمخالفتها لقواعد التصريف، لأن هذه الصيغة معتلة اللام من ذوات الأربع، يستوي فيها لفظ جماعة الذكور والإناث في الخطاب والغيبة جميعاً، وفي التقدير يختلف، فوزن الجمع المذكر: يَفْعُونَ لحذف لامه. ووزن المؤنث: يَفْعَلْنَ.

ووجه الدلالة منه ما تقدم من أنه لا فرق بين التلاوة وغيرها.

وهذا التعليق وصله البخاري في أبواب العيدين في باب التكبير أيام مِنى، وإذا غدا إلى عَرَفة. ورواه أيضاً في باب خروج النساء الحُيَّض إلى المُصَلّى على ما يأتي.

ومرت أُم عطية في الثاني والثلاثين من كتاب الوضوء.

وقَالَ ابنُ عباسٍ أَخْبَرني أبو سُفيانَ أنَّ هِرَقْلَ دَعَا بكتابِ النبيِّ ﷺ فقرَأَهُ فإذا فيهِ بسمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحيم ﴿يا أهلَ الكتابِ تَعَالَوْا إلى كلمةٍ﴾ الآية.

قوله: ﴿**يا أهل الكتاب**﴾ بإسقاط الواو لأبي ذرٍّ والأصيلي، وبزيادة واو في رواية القابِسِيّ والنَّسَفِي وعَبْدُوس، وقد مرّ توجيه إثبات الواو في بدء الوحي.

ووجه الدِّلالة منه من حيث إنه إنما كُتِبَ إليهم ليقرؤوه، وهو مشتمل على آيتين، فاستلزم جواز القراءة بالنص لا بالاستنباط.

وأجاب مَن مَنَعَ ذلك وهو الجمهور، بأن الكتاب اشتمل على أشياء غير الآيتين، فأشبه ما لو ذكر بعض القرآن في كتاب في الفقه، أو في التفسير، فإنه لا تُمنع قراءته ولا مسُّه عند الجمهور، لأنه لا تُقصد منه التلاوة.

وأجاب بعضهم بأن الجُنُب إنما مُنِع من التلاوة إذا قصدها وعَرَفَ أن الذي يقرؤه قرآناً، أما لو قرأ في ورقة ما لا يعلم أنه من القرآن، فإنه لا يُمنع، وكذلك الكافر.

واستدل الجمهور على المنع بحديث علي: «كان رسول الله ﷺ لا يحجُبُهُ شيءٌ عن القرآن ليس الجنابة». أخرجه أصحاب «السنن»، وصححه الترمذي وابن حِبّان، وضعَّفَ بعضُهم بعض رواته، والحق أنه من قبيل الحسن، يصلُح للحجة. لكن قيل: في الاستدلال به نظر، لأنه فعلٌ مجرَّد، فلا يدُلُّ على تحريم ما عداه.

وأجاب الطبري القائل بالجواز كما مرّ عن الحديث بأنه محمول على الأكمل جمعاً بين الأدلة.

ونص أحمد على أنه يجوز مثل ذلك في المكاتبة لمصلحة التبليغ، وقال به كثيرٌ من الشافعية، ومنهم من خصَّ الجواز بالقليل كالآية والآيتين.

وقال الثَّوري: لا بأس أن يُعَلِّمَ الرجلُ النصرانيُّ الحرفَ من القرآن، عسى الله أن يهديه، وأكره أن يُعَلِّم الآية، هو كالجُنُب.

وعن أحمد: أكره أن يَضَعَ القرآن في غير موضعه. وعنه: إن رُجِيَ منه الهداية جاز، وإلا فلا.

وقالت الشافعية: تحِلُّ للجُنُب قراءة الفاتحة في الصلاة إذا فقد الطُّهورين، بل تجب كما صححه النووي، لأنه نادر. وصحح الرافعي حرمتها، لعجزه عنها شرعاً. وكذا تحِلُّ أذ كاره لا بقصد القرآن، كقوله عند الركوب: سبحان الذي سخَّر لنا هٰذا وما كُنّا له مُقْرِنين. فإنْ قَصَدَ القرآن وحده أو مع الذكر حَرُم، وإن أَطْلَق فلا كما اقتضاه كلام «المنهاج»، خلافاً لما في «المحرر». وقال في «شرح المهذب»: أشار العراقي إلى التحريم.

وهذا قطعة من حديث أبي سُفيان في قصة هِرَقْل، وقد وصله البُخاري في بدء الوحي، ومرّ هناك المواضع المذكور فيها.

وعبدالله بن عباس مرّ هناك في الحديث الخامس من بدء الوحي. ومرّ أبو سُفيان في السابع منه.

وقالَ عَطَاءٌ عَنْ جابرٍ حَاضَتْ عائشةُ رضي اللهُ عَنْها فَنَسكَتْ المَنَاسِكَ كُلَّها غيرَ الطوافِ بالبيتِ ولا تُصَلِّي.

وهذا قطعة من حديث ذكره البخاري موصولاً في كتاب الأحكام في باب: قول النبي ﷺ: «لو استقبلتُ من أمري ما استَدْبَرت».

وعطاء بن أبي رباح مرّ ذكره في التاسع والثلاثين من كتاب العلم. ومرّ جابر بن عبدالله في الثالث من بدء الوحي.

وقالَ الحَكَمُ إني لأَذْبَحُ وأنا جُنُبٌ وقالَ اللهُ عَزَّ وجَلَّ ﴿ولا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكرِ اسمُ اللهِ عليهِ﴾.

وجه الدلالة منه أن الذبح مستلزِمٌ لذِكر الله بحكم الآية التي ساقها، قال في «الفتح»: وفي جميع ما استدل به نزاع يطُول ذكره، ولكن الظاهر من تصرُّفِهِ ما مرّ تقريره عند الترجمة.

وهذا التعليق وصله البغوي في الجَعْدِيّات من روايته عن علي بن الجَعْد، عن شُعبة، عنه.

والحكم: المراد به الحكم بن عُتَيْبة وقد مرّ ذكره في الثامن والخمسين من كتاب العلم.

الحديث العاشر

حَدَّثَنــا أَبُــو نُعَيْمٍ قالَ: حَدَّثَنا عَبْـدُالعَـزِيـزِ بنُ أبي سَلَمَـةَ عَنْ عَبْدِالرحمنِ بنِ القاسمِ عن القَاسمِ بن مُحمدٍ عنْ عائشةَ قالَتْ: خَرَجْنا مَعَ رسولِ اللهِ ﷺ لا نَذْكُرُ إلاَّ الحجَّ فلَمَّا جِئْنَا سَرِفَ طَمِثْتُ فدخلَ عليَّ النبيُّ ﷺ وأنا أبكي فقالَ: «ما يُبْكِيكِ؟» قلتُ: لَوَدِدْتُ واللهِ أنِّي لمْ أَحْجَّ العامَ، قالَ: «لعلَّكِ نَفِسْتِ؟»، قلتُ: نعمْ، قالَ: «فإنَّ ذلكَ شيءٌ كتبهُ اللهُ على بناتِ آدَمَ فافْعَلي ما يَفْعَلُ الحاجُّ غيرَ أنْ لا تَطُوفي بالبيتِ حتّى تَطْهُرِي».

قوله في آخر الحديث: «حتى تطهُري» أي: طهارة كاملة بانقطاع الحيض والاغتسال، لحديث: «الطوافُ بالبيت صلاة»، فيُشْتَرَطُ له ما يُشترط لها. وهذا الحديث مرّت مباحثه عند ذكره في أول الكتاب.

رجاله خمسة:

الأول: أبو نُعَيْم الفَضْل بن دُكَيْن مرّ في السادس والأربعين من كتاب الإيمان.

والثـاني: عبـد العـزيز بن أبي سلمـة مرّ في الخامس والستين من كتاب العلم. ومرّ عبدالرحمن بن القاسم في السادس عشر من كتاب الغُسْل. ومرّ أبوه القاسم بن محمد في الحادي عشر منه. ومرّت عائشة أم المؤمنين في الثاني من بدء الوحي.

وتقدم هٰذا الحديث في أول كتاب الغسل.

باب الاستحاضة

قد مرّ تفسيرها مراراً.

الحديث الحادي عشر

حَدَّثَنا عَبْدُاللهِ بنُ يُوسُفَ قالَ: أَخْبَرنا مالكٌ عَنْ هِشَام بن عُرْوَةَ عَنْ أبيـهِ عَنْ عائشةَ أَنَّها قالتْ: قالتْ فاطمةُ بنتُ أبي حُبَيْش لرسول الله ﷺ: يا رسولَ الله! إنّي لا أَطْهُرُ أفأَدَعُ الصلاةَ؟ فقالَ رسولُ الله ﷺ: «إنَّمَا ذَلِكِ عِرْقٌ وليسَ بالحَيْضَةِ فإذا أقبلتِ الحَيْضَةُ فاتْرُكِي الصلاةَ فإذا ذهبَ قَدْرُها فاغْسِلي عنكِ الدَّمَ وصلِّي».

قوله: «إني لا أطهُرُ» قد مرّ التصريح ببيان السبب في هٰذا الحديث، وهو قولهـا: «إني امـرأة أُسْتَحـاض»، فكان عندها أن طهارة الحائض لا تُعْرَفُ إلا بانقطاع الدم فتكون بعدم الطهر عند اتصاله، وكانت قد علمت أن الحائض لا تصلي، فظنّت أن ذٰلـك الحكم مقترنٌ بِجَرَيان الدم من الفَرْج، فأرادت تَحَقُّقَ ذلك، فقالت: أفأدع الصلاة؟

وقـولـه: «إنما ذلك عِرْق» أي: بكسر الكاف، وزاد في الرواية السابقة: «لا». وقوله: «ليس بالحَيْضَة» بفتح الحاء، قال النووي: هو متعيِّن أو قريب من المتعيِّن، لأنه عليه الصلاة والسلام أراد إثبات الاستحاضة ونفي الحيض. وأما قوله: «فإذا أقبلت الحيضةُ» فيجوز فيه الوجهان معاً جوازاً حسناً.

وقوله: «فاغسِلي عنك الدم وصلّي»، أي: بعد الاغتسال. . . إلخ ما مرّ.

وهـذا الحديث قد مرّت مباحثُه مستوفاة عند ذكره في باب غَسْل الدم من كتاب الوضوء.

رجاله خمسة:

تقـدمـوا بهذا النسق معرَّفين في الثاني من بدء الوحي، وهم: عبدالله بن يوسف، والإمام مالك، وهشام بن عُروة، وأبوه عُروة، وعائشة أُم المؤمنين، وفيه ذكر فاطمة بنت أبي حُبَيْش وقد مرّت في الثالث والتسعين من كتاب الوضوء.

لطائف إسناده:

فيه التحـديث بصيغة الجمع في موضع واجد، والإخبار كذلك، والعنعنة في ثلاثة مواضع، وتقدمت المواضع التي ذُكِر فيها في الرابع والتسعين من كتاب الوضوء.

باب غسل دم المحيض

بالميم، ولأبي الـوقت وابن عساكر: «الحيض» وفي رواية: «الحائض»، وسبق في كتاب الوضوء باب غَسْل الدم، وهٰذه الترجمة أخص منها على ما لا يَخْفى.

الحديث الثاني عشر

حَدَّثَنا عَبْدُاللهِ بنُ يُوسُفَ قالَ: أَخْبَرَنا مالِكٌ عَنْ هِشَامٍ عَنْ فاطمةَ بنتِ المُنْذِرِ عنْ أسماءَ بنتِ أبي بَكْرٍ أَنَّها قالتْ: سألتِ امرأةٌ رسولَ اللهِ ﷺ فقالتْ: يا رسولَ اللهِ! أرأيتَ إحْدَانا إذَا أصابَ ثَوْبَها الدَّمُ مِنْ الحَيْضَةِ كيفَ تَصْنَعُ؟ فقالَ رسولُ اللهِ ﷺ: «إذا أصابَ ثوبَ إحْدَاكُنَّ الدَّمُ مِنَ الحَيْضَةِ فَلْتَقْرُصْهُ ثُمَّ لتَنْضَحْهُ بماءٍ ثُمَّ لتُصَلِّي فيهِ».

وهذا الحديث مرّت مباحثه مستوفاة غاية الاستيفاء عند ذكره أيضاً في الباب السابق مع الحديث الذي قبله.

رجاله خمسة:

الأول: عبدالله بن يوسُف،

والثاني: الإمام مالك،

والثالث: هشام، وقد مرّوا في الثاني من بدء الوحي، ومرّت فاطمة بنت المنذر، وجدتها أسماء بنت أبي بكر الصِّديق في الثامن والعشرين من كتاب العلم.

ورجال هٰذا الحديث مدنيّون ما خلا عبدالله بن يوسُف، فإنه تِنِّيسِيّ.

ومرّ ذكر المواضع التي أُخرج فيها في الثاني والتسعين من كتاب الوضوء.

وفي الحديث: «جاءت امرأة»، وهٰذه المرأة هي أسماء بنفسها، ولكنها أبهمت نفسها. قاله ابن حجر في هٰذا الحديث في باب غَسْل الدم في الوضوء، وقد قدَّمنا كلامه هناك في الحديث الثالث والتسعين من كتاب الوضوء.

الحديث الثالث عشر

حَدَّثَنا أصْبَغُ قالَ: أَخْبَرني ابنُ وَهْبٍ قالَ: أَخْبَرني عَمْرُو بنُ الحارِثِ عَنْ عبدِالرحمن بن القاسم حَدَّثَهُ عَنْ أبيهِ عن عائشةَ قالتْ: كانَتْ إحْدَانا تَحيضُ ثُمَّ تَقْتَرِصُ الدَّمَ مِنْ ثَوْبِها عندَ طُهْرِها فتغْسِلُهُ وتَنْضَحُ على سائِرِهِ ثُمَّ تُصَلِّي فيهِ.

قوله: «كانت إحدانا» أي: أزواج النبي ﷺ، وهو محمول على أنهن كُنَّ يَصْنَعْن ذلك في زمنه عليه الصلاة والسلام، وبهذا يَلْتَحِق حكم هٰذا الحديث بالمرفوع، ويؤيده حديث أسماء الذي قبله. وحديث عائشة مفسِّرٌ لحديث أسماء، دالٌّ على أن المراد بالنَّضْح في حديثها الغَسْل.

وقوله: «ثم تَقْتَرِصُ» بالقاف والصاد المهملة، بوزن تَفْتَعِل، وفي رواية: «ثم تَقْرُصُ».

وقوله: «عند طُهْرِها» أي: من الحيض، وللحموي وللمُسْتَملي: «عند طهره» أي: الثوب، أي: عند إرادة تطهيره.

وقوله: «فتغسِلُه» أي: بأطراف أصابعها.

وقوله: «وتنضَحُ على سائره» أي: ترُشُّ عليه بالماء، دفعاً لما يعرِضُ لها من الشكِّ في إصابة النجاسة له.

وقد مرّ في الكلام على حديث أسماء في الباب السابق في الوضوء الاستدلال بهذه الجملة على مذهب المالكية من وجوب النَّضْح عند الشكِّ في إصابته النجاسة.

وقوله: «ثم تصلّي فيه» فيه إشارة إلى امتناع الصلاة في الثوب النَّجس.

وفي قوله: «عند طهره» جواز ترك النجاسة في الثوب عند عدم الحاجة إلى تطهيره.

رجاله ستة:

الأول: أَصْبَغ بن الفَرَج، وقد مرّ هو وعمرو بن الحارث في السابع والستين من كتاب الوضوء. ومرّ عبدالله بن وَهْب في الثالث عشر من كتاب العلم. ومرّ عبدالرحمٰن بن القاسم في السادس عشر من كتاب الغسل. ومرّ أبوه القاسم بن مُحمد بن أبي بكر الصديق في الحادي عشر منه أيضاً. ومرّت عائشة في الثاني من بدء الوحي.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضع واحد، والعنعنة في موضعين، والرواة الثلاثة الأُوَل بصريّون، والثلاثة الأُخَر مدنيّون.

أخرجه البخاري هنا، وابن ماجه في الطهارة عن حَرْمَلة بن يَحْيى.

باب الاعتكاف للمستحاضة

أي: حكم اعتكافها في المسجد، ولأبوي ذرٍّ والوقت والأصيلي: «باب اعتكاف المستحاضة».

الحديث الرابع عشر

حَدَّثَنا إسْحَاقُ قالَ: حَدَّثَنا خَالدُ بنُ عبدِاللهِ عَنْ خَالدٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ عائشَـةَ أنَّ النبيَّ ﷺ اعتكفَ مَعَـهُ بعضُ نِسائِهِ وهِيَ مُسْتَحَاضَةٌ تَرَى الدَّمَ فرُبَّمـا وضَعَتِ الـطَّسْتَ تحْتَها منَ الدَّمِ وزعمَ عِكْرِمَةُ أنَّ عائشةَ رأتْ ماءَ العُصْفُرِ فقالتْ: كأنَّ هَذا شَيْءٌ كانَتْ فلانةُ تَجِدُهُ.

قوله: «بعضُ نسائه» اختُلِف في المراد بهذا البعض، فقيل: هي أُم حَبيبة بنت أبي سُفيان، قال في «الفتـح»: إنـه رأى على حاشية نسخة صحيحة من أصل أبي ذرٍّ، «فلانة: هي رملة أُم حبيبة».

وقيل: زينب بنت جَحْش، لمـا أخرجه أبو داود عن عائشة: «استُحيضَت زينب بنت جحش، فقال لها النبي ﷺ: «اغتَسِلي لكلِّ صلاة»، وكذا وقع في «المـوطأ» أن زَيْنب بنت جَحْش استُحيضَت، وقد أنكر ابن عبدالبَر كون زينب استُحيضت مع ما نُقِل عنه من أن بنات جحش الثلاثة كُنَّ مُستحاضات: زَيْنب أُم المؤمنين، وحَمْنَـة زَوْج طلحـة، وأُم حَبيبة زوج عبدالرحمن بن عَوْف، وهي المشهـورة منهنَّ بذلـك. وقـال البُلْقِيني: يُحمـل على أن زَيْنب بنت جَحْش استُحيضت وقتاً، بخلاف أختها، فإن استحاضَتَها دامت.

وقيل: هي سَوْدة بنت زَمْعـة، لمـا أخـرجـه أبـو داود تعليقاً، وابن خُزَيمة موصولاً من مرسل أبي جَعْفر محمد بن علي زَيْن العابدين أنها استُحيضَت في زمنه عليه الصلاة والسلام.

وقيل: هي أُم سَلَمة، كما في «سنن» سعيد بن منصور، عن عكرمة، أنها كانت مُعْتَكِفة، وهي مُسْتَحاضة، وربما جَعَلَتِ الطَّسْت تحتها. وأخرج البخاري هٰذا بذكر عائشة فيه موصولاً.

وأنكر ابن الجَوْزي أن تكون زوجة من أزواج النبي ﷺ كانت مستحاضة في زمنه، وقال: إن عائشة أرادت بقولها: «من نسائه» أي: من النساء المتعلقة به، وهي: أُم حبيبة بنت جَحْش.

وهٰذا التأويل مردودٌ بقولها في الرواية الثانية: «امرأة من أزواجه»، وفي الرواية الثالثة: «بعض أُمّهات المؤمنين». ومن المستبعد أن تعتِكف معه ﷺ امرأةً من غير زوجاته، وإن كانت لها به تعلق.

والذي اسْتُحيض من الصحابيات في زمنه عليه الصلاة والسلام غير ما ذُكِرَ من أمّهات المؤمنين: فاطمة بنت أبي حُبَيْش المذكورة في حديث البخاري، وأُم حَبيبة بنت جَحْش المذكورة فيه أيضاً، وحَمْنَة بنت جَحْش، وأسماء بنت عُمَيْس، وسهلة بنت سُهَيْل، ذكر الثلاثة أبو داود في «سننه». وأسماء بنت مَرْثَد، ذكرها البيهقي وغيره. وبادية بنت غَيْلان، ذكرها ابن مَنْده. وذكر البيهقي والإسماعيلي أن زينب بنت أم سلمة استُحيضت في زمنه عليه الصلاة والسلام، ولا يَصِحُّ، لأنها كانت صغيرة في زمنه عليه الصلاة والسلام، لأنه دخل على أمها في السنة الثالثة وهي تُرْضِع.

وقوله: «من الدم» أجلية، أي: لأجل الدم.

وقوله: «وزعم عكرمة» هو معطوف على معنى العنعنة، أي: حدثني عكرمة بكذا، وزعم كذا. وأبعد من زعم أنه معلق.

وقوله: «كأن هٰذا» أي: بالهمز وتشديد النون.

وفي الحديث جواز مُكْث المستحاضة في المسجد، وصحة اعتكافها وصلاتها، وجواز حدثِها في المسجد عند أمن التلويث، ويَلْتَحِق بها دائم الحدث، ومن به جُرْحٌ يسيل.

رجاله خمسة:

الأول: إسحاق بن شاهين ـ بكسر الهاء ـ ابن الحارِث الواسطي أبو بِشْر ـ بكسر الباء ـ.

روى عن: هيثم، وخالد الطحّان، وابن عُيينة، وغيرهم.

وروى عنه: البخاري، والنَّسائي، وابن خُزَيْمة، وأسلم بن سَهْل الواسطي صاحب التاريخ، ومحمد بن المُسَيَّب الأرغِياني.

قال ابن حِبّان في «الثقات»: مستقيم الحديث. وقال مَسْلَمة الأندلسي: واسطي صدوق، أخبرنا عنه ابن مبشِّر، وقال النسائي في أسماء شيوخه: كتبنا عنه بواسطة، صدوق. وقال مرة: لا بأس به. وقال أنس بن محمد الطحّان: كان من الدّهاقِين. وقال أسلم بن سهل: جاز المئة.

مات بعد الخمسين والمئتين.

الثاني: خالد بن عبدالرحمٰن الطحّان، وقد مرّ في السادس والخمسين من كتاب الوضوء. ومرّ خالد بن مِهْران الحذّاء وعِكْرمة مولى ابن عباس في السابع عشر من كتاب العِلْم. ومرّت عائشة رضي الله عنها في الثاني من بدء الوحي.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في ثلاثة مواضع، ورواته ما بين واسطي ومدني وبصري.

أخرجه البخاري في هٰذا الباب مرتين، وفي الصوم عن قُتيبة. وأبو داود في الصوم عن مُحمد بن عيسى. والنسائي في الاعتكاف عن قُتَيْبة وأبي الأشعث. وابن ماجه في الصوم عن الحسن بن محمد بن الصبّاح.

الحديث الخامس عشر

حَدَّثَنا قُتَيْبَةُ قالَ: حَدَّثَنا يَزِيدُ بنُ زُرَيْعٍ عَنْ خالدٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ عائشةَ قالتْ: اعتكَفَتْ معَ رسولِ اللهِ ﷺ امرأةٌ مِنْ أزواجِهِ فكانتْ تَرَى الدَّمَ والصُّفْرةَ والطَّسْتُ تَحْتَها وهي تُصَلِّي.

قوله: «فكانت ترى الدم والصُّفْرة» هو كناية عن الاستحاضة.

وقوله: «والطَّسْت تحتها» جملة حالية بالواو، وفي بعض النسخ سقوطها.

وقوله: «وهي تصلّي» جملة حالية أيضاً، وهٰذا الحديث رواية من الحديث السابق.

رجاله خمسة:

الأول: قُتيبة بن سعيد، وقد مرّ في الحادي والعشرين من كتاب الإيمان. ومرّ يزيد بن زُرَيْع في السادس والتسعين من كتاب الوضوء. ومرَّ خالد الحذّاء وعِكرمة مولى ابن عباس في السابع عشر من كتاب العلم. ومرَّت عائشة في الثاني من بدء الوحي.

الحديث السادس عشر

حَدَّثَنـا مُسَدَّدٌ قالَ: حَدَّثَنا مُعْتَمِرٌ عَنْ خَالِدٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ عائشةَ أَنَّ بعضَ أُمهاتِ المؤمنينَ اعتكَفَتْ وهي مُسْتَحَاضَةٌ.

وهٰذا أيضاً كالذي قبله، رواية من الحديث السابق.

رجاله خمسة:

الأول: مسدَّد، وقد مرّ في السادس من كتاب الإيمان.

والثاني: مُعْتَمِر بن سُليمان، وقد مرّ في التاسع والستين من كتاب العلم. ومـرّ عِكْرمة وخالد الحذّاء في السابع عشر من كتاب العلم. ومرّت عائشة في الثاني من بدء الوحي.

باب هل تصلي المرأة في ثوب حاضت فيه

قيل: مطابقـة الترجمة لحديث الباب، أن مَن لم يكن لها إلا ثوب واحد تَحيض فيه، فمن المعلوم أنها تصلي فيه، لكن بعد تطهيره.

الحديث السابع عشر

حَدَّثَنا أَبُو نُعَيْمٍ قالَ: حَدَّثَنا إبراهيمُ بنُ نافعٍ عَنِ ابنِ أبي نَجيحٍ عَنْ مُجاهِدٍ قالتْ عائشةُ: ما كانَ لإِحدانا إلّا ثوبٌ واحدٌ تحيضُ فيهِ فإذا أصابَهُ شَيءٌ مِنْ دَمٍ قالَتْ برِيقِها فقَصَعَتْهُ بِظُفْرِهَا.

قوله: «عن مجاهد قالت»، ولابن عساكر: «قال: قالت».

وقوله: «لإحدانا» أي: أُمهات المؤمنين.

وقوله: «إلا ثوب واحد تَحيضُ فيه» النفي عام لكلِّهن، لأنه نكرة في سياق النفي، لأنه لو كان لواحدة ثوبان لم يصدُق النفي.

والجمع بين هٰذا وبين حديث أم سلمة السابق الدال على أنها كان لها ثوب مختصٌّ بالحيض، أن حديث عائشة محمولٌ على ما كان في أول الأمر، وحديث أُم سلمة محمولٌ على ما كان بعد اتِّساع الحال. ويُحتمل أن يكون مراد عائشة بقولها: «ثوب واحد»: مختصٌّ بالحيض. وليس في سياقها ما ينفي أن يكون لها غيره في زمن الطُّهر، فيوافق حديث أُم سلمة.

وليس فيه أيضاً أنها صلَّت فيه، فلا تكون فيه حجة لمن أجاز إزالة النجاسة بغير الماء، وإنما أزالت الدم بريقها ليذهب أثره، ولم تقصد تطهيره. ومرّ الكلام على هٰذا مطولاً في باب غَسْل الدم من كتاب الوضوء عند ذكر حديث أسماء.

وقوله: «قالت بريقها» من إطلاق القول على الفعل.

وقوله: «فمصَعَتْهُ» بالميم والصاد والعين المهملتين المفتوحتين، أي: حكَّتْهُ وفركته بظفرها. ولأبي داود بالقاف بدل الميم، أي: فدلكته وعالجته،

وهي رواية الفَـرْع. وفي رواية عطاء عن عائشـة: «ثم ترى فيه قَطْرة من دم، فَتَقْعصعـه بظفـرها» فعلى هٰذا، فيُحمل حديث الباب على أن المراد دمٌ يسير يُعْفى عن مثله، والتوجيه الأول أقوى.

وقوله: «بظُفْرها» بإسكان الفاء وبضمها.

وطعن بعضهم في هذا الحـديث من جهـة دعـوى الانقـطاع ودعـوى الاضطراب، فأما الانقطاع، فقال أبو حاتم: لم يسمع مُجاهد من عائشة، وهٰذا مردود، فقد وقع التصريح بسماعه منها عند البخاري في غير هٰذا الإسناد، وأثبته علي بن المديني، فهو مقدَّم على من نفاه.

وأمـا الاضـطراب، فلرواية أبي داود عن محمـد بن كثير، عن إبراهيم بن نافـع، عن الحسن بن مسلم بدل ابن أبي نُجَيْح، وهٰـذا الاختلاف لا يوجب الاضطراب، لأنه محمول على أن إبراهيم بن نافع سمعه من شيخين، ولو لم يكن كذلك، فشيخ البخاري أبو نُعيم أحفظ من شيخ أبي داود محمد بن كثير، وقـد تابـع أبـا نعيم خَلّادُ بن يحيـى وأبـو حُذيفـة، والنعمـان بن عبدالسلام، فرجَحَتْ روايتُه، والرواية المرجوحة لا تؤثِّر في الرواية الراجحة.

رجاله خمسة:

الأول: أبو نُعَيْم الفضل بن دُكَيْن، وقد مرّ في السادس والأربعين من كتاب الإيمـان. ومـرّ إبـراهيم بن نافـع المَخْـزومي في التـاسع والعشرين من كتاب الغُسْـل. ومـرّ عبـدالله بن أبي نُجَيْح في الـرابـع عشـر من كتـاب العلم. ومرَّ مُجاهـد بن جَبْـر في كتاب الإيمان قبل ذِكْر حديث منه. ومرّت عائشة رضي الله عنها في الثاني من بدء الوحي.

لطائف إسناده:

فيه التحـديث بصيغـة الجمـع في موضعين، والعنعنة في موضعين، وفيه القول: وقيل: هٰذا الحديث منقطِعٌ ومضطرِبٌ إلى آخر ما مرَّ قريباً.

باب الطيب للمرأة عند غسلها من المحيض

المراد بالترجمة أن تطييب المرأة عند الغُسل من الحيض متأكِّد، بحيث إنه رُخِّص للحادّة التي حُرِّم عليها استعمال الطيب في شيء منه مخصوص. ومثل الحائض النُّفَساء. وفي القَسْطَلاّني تبعاً للمجموع أن تركَه من غير عُذرٍ مكروهٌ.

وفي رواية أبي ذر: «من الحيض» بغير ميم.

الحديث الثامن عشر

حَدَّثَنا عَبْدُ اللهِ بنُ عَبْدِالوَهَّابِ قالَ: حَدَّثَنا حَمَّادُ بنُ زيدٍ عَنْ أيوبَ عَنْ حَفْصَةَ عَنْ أُمِّ عَطيةَ عن النبي ﷺ قالتْ: كنّا نُنْهَى أنْ نُحِدَّ على مَيِّتٍ فوقَ ثلاثٍ إلّا على زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أشْهُرٍ ولا نَكْتَحِلَ ولا نَتَطَيَّبَ ولا نَلْبَسَ ثوباً مَصْبُوغاً إلّا ثوبَ عَصْبٍ وقَدْ رُخِّصَ لنا عندَ الطُّهْرِ إذا اغْتَسَلَتْ إحدانا مِنْ مَحِيضِها في نُبْذَةٍ مِنْ كُسْتِ أظْفارٍ وكُنَّا نُنْهَى عن اتِّباعِ الجَنَائِزِ.

وفي رواية المُسْتَملي وكريمة: «قال أبو عبدالله، أي: البخاري: أو هشام بن حسان عن حفصة» فكأنه شكَّ في شيخ حمّاد، أهو أيوب السَّختياني أو هشام بن حسان، وليس ذلك عند بقية الرّواة، ولا عند أصحاب الأطراف والمستخرجات. وقد أورد المصنِّف هٰذا الحديث بهذا الإسناد في كتاب الطلاق، فلم يذكر ذلك.

وقوله: «كنا نُنهى» أي: بضم النون الأولى، وفاعل النهي النبي ﷺ، كما دلت عليه رواية هشام المعلقة المذكورة بعدُ، وهٰذا هو السر في ذكرها.

وقوله: «أن تحد» بالتاء أو بالنون، مع ضم أولهما من الرباعي، ويجوز بفتحة ثم ضمة من الثلاثي.

وأنكر الأصمعي «حَدَّتْ»، ولم يعرف إلا «أَحَدَّتْ». وقال الفرّاء: كان القدماء يُؤثرون «أَحَدَّث»، والأخرى أكثر ما في كلام العرب.

قال أهل اللغة: أصل الإِحداد: المنع، ومنه سُمي البواب حَدّاداً، لمنعه الداخل، وسميت العُقوبة حَدّاً لأنها تَرْدَعُ عن المعصية.

وقـال ابن درستُـوَيْه: معنى الإحـداد: منع المُعْتَدّة نفسَها الزينةَ، وبدنَها الطيبَ، ومنع الخُطّاب خِطبتها والطمع فيها، كما منع الحد المعصية.

وقال الفَراء: سمي الحديد حديداً للامتناع به، أو لامتناعه على محاوله، ومنه: تحديد النظر بمعنى امتناع تقلبه في الجهات، ويُروى بالجيم.

قال الخـطابي: يُروى بالجيم والحـاء، وبـالحاء أكثر، والجيم مأخوذ من جَدَّدْتُ الشيء إذا قطعته، فكأن المرأة انقطعت عن الزينة.

وقـوله: «على ميِّت فوق ثلاث»، يعني به: الليالي مع أيامها، جمعاً بين روايتي الحديث، لأن في إحدى روايتيه «ثلاث ليال»، وفي أخرى «ثلاثة أيام»، فجمـع بينهمـا بإرادة الليالي بأيامها، خلافاً للأوزاعي القائل: إنها تَحُدُّ ثلاث ليال فقط، فإن مات في أول الليل، أقلعت في أول اليوم الثالث، وإن مات في أثناء الليل، أو في أول النهار، أو في أثنائه، لم تقلع إلا في صبيحة اليوم الرابع، ولا تلفيق.

وقـولـه: «إلاّ على زوجٍ»، وفي رواية الحمـوي والمستملي: «إلاّ على زوجها»، فالأولى موافقة: للفظ: «نحُدُّ» بالنون، والثانية موافقة لرواية: «تَحُدُّ» بالغيبة، أو توجه الثانية أيضاً على رواية النون، بأن الضمير يعود على الواحدة المندرِجَة في قولها: «كنا نُنهى» أي: كل واحدة منهن تُنهى أن تَحُدَّ فوق ثلاث، إلاّ على زوجها.

وسـواء دخل الزوج بها أو لم يدخل، كبيرة كانت أو صغيرة، حرة أو أمة، مسلمة أو كتابية.

وخالف الحنفية في الصغيرة، فقالوا: لا إحداد عليها، تمسُّكاً بمفهوم قوله في الحديث: «لا يَحِلُّ لامرأة». قالوا: إن الصغيرة ليست بامرأة، وإنها غير مكلفة.

وأجـاب الجمهور عن التقييد بالمرأة بأنه خرجَ مخرجَ الغالب، وعن كونها

غير مكلفة، بأن الولي هو المخاطب، يمنعُها مما تُمنع منه المعتدة، واحتجوا بأن سبب إلحاق الصبيّة بالبالغة في الإحداد وجوب العدة على كل منهما اتّفاقاً، وبأنها يحرُمُ العقد عليها وخِطْبتها في العُدة.

وخالفت الحنفية في الذِّمِّية، فقالوا: لا إحداد عليها. ووافقهم على ذلك بعض المالكية، وأبو ثور من الشافعية، وترجم عليه النسائي، واستدلوا بالتقييد بالإيمان في قوله في الحديث: «تؤمن بالله واليوم الآخر».

وأجاب الجمهور بأنه ذُكِرَ تأكيداً للمبالغة في الزَّجْر، فلا مفهوم له، كما يقال: هٰذا طريق المسلمين، وقد يسلُكُه غيرهم. وأيضاً: الإحداد من حقِّ الزوج، وهو ملتحِقٌ بالعُدة في حفظ النسب، فتدخُل الكافرة في ذٰلك بالمعنى كما دخل الكافر في النهي عن السَّوْم على سَوْم أخيه. ولأنه حق للزوجة فأشبه النفقة والسُّكنى.

وقال النووي: قُيِّد بوصف الإيمان، لأن المتَّصِف به هو الذي ينقاد للشرع، والأول أولى.

وفي رواية عند المالكية: إن الذِّمِّية تعتدُّ بالأقراء، قال ابن العربي: هو قول من قال لا إحداد عليها.

ودخل في قوله: «ميت» امرأة المفقود. وقال ابن الماجِشون من المالكية: لا إحداد عليها، لأن زوجها لم يتحقَّق موته. وأجيب بأنه في حكم الميت.

واستشكل الاستدلال على وجوب الإحداد المدة المذكورة على الزوج بهذا الاستثناء، بأن الاستثناء وقع بعد النفي، فيدُل على الحل فوق الثلاث على الزوج لا على الوجوب.

وأجيب: بأن الوجوب استُفيد من دليل آخر، كالإجماع.

ورُدَّ هٰذا بأن المنقول عن الحسن البصري أن الإحداد لا يَجِبُ. أخرجه ابن أبي شَيْبة. ونقل الخلّال عن أحمد أن الشعبي كان لا يعرف الإحداد، قال

أحمد: ما كان بالعراق أشدُّ تبحُّراً من هٰذين، وقد خفي عليهما ذٰلك. لكن مخالفتهما لا تقدح في الاحتجاج، وإن كان فيها ردٌّ على من ادّعى الإجماع. وقد نفى ابن المنذر الخلاف إلا عن الحسن، وغَفَل عن خلاف الشعبي.

ومما هو دالٌّ على الوجوب حديث التي شَكَتْ عينَها، ولم يُبِح لها الكحل، فلو لم يجب الإحداد لم يمتَنِع الكحل للدواء.

وأجيب بأن السياق يدل على الوجوب، فإن كل ما مُنع منه إذا دلَّ دليلٌ على جوازه، كان ذٰلك الدليل دالاًّ بعينه على الوجوب. كالختان، والزيادة على الركوع في الكسوف، ونحو ذلك. وقد روي في حديث قوي الإسناد عن أسماء بنت عُمَيْس ما يعارض الوجوب بعد اليوم الثالث، أخرجه أحمد، وصححه ابن حِبّان، قالت: دخل عليَّ رسول الله ﷺ اليوم الثالث من قَتْلِ جَعْفَر بن أبي طالب، فقال: «لا تَحِدِّي بعد يومِكِ». هٰذا لفظ أحمد، وفي رواية له ولابن حِبّان والطحاوي: لما أُصيب جعفر، أتانا النبي ﷺ، فقال: «تسلبي ثلاثاً، ثم اصنعي ما شئت».

قال البلقيني في «شرح الترمذي»: ظاهره أن الإحداد لا يجب على المتوفى عنها بعد اليوم الثالث، بل ظاهر النهي أنه لا يجوز، لأن أسماء كانت زوج جعفر بن أبي طالب، وهي أم أولاده باتّفاق.

وأجاب بأن هٰذا الحديث شاذٌّ مخالف للأحاديث الصحيحة، وقد أجمعوا على خلافه. قال: ويُحتمل أن يُقال: إن جعفراً قُتِل شهيداً، والشهداء أحياء عند ربهم. قال: وهٰذا ضعيف، لأنه لم يرِد في حقٍّ غير جعفر، ممَّن قُطِع بأنهم شهداء، كحمزة، وعبدالله بن حرام، وغيرهما.

وأجاب الطحاوي بأنه منسوخ، وأن الإحداد كان على المعتدة في بعض عُدَّتها في وقت، ثم أُمِرَت بالإحداد أربعة أشهر وعشراً، ثم ساق أحاديث الباب، وليس فيها دليل على ما ادّعاه من النسخ، لكنه يُكْثِرُ من ادِّعاء النسخ بالاحتمال، فجرى على عادته.

وأجيب أيضاً باحتمال أن يكون المراد بالإحداد المعتد بالثلاث قدراً زائداً على الإحداد المعروف، فعلته أسماء مبالغة في حُزْنها على جعفر، فنهاها عن ذٰلك بعد الثلاث.

ويُجاب أيضاً باحتمال أنها كانت حاملاً، فوضعت بعد ثلاث، فانقضت العُدة، فنهاها بعدها عن الإحداد، ولا يمنع ذلك قوله في الرواية الأخرى، لأنه يُحمل على أنه ﷺ اطَّلع على أن عُدَّتها تنقضي عند الثلاث.

ويجاب أيضاً بأنه لعله كان أبانها بالطلاق قبل استشهاده، فلم يكن عليهاإحدادٌ.

وأما إعلال البيهقي للحديث بالانقطاع فغير صحيح، لتصحيح أحمد له، لكنه قال: إنه مخالف للأحاديث الصحيحة في الإحداد، وهٰذا مصيَّر منه إلى إعلاله بالشذوذ، وهٰذا هو الذي مرّ عن البُلْقيني.

وأما ما رُوي عن سالم، عن ابن عمر رفعه «لا إحداد فوق ثلاث» فقد قال أحمد: هٰذا منكر، والمعروف عن ابن عُمر من رأيه، وهٰذا يُحتمل أن يكون لغير المرأة المعتدّة، فلا نَكاره فيه، بخلاف حديث أسماء.

وأغرب ابن حِبّان، فساق حديث أسماء بلفظ: «تسلمي» بالميم بدل الباء، وفسره بأنه أمرها بالتسليم لأمر الله، وبأن الحكمة في تقييده بالثلاث كون القلق يكون في ابتداء الأمر أشد، فلذلك قيد بالثلاث. وهٰذا تكلف وتصحيف، ويُبيِّن خطأَهُ روايةُ البيهقي: «فأمرني رسول الله ﷺ أن أتسلبَ ثلاثاً».

قلت: الظاهر عندي في الجواب عن حديث أسماء هو أن هٰذا خصوصية لها منه عليه الصلاة والسلام، لأنه هو المرجِع في الأحكام، فله أن يخصَّ بعض أمته بحكم، ويمنع غيره منه، ولو بغير عذر، كخصوصية هٰذه لأسماء بالإحداد ثلاثاً، وكتخصيصه لأبي بُردة ابن نيار بإجزاء جَذَعة المَعْزِ عنه في الضَّحِية، وكإباحته النياحة على الميت للأنصارية، إلى غير ذلك.

واستُدِلّ بقوله: «على ميت» أن لا إحداد على المطلَّقة إجماعاً في الرجعية، وعند الجمهور في البائن. وقالت الحنفية وأبو عُبيد وأبو ثور: عليها الإحداد قياساً على المتوفّى عنها. وبه قال بعض الشافعية والمالكية.

واحتج الجمهور بأن الإحداد شُرِع لأن تركه من التطيُّب واللبس والتزين يدعو إلى الجماع، فمُنِعَت المرأة منه، زجراً لها عن ذٰلك، فكان ذٰلك ظاهراً في حق الميت، لأنه يمنعُه الموت عن منع المعتدة منه من التزويج، ولا تراعيه هي، ولا تخافُ منه، بخلاف المطلِّق الحي في كل ذلك. ومن ثَمَّ وَجَبَت العدة على كل متوفى عنها، وإن لم تكن مدخولاً بها، بخلاف المطلقة قبل الدخول، فلا عدة عليها اتفاقاً. وبأن المطلقة البائن يمكنها العود إلى الزوج بعينه بعقد جديد.

وتُعُقِّب بأن الملاعنة لا إحداد عليها. وأجيب بأن تركه لفقدان الزوج بعينه لا لفقدان الزوجية.

وما مرّ من أن غير الزوج لا يجوز الاحداد عليه فوق ثلاث، هو على عمومه، أباً كان أو غيره.

وما أخرجه أبو داود عن عَمرو بن شُعيب، من أن النبي ﷺ رخَّص للمرأةِ أن تَحُدَّ على أبيها سبعة أيام، وعلى من سواه ثلاثة أيام، لو صح كان خصوص الأب يخرُجُ من العموم، لكنه مرسل أو مُعْضَل، لأن جُلَّ رواية عَمْرو بن شُعيب عن التابعين، ولم يرو عن أحد من الصحابة إلا الشيء اليسير عن بعض صغار الصحابة. وإنما أُبيح هذا القدر على غير الزوج لأجل حظ النفس ومراعاتها، وغلبة الطباع البشرية.

وقوله: «أربعة أشهر وعشراً» الحكمة في هٰذا القدر هي أن الولد يتكامل تخليقه، وتُنفخ فيه الروح بعد مضي مئة وعشرين يوماً، وهي زيادة على أربعة أشهر بنقصان الأَهِلّة، فجُبِر الكسر إلى العقد على طريق الاحتياط، وأنَّث العشرَ باعتبار الليالي، لأنها غُرر الشهور والأيام، ولذلك لا يستعملون التذكير

في مثله قط، ذهاباً إلى الأيام، حتى إنهم يقولون: صمت عشراً، ويشهد له قوله تعالى: ﴿إن لبِثْتم إلا عَشْراً﴾ [طه: ١٠٣]، ﴿إن لبثْتم إلا يوماً﴾ [طه: ١٠٤]، ولكن المراد بالليالي مع أيامها عند الجمهور، فلا تحِلُّ حتى تدخل الليلة الحادية عشرة. وعن الأوزاعي وبعض السلف: تنقضي بمضي الليالي العشر بعد مضي الأشهر، فتَحِلُّ في أول اليوم العاشر.

والحامل مستثناة من هٰذا، لنصِّ الكتاب العزيز.

وقوله: «ولا نكتحِل» قيل بالنصب عطفاً على المنصوب السابق الذي هو «تَحِدَّ»، ورده الدّماميني بأنه يَلْزَمُ من عطفه عليه فساد المعنى، لأن تقديره: كنا نُنهى أن لا نكتحل. نعم: يصِحُّ العطف عليه على تقدير أنَّ لا زائدة، أكد بها، لأن في النهي معنى النفي. ورواية الرفع هي الأحسن كما لا يَخْفى.

والصحيح عند المالكية والشافعية جواز الاكتحال لها ليلاً للضرورة، وإن بطيبٍ عند المالكية، وتمسحه نهاراً، لما رواه في «الموطأ» عن أُم سلمة: «اجعليهِ بالليلِ، وامسحيه بالنهار».

وأجابوا عن قصة المرأة التي سألت النبي ﷺ عن ابنتها المتوفّى عنها زوجُها، وقد اشتكت عينها: أفنكحلها؟ فقال: «لا مرتين أو ثلاثاً» باحتمال أنه كان يحصُلُ لها الشفاء بغير الكحل، كالتضميد بالصبر ونحوه، كما أخرجه ابن أبي شَيْبَة عن صفية بنت أبي عُبيد أنها أحَدَّت على ابن عُمر فلم تكتحل، حتى كادت عيناها تزيغان، فكانت تقطُرُ فيهما الصبر.

ومنهم من تأول النهي على كحل مخصوصٍ، وهو ما يقتضي التزيُّن به، لأن محضَ التداوي قد يحصل بما لا زينة فيه، فلم ينحصر فيما فيه زينة.

وقال بعض العلماء: يجوز ذٰلك، ولو كان فيه طيب، وحملوا النهي على التنزيه جمعاً بين الأدلة.

وتأول بعضُهم حديث النهي على أنه لم يتحقق الخوف على عينها. وتُعُقِّب

بأن في حديث شعبة: «فخَشُوا على عينيها»، وفي رواية ابن مَنْده: «رمِدت رَمداً شديداً، وقد خشيت على بصرها»، وفي رواية الطبراني أنها قالت في المرة الثانية: «إنها تشتكي عينها فوق ما يظن، فقال: لا»، وفي رواية القاسم بن أصبغ أخرجها ابن حَزْم: «إني أخشى أن تَنْفَقِيء عينُها. قال: لا، وإن انْفَقَأَت» وسنده صحيح.

وقوله: «ولا تَلْبَس ثوباً مصبوغاً إلاّ ثوب عَصْب» بفتح العين وسكون الصاد المهملتين، ثم موحدة، بالإضافة، وهي برود اليمن، يُعْصَب غَزْلُها، أي: يُربط، ثم يُصبغ، ثم يُنسج معصوباً، فيخرج موشّ، لبقاء ما عُصب أبيض لم ينصَبِغ، وإنما يُعصب السُّدَى دون اللُّحْمة.

وقال صاحب «المنتهى»: العَصْب هو المفتول من برود اليمن، وذكر أبو موسى المدني أنه من دابّة بحرية تُسمى فرس فرعون، يُتَّخذ منها الخَرَز وغيره، ويكون أبيض، وهٰذا غريب. وأغرب منه قول السُّهَيْلي: إنه نبات لا ينبُتُ إلا باليمن. وأغرب منه قول الداوودي: المراد بالثَّوْبِ العَصْب: الخَضِرة، وهي الحَبِرة. وليس له سلف في أن العَصْب الأُخْضر.

وكره عُروة العَصْب، وكره مالك غليظه، وقال النووي: الأصح عند أصحابنا تحريمه مطلقاً. وهٰذا الحديث حجة لمن أجازه.

قال ابن المُنذر: أجمع العلماء على أنه لا يجوز للحادّة لُبس الثياب المُعَصْفَرة، ولا المصبَّغة، إلا ما صُبغ بسواد، فرخَّص فيه مالك والشافعي، لكونه لا يُتَّخَذ للزينة، بل هو من لباس الحزن. ويُشترط عند المالكية في لبسها للسواد أن لا تكون ناصعة البياض، أو من قوم زينتهم السواد.

وقال ابن دقيق العيد: أُخِذَ من مفهوم الحديث جوازُ ما ليس بمصبوغ، وهي الثياب البيض. ومنع بعض المالكية المرتفع منها الذي يُتَزيَّن به. وقال النووي: رخَّص بعض أصحابنا فيما لا يُتزين به ولو مصبوغاً.

واختُلِفَ في الحرير، فعند الشافعية: الأصح منعه مطلقاً، مصبوغاً أو غير

مصبوغ، لأنه أُبيح للنساء للتزين به، والحادة ممنوعة من التزين، فكان في حقِّها كالرجال.

وفي التحلي بالذهب والفضة واللؤلؤ ونحوه وجهات، الأصح جوازُه، وفيه نظر من جهة المعنى في المقصود بلبسه، وفي المقصود بالإحداد، فإنه عند تأمُّلها يترجَّح المنع، قاله في «الفتح».

قلت: مذهب المالكية منع التحلي، ولو خاتماً أو قِرْطاً، وكذا التزين بالحرير ونحوه من كل ما فيه زينة، واستعمال الطيب والتجارة فيه، ودخول الحمام.

وقوله: «في نبذة» بضم النون وفتحها وسكون الموحدة وبالذال المعجمة، أي: قطعة، وتُطلق على الشيء اليسير.

وقوله: «من كُسْت أظفار» كذا هو في هٰذه الرواية بضم الكاف وسكون المهملة، وفي رواية لمسلم: «من قسط أو أظفار» بإثبات أو، وهي للتخيير. قال المفضّل بن سَلَمة: القُسط، والكُسط، والكُست. ثلاث لُغات، وهي من طيب الأعراب. وقال في «المشارق»: القُسط بُخُور معروف. وقال البخاري في كتاب الطلاق: القُسط والكُست مثل الكافور والقافور، أي: يجوز في كل منهما الكاف والقاف.

والأظفار ضَرْب من العطر، يُشبه الظفر. وقال صاحب «المحكم»: الظفر ضَرْب من العطر أسود مُغَلَّف من أصله على شكل ظفر الإنسان، يوضع في البُخور، والجمع أظفار. وقال صاحب «العين»: لا واحد له من لفظه. وقال ابن التين: صوابه: «قُسْط ظِفار»، ووجَّهه في «المشارق» بأنه منسوب إلى ظِفار، مدينة معروفة بسواحل اليمن، يُجلب إليها القُسط الهندي. وفي ضبطها وجهان: كسر أوله وصرفه، أو فتحه والبناء بوزن: قَطَامِ.

وقال النووي: القُسْط والأظفار نوعان معروفان من البُخور، وليسا من مقصود الطيب، رُخِّص فيه للمغتسلة من الحيض، لإزالة الرائحة الكريهة، تتَّبِع

به أثر الدم لا للتطيُّب.

وقال المهلّب: رُخِّص لها في التبخُّر به لدفع رائحة الدم عنها، لما تستقبله من الصلاة.

وقـال في «الفتـح»: المقصود من التطيُّب بهما أن يُخلطا بأجزاء آخر من غيرهما، ثم تُسحق، فتصير طيباً، والمقصود بهما هنا أن تُتَّبع آثار الدم بهما، كما قال النووي، لإزالة الرائحة الكريهة لا للتطيب.

وزعم الـداوودي أنها تسحق القُسْط، وتُلقيه في الماء آخر غسلها لتذهب رائحة الحيض. وردَّه عياض بأن ظاهر الحديث يأباه، وأنه لا تحصُل منه رائحة طيبة إلا بالتبخُّر به، كذا قال، وفيه نظر.

وقوله: «وكنا نُنهى عن اتِّباع الجنائز» في روايتها الآتية في الجنائز: «نُهينا عن اتِّبـاع الجنـائـز، ولم يُعْـزَم علينـا»، والنهي صادرٌ منـه ﷺ، فقـد أخرجه الإسماعيلي بهذا الإسناد بلفظ: «نهانا رسول الله ﷺ»، ولو لم يُسَمَّ الناهي في هذه الرواية، كان هٰذا اللفظ دالًّا على الرفع، لما رواه الشيخان وغيرهما، أن كل ما وَرَدَ بهذه الصيغة كان مرفوعاً.

ويؤيد رواية الإسماعيلي ما رواه الطبراني عن أُم عطية، قالت: «لما دخل النبي ﷺ المدينة، جمع النساء في بيت، ثم بعث إلينا عمر، فقال: إني رسول رسول الله ﷺ إليكن لأبايعكن على أن لا تُشْرِكْنَ بالله شيئاً. . . » الحديث. وفي آخره: «وأمرنا أن نخرج في العيد العواتق، ونهانا أن نخرج في جنازة» وهذا يدل على أن رواية أُم عطية الأولى من مرسل الصحابة.

والحـديث دال على أن فضـل اتِّباع الجنائز خاص بالْرجال دون النساء، فقولها: «ولم يعزِم علينا» أي: ولم يؤكد علينا في المنع، كما أكد علينا في غيره من المنهيات، فكأنها قالت: كرِهَ لنا اتّباع الجنائز من غير تحريم.

قال القرطبي: ظاهر سياق أُم عطية أن النهي نهي تنزيه، وبه قال الجمهور.

ومال مالك إلى الجواز، وهو قول أهل المدينة، ويدُلُّ على الجواز ما رواه بن أبي شيبة عن أبي هُريرة أن رسول الله ﷺ كان في جِنازة، فرأى عمر امرأة، فصاح بها، فقال: «دعها يا عمر. . . الحديث». وأخرجه ابن ماجه والنسائي من هٰذا الوجه.

وقال الداودي: قولها: «نُهينا عن اتِّباع الجنائز» أي: إلى أن نصل إلى القبور، وقولها: «ولم يُعزم علينا» أي: أن لا نأتي أهل الميت، فنعزِّيَهم، ونترحم على ميتهم، من غير أن نتَّبع جنازته.

وفي أخذ هٰذا التفصيل من هٰذا السياق نظر، لكن في حديث عبدالله بن عمر، وعند أحمد والحاكم وغيرهما، أن النبي ﷺ رأى فاطمة مُقبلة، فقال: «من أين جئتِ؟» فقالت: رحمت على أهل هذا الميت ميتهم. فقال: «لعلك بلغت معهم الكُدى؟» قالت: لا. . . الحديث. والكُدى بالضم وتخفيف الدال هي المقابر، فقد أنكر عليها في هذا الحديث بلوغ المقابر، ولم ينكر عليها التعزية، فيُدل ذلك على جواز التعزية للنساء دون التشييع.

وقال المحب الطبري: يُحتمل أن يكون المراد بقولها: «ولم يُعزم علينا» أي: كما عُزِم على الرجال بترغيبهم في اتِّباعها بحصول القيراط، ونحو ذلك، والأول أظهر، وقد مرّ الكلام مستوفىً غاية على ما للرجال في اتِّباعها في باب اتِّباع الجنائز من كتاب الإيمان

. **رجاله خمسة:**

الأول: عبدالله بن عبدالوهّاب الحَجَبِيّ، وقد مرَّ في السادس والأربعين من كتاب العلم. ومرَّ حمّـاد بن زيد في الخامس والعشرين من كتاب الإيمان. ومرَّ أيوب السَّخْتياني في التاسع من كتاب الإيمان أيضاً. ومرَّت حَفْصة بنت سيرين وأم عطية في الثاني والثلاثين من كتاب الوضوء.

لطائف إسناده:

فيه التحـديث بصيغـة الجمع في موضعين، والعنعنة في ثلاثة مواضع، ورواته بصريون.

أخرجه البخاري هنا، وفي الطلاق عن أبي نُعَيْم. ومسلم في الطلاق عن الحسن بن الربيع، وأبي الربيع الزهراني. وأبو داود في الطلاق عن هارون بن عبدالله. والنَّسائي فيه عن الحسن بن محمد. وابن ماجه فيه عن أبي بكر بن أبي شَيْبة.

ورَوَى هِشَامُ بنُ حَسَّانٍ عَنْ حَفْصَةَ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ عنِ النبيِّ ﷺ.

كذا لأبي ذر ولغيره: «ورواه» أي: الحديث المذكور، ولم يقع هٰذا التعليق في رواية المستملي، وأغرب الكِرْماني فجوَّز أن يكون قائل. ورواه حمّاد بن زيد المذكور في أول الباب فلا يكون تعليقاً، وهٰذا التعليق وصله البخاري في الطلاق من حديث هشام المذكور وهو:

هشام بن حسان الأَزْدي القَرْدُوسي ـ بفتح القاف وضم الدال ـ أبو عبدالله البَصْري، والصحيح أنه كعصفور كما في «القاموس»، وهو قُرْدوس بن الحارث بن مالك بن فَهْم بن غُنْم بن دَوْس بن عدقان بن زهر بن كعب بن الحارث بن كعب بن عبدالله بن نَضْر بن الأزد أبو حي من الأزد أو من قيس، والصواب الأول.

وقردوس هذا أخو جُرموز، وهم الجراميز والقراديس، وأخوهما منقذ جد العفاة، والقبط جد قاضي البصرة كعب بن سور، منهم هشام هذا، وسعد بن نجد قاتل قتيبة بن مسلم الباهلي، ومحمد بن الحسين القُرْدُوس الذي روى عن جَرير بن حازِم، يقال: كان نازلاً في القَراديس، ويقال: مولاهم أحد الأعلام.

قال فيه محمد بن سيرين: هشام منا أهلَ البيت. وقال ابن عُيينة: لقد أُوتي هشام أمراً عظيماً بروايته عن الحسن. قيل لنعيم: لم؟ قال: إنه كان صغيراً. وقال ابن عُيينة: كان هشام أعلم الناس بحديث الحسن. وقال حمّاد: كان أيوب يقول: سل لي هشاماً عن حديث كذا. وقال سعيد بن أبي عَروبة: ما رأيت أحفظ عن محمد بن سِيرين من هشام.

وقال عبدالله بن أحمد: سألت أبي عن هشام بن حسان، قال: صالح،

وهشام أحب إلي من أشعث. وقال الأثرم عن أحمد: لا بأس به عندي، وما يكاد يُنْكَرُ عليه شيء إلا وجدت غيره قد رواه، إما أيّوب، وإما عوف.

وقال عثمان الدارِمي: قلت لابن مَعين: هشام أحبُّ إليك أو جرير بن حازم؟ قال هشام. قلت: أهشام في ابن سيرين أو يزيد بن هارون؟ قال: كلاهما ثقة.

وقال العِجْلي: بصري ثقة حسن الحديث، يقال: إن عنده ألف حديث حسن ليست عند غيره. وقال عبدالرزاق عن عبدالله: نُرى هشاماً أعلم أهل المشرق. وذكره ابن حِبّان في «الثقات»، وقال: كان من العباد الخشن البكائين. وقال ابن سَعد: كان ثقة إن شاء الله تعالى كثير الحديث. وقال ابن عَدِي: أحاديثه مستقيمة، ولم أر في حديثه منكراً، وهو صدوق، وتُكُلِّم في حديثه عن الحسن وعطاء. قال معاذ بن معاذ: كان شعبة يتقي حديث هشام عن عطاء والحسن، وقال أبو داود: إنما تكلموا في حديثه عن الحسن وعطاء، لأنه كان يُرسل، وكانوا يرَوْن أنه أخذ كتب حوشب.

روى عن: حُميد بن هِلال، والحَسَن البصري، ومحمد وأنس وحفصة بني سيرين، وعِكْرمة، وأبي معشر، وزياد بن كُلَيْب، وهشام بن عُروة، وخلق.

وروى عنه: عِكرمة بن عمار، وسعيد بن أبي عَروبة، وشُعبة، وزائدة، والحمّادان، والسُّفيانان، وابن جُريج، وابن عُلَية، وجرير بن عبدالحميد، ويزيد بن زُرَيْع، وخلق كثير. مات سنة ثمان أو سبع وأربعين ومئة.

باب دلك المرأة نفسها إذا تطهرت من المحيض وكيف تغتسل وتأخذ فِرْصَةً مُمَسَّكة فَتَتَبَّع بها أثر الدم.

أي: باب: بيان استحباب دلك المرأة نفسها، وبيان كيف تغتسل، وكيف تأخذ فِرْصة، ويأتي تفسير الفِرْصة في متن الحديث.

وقوله: «ممَسَّكة» بتشديد السين وفتح الكاف.

وقوله: «فتَتَبَّع» بلفظ الغائبة، مضارع الفعل، وحذف إحدى التاءات الثلاث، وفي رواية: «فتَتَّبِع» بتشديد التاء الثانية وتخفيف الموحدة المكسورة، ولأبي ذر: «تَتْبَع» بسكون التاء الثانية وفتح الموحدة.

وقوله: «بها أثر الدم» أي: بالفرصة.

واستشكل مطابقة الحديث للترجمة بأنه ليس فيه كيفية الغسل ولا الدلك، وأجاب الكِرْماني تبعاً لغيره، بأن تَتَبُّع أثر الدم يستلزم الدلك، وبأن المراد من كيفية الغسل الصفة المختصة بغسل المحيض، وهي التطيب لا نفس الاغتسال.

قال في «الفتح»: هٰذا حسن، وأحسن منه أن المصنِّف جرى على عادته في الترجمة بما تضَمَّنَهُ بعضُ طرق الحديث الذي يورِدُه، وإن لم يكن المقصود منصوصاً فيما ساقه، وبيان ذلك هو أن مسلماً أخرج هٰذا الحديث عن صفية عن عائشة، وفي تلك الرواية شرح كيفية الاغتسال المسكوت عنها في رواية منصور، ولفظه: «فقال: تأخُذُ إحداكُنَّ ماءَها وسِدْرتها، فَتَطَّهر، فتُحْسِن الطُّهور، ثم تصب على رأسها، فتدلكه دَلْكاً شديداً حتى تبلغ شؤون رأسها» أي: أصوله، «ثم تصبُّ عليها الماء، ثم تأخذ فِرْصة» فهذا مراد الترجمة، لاشتمالها على كيفية الغَسل والدلك، وإنما لم يخرِّج المصنف هذه الطريق لكونها من رواية إبراهيم بن مُهاجر عن صفية، وهو ليس على شرطه.

الحديث التاسع عشر

حَدَّثَنا يَحْيَى قالَ: حَدَّثَنا ابنُ عُيَيْنَةَ عنْ منصورِ بن صفيةَ عَنْ أُمهِ عَنْ عائشةَ أنَّ امرأةً سألتِ النبيَّ ﷺ عَنْ غُسْلِها مِنَ المَحِيضِ؟ فأمرَهَا كيفَ تغتسلُ قالَ: «خُذي فِرصة من مَسْك فَتطَّهري بها»، قالتْ: كيفَ أتَطَهَّرُ بها؟ قالَ: «سبحانَ اللهِ تَطَهَّري»، فاجتَبَذْتُها إليَّ فقلتُ تَتَبَّعي بها أثرَ الدَّمِ.

قوله: «إن امرأة»، في رواية وُهيب: «من الأنصار»، وسماها مسلم أسماء بنت شَكَل بالشين المعجمة وبالتحريك، وفي رواية له: أسماء من غير تسمية أبيها، وسماها الخطيب في المُبْهَمات: أسماء بنت يزيد بن السَّكَن. وقال الدِّمياطي: إن الذي في مسلم تصحيف، لأنه ليس في الأنصار من يقال له: شَكَل. وهذا ردٌّ للرواية الثابتة بغير دليل، ويُحتمل أن يكون شَكَل لقباً لا اسماً. والمشهور في المسانيد والجوامع في هٰذا الحديث: أسماء بنت شَكَل كما في مسلم، أو أسماء بغير نسب كما في أبي داود. وحكى النووي في «شرح مسلم» الوجهين بغير ترجيح.

وأسماء بنت يزيد يأتي تعريفها في السابع والعشرين من كتاب العيدين.

وقوله: «خُذي فِرصة» هو بيان لقولها: «أمرها»، فإن قيل: كيف يكون بياناً للاغتسال، والاغتسال صب الماء لا أخذ الفِرْصة. فالجواب: أن السؤال لم يكن عن نفس الاغتسال، لأنه معروف لكل أحد، بل كان لقدرٍ زائد على ذلك. وهذا الجواب وقوفاً مع هٰذا اللفظ الوارد، مع قطع النظر عن الطريقة التي مرت عند مسلم، الدالة على أن بعض الرواة اقتصر أو اختصر.

والفِرْصة بتثليث الفاء وسكون الراء وإهمال الصاد قطعة من صوف أو قُطن أو جلدة عليها صوف، وفي رواية لأبي داود: «قَرصة» بفتح القاف، أي: شيء

يسير مثل القَرْصة بطرف الإصبعين. وقال ابن قُتيبة: «قُرْضَة» بفتح القاف وبالضاد المعجمة.

وقوله: «من مَسْك» بفتح الميم، والمراد قطعة من جلد، واحتج ابن قُتيبة بأنهم كانوا في ضيق يمتنع معه أن يمتهنوا المِسْك، مع غلاء ثمنه. وتبعه ابن بطال. وفي «المشارق»: أكثر الروايات بفتح الميم.

ورجح النووي الكسر، وقال: إن الرواية الأخرى، وهي قوله: «فِرصة مُمَسَّكة» تَدُلُّ عليه. وفيه نظر، لأن الخطابي قال: يُحتمل أن يكون المراد بقوله: «ممْسَكة» أي: مأخوذة باليد، يُقال: أمسكتُه ومَسَكْتُه لكن يبقى الكلام ظاهر الرِّكّة، لأنه يصير هٰكذا: خُذي قطعة مأخوذة.

وقال الكِرْماني: صنيع البخاري يُشعر بأن الرواية عنده بفتح الميم، حيث جَعَل للأمر بالطيب باباً مستقلاً، لكن اقتصارَ البُخاري في الترجمة على بعض ما دلَّت عليه لا يَدُلُّ على نفي ما عداه.

ويُقَوّي رواية الكسر، وأن المراد التطيُّب، ما في رواية عبدالرزاق، حيث وقع عنده: «من زريرة».

وما استبعده ابن قُتيبة من امتِهان المسك ليس ببعيد، لما عُرف من شأن أهل الحِجاز من كثرة استعمال الطِّيب. وقد يكونُ المأمور به مَن يقدِرُ عليه.

قال النووي: المقصود باستعمال الطيب دفع الرائحة الكريهة على الصحيح. وقيل: لكونه أسرع إلى الحَبَل، حكاه الماوَرْدي، قال: فعلى الأول، إن فَقَدَتِ المسكَ، استعملت ما يخلُطُه في طيب الريح، وعلى الثاني ما يقوم مقامه في إسراع العُلوق. وضعَّفَ النووي الثاني، وقال: لو كان صحيحاً لاختَصَّت به المتزوِّجة، وإطلاق الأحاديث يردُّه.

والصواب أنَّ ذٰلك مستحبٌّ لكل مغتسِلة من حَيْض أو نِفاس، ويُكره تركه للقادرة، فإن لم تجد مسكاً فطيباً، فإن لم تجد فمُزيلاً كالطين، وإلا فالماء كافٍ.

وقوله: «فَتطَّهري»، في الرواية التي بعدها: «فتوضئي» أي: تَنظَّفي.

وقوله: «سبحان الله»، زاد في الرواية الآتية: «استَحْيا وأعرض»، وللإسماعيلي: «فلما رأيتُه استحيا علَّمْتُها»، وزاد الدارِمي: «وهو يسمَعُ فلا يُنْكِر».

وقوله: «فاجتَبَذْتُها» بتقديم الموحدة على الذال المعجمة، وفي راوية بتأخيرها.

وقوله: «أثر الدم»، قال النووي: المراد به عند العلماء الفَرْج، وقال المحاملي: يُستحبُّ لها أن تطيبَ كلَّ موضع أصابه الدم من بدنها. قال: ولم أره لغيره، وظاهر الحديث حجة له. ويصرِّح به رواية الإسماعيلي: «تَتَبَّعي بها مواضع الدم».

وفي هٰذا الحديث من الفوائد التسبيح عند التعجب، ومعناه هنا: كيف يَخْفى هٰذا الظاهر الذي لا يُحْتاج في فهمه إلى فكر.

وفيه استحباب الكنايات فيما يتعلَّق بالعورات.

وفيه سؤال المرأة العالِمَ عن أحوالها التي يُحتشم منها، ولهذا كانت عائشة تقول في نساء الأنصار: «لم يمنَعْهُنَّ الحياء أن يتفقَّهْنَ في الدين». كما أخرجه مسلم في بعض طرق هٰذا الحديث، وقد مرّ في العلم معلقاً.

وفيه الاكتفاء بالتعريض والإشارة في الأمور المستَهْجَنة، وتكرير الجواب لإفهام السائل، وإنما كرَّره مع كونها لم تفهمه أولاً، لأن الجواب يُؤخذ من إعراضه بوجهه عند قوله: «توضيء» أي في المحل الذي يُستَحْيى من مواجهة المرأة بالتصريح به، فاكتفى بلسان الحال عن لسان المقال، وفهمت عائشة رضي الله تعالى عنها ذلك عنه، فتولت تعليمها.

وبوب عليه المصنف في الاعتصام الأحكام التي تُعرف بالدلائل.

وفيه تفسير كلام العالم بحضرته لمن خَفِي عليه إذا عُرِفَ أن ذٰلك يُعجبه.

وفيه الأخذ عن المفضول بحضرة الفاضل.

وفيه صحة العَرْض عن المحدِّث إذا أقره، ولو لم يقُل عقبه: نعم. وأنه لا يُشترط في صحة التحمل فهم السامع لجميع ما يسمعه.

قلت: التي لم تَفْهم أولاً ليست هي الراوية هنا حتى يؤخذ منه هٰذا، مع أنها أيضاً قد فهمت.

وفيه الرفق بالمتعلم، وإقامة العذر لمن لا يفهم.

وفيه أن المرء مطلوب بستر عيوبه، وإن كانت مما جُبِل عليها من جهة أمر المرأة بالتطيب لإزالة الرائحة الكريهة.

وفيه حسن خُلقه ﷺ، وعظيم حِلْمه وحيائه زاده الله شرفاً.

رجاله خمسة:

الأول: يَحْيى غير منسوب، واختُلِف في المراد به، قيل: المراد به يحيى بن موسى، وقيل: المراد به يَحْيى بن جعفر. قال ابن السكن: القاعدة الكلية: كل ما كان في البخاري في هٰذا «الصحيح» من يحيى غير منسوب، فهو يحيى بن موسى، ولا بدَّ من تعريف كل منهما لتتم الفائدة.

فالأول: يحيى بن موسى بن عبد ربِّه بن سالم الحُدائي ـ بضم المهملة ـ أبو زكريا البَلَخِي السَّخْتياني المعروف بخَتّ ـ بفتح المعجمة وتشديد المثناة من فوق ـ كوفي الأصل.

قيل: لُقِّب بخَتّ لأنها كلمة كانت تجري على لسانه. وقيل: لقبه به أبوه موسى.

قال أبو زرعة والنسائي: ثقة. وقال ابن إسحاق: ثقة مأمون. وقال في موضع آخر: كان من ثقات الناس. وقال موسى بن هارون: كان من خيار المسلمين. وقال الدارقطني: كان من الثقات. وذكره ابن حِبّان في «الثقات». وقال مَسْلَمة: ثقة.

روى عن: ابن عُيينة، وأبي مُعاوية الضرير، ووكيع، والوليد بن مُسلم، ويزيد بن هارون، وأبي داود الطيالسي، وغيرهم.

وروى عنه: البُخاري، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وجعفر الفِرْيابي، وغيرهم.

مات سنة أربعين ومئتين.

والحُدائي في نسبه نسبة إلى حُداء بن نُمَيْرة بن سعد العشيرة، قبيلة بالكوفة.

والثاني: يحيى بن جَعْفر بن أَعْيَن الأَزْدي البارِقي أبو زكريا البخاري البِيْكَنْدِي.

روى عن: ابن عُيينة، وأبي معاوية، ووكيع، ويزيد بن هارون، وعبدالرزاق، ومعاذ بن هشام، وغيرهم.

وروى عنه: البخاري، وابنه الحسين بن يَحْيى، وأبو جعفر بن أبي حاتم. ورّاق البخاري، وآخرون.

قال سُرَيْج بن موسى المؤذن: لما أراد يحيى بن جَعْفر القُدوم من العراق، كتب إلى كَعْبان، قال سُرَيْج: فشهدت رقعته، فقال كَعْبان لأصحابه: مَنْ أراد علماً لطيفاً صحيحاً فعليكم بيحيى بن جعفر، اكتبوا عنه.

وقال ابن عدي: هو الذي قال لمحمد بن إسماعيل لما أراد أن يرحل إلى عبدالرزاق، مات عبدالرزاق، ولم يكن مات، فانصرف، فكتب كتبه عنه. وذكره ابن حِبّان في «الثقات».

مات في شوال سنة ثلاثة وأربعين ومئتين.

والبارِقي في نسبه نسبة إلى بارِق، جبل للأزد باليمن، قال الشاعر:

ولقيله أَوْدى أبوهُ وجدُّهُ　　وقتيلُ برقَةَ بارِقٌ لي أوجعُ

الثاني: سفيان بن عُيينة، وقد مرّ في الحديث الأول من بدء الوحي.

الثالث: منصور بن صَفْيّة، وقد مرّ في الرابع من كتاب الحَيْض. ومرّت صفية بنت شَيْبة في التاسع والعشرين من كتاب الغسل. ومرّت عائشة رضي الله عنها في الثاني من بدء الوحي.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في ثلاثة مواضع، ووقع في «مسند» الحُميدي التصريح بالسماع في جميع السند، ورواته ما بين بلخي ومكي.

أخرجه البخاري هنا، وفي الطهارة عن مسلم بن إبراهيم، وفي الاعتصام عن مُحمد بن عُيينة. ومسلم في الطهارة عن عمرٍو الناقد، وابن أبي عُمر، والنَّسائي فيها عن عبدالله بن محمد بن عبدالرحمن الزُّهري.

باب غسل المحيض

أي: غُسل المرأة ـ بضم الغين وفتحها ـ، والمطابقة بين الحديث والترجمة على رواية فتح غين غسل وتفسير المحيض باسم المكان ظاهرة، وعلى رواية ضم الغين والمحيض بمعنى الحيض، فالإضافة بمعنى اللام الاختصاصية، لأنه ذكر لها خاصة هٰذا الغُسل، وما يمتاز به عن سائر الاغتسال.

الحديث العشرون

حَدَّثَنا مُسْلمٌ قالَ: حَدَّثَنا وُهَيْبٌ قالَ: حَدَّثَنا منصورٌ عَنْ أُمهِ عَنْ عائشةَ أنَّ امرأةً مِنَ الأنصارِ قالتْ للنبيِّ ﷺ: كيفَ أغْتَسِلُ مِنَ المَحِيضِ؟ قالَ: «خُـذِي فِرْصةً مُمَسَّكَةً فتوضَّئي ثلاثاً»، ثُمَّ إنَّ النبيَّ ﷺ اسْتَحْيَا فَأَعْرَضَ بوجههِ أوْ قالَ: «توضَّئِي بها» فأخَذْتُها فَجَذْبْتُها فأخْبَرْتُها بما يُريدُ النبيُّ ﷺ.

قوله: «خُذي» أي: بعد إيصال الماء لشعرك وبشرتك.

وقوله: «فِرْصة مُمَسَّكة» مرّ الكلام عليهما في الذي قبله.

وقوله: «فتوضّئي» أي: الوضوء اللغوي، وهو التنظيف، وفي رواية أبوي ذرٍّ والوقت: «وتوضَّئي» بالواو، وفي رواية: «فتوضّئي بها».

وقوله: «ثلاثاً» يُحتمل أن يتعلق بقوله: «توضّئي» أي: كرِّري الوضوء ثلاثاً، ويُحتمل أن يتعلق بـ «قال»، ويؤيده السياق المتقدم، أي: قال لها ذلك ثلاث مرات.

وقوله: «فأَعْرَضَ» أي: بالفاء، ولأبي ذرٍّ والأصيلي: «وأعرض» بالواو.

وقوله: «أوقال توضّئي بها» كذا في أكثر الروايات بالشك، وفي رواية ابن عساكر: «وقال» بالواو العاطفة، والأولى أَوْلى، ومحلُّ التردد في لفظ: «بها»، هل هو ثابت أم لا، أو التردد واقع بينه وبين لفظ: «ثلاثاً».

وقوله: «بما يُريد» أي: من التتبُّع، وإزالة الرائحة الكريهة.

ومباحث الحديث مرت في الذي قبله، لأنه هو هو بعينه إلا قليل ألفاظ بينته.

رجاله خمسة:

الأول: مُسلم بن إبراهيم وقد مرَّ في السابع والثلاثين من كتاب الإيمان. ومرَّ وُهَيْب بن خالد في تعليق بعد الخامس عشر من الإيمان. ومرّ منصور بن صَفِيّة في الرابع من كتاب الحيض هٰذا. ومرّت أمه صفيّة بنت شَيْبة في التاسع والعشرين من كتاب الغُسل. ومرّت عائشة في الثاني من بدء الوحي.

باب امتشاط المرأة عند غسلها من المحيض

الامتشاط: تسريح شعر الرأس، والغُسل ـ بفتح الغين وضمها ـ كما مرَّ، والمحيض مصدرٌ ميميٌّ، معناه الحيض.

الحديث الحادي والعشرون

حَدَّثَنا مُوسَى بنُ إسماعيلَ قالَ: حَدَّثَنا إبراهيمُ قالَ: حَدَّثَنا ابنُ شِهابٍ عَنْ عُرْوَةَ أنَّ عائشةَ قالتْ: أهلَلْتُ معَ رسولِ اللهِ ﷺ في حَجَّةِ الوداعِ فكنتُ ممَّنْ تمتَّعَ ولمْ يَسُقِ الهَدْيَ فَزَعَمَتْ أنَّها حاضتْ ولمْ تَطْهُرْ حتّى دَخَلَتْ ليلةُ عَرفةَ فقالتْ: يا رسولَ اللهِ! هٰذهِ ليلةُ عَرفةَ وإنَّما كنتُ تمتعتُ بعُمْرةٍ. فقالَ لهَا رسولُ اللهِ ﷺ: «انْقُضي رأسكِ وامْتَشِطي وأَمْسِكي عن عُمرتِكِ»، ففعلتُ فلمَّا قضيتُ الحجَّ أمرَ عَبْدَالرحمنِ ليلةَ الحَصْبةِ فأَعْمَرني مِنَ التَّنْعِيمِ مكانَ عُمْرتي التي نَسَكْتُ.

قولــه: «قـالت: أهلَلْتُ» أي: أحرمتُ ورفعتُ صوتي بالتَّلْبية، وأصل الإهلال رفع الصوت، لأنهم كانوا يرفعون أصواتهم بالتَّلْبية عند الإحرام، ثم أُطلق على نفس الإحرام اتِّساعاً.

وقولـه: «فكنت ممَّن تمتَّع ولم يَسُقِ الهَـدْيَ» أي: بفتح الهاء وسكون المهملة وتخفيف الياء، أو بكسر المهملة مع تشديد الياء، اسم لما يُهْدى بمكة من الأنعام، وفيه التفات من التكلم إلى الغيبة، لأن الأصل أن تقول: ممن تمتعت. لكن ذُكر باعتبار مَن.

وقوله: «حتى دَخَلَتْ ليلةُ عرفة» فيه دِلالة على أن حيضها كان خمسة أيام خاصة، لأن دخوله عليه الصلاة والسلام مكة كان في الخامس من ذي الحجة، فحاضت يومئذ، فطهُرت يوم النحر بِمنى.

ويدل على أن حيضها كان عند القدوم، قولها في حديث الأسود الآتي في الحـج: «فلمـا قدِمْنـا تَطوَّفْنـا بالبيت» إلى أن قالت: «فحِضْتُ، فلم أُطُف

بالبيت». وقالت في رواية القاسم: «حتى قدِمْنا مِنى، فطَهُرْتُ ثم خرجت من مِنى، فأفضْتُ بالبيت»، فالجميع يدل على أن مدة حيضها كان خمسة أيام، لأنها حاضت يوم القدوم في الخامس، وطهُرت يوم النحر يوم مِنى كما دلت عليه الروايات المذكورة.

وقوله: «يا رسول الله هٰذه ليلة عرفة»، وفي نسخة: «هٰذا ليلة عرفة» أي: هٰذا الوقت، ولأبوي ذرٍّ والوقت والأصيلي: «يوم عرفة».

وقوله: «وإنما كنتُ تمتعتُ بعُمرة» أي: وأنا حائض، وفيه تصريح بما تضمنَّهُ التمتُّع، لأنه إحرام في أشهر الحج ممن على مسافة القصر من الحرم، ثم يُهِلُّ بالحج في تلك السنة. قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بالعُمْرَةِ إلى الحَجِّ فما استَيْسَرَ من الهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وكونه على مسافة القصر ليس شرطاً في التمتع عند المالكية.

وقوله: «انقُضي رأسك» بضم القاف، أي حُلّي ضَفْرَهُ.

وقوله: «وأمسكي عن عُمرتك» بقطع الهمزة، أي: اتركي العمل في العمرة وإتمامها، وأَدْخِلي عليها الحجَّ، فليس المرادُ الخروجَ منها، فإن الحجَّ والعمرة لا يُخْرَجُ منهما إلا بالتَّحَلُّل، وحينئذ فتكون قارِنة. ويؤيده قوله في رواية لمسلم أيضاً: «وأمسكي عن العمرة» أي: عن أعمالها.

وإنما قالت عائشة: «وأرجِعُ بحجٍّ»، لاعتقادها أن إفراد العُمرة بالعمل أفضل، كما وقع لغيرها من أمهات المؤمنين.

واستُبْعِد هٰذا، لقولها في رواية عطاء عنها: «وأرجِعُ أنا بحجَّةٍ ليس معها عُمرة» أخرجه أحمد.

وتمسَّكَ الكوفيون بهٰذه الرواية على أن عائشة تركت العُمرة، وحجَّت مُفردة، وفي هٰذه الرواية ضَعْف، وتمسَّكوا أيضاً بقولها في الرواية الأخرى: «دعي عُمرتك»، وفي رواية: «ارفضي عُمرتك»، فقالوا: إن للمرأة إذا أهلَّت بالعُمرة متمتِّعة، فحاضت قبل أن تطوف، أن تترك العمرة، وتُهِلَّ بالحجِّ مفرداً،

كما فعلت عائشة على ظاهر رواية عطاء المارّة، المارُّ أنها ضعيفة.

والرافع للإشكال ما رواه مسلم عن جابر: «أن عائشة أهلَّت بعُمرة، حتى إذا كانت بِسَرِف حاضت، فقال لها النبي ﷺ: «أهِلّي بالحجِّ. حتى إذا طَهُرت، طافت بالكعبة وسعت، فقال: قد حَلَلْتِ من حجِّك وعُمرتك. قالت: يا رسول الله: إني أجد في نفسي أني لم أطُف بالبيتِ حتى حجَجْتُ. فأعمرها من التّنْعيم».

ولمسلم عن طاووس عنها: «فقال لها النبي ﷺ: طوافُكِ يسعُك لحجِّك وعُمـرتك»، فهذا صريح في أنها كانت قارنة، لقوله: «قد حللتِ من حجِّك وعُمرتك»، وإنما أعمرها من التّنْعيم تطييباً لخاطرها، لكونها لم تطُف بالبيت حين دخلت معتمِرةً، وقد وقع عن مسلم: «وكان النبيُّ ﷺ رجلاً سَهْلاً، إذا هَوَتْ شيئاً تابَعَها عليه».

وقال عِياض وغيره: الصواب في الجمع بين الروايات المختلفة عن عائشة أنها أَحْرَمَتْ بالحجِّ كما هو ظاهرُ إحدى روايتي القاسم وغيره عنها، ثم فسخته في العمرة لما فسخ الصحابة، وعلى هٰذا تنزَّل قولُ عُروة عنها: «أحرمتُ بعُمرة».

فلما حاضت وتعذَّر عليها التحلُّل من العمرة لأجل الحيض، وجاء وقت الخروج إلى الحجِّ أدخلتِ الحجَّ على العُمرة، فصارت قارِنة، واستمرَّت إلى أن تحلَّلت، وعليه يدُلُّ قولُـه لهـا في رواية طاووس عنهـا عند مسلم المارة: «طوافُك يسعُكِ لحجِّك وعُمرتك».

وأما قوله لها: «هٰذه مكانَ عُمرتك»، فمعناه: العمرة المنفردة التي حَصَلَ منها التحلُّل بمكة، ثم أنشؤوا الحجَّ منفِرداً، فعلى هٰذا، فقد حصل لعائشة عمرتان.

وكذا قولها: «يرجِعُ الناس بحجٍّ وعُمرة، وأرجِع بحجٍ» أي: يرجِعون بحجٍّ منفردٍ وعُمرة منفردة.

قال الداودي: ليس في الحديث دليل على الترجمة، لأن أَمْرَها بالامتِشاط كان للإهلال وهي حائِض، لا عند غُسلها.

والجواب: أن الإهلال بالحجِّ يقتضي الاغتسال، لأنه من سُنَّة الإحرام، وقد وَرَدَ الأمر بالاغتسال صريحاً في هٰذه القصة، فيما أخرجه مسلم عن جابر، ولفظه: «فاغْتَسِلي ثم أهِلِّي بالحج»، فكأن البخاريَّ جرى على عادته في الإشارة إلى ما تضمَّنه بعضُ طرق الحديث، وإن لم يكن منصوصاً فيما ساقه.

ويحتمل أن يكون الداودي أراد بقوله السابق: لا عند غسلها. أي: من الحيض، ولم يُرِد نفيَ الاغتسال مطلقاً.

والحامل له على ذٰلك ما في «الصحيحين» أن عائشة إنما طَهُرت من حيضها يوم النَّحْر، فلم تغتسل يوم عرفة إلا للإحرام. وأما ما وَقَعَ في مسلم عنها أنها حاضَتْ بسَرِف، وتطهَّرَتْ بعَرَفَة، فهو محمول على غُسل الإحرام، جمعاً بين الراويتين. وإذا ثبت أن غسلها إذا ذاك كان للإحرام، استُفيد معنى الترجمة من دليل الخطاب، لأنها إذا جاز لها الامتشاط في غُسل الإحرام، وهو مندوب، كان جوازُه لغُسل المحيض، وهو واجب، أولى.

قلت: ما ذُكِر هنا من أنها حاضت بِسَرِف، لا يُنافي ما مرَّ من أن حيضَها كان يوم القدوم، لإمكان دخولِها يوم صباحِها بِسَرِف، فيكون الحيضُ حصل بِسَرِفٍ يوم الدخول.

وقوله: «ففعلتُ» أي: النقضُ والامتشاط والإمساك.

وقوله: «أمر عبدَ الرحمـٰن» يعني: ابن أبي بكر الصديق.

وقوله: «ليلة الحَصْبَة» أي: بفتح الحاء وسكون الصاد المهملتين وفتح الموحدة، هي الليلة التي نزلوا فيها في المحصب، وهو المكان الذي نزلوه بعد النَّفْر من مِنى خارج مكة.

وقوله: «من التَّنْعيم» موضع على فرسخٍ من مكة، فيه مسجد عائشة.

وقوله: «التي نَسَكْتُ» من النُّسُك، أي: التي أحرمتُ بها، وأردْتُ أولاً حصولَها منفردةً غير مندرِجة، ومنعني الحيضُ. وفي رواية أبي زيد المَرْوَزِي: «التي سَكَتُّ» من السكوت بلفظ التكلم، أي: تركت أعمالها، وسكتُّ عنها. وللقابسي: «شَكَتْ» بالشين المعجمة والتخفيف من الشِّكاية، والضمير راجع إلى عائشة، على سبيل الالتفات، وقد مرّ التفات آخر في الحديث، ففيه التفات بعد التفات. أو المعنى على هٰذه النسخة: شَكَتِ العمرةَ من الحيض، وإطلاق الشِّكاية عليها مجازٌ عن اختلالها وعدم بقاء استقلالها.

رجاله خمسة:

الأول: موسى بن إسماعيل التَّبُوذَكي، وقد مرَّ في الخامس من بدء الوحي. ومرَّ إبراهيم بن سَعْد بن إبراهيم بن عبدالرحمن بن عَوْف في السادس عشر من كتاب الإيمان. ومرَّ ابن شِهاب الزُّهري في الثالث من بدء الوحي. ومرَّ عُروةِ بن الـزُّبير وعائشة في الثاني منه، وفيه ذكر عبدالرحمن بن أبي بكر، وقد مرَّ في الرابع من كتاب الغُسل.

لطائف إسناده:

فيه التحـديث بصيغـة الجمع في ثلاثة مواضع، والعنعنة في موضعين، ورواتـه ما بين بَصْـري ومُدَنيِّين. وروى إبراهيم هنا عن الزُّهري بلا واسطة، وروى عنه في باب تفاضل أهل الإيمان بواسطة.

باب نقض المرأة شعرها عند غسل المحيض

أي: هل هو واجب أم لا؟ ولابن عساكر: «باب: من رأى نَقْضَ المرأة... إلخ».

وظاهر الحديث الوجوب، وبه قال الحسن، وطاووس في الحائض دون الجُنُب. وبه قال أحمد. ورجَّح جماعة من أصحابه أنه للاستحباب فيهما.

قال ابن قُدامة: لا أعلم أحداً قال بوجوبه فيهما إلا ما رُوى عن عبدالله بن

عُمر وعند مسلم، وفيه إنكار عائشة عليه الأمر بذلك، لكن ليس فيه تصريح بأنه كان يوجبه.

وقال النووي: حكاه أصحابُنا عن النَّخَعي.

واستدل الجمهور على عدم وجوبه بما رواه مسلم عن أُم سلمة، قالت: يا رسول الله: إني امرأة أشدُّ ضَفْر رأسي، أَفَأَنْقُضُه لغُسل الجنابة؟ قال: «لا». وفي رواية له: «للحيضة والجنابة». وحملوا الأمر في حديث الباب على الاستحباب جمعاً بين الروايتين، أو يُجمع بالتفصيل بين من لا يَصِلُ الماء إليها إلا بالنَّقْضِ، فيلزم، وإلا فلا.

وحاصل مذهب المالكية، هو ما نظمه بعض شيوخ العلاّمة الشيخ الأمير بقوله:

إنْ في ثلاثِ الخيطِ يُضْفَرُ الشَّعَرْ ... فنَقْضُهُ بكلِّ حالٍ قَدْ ظَهَرْ
وفي أقلَّ إن يكن ذا شدَّهُ ... فالنقضُ في الطُّهرين صار عُمَدهُ
وإن خلا عن الخيوطِ أبطَلَه ... في الغُسل إن شُدَّ وإلا أَهْمَلَه

الحديث الثاني والعشرون

حَدَّثَنا عُبَيْدُ بنُ إسماعيلَ قالَ: حَدَّثَنا أبُو أُسَامةَ عَنْ هِشامٍ عَنْ أبيهِ عَنْ عائشةَ قالتْ: خرَجْنَا مُوافينَ لهلالِ ذي الحِجَّةِ فقالَ رسولُ الله ﷺ: «مَنْ أحبَّ أن يُهِلَّ بعُمْرةٍ فليُهْلِلْ فإنِّي لولا أنِّي أهْدَيْتُ لأَهْللتُ بعُمْرةٍ» فأَهَلَّ بعضُهُمْ بعُمرةٍ وأَهَلَّ بعضُهُمْ بحجٍ وكنتُ أنَا ممَّنْ أهلَّ بعُمرةٍ فأدْركني يومُ عَرفةَ وأنا حائِضٌ فشكوتُ إلى النبيِّ ﷺ حتَّى إذا كانَ ليلةُ الحَصْبةِ أرسلَ مَعِي أخِي عبدَالرحمنِ بنَ أبي بكرٍ فخرجتُ إلى التَّنعِيمِ فأَهْلَلْتُ بعُمرةٍ مكانَ عُمْرتي قالَ هِشامٌ: ولمْ يكُنْ في شَيءٍ مِنْ ذلكَ هَدْيٌ ولا صومٌ ولا صَدَقةٌ.

قوله: «خرَجْنا» أي: من المدينة.

وقـولـه: «موافين لهلال ذي الحِجة»، قيل: معناه موافقون، والأَوْلى أن معناه: مشرفون. يقال: أوفى على كذا إذا أشرف عليه، ولا يلزم منه الدخول فيه. وقال النووي: أي: مقارِبين لاستهلاله، لأن خروجه عليه الصلاة والسلام كان لخَمْس ليال بقين من ذي القعدة يوم السبت، وكان دخوله مكة في اليوم الخامس أو الرابع من ذي الحجة.

وقوله: «لأَهْللت بعمرة» في رواية أبوي ذرٍّ والوقت وكريمة والحموي: «لأَحْللت».

وليس في الحـديث دلالـة على أن التمتـع أفضل من الإفراد، لأنه عليه الصلاة والسلام إنما قال ذلك لأجل فسخ الحج إلى العمرة، الذي هو خاص بهم في تلك السنة، لمخالفة تحريم الجاهلية العمرة في أشهر الحج، لا التمتع

الذي فيه الخلاف، وقال ما قال ليطيِّب قلوب أصحابه، إذ كانت نفوسهم لا تسمح بفسخ الحجِّ إليها، لإرادتهم موافقته ﷺ، أي: ما يمنعني من موافقتكم فيما أمرتُكُم به إلا سَوْقي الهدي، ولولاه لوافقتكم، وإنما كان الهدي علةً لانتفاء فسخ الحج إلى العمرة، لأن صاحب الهدي لا يحلُّ له التحلُّل حتى ينحره، ولا ينحره إلا يوم النحر، والمتمتِّع يتحلل من عمرته قبله، فيتنافيان.

وقوله: «حتى إذا كان ليلة الحَصْبة» أي: بالرفع على أن كان تامة، أي: وُجِدَت. وبالنصب على أنها ناقصة، واسمها الوقت.

وقوله: «مكانَ عمرتي» أي: التي تركتها، وقد مرَّ الجمع بين الروايات في الحديث الذي قبله.

وقوله: «قال هشام: ولم يكُن في شيء من ذٰلك هديٌ ولا صوم ولا صدقة». قال القُرطبي: أشكل ظاهر هٰذا الحديث من نفي الثلاثة، مع أن القارِن والمتمتِّع عليهما الدم. وأجاب القاضي عياض بأنها لم تكن قارنة ولا مُتَمَتِّعة، لأنها أحرمت بالحجِّ، ثم نوت فَسْخَه في عُمرة، فلما حاضت ولَمْ يتمَّ لها ذٰلك، رجعت إلى حجِّها، لتعذُّر أفعال العمرة، فأكملته، ثم أحرمت عُمرة مبتدأة، فلم يَجِبْ عليها هديٌ.

قال: وكأن عياضاً لم يسمع قولها: «كنت ممَّن أهلَّ بعُمرة»، ولا قوله ﷺ لها: «طوافُك يسعُك لحجِّك وعُمرتك».

والجواب عن ذٰلك: أن هٰذا الكلام مُدْرَجٌ من قول هشام، كأنه نفى ذٰلك بحسب علمه، ولا يلزم من ذٰلك نفيه في نفس الأمر، ويُحتمل أن يكون المراد عنده بقوله: «لم يكُن في ذٰلك هدي» أي: لم تتكلف له، بل قام بذٰلك عنها، لما ثبت عن عائشة: «أن النبي ﷺ ضحّى عن نسائه بالبَقَر»، كما تقدم في أول الحيض، ولما رواه مسلم عن جابر: «أن النبي ﷺ أهدى عنها»، فيُحمل على أنه ﷺ أهدى عنها من غير أن يأمُرَها بذٰلك، ولا أعلمها به.

وقد بيَّن البخاري في هٰذه الرواية بقوله: «وقال هشام... إلخ»، أن هٰذا

من كلام هشـام، بخـلاف روايته في الحج، حيث قال: «فقضى الله حجَّها وعمرتها، ولم يكن في شيء من ذٰلك هديٌ ولا صدقةٌ ولا صوم»، فإن ظاهرها يدُلُّ على أن ذٰلك من قول عائشة.

وأخرجه مسلم وابن ماجه والإسماعيلي كذلك، لكن بيَّن إدراجه مسلم في روايتـه عن أبي كُرَيب بياناً شافياً، فإنه ساق الحديث، وقال في آخره: «قال عُروة: فقضى الله حجَّها وعُمرتها. قال هِشام: ولم يكن في ذٰلك هديٌ ولا صيامٌ ولا صدقةٌ».

وقال ابن خُزيمة: معنى قوله: «لم يكن في شيء من ذٰلك هديٌ» أي: في تركهـا لعمـل العمـرة الأولى، وإدراجهـا لها في الحج، ولا في عمرتها التي اعتمرتها من التَّنْعِيم أيضاً، وهٰذا تأويلٌ حسن.

رجاله خمسة:

الأول: عُبَيْد بن إسماعيل بن محمد القُرَشي الهَبّاري ـ بفتح الهاء وتشديد الباء الموحدة وبالراء المهملة ـ أبو محمد الكوفي، ويقال: إن اسمه عُبيد الله، وعُبيد لقب.

روى عن: ابن عُيينة، وعيسى بن يونُس، وأبي أُسامة، والمُحارِبي، وأبي إدريس، وجُمَيْع بن عُمَيْر العِجْلي.

وروى عنه: البُخاري، وأبو حاتم، ومحمد بن علي الخزّاز، ومحمد بن عبّاس الأَخْرم.

قال مطيَّن: ثقة. وقال الدارقُطني: ثقة. وذكره ابن حِبّان في الثقات.

وقال البخاري: مات يوم الجمعة آخر ربيع الأول سنة خمسين ومئتين.

والهَبّاري نسبة إلى هَبّار ـ بفتح الهاء وتشديد الباء ـ. وفي قريش: هبّار بن الأسود بن المطّلب بن عبدالعُزّى بن أسد الأسدي، أسلم في الفتح، وهبّار بن سُفيان بن عبدالعُزّى الأسدي المخزومي من مهاجرة الحبشة، قُتِل بأجنادين،

ولا أدري لأيِّهما هو منسوب.

الثاني: أبو أُسامة حمّاد بن أُسامة، وقد مرَّ في الحادي والعشرين من كتاب العلم. ومرَّ هشام بن عُروة وأبوه عُروة وعائشة في الثاني من بدء الوحي.

لطائف إسناده:

فيه التحـديث بصيغـة الجمع في موضعين، والعنعنة في ثلاثة مواضع، ورواته ما بين كوفي ومدني.

باب مخلقة وغير مخلقة

المخلقة: المصوَّرة خَلْقاً تامّاً، لا نقصَ فيها ولا عيب. وغير المصوَّرة: السقط قبل تمام خَلْقِهِ، هٰذا قول مجاهد والشعبي، وهو الصواب.

وللأصيلي: «باب: قول الله عز وجل». وباب: رُوِي بالإضافة، أي: باب تفسير قوله تعالى: ﴿**مخلَّقةٍ وغيرِ مُخَلَّقةٍ**﴾ [الحج: ٥]، ورُوِي بالتنوين، أي: هٰذا باب فيه مخلّقة وغير مُخلّقة.

ومناسبة الحديث للترجمة من جهة أن الحديث المذكور مفسِّر للآية، لأن فيه ذكر المُضْغَة، والمُضْغَة مخلَّقة وغير مُخَلَّقة.

وأوضح منه سياقاً ما رواه الطبري عن ابن مَسْعود، قال: «إذا وقعتِ النطفة في الرحم، بعث الله مَلَكاً، فقال: يا ربِّ مخلَّقَة أو غير مُخَلَّقة، فإن قال: غير مخَلَّقة. مجَّها الرَّحِم، وإن قال: مُخَلَّقة. قال: يا ربِّ: فما صفة هٰذه النطفة؟» فذكر الحديث. وإسناده صحيح، وهو موقوفٌ لفظاً، مرفوع حكماً.

وقال ابن بطّال: قَصَدَ البخاري بإدخال هٰذا الحديث في أبواب الحيض، تقوية مذهب من يقول: إن دم الحامل ليس بِحَيْض، لأن الحمل إن تم، فإن الرحم مشغولٌ به، وما ينفصل عنه من دم، إنما هو رَشْحٌ من الولد، أو من فضلة غذائـه، أو دم فسادٍ لعلّةٍ، وليس بحيض. وإن لم يَتِـمَّ، وكانت المضغة غير مخَلَّقـة، مجّها الرحم مضغةً مائعةً، حكمها حكم الولد، فكيف يكون حكم

الـولـد حيضـاً؟ وهٰذا مذهب الكوفيين وأبي حنيفة وأصحابه وأحمد بن حنبل والثوري والأوزاعي، وإليه ذهب الشافعي في القديم، وقال في الجديد: إنها تحيض. وبه قال إسحاق. وعن مالك روايتان.

قلت: مذهب مالك أن الحامل تحيضُ، ولحيضها تفصيل، فما كان بعد الدخول في الثالث تجلِسُ له خمسة عشر إلى عشرين، وهكذا إلى ستة، وما كان بعد الدخول في السادس تجلِسُ له عشرين إلى شهر، وما قبل الثلاثة، قيل: حكمه حكم الحائل من مبتدأة ومعنادة، وقيل: حكمها حكم صاحبة الثلاثة.

قال في «الفتح»: وفي الاستدلال بالحديث على أنها لا تحيض نظر، لأنه لا يلزم من كون ما يخرُجُ من الحامل هو السقط الذي لم يُصَوَّر أن لا يكون الدم الذي تراه المرأة التي يستمرُّ حملها ليس بحيض، وما ادّعاه المخالف من أنه رَشْحٌ من الولد أو من فضلة غذائه يحتاج إلى دليل.

وما وَرَدَ في ذٰلك من خبر أو أثر، كما رواه ابن شاهين عن علي وابن عباس رضي الله تعالى عنهما، أنهما قالا: إن الله تعالى رفع الحيض عن الحُبلى، وجعل الدَّم رزقاً للولد مما تفيض الأرحام. وما رواه الأثرم والدارقطني عن عائشة في الحامل ترى الحيض، فقالت: الحبلى لا تحيضُ، وتغتسِلُ وتصلّي. كله لا يثبت، لأن هٰذا دم بصفـات دم الحيض، وفي زمن إمكانه، فله حكم دم الحيض، فمن ادّعى خلافه فعليه البيان.

واستـدل ابن المُنير على أنـه ليس بدم حيض بأن المَلَك موكَّـل برحم الحامل، والملائكة لا تدخل بيتاً فيه قَذَر، ولا يُلائِمها ذٰلك. وأُجيب بأنه لا يلزم من كون الملك موكّلاً بالرحم أن يكون حالاً فيه، ثم هو مُشْتَرَكُ الإلزام، لأن الدم كله قذر.

ومن أقوى حججهم أن استبراء الأمة اعتُبِر بالحيض، لتحقق براءة الرحم من الحمل، فلو كانت الحامل تَحيضُ لم تتمَّ البَراءة بالحيض.

قلت: يُجاب عن هٰذا بأن الأحكام منوطة بالغالب، والغالب عدم حيض الحامل، فلهذا كان عدم الحيض دليلاً على براءة الرحم، وهٰذا لا ينافي حصول الحيض نادراً من الحامل، كما هو المشاهد في كل زمن، فتجري عليه أحكامه.

الحديث الثالث والعشرون

حَدَّثَنا مُسَدَّدٌ قالَ: حَدَّثَنا حمّادٌ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بن أبي بكرٍ عَنْ أنسِ بن مالكٍ عَنِ النبيِّ ﷺ قالَ: «إنَّ اللهَ عَزَّ وجَلَّ وكَّلَ بالرحمِ مَلَكاً يقولُ: يا ربِّ نطفةٌ، يا ربِّ عَلَقَةٌ، يا ربِّ مُضْغَةٌ، فإذا أرادَ أن يَقْضِيَ خَلْقَهُ قالَ: أذكرٌ أمْ أُنْثَى؟ شَقِيٌّ أمْ سَعِيدٌ؟ فَمَا الرِّزْقُ والأَجَلُ فيُكتبُ في بَطْنِ أُمِّهِ.

قوله: «إن الله عز وجل وكل بالرحم» بتخفيف الكاف، يقال: وكله بكذا إذا استكفاه إياه، وصرف أمره إليه، وللأكثر: بالتشديد، وهو موافق لقوله تعالى: ﴿ملكُ الموتِ الذي وُكِّلَ بِكُم﴾ [السجدة: ١١].

وقوله: «»يا ربِّ نطفةٌ» أي: بالرفع والتنوين، أي وقعت في الرحم نطفة، وفي رواية القابسي بالنصب، أي: خلقْتَ يا ربِّ نطفةً، والنُّطفة بضم النون وتجمع على نُطَف، وأصلها الماء الصافي قلَّ أو كثُر، وتُستعمل النطفة أيضاً في كل شيء خفي.

وقـوله: «يا ربِّ عَلَقَةٌ» بفتح اللام، وهي الدم الجامد الغليظ، ومنه قيل للدابة التي تكون في الماء: عَلَقة، لأنها حمراء كالدم، فالعلقة قطعة من الدم.

وقـوله: «يا ربِّ مُضْغَة» أي: قطعة من اللحم، وهي في الأصل قَدْرُ ما يُمضغ، ويجوز نصب الاسمين عطفاً على السابق المنصوب بالفعل المقدَّر.

وقول الملك ليس فيه فائدة الخبر ولا لازمها، لأن الله علّام الغُيوب، وإنما المـراد منـه التمـاس إتمـام خَلْقِه، والدعاء بإفاضة الصُّورة الكاملة عليه، أو الاستعلام عن ذٰلك، فهو على حد قوله تعالى: ﴿ربِّ إنّي وضَعْتُها أُنْثَى﴾ [آل عمران: ٣٦]، فإنها قالته تأسُّفاً وتحزُّناً.

وبين قول الملك: يا ربِّ نطفة، يا ربِّ علقة، يا ربِّ مُضغة أربعون يوماً، لا في وقتٍ واحد، وإلا لكانت النطفة علقة مضغة في ساعة واحدة.

وقد بيَّنَ المرادَ حديثُ ابن مسعود الآتي في كتاب القدر عند المصنِّف: «إن خَلْقَ أحدِكُم يُجمع في بطن أُمه أربعين يوماً، ثم يكونُ علقةً مثل ذٰلك، ثم يكون مضغة مثل ذٰلك، ثم يبعثُ الله مَلَكاً، فيُؤمر بأربعة: برزقه، وأجله، وشقيٌّ أو سعيدٌ، ثم ينفُخُ فيه الروح . . . إلخ» فحديث ابن مسعود هٰذا بجميع طرقه يَدُلُّ على أن الجنين يتقلَّب في مئة وعشرين يوماً في ثلاثة أطوار، كل طورٍ منها في أربعين، ثم بعد تكملتِها يُنفخ فيها الروح.

وقوله: «فإذا أراد أن يَقْضِيَ خَلْقَه» أي: أن يُتم خَلْقَ ما في الرَّحِم من النُّطفة التي صارت عَلَقة، ثم مضغة.

وقوله: «أذكرٌ أم أُنثى؟» التقدير: أهو ذكرٌ أم أُنثى، فذَكَرٌ خبر للمبتدأ المقدر، أو التقدير: أذكر هو أم أُنثى، فذكرَ مبتدأ، وسوَّغ الابتداء به وإن كان نكرةً تخصيصُه بثبوت أحد الأمرين، إذ السؤال فيه عن التعيين، وللأصيلي: أذكراً أم أُنْثى بالنصب. بتقدير: أتخلُقُ ذكراً أم أُنثى.

وقوله: «شقيٌّ أم سعيدٌ» بحذف أداة الاستفهام لدِلالة السابق عليه، وفيه من الإعراب ما في الذي قبله.

والشقِيُّ عند الأشاعرة: مَن وَجَبَتْ له النار، بمقتضى ما في الأزل. والسعيد: مَن وَجَبت له الجنة بمقتضى ما في الأزل. وعند الحنفية: الشقي: العاصي، والسعيد: المطيع. فالشقيُّ عندَهم قد يَسْعَد، والسعيد قد يَشْقى، لكن بالنسبة إلى الأعمال الظاهرة، وأما ما في علم الله تعالى فلا يتغيّر.

وتمسك الأولون بهٰذا الحديث وأمثاله، كقوله في «الصحيحين»: «ما مِنْكم من أحد إلا وقد كُتِبَ مقعدَهُ من النار أو مقعدَهُ من الجنة». وتمسَّكَ الحنفيةُ بمثل قوله تعالى: ﴿**يمحُو الله ما يشاءُ ويُثْبِتُ**﴾ [الرعد: ٣٩].

والحقُّ أن النزاع لفظي، فالذي سَبَق في علم الله لا يتغيّر ولا يتبدّل، والذي

يجوزُ عليه التغيير والتبديل ما يبدو للناس من عمل العامل، ولا يبعُد أن يتعلق ذٰلك بما في علم الحَفَظة والموكلين بالآدمي، فيقعُ فيه المحو والإثبات، كالزيادة في العُمُر والنقص، وأما ما في علم الله فلا محوَ فيه ولا إثبات. وقوله: «فما الرزق» قليلاً أو كثيراً، حلالاً أم حراماً، والرُّزق في اللغة الحظُّ قال تعالى: ﴿وتَجْعَلونَ رِزْقَكُم أَنَّكُم تُكذِّبونَ﴾ [الواقعة: ٨٢]، أي: حظكم من هٰذا الأمر، والحظُّ هو نصيب الرجل، وما هو خاصٌّ له دون غيره.

وقيل: الرزق: كل شيء يُؤكل ويُستعمل، وهٰذا باطِل، لأن الله تعالى أمرنا بأن نُنْفِقَ مما رَزَقَنا، فقال تعالى: ﴿وأَنْفِقوا مِمّا رَزَقْناكُم﴾ فلو كان الرزق هو الذي يُؤكل، لما أمكن إنفاقه.

وقيل: الرزق: هو ما يُملك، وهٰذا باطل أيضاً، لأن الإنسان قد يقول: اللهم ارزُقْني ولداً صالحاً، وزوجةً صالحةً، وهو لا يملِكُ الولد والزوجة.

وقالت المعتزلة: الرزق: هو تمكين الحيوان من الانتفاع بالشيء، والحَظْرُ على غيره أن يمنعه من الانتفاع به. فالحرام ليس برزق عندهم، وعند أهل السنة: الحرام رزق، لأنه في أصل اللغة الحظ والنصيب، كما مرّ، فمن انتفع بحرام، كان ذٰلك الحرام نصيباً له، فوجب أن يكون رزقاً له. وأيضاً قال الله تعالى: ﴿ومَا مِن دابَّةٍ في الأرضِ إلّا على اللهِ رزقُها﴾ [المنافقون: ١٠]، وقد يعيش الرجل طول عمره لا يأكل إلا من الحرام، فوجب أن يكون طول عمره لم يأكل من رزقه شيئاً.

وقوله: «وما الأجل؟» وفي رواية: «والأجل» بدون ما، والأجل: هو مدة حياة الشخص، أو وقت موته، لأنه يُطلق على غاية المدة وعلى المدة.

وقوله: «فيَكْتُب في بطن أُمه» أي: بالبناء للمعلوم، وفاعلُ يكتب، قيل: يرجع إلى الله تعالى، وقيل: يرجع إلى الملك. ويُروى بصيغة المجهول.

وظاهر الحديث أن هٰذه الكتابة هي الكتابة المعهودة في صحيفته. وفي رواية لمسلم عن حُذيفة بن أسِيْد التصريح بذلك، بلفظ: «ثم تُطوى الصحيفة،

فلا يُزاد فيهـا ولا يُنْقَص». وفي حديث أبي ذرٍّ: «فيقضي الله ما هو قاضٍ، فيكتُبُ ما هو لاقٍ بينَ عينيه». ويجوز أن تكون مجازاً عن التقدير.

وقوله: «في بطن أمه» ظرف لقوله: «يكتب»، فهو المكتوب فيه، والشخص هو المكتوب عليه، والمكتوب هو الأمور الأربعة المذكورة.

والمراد بجميع ما ذُكِر من الرزق والأجل والشقاوة والسعادة والذكورة والأُنوثة أنه يظهر ذٰلك للملك، ويُؤمر بإنفاذِهِ وكتابته، وإلا فقضاء الله وعلمه وإرادته سابق على ذٰلك.

قال عياض: اختلفت ألفـاظ هٰذا الحـديث، يعني: حديث ابن مسعود السابق في مواضع، ولم يُختلف أن نفخ الروح فيه بعد مئة وعشرين يوماً، وذٰلك تمام أربعة أشهر، ودخوله في الخامس، وهٰذا موجود بالمشاهدة، وعليه يُعَوَّل فيما يُحتاج إليه من الأحكام في الاستلحاق، عند التنازع وغير ذٰلك، بحركة الجنين في الجَوْف.

وقد قيل: إنه هو الحكمة في عدة المرأة من الوفاة بأربعة أشهر وعشر، وهو الدخول في الخامس كما صرح به سعيد بن المسيِّب كما عند الطبري عنه أنه سُئِل عن عدة الوفاة، فقيل له: ما بال العشر بعد أربعة أشهر؟ فقال: يُنفخ فيها الروح.

وزيادة حُذَيْفـة ابن أَسِيد مشعرة بأن المَلَك لا يأتي لرأس الأربعين، بل بعدها، فيكون مجموع ذلك أربعة أشهر وعشراً، وهو مصرح به في حديث ابن عباس، «إذا وقعتِ النُّطفةُ في الرحم، مكثت أربعة أشهر وعَشْراً، ثم ينفخ فيها الروح».

ومعنى إسناد النفخ للمَلَك، أنه يفعله بأمر الله، والنَّفخ في الأصل إخراج ريح من جوف النافخ، ليدخُلَ في المنفوخِ فيهِ، والمراد بإسناده إلى الله تعالى أن يقول له: كن فيكون.

وجمع بعضهم بأن الكتابة تقع مرتين، فالكتابة الأولى في السماء، والثانية في بطن المرأة. ويُحتمل أن تكون إحداهما في صحيفة، والثانية على جبين المولود. وقيل: يَخْتَلِفُ باختلاف الأجِنّة، فبعضها كذا، وبعضها كذا، والأول أولى.

ومباحث هٰذا الحديث كثيرة جدّاً، ويأتي استيفاؤها في كتاب القَدَر إن شاء الله تعالى، عند حديث ابن مسعود المشار إليه.

رجاله أربعة:

الأول: مسدَّد، وقد مرّ في السادس من كتاب الإيمان. ومرّ حمّاد بن زَيْد في الرابع والعشرين منه.

والثالث: عُبيد الله بن أبي بَكْر بن أنس بن مالك أبو معاذ الأنصاري.

روى عن: جده، وقيل: عن أبيه عن جده.

وروى عنه: أخوه بكر بن أبي بكر بن أنس، والحمّادان، وعُتبة بن حُميد الضّبّي، وشدّاد بن سعيد، وآخرون.

قال أحمد: وابن مَعين وأبو داود والنّسائي: ثقة. وقال أبو حاتم: صالح. وذكره ابن حِبّان في الثقات.

الرابع: أنس بن مالك، وقد مرّ في السادس من كتاب الإيمان.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، وفيه العنعنة في ثلاثة مواضع، ورواته كلهم بصريّون.

أخرجه البخاري هنا، وفي خَلْق بني آدم عن أبي النعمان، وفي القدر عن سُليمان بن حرب، ومُسلم في القدر عن أبي كامل الجَحْدَرِيّ، الكل عن حمّاد بن زيد.

باب كيف تهل الحائض بالحج والعمرة

مراده بيان صحة إهلال الحائض، ومعنى «كيف» في الترجمة الإعلام بالحال بصورة الاستفهام، لا الكيفية التي تُراد بها الصفة، وبهذا يندفع اعتراض من زعم أن الحديث غير مناسب للترجمة، إذ ليس فيه ذكر صفة الإهلال.

الحديث الرابع والعشرون

حَدَّثَنا يَحْيَى بنُ بُكَيرٍ قالَ: حَدَّثَنا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنْ ابنِ شِهابٍ عَنْ عُروةَ عَنْ عائشةَ قالتْ: خَرجْنَا معَ النبيِّ ﷺ في حَجَّةِ الوداعِ فَمِنَّا مَنْ أهلَّ بعُمْرةٍ ومنَّا مَنْ أهلَّ بحجٍّ فقَدِمْنَا مكةَ فقالَ رسولُ الله ﷺ: «مَنْ أحرمَ بعُمْرةٍ ولم يُهْدِ فلْيَحْلِلْ ومنْ أحرمَ بعُمْرةٍ وأَهْدَى فلا يَحِلُّ حتّى يَحِلَّ بنحرِ هَدْيِهِ ومَنْ أهَلَّ بحجٍّ فلْيُتِمَّ حجَّهُ» قالتْ: فَحِضْتُ فلمْ أزلْ حائِضاً حتّى كانَ يومُ عَرَفَةَ ولم أُهْلِل إلاّ بعُمْرةٍ فأمَرَني النبيُّ ﷺ أنْ أنقضَ رَأسي وأمْتَشِطَ وأُهِلَّ بحجٍّ وأتركَ العُمْرَةَ ففعلتُ ذلكَ حتّى قضيتُ حَجِّي فبعثَ مَعِي عبدُالرحمنِ بنَ أبي بَكْرٍ وأَمَرني أنْ أَعْتَمِرَ مكانَ عُمْرتي منَ التَّنْعِيمِ.

قوله: «من أهلَّ بحجٍّ» في رواية المستملي: «بحجة».

وقوله: «فلْيَحْلِل» بإسكان اللام من الثلاثي، أي: قبل يوم النحر، حتى يُحْرِم بالحج.

وقوله: «فلا يَحِلُّ حتى يَحِلَّ» بفتح المثناة وكسر الحاء فيهما والضم في لام الأولى والفتح في لام الأخرى.

وقوله: «بنحر هَدْيِهِ» في رواية أبوي ذرٍّ والوقت: «حتى ينحرَ هَدْيَه»، أي: يوم العيد، لكونه أدخل الحج، فيصير قارناً، ولا يكون متمتعاً، فلا يَحِلُّ. وأما توقفه على دخول يوم النحر مع إمكان التحلُّل بعد نصف ليلة، فليس التحلُّل الكلي، أما التحلُّل الكلي المُبيح للجِماع فهو يوم النحر.

وقوله: «ومن أهَلَّ بحجٍّ» يعني مفرِداً، وفي رواية المستملي والحموي: «ومن أهلَّ بحَجّةٍ».

وقوله: «فلْيُتِمَّ حجَّه» أي: سواء كان معه هدي أم لا.

وقوله: «حتى كان يومُ عرفة» برفع يوم، لأن كان تامة.

وقوله: «ولم أُهْلِل» بضم الهمزة وكسر اللام الأولى، وهٰذا الحديث قد مرّت مباحثه في البابين اللذين قبله بباب.

رجاله ستة:

الأول: يحيى بن بُكَيْر،

والثاني: الليث بن سعد،

والثالث: عقيل بن خالد،

والرابع: ابن شِهاب الزُّهري، وقد مرَّ الجميع في الثالث من بدء الوحي. ومرّ عُروة بن الزُّبير وعائشة في الثاني منه.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في أربعة مواضع، ورواته ما بين بصري وأَيْلِي، ومدني.

أخرجه البخاري هنا، وفي الحج بزيادة. ومسلم في المناسك.

باب: إقبال المحيض وإدباره

اتفق العلماء على أن إقبال المحيض يُعرف بالدفعة من الدم في وقت إمكان الحيض، واختلفوا في إدباره، فقيل: يُعرف بالجُفوف، وهو أن يخرُجَ ما يُحتشى به جافّاً من أنواع الدم لا من البلل، لأن المحل لا يخلو غالباً من بلل. وقيل: بالقَصَّة البيضاء، وإليه ميل المصنف كما سيظهر.

وكنَّ نساءٌ يَبْعَثْنَ إلى عائشةَ بالدِّرَجَة فيها الكُرْسُف فيه الصُّفْرةُ فتقولُ: لا تَعْجَلْنَ حتّى تَرَيْنَ القَصَّة البيضاءَ تُريدُ بذلكَ الطُّهْرَ مِنَ الحَيْضَةِ.

قوله: «وكنَّ نساءٌ» هو بصيغة جمع المؤنث، ونساءٌ بالرفع بدلٌ من الضمير على لغة: أكلوني البراغيث. والتنوين في نساء للتنويع، أي: كان ذٰلك من نوع

من النساء، لا من كلهن.

وقوله: «بالدِّرَجَة» هي بكسر أوله وفتح الراء والجيم، جمع دُرْج بالضم ثم السكون، وضبطه ابن عبدالبر في «الموطأ» بضم ثم سكون، قائلاً: إنه تأنيث دُرْج، والمراد به ما تحتشي به المرأة من قطنة أو غيرها، لتعرفَ هل بقي من أثر الحيض شيء أم لا. وضبطها الباجي بفتح الأَوَّلَيْن، ونوزع فيه. وقيل في تفسيرها: إنها وعاء أو خِرقة، وهٰذا التفسير هو المناسب لما بعده.

وقوله: «فيها الكُرْسُف» أي: بضم الكاف والسين المهملة بينهما راء ساكنة، وهو القطن، أي: في الدِّرَجَة القطن، ولأجل هٰذا المعنى اخترنا أن معناها الوعاء أو الخرقة.

وقوله: «فيه الصُّفْرة» أي: في القطن الصُّفرة، زاد مالك: «من دم الحيضة».

وقوله: «فتقول» أي: عائشة.

وقوله: «لا تَعْجَلْنَ حتى تَرَيْنَ» أي: بسكون اللام والمثناة التحتية.

وقوله: «القَصَّة البيضاء» أي: بفتح القاف وتشديد المهملة، ماء أبيض يكون آخر الحيض، يدفعه الرحم عند انقطاعه، شبيهاً بالجِصّ، وهو النُّوْرَة، ومنه: قَصَّصَ دارَه، أي: جصَّصها.

قال مالك: سألت النساء عنه، فإذا هو أمر معلومٌ عندهُنَّ، يعرِفْنَه عند الطُّهر،

وقال الهَرَوي: معناه أن يخرُج ما تحتشي به الحائض نقيّاً كالقَصَّة، كأنه ذهب إلى الجفوف.

قال القاضي عياض: وبينهما عند النساء وأهل المعرفة فرقٌ بيِّن، وإنما كانت القَصّة أبلغ، لأن الجفوف عدم، والقَصَّة وجود، والوجود أبلغ دِلالة، وكيف لا والرحم قد يجِفُّ في أثناء الحيض، وقد تنظُف الحائض، فيجِفُّ

رحمَها ساعة، فلا يدُلُّ ذٰلك على انقطاع الحيض، بخلاف القَصَّة، فإنها لا توجد إلا عند انقطاعه، فهي علامة لانتهاء الحيض، ويتبيَّن بها ابتداء الطُّهر.

وإنما اختير القُطنُ للاختبار لبياضه، ولأنه يُنَشِّفُ الرطوبة، فيظهر فيه من آثار الدم ما لم يظهر في غيره.

وفي الحديث دِلالة على أن الصُّفْرة والكُدرة في أيام الحيض حيض، وأما في غيرها فسيأتي الكلام على ذٰلك في باب مفردٍ إن شاء الله تعالى.

وهٰذا الأثر رواه مالك في «الموطأ»، فقال: عن علقمة بن أبي عَلْقَمة، عن أمه مَرْجانة مولاة عائشة، أنها قالت: كان النساء... إلخ.

ومرّت عائشة في الثاني من بدء الوحي.

وبَلَغَ ابنةَ زيدِ بن ثَابتٍ أنَّ نساءً يَدْعُونَ بالمَصَابيح مِنْ جوفِ الليلِ يَنْظُرْنَ إلى الطُّهْرِ فقالَتْ: ما كانَ النِّسَاءُ يَصْنعنَ هٰذا وعَابتْ عليهنَّ.

قوله: «يدعونَ» أي: يطلُبْنَ، وفي رواية الكُشميهني: «يدعين» وقال في القاموس»: دَعَيْتُ لغة في دَعَوْت، وقد مرّ الكلام على «يدعون» في أثر أم عطية في باب: تقضي الحائض المناسك كلها.

وقوله: «إلى الطهر» أي: إلى ما يدُلُّ على الطهر.

وقولها: «ما كان النساء» اللام في النساء للعهد، أي: نساء الصحابة.

وقوله: «وعابت عليهن ذٰلك»، إنما عابته عليهن لأن ذٰلك يقتضي الحَرَج والتنطُّع، وهو مذموم. أو لكون ذٰلك كان في غير وقت الصلاة، وهو جَوْف الليل، وفيه نظر، لأنه وقت العشاء. ويُحتمل أن يكون العيب لأن الليل لا يُتَبَيَّن به البياض الخالص من غيره، فيحسَبْنَ أنهنَّ طَهُرْنَ، وليس كذلك، فيُصلّين قبل الطُّهر.

وهذا الأثر أخرجه مالك في «الموطأ» عن عبدالله بن أبي بكر، عن عمته، عن ابنة زيد بن ثابت، أنه بَلَغَنا. فذكره، فوقع في «الموطأ» مُبْهماً.

ولزيد بن ثابت من البنات: حَسْنَة، وعَمْرة، وأُم كلثوم، وأُم محمد، وقُرَيْبَة، وأُم سعد.

وزعم بعض الشُّرّاح أنها أُم سعد، قال: لأن ابن عبدالبر ذكرها في الصحابة. وليس في ذٰلك دليل، لأنه لم يقُل: إنها صاحبة هٰذه القصة.

وزعم بعضهم أنها أُم كُلثوم، قائلاً: لم أر رواية لواحدة منهن إلا لأُم كلثوم وكانت زوجاً لسالم بن عبد الله بن عمر.

وأما أُم سعد فقد أخرج ابن مَنْده نسخة تشتمل على عدة أحاديث لها. :

منها أنها قالت: «كان رسولُ الله ﷺ يأمُرُ بدفنِ الدَّمِ إذا احتَجَمَ.

ومنها: «دخلت على رسول الله ﷺ وهو في بيت عائشة، وهو يتأوّه، يشتكي بطنه، ويقول: وابَطْناه».

ومنها «قلت: يا رسول الله: هل من شيء إلا يَحِلُّ بيعُه؟ قال: لا يَحِلُّ بيع الماء».

ومنها: «كان رسول الله ﷺ إذا سافر لا تفارِقُه مرآة ولا مِكْحَلة، يكونان معه».

ومنها: قال رسول الله ﷺ: «الوضوء مُدٌّ والغُسل صاعٌ، وسيأتي أقوام من بعدي يستَقِلُّون ذٰلك، أولئك خلاف أهل سُنَّتي، والآخذ بسنتي معي، وهو في حظير القُدُس، وهو سيرة أهل الجنة».

وفي سند هٰذه الأحاديث عَنْبَسَة بن عبد الرحمٰن، وهو من المتروكين.

الحديث الخامس والعشرون

حَدَّثنا عَبْدُالله بنُ مُحَمَّدٍ قالَ: حَدَّثَنا سُفيانُ عُنْ هِشامٍ عنْ أبيهِ عَنْ عائشةَ أنَّ فاطمةَ بنتَ أبي حُبَيْشٍ كانتْ تُسْتَحاضُ فسألتِ النبيَّ ﷺ فقالَ: «ذلك عِرْقٌ وليستْ بالحيضةِ فإذا أقْبَلَتِ الحَيْضَةُ فدعِي الصلاةَ وإذا أدْبَرَتْ فاغتسِلي وصَلِّي.

قوله: «وإذا أدْبَرَتْ فاغتسِلي وصلّي» وهٰذا لا يقتضي تكرار الغسل لكل صلاة، بل يكفي غُسل واحد.

وهٰذا الحديث مرّت مباحثه مستوفاة في باب غَسْل الدم من كتاب الوضوء.

رجاله خمسة: فيه ذكر بنت أبي حُبَيْش.

الأول: عبدالله بن محمد المُسْنِدي، وقد مرّ في الثاني من كتاب الإيمان. ومرّ هشام بن عُروة وأبوه عُروة وعائشة في الثاني من بدء الوحي. ومرّ سُفيان بن عُيينة في الأول منه، وهو المراد بسفيان المذكور في السند، لأن المُسْنِدي لا يروي إلا عن ابن عُيينة، ولم يرو عن الثوري. ومرّت بنت أبي حُبَيْش فاطمة في الرابع والتسعين من الوضوء.

باب: لا تقضي الحائض الصلاة

قد نقل ابن المنذر وغيره إجماع أهل العلم على ذٰلك، ونقل عبدالرزاق عن معمر عن الزُّهري أنه قال: اجتمع الناس عليه. ونقل ابن عبدالبرَ عن طائفة من الخوارج أنهم كانوا يوجبونه.

قلت: قول عائشة الآتي قريباً: «أحروريَّةٌ أنت؟» يدل على أن هٰذا

مذهبهم، اللهم إلا أن تكون أرادت أنهم هم أهل التنطُّع والإفراط.

وعن سَمُرَة بن جُنْدُب أنه كان يأمر به، فأنكرت عليه أُم سلمة، لكن استقر الإجماع على عدم الوجوب كما مرَّ.

وقالَ جَابرٌ وأبُو سَعيدٍ عنِ النبيِّ ﷺ تَدَعُ الصَّلاةَ.

واستشكـل إيراد هٰذين الحديثين للاستدلال على الترجمة، بأن الترجمة لعدم القضاء، والحديثان لعدم الإيقاع.

وأجاب الكِرْماني بأن الترك في قوله: «تدع الصلاة» مطلق، يتناول الأداء والقضاء. ورُدَّ هٰذا بأن منعَها إنما هو في زمن الحيض فقط، وقد وَضَح ذٰلك من سياق الحديثين.

قال في «الفتـح» والذي يظهر أن المؤلف أراد أن يستدِلَّ على الترك أولاً بالتعليق المذكور، وعلى عدم القضاء بحديث عائشة، فجعل المعلَّق كالمقدمة للحديـث الموصول، الذي هو مطابق للترجمة.

أما تعليق جابر فقد أخرجه البخاري في كتاب الأحكام من طريق حبيب، عن جابـر في قصـة حيض عائشـة في الحـج، وفيه: «غيرَ أنَّها لا تطوفُ ولا تصلي»، ولمسلم نحوه من طريق أبي الزُّبَيْر عن جابر. وأما تعليق أبي سعيد الخُدري، فأخرجه في باب ترك الحائض الصوم، وفيه: «أليس إذا حاضَتْ لم تُصَلِّ ولم تَصُم».

وجابر مرّ تعريفه في الرابع من بدء الوحي، ومرَّ أبو سعيد في الثاني عشر من كتاب الإيمان.

الحديث السادس والعشرون

حَدَّثَنا مُوسَى بنُ إسماعيلَ قالَ: حَدَّثنا هَمَّامٌ قالَ: حَدَّثنا قَتادةُ قالَ: حَدَّثَتْني مُعَاذةُ أنَّ امرأةً قالتْ لعائشةَ: أتَجْزُي إحدانا صَلاتَها إذَا طهُرَتْ؟ فقالَتْ: أحَرُوريَّةٌ أنتِ؟! كُنَّا نَحِيْضُ معَ النَبيِّ ﷺ فلا يأمُرُنَا بهِ أو قالتْ: فَلَا نَفْعَلُهُ.

قوله: «إن امرأةً» كذا أبهمها همّام، وبيَّن شُعبة عن قَتادة أنها هي مُعاذة الراوية، أخرجه الإسماعيلي عنه، وكذا مسلم من طريق عاصم، عن معاذة. ويأتي تعريفها قريباً.

وقوله: «أتَجْزِي إحدانا صلاتَها» أي: بفتح أوله، وصلاتَها بالنصب على المفعولية، أي: أتقضي صلاتها، وفي رواية: «أتُجْـزِئُ» بضم أوله وبالهمز آخره، أي: أتكفي المرأةَ الصلاةُ الحاضرةُ وهي طَاهرة، ولا تحتاج إلى قضاء الفائتة في زمن الحيض، فصلاتُها على هٰذا بالرفع على الفاعلية.

وقـوله: «أحَرُوريةٌ أنت؟!»، الحَروري منسوب إلى حَرُوراء بفتح الحاء وضم الراء المهملتين وبعد الواو الساكنة راء أيضاً، بلدة على ميلين من الكوفة، والأشهر أنها بالمد، قال المبرِّد: النسبة إليها حروراوِيّ، وكذا كل ما كان في آخره ألف تأنيث ممدودة، ولكن قيل: الحروري بحذف الزوائد.

ويقال لمن يعتقد مذهب الخوارج: حَروري، لأن أول فِرقة منهم خرجوا على علي رضي الله تعالى عنه نزلوا بالبلدة المذكورة، فاشْتُهروا بالنسبة إليها، وهم فِرق كثيرة، وأقبحهم فرقة نَجْدة بن عامر الحَرُورِيّ اليماميّ كما قال في «الفتح».

ومن أصولهم المتَّفق عليها بينهم الأخذ بما دلَّ عليه القرآن، وردُّ ما زاد عليه من الحديث مطلقاً، ولهٰذا استفهمت عائشة معاذةَ استفهام إنكارٍ.

قلت: ومعنى أخذِهم بما دلَّ عليه القرآن، يعني: في زعمهم أنه دالٌّ عليه، كتكفيرهم لعلي رضي الله تعالى عنه، بأن حكم في دين الله تعالى، مستدلِّين بقوله تعالى: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٧]، لا أنهم يأخذون بما دلَّ عليه حقيقة، لأنهم لا يستنِدون في معاني القرآن إلا إلى عقولهم الفاسدة، فيبيحون ما أباحوا، ويحرِّمون ما حرَّموا، من غير دليل.

ومن أصولهم المتَّفق عليها بينهم، تكفير من فَعَلَ ما هو ذنبٌ في زعمهم من المسلمين، سواء كان ذنباً حقيقيّاً أو غير حقيقي، كما فعلوا مع علي رضي الله تعالى عنه كما مرّ.

وزاد مسلم في رواية عاصم عن مُعاذة: «فقلت: لا، ولكني أسأل سؤالاً مجرّداً لطلبِ العلمِ لا للتعنُّتِ». وفهمت عائشة عنها طلب الدليل، فاقتصرت في الجواب عليه دون التعليل.

والفرق بين الصلاة والصيام أن الصَّلاة تتكرَّر، فلم يجِبْ قضاؤها للحرج، بخلاف الصيام. ولمن يقول بأن الحائض مخاطبة بالصيام أن يفرِّق بأنها لم تُخاطب بالصلاة أصلاً، وقيل: إن خطابها بقضائه بأمر جديدٍ لا بكونها خوطبت به أولاً.

وقوله: «فلا يأمُرُنا به»، أو قالت: «فلا نفعَلُه» كذا في هٰذا الرواية بالشك، وعند الإسماعيلي من وجه آخر: «فلم نَكُنْ نقضي، ولم نُؤمر به».

والاستدلال بقولها: «فلم نكن نقضي» أوضح من الاستدلال بقولها: «فلم نُؤمر به»، لأن عدم الأمر بالقضاء هنا قد يُنازع في الاستدلال به على عدم الوجوب، لاحتمال الاكتفاء بالدليل العام على وجوب القضاء.

وقال ابن دقيق العيد: اكتفاء عائشة في الاستدلال على إسقاط القضاء

بكونها لم تُؤمر به يحتمل وجهين:

أحدهما: أنها أخذت إسقاطَ القضاء من إسقاط الأداء، فيُتَمَسَّكُ به حتى يُوجد المعارِض، وهُو الأمر بالقضاء كما في الصوم.

ثانيهما وهو الأقربَ: أن الحاجة داعية إلى بيان هٰذا الحكم، لتكرر الحيض منهن عنده ﷺ، وحيث لم يبيِّن، دلَّ على عدم الوجوب، لا سيما وقد اقترن بذٰلك الأمر بقضاء الصوم، كما في رواية عاصم عن مُعاذة عند مسلم.

رجاله خمسة:

الأول: موسى بن إسماعيل التَّبُوذَكِيّ، مرّ في الرابع من بدء الوحي.

والثاني: همّام بن يَحْيى بن دينار، وقد مرَّ في الرابع والثمانين من كتاب الوضوء. ومرَّ قَتادة بن دِعامة في السادس من كتاب الإيمان. ومرّت عائشة في الثاني من بَدْء الوحي.

والرابع من السند: مُعاذة بنت عبدالله العَدَوِيّة أُم الصَّهْباء، امرأة صِلَة بن أُشَيْم.

روت عن: عائشة، وعلي، وهشام بن عامر، وأم عمرو بنت عبدالله بن الزُّبير.

روى عنها: أبو قِلابة، وقَتادة، وعاصم الأحول، وسليمان بن عبدالله البَصْري، وغيرهم.

قال ابن مَعين: ثقة حجة. وذكرها ابن حِبّان، وقال: كانت من العابدات، يقال: إنها لم تتوسَّد فراشاً بعد أبي الصَّهْباء حتى ماتت. وقال أبو بِشْر البَصْري: أتيت مُعاذة، فقالت: إني اشتكيت بطني، فوُصِفَ لي نبيذُ الجر، فأتيتها منه بقدحٍ، فوضَعَتْهُ، فقالت: اللهم إن كنت تعلم أن عائشة حدّثتني أن النبي ﷺ نَهى عن نبيذِ الجرِّ فاكفنيه بما شئت. قال: فانْكَفأ القدحُ، وأُهْرِيق ما فيه، وأذهب الله تعالى ما كان بها.

قال الذهبي: بلغني أنها كانت تُحيـي الليل، وتقول: عجبتُ لعينٍ تنام وقد علمت طولَ الرُّقاد في القبور، توفيت سنة ثلاث وثمانين.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في ثلاثة مواضع، وبصيغة الإفراد في موضع واحد، وفيه تصريح بسماع قَتادة من مُعاذة، وهو رَدٌّ على ما ذكره شعبة وأحمد من أنه لم يَسْمَع منها، ورواته كلُّهم بصريون.

وهٰذا الحديث أخرجه الستة: أخرجه البخاري هنا، ومسلم عن أبي الربيع الزّهراني وغيره، وأبو داود عن موسى بن إسماعيل وغيره. والتِّرمذي عن قُتيبة، وابن ماجه عن أبي بكر بن أبي شَيْبة كلُّهم في الصلاة، والنَّسائي في الصوم عن علي بن مُسْهِر.

باب: النوم مع الحائض وهي في ثيابها

الحديث السابع والعشرون

حَدَّثَنا سَعْدُ بنُ حَفْصٍ قالَ: حَدَّثَنا شَيْبَانُ عَنْ يَحْيَى عَنْ أبي سَلَمَةَ عَنْ زينبَ ابنةِ أبي سَلَمَةَ حدَّثَتْهُ أنَّ أُمَّ سَلَمَةَ قالتْ: حِضْتُ وأنَا معَ النبيِّ ﷺ في الخَمِيْلَةِ فانْسَلَلْتُ فخرجتُ منهَا فأخذتُ ثيابَ حَيْضَتِي فلبسْتُهَا فقالَ لي رسولُ اللهِ ﷺ: «أنفِسْتِ؟» قلتُ: نعمْ، فدعاني فأَدْخَلني معهُ في الخميلةِ، قالتْ: وحدَّثَتْنِي أنَّ النبيَّ ﷺ كانَ يُقَبِّلُهَا وهو صائمٌ وكنتُ أغْتسلُ أنا والنبيُّ ﷺ مِنْ إناءٍ واحدٍ مِنَ الجَنَابةِ.

قوله: «فأدخلني معه في الخميلة»، الخميلة الأخيرة هي الخميلة الأولى، لأن المعرفة إذا أُعيدت بلفظِها كانت عينَ الأولى، وقد مرّ الكلام على هٰذا الحديث عند ذكره في باب من سمّى النِّفاس حيضاً.

وقوله: «قالت: وحدثتني» أي: قالت زينب مما هو داخل تحت الإسناد الأول، و«حدثتني» عطفٌ على قالت أُم سلمة الأول، أو عطف جملة على جملة، كما في: ﴿اسْكُنْ أنتَ وزَوْجُك الجنَّة﴾ [البقرة: ٣٥]، أي: ولِيَسْكُنْ زوجُك.

وقولها: «كان يقبِّلها وهو صائم» روي أيضاً عن عائشة في كتاب الصوم: «كان ﷺ يُقَبِّل ويُباشر وهو صائم، وكانَ أَمْلَكَكُم لإرْبِه». والتقبيل أخص من المباشرة، فهو من ذكر العامِّ بعد الخاص.

وقد اختُلِف في القبلة والمباشرة للصائم على أقوال:

فكرهها قومٌ مطلقاً، وهو مشهور مذهب مالك، إن علمتَ السلامة من المذي أو المني أو الإنعاظ الكامل عند ابن القاسم، وإن لم تعلم السلامة بأن

عُلِم عدمُها أو ظُنَّ حَرُمَتِ المقدماتُ كلها، وإن شكَّ في السلامة وعدمها فيه خلاف، هَلْ تحرُمُ أو تُكْرَه.

وروى ابن أبي شَيْبة بإسناد صحيح عن ابن عُمر أنه كان يكرهُ القُبلة والمباشرة.

ونقَلَ ابنُ المنذرِ عن قومٍ تحريمَها، واحتجّوا بقوله تعالى: ﴿فالآنَ باشِرُوهُنَّ﴾... الآية [البقرة:١٨٧]، فمنع من المباشرة في هٰذه الآية نهاراً. وأجيب عن ذٰلك بأن النبي ﷺ هو المبيِّن عن الله تعالى، وقد أباح المباشرة نهاراً، فدلَّ على أن المباشرة في الآية: المراد بها الجِماع لا ما دونَه من قُبلة ونحوها.

وأفتى عبد الله بن شُبْرُمة أحد فقهاء الكوفة بإفطار من قبَّل وهو صائم، ونقله الطحاوي عن قومٍ لم يسمِّهم.

وأباح القُبلة: قومٌ مطلقاً، وهُو المنقول صحيحا عن أبي هُريرة، وبه قال: سعيد، وسعد بن أبي وقاص، وطائفة، بل بالغ بعض أهل الظّاهر فاستحبَّها.

وفرق آخرون بين الشابِّ والشيخ، فكرهها للشاب، وأباحها للشيخ، وهو مشهور عن ابن عبّاس، أخرجه عنه مالك، وسعيد بن منصور، وجاء فيه حديثان فيهما ضعف عند أبي داود، عن أبي هريرة، وأحمد عن عبدالله بن عُمر.

وفرَّق آخرون بين من يملِكُ نفسَه ومن لا يملك كما أشارت إليه عائشة، وكما مرّ في مباشرة الحائض.

وقال التِّرمِذي: ورأى بعضُ أهل العلم أن للصائم إذا ملك نفسه أن يقبِّل، وإلا فلا، ليَسْلَمَ له صومُه. وهو قول سفيان، والشافعي. فالنظر في ذٰلك لمن لا يتأثّر بالمباشرة والتقبيل، لا للتفرقة بين الشاب والشيخ، لأن عائشة كانت شابّة.

ويدُلُّ على ذٰلك ما رواه مسلم عن عمر بن أبي سَلَمة، وهو ربيبُ النبي

ﷺ، أنه سأله عليه الصلاة والسلام: أيقبِّل الصائم؟ فقال: سل هٰذه لأم سلمة، فأخبرته أنه عليه الصلاة والسلام يصنعُ ذٰلك. فقال: يا رسول الله، قد غُفِر لك ما تقدَّم من ذنبِك وما تأخَّر. فقال: «أما والله إني لأتقاكُم لله، وأخشاكُم له». وعمر حينئذٍ كان شاباً، ولعله كان أول ما بلغ.

وفيه دِلالة على أنه ليس من الخصائص. وروى عبدالرزاق بإسناد صحيح عن عطاء بن يسار، عن رجل من الأنصار، أنه قبَّل امرأته وهو صائم، فأمر امرأته أن تسأل النبي عليه الصلاة والسلام عن ذٰلك، فسألته، فقال: «إني أفعلُ ذٰلك». فقال زوجها: يرخِّص الله لنبيه ما يشاء. فرجَعَتْ، فقال: «أنا أعلمُكُم بحدود الله وأتقاكم».

وقال النووي: القُبلة في الصوم ليست محرَّمة على من لم تحرِّك شهوته، لكن الأولى له تركها، وأما مَن حرَّكَت شهوتَه فهي حرام في حقه على الأصح. وقيل: مكروهة.

وروى ابن وَهْب عن مالك إباحتها في النفل دون الفرض، وهٰذا الذي قاله قريب من التفصيل المار عن المالكية. وقد قال المازِرِيّ منهم: ينبغي أن يُعتبر حال المقبِّل، فإن أثارت منه القُبلة الإنزال حَرُمت عليه، لأن الإنزال يُمنع منه الصائم، فكذلك ما أدّى إليه، وإن كان عنها المذي، فمن رأى القضاء منه قال: يحرم في حقه، ومن رأى أنْ لا قضاءَ، قال: يكره. وإن لم تؤدِّ القبلة إلى شيء فلا معنى للمنع منها إلا على القول بسدِّ الذريعة.

قال: ومن بديعِ ما رُوي في ذٰلك قوله عليه الصلاة والسلام للسائل عنها فيما أخرجه أبو داود والنسائي عن عمر، وقال النسائي: إنه منكر، وصححه ابن خُزيمة وابن حِبّان والحاكم: «أرأيتَ لو تمَضْمَضْتَ؟»، فأشار إلى فقهٍ بديعٍ، وذٰلك أن المضمضة لا تنقُضُ الصوم، وهي أول الشُّرب ومفتاحه، كما أن القُبلة من دواعي الجِماع ومفتاحه، والشرب يُفسد الصوم كما يفسده الجِماع، فكما ثبت عندهم أن أوائل الشرب لا تُفْسِد الصوم، فكذلك أوائل الجِماع.

وألزم ابن حَزْم أهلِ القياس أن يقيسوا الصيامَ على الحجِّ في منع المباشرة ومقدمات الجِماع، للاتِّفاق على إبطالهما بالجِماع.

واختَلَفت العلمـاء فيمـا إذا باشـر أو قبَّـل أو نظر فأنـزل أو أمذى، فقال الكوفيون والشافعي: يقضي إذا أنزل في غير النظر، ولا قضاء في الإمذاء. قال النووي: لا خلاف أنها، أي: القبلة، لا تُبْطِل الصوم، إلا إن أنزل بها. وقال مالك بوجوب الكفارة عند الإنزال مطلقاً من قُبلة كان أو ملامسة أو فكر. وقال ابن القاسم: تجب إلا إذا حَصَل عن نظر أو فكر غير مُدامَيْن. وقال أَشْهَب: لا تجب إلا مع المداومة مطلقاً. وقال اللَّخْمي: إذا كان حصولُه مخالفاً للعادة لا تجِبُ، وإذا حصل المذي، فإن كان عن قُبلة ومباشرة قضى، وقيل: لا قضاء فيه، وإن كان عن نظرٍ وفِكْـرٍ غير مُدامَيْن بدون قصـد، لا قضـاء فيه. وفي المدامَيْن قولان، والمشهور عدم القضاء. وإن حصل الإنعاظ الكامل ففيه ثلاثة أقوال، قال أشهب: لا قضاء فيه مطلقاً. وقيل: فيه القضاء مطلقاً. وفصَّل ابن القاسم بين ما إذا كان عن قبلة ومباشرة ففيه القضاء، وإلا فلا قضاء. واحتجَّ القائل بالكفارة بالإنزال بأنه أقصى ما يُطلب بالجماع من الالتذاذ في كل ذٰلك. وتعقَّبه الآخرون بأن الأحكام عُلِّقت بالجِماع، ولو لم يكن إنزال، فافترقا.

قلت: هٰذا التعقُّب غير ظاهـر، لأن الجِماعَ المعلَّقةُ به الأحكام، غايتُه وثمرتُه الإنزال، فتتعلَّق به كما تعلقت بسببه.

وروَى عبد الرزاق عن حُذيفة بإسناد ضعيف: «من تأمَّلَ خَلْقَ امرأتِهِ وهو صائمٌ، بطُلَ صومُه».

وقال ابن قُدامة: من قبَّل فأنزل أفطر بلا خلاف، وفيه نظر، لأن ابن حَزْم قد حكى أنه لا يُفطِر ولو أنزل. وقوّى ذٰلك وذهب إليه.

وما رواه النّسائي عن عائشة أن الأسود سألها: أيُباشِر الصائم؟ قالت: لا. قلت: أليس كان رسـول الله ﷺ يبـاشر وهو صائم؟ قالت: إنه كان أمْلَكَكُم لإربهِ. مما يدُلُّ بظاهره على أنها اعتقدت خصوصية النبي ﷺ بذٰلك، يُجمع

بينه وبين ما ثبت عنها صريحاً من إباحته، كقولها فيما رواه البخاري: يحرُمُ عليه فرجُها. وكما رواه مالك في «الموطأ» عنها مما هو دالٌّ على أنها لا ترى تحريمها ولا كونها من الخصائص عن أبي النَّضْر، أن عائشة بنت طلحة أخبرته أنها كانت عند عائشة، فدخل عليها زوجُها وهو عبدالله بن عبدالرحمن بن أبي بكر، فقالت له عائشة: ما يمنعُكَ أن تدنُو من أهلك فتلاعبها وتقبلها؟! قال: أقبِّلها وأنا صائم؟! قالت: نعم. بحمل النهي الذي في حديث الأسود على كراهة التنزيه، لأنها لا تنافي الإباحة. وقد وردت الكراهة عنها صريحاً فيما رواه يوسف القاضي عن حمّاد، قال: سألتُ عائشةَ رضي الله تعالى عنها عن المباشرة للصائم، فكرهتها. وأما ما رواه أبو داود عنها من أن النبي ﷺ كان يقبِّلها ويمصُّ لسانَها فإسناده ضعيف. ولو صحَّ، فهو محمولٌ على أنه لم يبتلع ريقه الذي خالطه ريقها.

وقوله: «وكنت أغتسِلُ» معطوف على جملة الحديث الذي قبله، أي: وحدثتني أن النبي ﷺ كان يقبِّلها وهو صائم، وبقولها: كنت أغتسل.

وقوله: «أنا والنبيُّ» برفع النبي عطفاً على الضمير المستتر في أغتسل، أو بالنصب مفعول معه، أي: أغتسِلُ معه.

وقوله: «من إناءٍ واحدٍ من الجنابة» من في قوله: «من إناء»، و«من الجنابة» يتعلقان بقوله: «أغتسِل»، ولا يمتنعُ هٰذا، لأن الابتداء في الأول من عَيْن، وهو الإناء، وفي الثاني من معنى وهو الجنابة، وإنما الممتِنعُ إذا كان الابتداء من شيئين هما من جنسٍ واحد، كزمانين، نحو: رأيته من شهر من سنة، أو مكانين، نحو خرجت من البصرة من الكوفة.

وهٰذه القطعة من هٰذا الحديث مرَّ الكلام عليها مستوفى عند ذكر حديث عائشة في باب غُسل الرجل مع امرأته من كتاب الغُسل.

رجاله ستة:

الأول: سَعْد بن حَفْص الطَّلْحي أبو محمد المعروف بالضَّخْم، وقد مرّ في

الـرابـع والأربعين من كتـاب الـوضـوء. ومـرّ شَيْبان بن عبدالرحمـٰن النَّحْوي ويحيـى بن أبي كَثير في الثالث والخمسين من كتاب العلم. ومرّ أبو سلمة بن عبدالرحمن بن عَوْف في الرابع من بدء الوحي. ومرّت زينب بنت أبي سَلَمة في السبعين من كتاب العلم. ومرّت أُم سَلَمة في السادس والخمسين منه أيضاً. وتقدم ذكر المواضع التي أُخرج فيها في الخامس من هـذا الكتاب.

باب: من اتخذ ثياب الحيض سوى ثياب الطهر

وفي رواية الكُشميهني: «من أعدَّ» بالعين والدال المهملتين.

الحديث الثامن والعشرون

حَدَّثَنا مُعَاذُ بنُ فَضَالَةَ قالَ: حَدَّثَنا هِشامٌ عنْ يَحْيَى عنْ أبي سَلَمة عنْ زينبَ بنت أبي سَلَمة عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قالتْ: بينَا أنَا مَعَ النبيِّ ﷺ مُضْطَجِعةٌ في خَميلَةٍ حِضتُ فانْسَلَلْتُ فأخذتُ ثيابَ حِيْضَتي فقالَ: «أنُفِسْتِ؟» فقلتُ: نعمْ، فَدَعَاني فاضْطَجَعْتُ معهُ في الخَميلةِ.

قوله: «فأخذتُ ثيابَ حِيْضَتي» بكسر الحاء، ولا معارضة بين هٰذا وبين قول عائشة في الحديث السابق في باب: هل تصلي المرأة في ثوب حاضَتْ فيه؟: «ما كان لإحدانا إلا ثوب واحد»، لأنه باعتبار حالتين، حالة الإقتار وحالة السَّعَة كما مرّ، أو المراد بالثياب هنا: خِرَق الحيضة وحفاظُها، فكنَّت بالثياب تجمُّلاً وتأدُّباً.

وقد مرّت مباحث هٰذا الحديث مستوفاة في باب من سمّى النِّفاس حيضاً.

رجاله ستة:

الأول: مُعاذ بن فَضالة، وقد مرّ في التاسع عشر من كتاب الوضوء.

والثاني: هِشام الدَّسْتُوائي وقد مرّ في الثاني والثلاثين من كتاب الإيمان. ومرَّ يحيى بن أبي كثير في الثالث والخمسين من كتاب العلم. ومرَّ أبو سَلَمة بن عبدالرحمٰن في الرابع من بدء الوحي. ومرَّت زينب بنت أبي سلمة في السبعين من كتاب العلم ومرَّت أُم سَلَمة في السادس والخمسين من كتاب العلم.

باب شهود الحائض العيدين ودعوة المسلمين ويعتزلن المصلى.

وفي رواية ابن عساكر: «واعتزالِهنَّ»، وجمع الضمير في «يعتزلن» مع رجوعه إلى مفرد بالنظر إلى أن الحائض اسم جنس، كما في قوله تعالى: ﴿بِهِ

سامراً تَهْجُرونَ﴾ [المؤمنون: ٦٧]، أو فيه حذف، والتقدير: ويَعْتَزِلْنَ الحيضُ كما ذُكر في الحديث.

وقوله: «المُصَلّى» المراد به مكان صلاة العيد، وإنما اعتزلنه تنزيهاً وصِيانة واحترازاً عن مخالطة الرِّجال من غير حاجة ولا صلاة، ويأتي في الحديث تمامه.

الحديث التاسع والعشرون

حَدَّثنا مُحَمَّدٌ قالَ: أَخْبَرَنا عَبْدُالوَهَابِ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ حَفْصَةَ قالتْ: كنَّا نَمْنَعُ عَواتِقَنَا أَنْ يَخْرُجْنَ في العيدَيْن فَقَدِمتِ امرأةٌ فنزلتْ قَصْرَ بني خَلَف فحدَّثَتْ عن أُخْتِهَا وكانَ زَوْجُ أُخْتِها غَزَا معَ النبيِّ ﷺ ثِنْتَى عَشْرَةَ وكانتْ أُختي مَعَهُ في ستٍّ قالتْ: كُنَّا نُدَاوي الكَلْمَى ونقومُ على المَرْضَى فسألتْ أُختي النبيَّ ﷺ: أَعَلى إحْدَانا بأسٌ إذا لَمْ يكُنْ لها جِلْبابٌ أنْ لا تخرجَ؟ قالَ: «لِتُلْبِسْها صاحبتُها من جِلْبابها ولْتشهَدِ الخيرَ ودعوةَ المسلمينَ». فلمّا قَدمتْ أُمُّ عطيةَ سألْتُهَا أسمعتِ النبيَّ ﷺ؟ قالتْ: بأبي نعمْ، وكانتْ لا تذكُرُه إلا قالتْ: بأبي سمعتهُ يقولُ: «تخرُجُ العواتِق وذواتُ الخُدورِ أو العواتِقُ ذواتُ الخُدور والحُيَّضُ ولْيَشْهَدْنَ الخيرَ ودعوةَ المؤمنينَ ويعتزلُ الحُيَّضُ المصلّى» قالتْ حَفْصَـة: فقلتُ الحُيَّضُ؟ فقالتْ: أليسَ تشهدُ عَرفةَ وكَذا وكَذا.

قوله: «كنا نمنعُ عواتِقَنا أن يَخْرُجْنَ»، العواتق جمع عاتِق، وهي مَنْ بلغت الحلم أو قاربت أو استحقت التـزويج، أو هي الكريمة على أهلها، أو التي عُتِقَت عن الامتهان في الخروج للخدمة.

وكأنهم كانوا يمنعونَ العواتِقَ من الخروج لما حدث بعد العصر الأول من الفساد، ولم تلاحظ الصحابة ذلك، بل رأت استمرار الحكم على ما كان عليه في زمن النبي ﷺ.

وقوله: «فقدِمت امرأة»، لم تُسَمَّ.

وقوله: «فنزلت قصَر بني خَلَف» هو قصر بالبصرة، منسوب إلى طلحة بن

عبدالله بن خَلَف الخُزاعي المعروف بطَلْحةِ الطَّلْحات. وقد وَلِيَ امرة سِجِسْتان.

وقوله: «فحدَّثت عن أُختها» قيل: هي أُم عطية، وقيل: غيرها. وعلى أنها أُم عطية، فزوجُها لم يُسمَّ أيضاً.

وقوله: «ثِنْتَى عَشْرة» زاد الأصيلي: غزوة.

وقوله: «وكانت أُختي» فيه حذف، تقديره: قالت المرأة وكانت أختي.

وقوله: «معه» أي: مع زوجها، أو مع النبي عليه الصلاة والسلام.

وقوله: «في ستٍّ» أي: ست غَزوات، وفي الطبراني أنها غَزَت معه سبعاً.

وقوله: «قالت»، أي: الأخت لا المرأة.

وقوله: «كُنا» أي: بلفظ الجمع، لبيان فائدة حضور النساء الغزوات على سبيل العموم.

وقوله: «نُداوي الكَلْمى» بفتح الكاف وسكون اللام، جمع كَلِيم، أي: جريح.

وقوله: «أَعَلى إحدانا بأسٌ» أي: حَرَج وإثم.

وقوله: «إذا لم يكن لها جِلْباب» هو بكسر الجيم وسكون اللام وبموحدتين بينهما ألف، قيل: هو خِمار واسع كالمِلْحَفة تغطي به المرأةُ رأسَها وظهرها وقيل: المِقْنَعَة، أو الخِمار، أو ثوب واسع يكون دون الرِّداء، أو الإزار، أو المِلْحَفَة، أو المُلاءة، أو القميص.

وقوله: «أن لا تخرُجَ» أن مصدرية، أي: في عدم خروجها إلى المصلّى للعيد.

وقوله: «لتُلْبِسْها صاحبتُها» بالجزم ورفع صاحبتها على الفاعلية، وفي رواية: «فتلبِسُها» بالرفع وبالفاء بدل اللام.

وقوله: «من جِلْبابها» قيل: المراد به الجنس، أي: تُعيرها من ثيابها ما لا

تحتاج المُعِيَرةُ إليه، ويؤيده رواية ابن خُزيمة: «من جلابيبها»، وللترمذي: «فلْتُعِرْها أختُها من جلابيبها» والمراد بالأخت الصاحبة.

ويُحتمل أن يكون المراد تَشْرَكُها معها في ثوبها، ويؤيِّده رواية أبي داود: «تُلْبِسُها صاحبتُها طائفةً من ثوبِها» يعني: إذا كان واسعاً.

ويؤخذ منه: جواز اشتمال المرأتين في ثوب واحد عند التستُّر. وقيل: إنه ذُكر على سبيل المبالغة، أي: يخرُجْنَ على كلِّ حال، ولو اثنتين في جلباب.

وقوله: «ولْتشهَدِ الخيرَ» أي: ولتحضُرْ مجالسَ الخير، كسماع الحديث والعلم وعيادة المريض ونحو ذلك.

وقوله: «ودعوةَ المسلمين» كالاجتماع لصلاة الاستسقاء، وفي رواية الكُشْمِيهني: «المؤمنين»، وهي موافِقة لرواية أُم عطية.

وقوله: «قالت: بأبي» أي: فديتُه بأبي، أو هو مُفْدَىً بأبي، وحُذِفَ المتعلَّق تخفيفاً لكثرة الاستعمال، وفي الطبراني: «بأبي هو وأمي».

وقولها: «بأبي» هو بهمزة وموحدة مكسورة ثم مثناة تحتية ساكنة، ولأبي ذرٍّ: «بيَبي» بقلب الهمزة ياء، وللأصيلي «بأبا» بفتح الموحدة وإبدال ياء المتكلم ألفاً، وفي رواية: «بَيبي» بقلب الهمزة ياء وفتح الموحدة.

وقوله: «وكانت لا تذكُرُه» أي: كانت أُم عطية لا تذكر النبي ﷺ.

وقوله: «تخرُجُ العواتِقُ» هو خبر متضمِّنٌ للأمر، لأن إخبار الشارع عن الحكم متضمِّن للطلب الشرعي.

وقوله: «وذوات الخُدور» أي: بالعطف مع الجمع صفة للعواتق، ولأبي ذرٍّ عن الكُشميهني والأصيلي: «ذات الخدور» من غير عطف وبإفراد «ذات». و«الخُدور» بضم الخاء والدال المهملة جمع خِدْر ـ بكسر الخاء وسكون الدال، وهو ستر يكون في ناحية البيت، تقعد البِكْر وراءه، أو هو البيت نفسه.

وقوله: «أو العواتِق ذوات الخُدور والحُيَّض» على الشك من الراوي، هل هو بواو العطف، أم لا. و«الحُيَّض» بضم الحاء وتشديد الياء، جمع حائض، معطوف على العواتِق، وفي رواية التِّرمذي: «تخرُجُ الأبكار والعواتِقُ وذواتُ الخدورِ»، وبين العاتِق والبكر عموم وخُصوص وجهي.

وقوله: «»ولْتَشْهَدْنَ الخير» في رواية ابن عساكر: «ويشَهْدنَ» وهو معطوف على: «تخرج» المتضمن للأمر كما مرّ، أي: لتخرج العواتق وليشهدن.

وقوله: «ويعتزلُ الحُيَّضُ المصَلَّى» بضم اللام، وهو خبر بمعنى الأمر، وفي رواية: «يعتزِلْنَ الحُيَّضُ المصلّى» وهو على لغة أكلوني البراغيث، أي: فيكُنَّ فيمن يدعو ويؤمِّن، رجاء بركة المشهد الكريم.

وحَمَل الجمهور الأمر المذكور على الندب، لأن المصلّى ليس بمسجد، فيمتنع الحُيَّضُ من دُخوله، وأغرب الكِرْماني فقال: الاعتزال واجب، والخروج والشهود مندوبٌ، مع كونه نَقَلَ عن النووي تصويبَ عدم وجوبه.

وقال ابن المنير: الحكمة في اعتزالِهِنَّ أنَّ في وقوفِهِنَّ وهُنَّ لا يصلّين مع المصليات إظهارَ استهانة بالحال، فاستُحِبَّ لهُن اجتناب ذلك.

وقوله: «قالت حفصة: فقلت لها» القائلة المرأة، والمَقُول لها أُم عطية، ويُحتمل أن تكون القائلة حفصة، والمَقول لها المرأة، وهي أخت أُم عطية، والأول أرجح.

وقوله: «آلحُيَّضُ؟» بهمزة ممدودة على الاستفهام التعجُّبي من إخبارها بشهود الحيض.

وقوله: «فقالت: أليس تشهد» واسم ليس ضمير الشأن، وللكُشْمِيهني: «أليست» بتاء التأنيث، وللأصيلي: «أليس يشهَدْنَ» بنون الجمع، أي: الحُيَّضُ.

وقوله: «عرفة وكذا وكذا» أي: نحو المُزْدَلفة ومِنى وصلاة الاستسقاء.

وفي الحديث استحباب خروج النساء إلى شهود العيدين، سواء كن شوابَّ أم لا، وذوات هيئات أم لا، وقد اختلف فيه السلف، فنقل عياض وجوبه عن أبي بكر وعلي وابن عمر.

قال في «الفتح»: والذي رواه ابن أبي شَيْبة عن أبي بكر وعلي أنهما قالا: «حقٌّ على كلِّ ذاتِ نطاقٍ الخروجُ إلى العيدين» ولفظ: «حقٌّ» يحتمِلُ الوجوب وتأكُّد الاستحباب.

وروى ابن أبي شيبة عن ابن عُمر أيضاً أنه كان يُخْرِج من استطاع من أهله إلى العيدين، وهٰذا ليس صريحاً في الوجوب أيضاً.

وقد رُوِيَ عن ابن عمر المنع، فيُحْتَمل أن يُحْمَلَ على حالين، ومنهم من حمله على الندب.

وحاصل مشهور مذهب مالك أن المتجالّة التي لا أرب للرجال فيها يُندب لها أن تخرج إلى الفَرْضِ والعيد والاستسقاء. والتي لم ينقطِعْ أَرَبُ الرِّجال منها بالكلية تخرج للمسجد. ولا تكثر التردُّد. وأما الشابّة، فإن كانت بارعة في الجمال لم تخرُج أصلاً، وإن كانت غير بارعة يجوز خروجُها للفَرْضِ وجِنازة أهلها وقرابتها، مع أنه خِلاف الأولى، ويُمنع خروجُها لمجالس العلم والوعظ والذِّكر وإن بَعُدَت وكانت منعزِلة عن الرجال. وقيل: يكره في هٰذه الحالة كراهةً شديدة.

وشَرَطَ العلماء في خروجها أن تكون بليلٍ، وعكس بعضهم، وقال: بل يكون نهاراً. ويمكن اختلاف ذٰلك باختلاف الزمان. وأن يَكُنَّ غير متزيِّنات ولا متطيِّبات ولا مزاحمات للرِّجال. وأن تخرُجَ في خشِنِ ثيابها. وأن لا تتحلى بحُليٍّ يظهر أثره للرجال بنظر أو صوت، وإلا فلا بأس به. وأن لا يَبْقى في الطريق ما تخشى مفسدتُه. ولا يخرُجنَ في الليالي المقصودة بالخروج. ولا يُقضى على زوجها بالخروج ولو شرطته في أصل العقد، ولكن يُندب له الوفاء به. بخلاف المتجالّة، فإنه يُقضى لها إذا شرطته. وقيل: لا يُقضى لها أيضاً. ومذهب الشافعية قريب من هذا.

قال القسطلّاني: وخصَّ بعضُ أصحابنا من عموم الحديث غير ذوات الهيئات والمستحسنات، وأما هُنَّ فيُمْنَعْن، لأن المفسدة إذ ذاك كانت مأمونة بخلافها اليوم، وقد قالت عائشة في «الصحيح»: لو رأى رسول الله ﷺ ما أحدث النِّساء لمَنَعَهُنَّ المساجد كما مُنِعت نساء بني إسرائيل.

قلت: هٰذا قالته عائشة رضي الله تعالى عنها بعد النبي ﷺ بزمن يسير جدّاً، وأما في هٰذا الزمان فلا يرخَّص لهُنَّ الخروج بتاتاً لا في فرضٍ ولا في عيد ولا غيره.

وقال في «الفتح»: إن بعض العلماء حمل الأمر في الحديث في خروجهن على النَّدْب، وجزم بذلك الجُرجاني من الشافعية، وابن حامِد من الحنابلة، ونصَّ الشافعي في «الأم» على استثناء ذوات الهيئات. ونصه: وأنا أُحِبُّ شهودَ العجائزِ وغيرِ ذوات الهيئات للصلاة، وأنا لشُهودِهِنَّ الأعياد أشدُّ استحباباً. وفي رواية المُزَني بإسقاط الواو من: «غير ذوات الهيئات»، فتكون صفةً للعجائز، ويكون الحكم مقصوراً عليهن دون الشوابِّ.

وقد قال النووي في «شرح المهذَّب» يكره للشابّة ومن تُشْتَهى الحضور خوف الفتنة عليهن، وبهنَّ.

قال في «الفتح»: والأولى أن يُخَصَّ خروجُهن بمن يُؤمن عليها وبها الفتنة، ولا يَتَرَتَّب على حضورها محظورٌ، ولا تُزاحم الرجال في الطرق ولا في المجامع.

وقال العَيْني: مذهب أصحابنا ما ذكره في «البدائع»: أجمعوا على أنه لا يُرَخَّص للشابّة في الخروج إلى العيدين والجمعة وشيء من الصلوات، لقوله تعالى: ﴿وقَرْنَ في بُيوتِكُنَّ﴾ [الأحزاب: ٣٣]، ولأن خروجَهن سببٌ للفتنة. وأما العجائز فيُرَخَّص لهُنَّ في الخروج للعيدين، ولا خلاف أن الأفضل أن لا يخرُجْن في صلاة ما، فإذا خرجْن يُصلّين صلاة العيد. في رواية الحسن عن أبي حنيفة، وفي رواية أبي يوسُف عنه: لا يصلّين، بل يكثِّرْنَ سواد المسلمين، وينتَفِعْنَ بدعائهم.

وفي التِّرمذي: روُي عن ابن المبارك: أكره اليوم خروجَهن في العيدين، فإن أبت المـرأة إلا أن تخـرُجَ فلْتَخْرجُ في أطمارِها بغير زينةٍ، فإن أبت ذٰلك فللزَّوْج أن يمنَعَها.

ويُروى عن الثوري أنه كره اليومَ خروجَهن.

قال العيني: الفتوى اليوم على المنع مطلقاً، ولا سيما نساء مصر.

وقد ادّعى بعضُهم نسخ هٰذا الحديث، قال الطحاوي: أمرُهُ عليه الصلاة والسلام بخروج الحُيَّضِ وذواتِ الخدور إلى العيد، يُحتمل أن يكون في أول الإسلام، والمسلمون قليلٌ، فأُريد التكثيرُ بحضورِهِنَّ، إرهاباً للعدوِّ، وأما اليوم فلا يُحتاج إلى ذٰلك.

وتُعُقِّب بأن النسـخ لا يثبُت بالاحتمال. وبأن حديث ابن عباس بأنه قد شهدَه وهو صغير، وكان ذٰلك بعد فتح مكة، يرُدُّ كونَه في أول الإسلام. وبأنه صرَّح في حديث أُم عطية بعلَّة الحكم، وهو شهودُهُنَّ الخير ودعوةَ المسلمين ورجاء بركة ذٰلك اليوم وطُهرته. وبأن أُم عطية أفتت به بعد النبي ﷺ بمدة كما في هٰذا الحديث، ولم يثبُت عن أحدٍ من الصحابة مخالفتُها في ذٰلك.

وما مرّ عن عائشة لا يدُلُّ على النسخ، بل يدُلُّ صريحاً على عدمه، ولكنها هي قالت ما قالت لما رأت من الفجور الموجب لتغير الأحكام كما قال عمر بن عبدالعزيز: تحدثُ للنّاسِ أقضيةٌ، بقَدْرِ ما أحدثوا من الفجور.

وقـولـه: «إرهاباً للعدو» فيه نظر، فإن الاستنصار بالنساء والتكثُّر بهنَّ في الحرب دالٌّ على الضعف.

واستـدل بعضُهم بالحديث على وجوب صلاة العيد، وفيه نظرٌ، لأن من جملة من أُمر بذٰلك مَن ليس بمكلَّف، فظهر أنَّ القصدَ منه إظهار شعائر الإسلام بالمبالغة في الاجتماع، ولتَعُمَّ الجميع البركة.

وفيه من الفوائد غير ما مرّ: جواز مداواة المرأة للرجال الأجانب إذا كانت

بإحضار الدواء مثلاً، والمعالجة بغير مباشرة، إلا إن احتيج إليها عند أَمْن الفتنة.

وفيه أن من شأن العواتِق والمُخْدَرات عدم البُروز إلا فيما أُذِنَ لهُنَّ فيه.

وفيه استحباب إعداد الجِلْباب للمرأة، ومشروعية استعارة الثياب إلى الخروج للطاعات.

وفيه قَبول خبر المرأة.

وفيه أن في قولها: «كُنّا نداوي» جواز نقل الأعمال التي كانت في زمنه عليه الصلاة والسلام والاعتماد عليها، وإن كان عليه الصلاة والسلام لم يُخْبِر بشيء من ذٰلك.

وفيه جواز النقل عمن لا يُعرف اسمه من الصحابة خاصة، وغيرهم إذا بُيِّن مسكنه ودُلَّ عليه.

وفيه جواز السؤال بعد رواية العدل من غيره تقويةً لذٰلك.

رجاله ثمانية:

الأول: محمد بن سلّام البِيْكَنْدي، وقد مرّ في الثالث عشر من كتاب الإيمان. ومرّ عبدالوهاب بن عبدالمجيد الثَّقَفِيّ وأيوب السَّخْتِياني في التاسع منه أيضاً. ومرّت حَفْصَة بنتُ سِيْرين وأُم عطيّة الأنصارية في الثاني والثلاثين من كتاب العلم.

وأما امرأة في قوله: «فقدمت» فلم يُعلم اسمها، وكذا زوج أُختها لم يُعلم اسم ذٰلك الزوج، وقوله: «أُختها»، قيل: إنها أُم عَطِيّة، وقيل: غيرها.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في موضعين، والقول والسؤال والسماع، ورواته ما بينَ بُخاري وبَصْري ومدني.

أخرجه البخاريُّ هنا، وفي العيدين عن أبي مَعْمر وغيره، ومُسلم في

العيدين عن عمرو الناقد، وأبو داود في الصلاة عن النُّفَيْلِيّ، والتِّرمذي أيضاً في الصلاة عن أحمد بن مَنيع، والنَّسائي فيها أيضاً عن أبي بكر بن علي، وابن ماجه فيها أيضاً عن محمَّد بن الصَّبّاح.

باب

إذا حاضتْ في شهر ثلاث حِيض وما يُصَدَّقُ النساء في الحيض والحمل فيما يُمكن من الحيض لقول الله تعالى: ﴿ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن﴾.

قوله: «حِيَض» بكسر الحاء وفتح الياء جمع حَيْضة.

وقوله: «وما يُصَدَّق النساء» بضم أوله وتشديد الدال المفتوحة.

وقوله: «في الحيض والحمل» أي: مدة الحيض ومدة الحمل، ولابن عساكر: «والحَبَل» بالباء الموحدة المفتوحة.

وقوله: «وفيما يُمْكِنُ من الحيض» أي: من تكراره في الشهر والشهرين، والجار والمجرور متعلقان بيصدق، فما لا يُمكن لا يُصَدَّقُ فيه.

وقوله: «لقول الله تعالى: **﴿ولا يَحلُّ لهُنَّ أنْ يكتُمْنَ ما خَلَقَ اللهُ في أرحامِهنَّ﴾** [البقرة: ٢٢٨] يشير إلى تفسير الآية المذكورة.

فقد روى الطبري بإسناد صحيح عن الزهري قال: بَلَغنا أن المراد بما خلق الله في أرحامهن الحَيْض أو الحمل، فلا يحلُّ لهُنَّ أن يكتمن ذلك لتنقضي العدة، ولا يملِكُ الزِّوجُ الرَّجْعَةَ إذا كانت له.

وروي ذلك عن ابن عمر أيضاً، وعن مجاهد: لا تقول: إني حائض. وهي ليست بحائض. ولا: لست بحائض، وهي حائض. وكذا في الحَبَل.

ومطابقة الآية للترجمة من جهة أن الآية دالّة على أنها يجبُ عليها الإظهار، فلو لم تصدُق فيه لم تكُن له فائدة.

ويُذْكر عَنْ عليٍّ وشُرَيْحٍ إنْ جاءتْ بِبَيِّنَة منْ بِطانةِ أهلِهَا ممنْ يُرضَى دينُه

أنَّها حاضتْ في شَهرٍ ثَلاثاً صُدِّقَتْ.

قوله: «إن جاءت» في رواية كريمة: «إنِ امرأة جاءت» بكسر النون. وقوله: «بِطانة» بكسر الموحدة، أي: خواصًّها.

وقوله: «ممن يُرضى دينُه» أي: بأن يكون عدلاً.

وقـولـه: «أنهـا حاضت في شهـرٍ» ولابن عسـاكر: «في كلِّ شهرٍ»، قال إسماعيل القاضي: ليس المراد أن يشهَدَ النساء أن ذلك وقع، وإنما هو فيما نُرى أن يَشْهَدْنَ أن هذا يكون، وقد كان في نسائهن.

قال في «الفتح»: وسياق اللفظ الآتي قريباً للدارِمي يدفَعُ هذا التأويل، فإنه ظاهرٌ في أن المراد أن يَشْهَدْنَ بأن ذلك وقع منها، وإنما أراد إسماعيل ردَّ هذه القصة إلى موافقة مذهبه.

قلت مذهبهُ مذهب مالك، والمرأة عندهم تصدُق في انقضاء عدة القَرْءِ والـوضع بلا يمين إن ادَّعت ما هو ممكن غير نادِر، وإن ادَّعت ما هو ممكن بالنُّدور كَدعواها أنها حاضت ثلاث حيض في شهر، سُئِل النساء: هل هذا يقع للنساء؟ فإن شَهِدْن أنه يقع لهن صدقت.

وتصوير حيضها في شهر ثلاثاً على مشهور مذهب مالك من أن أقلَّ الطُّهر نصفُ شهر، هو أن يطلِّقها أول ليلة من الشهر وهي طاهر، فتحيضُ في تلك الليلة، وتـطْهُـرُ قبلَ الفجر، لأنَّ الطُّهر الذي طلَّقها فيه يُعَدُّ من أقرائها، وإن لحـظة، والحيضُ تكفي فيه قَطْرة واحـدة، ثم تحيض الليلة السادسة عشرة، وتـطُهـرُ فيهـا، ثم تستمرُّ طاهرة، ثم يأتيها الحيض عقِبَ غروب آخر يوم من الشهر، فتنقضي عُدَّتها.

وإن ادّعت ما لا يُمكن نادراً لم تُصَدَّق.

وطريق علم الشاهد بذلك، مع أنه أمر باطني، القرائن والعَلامات، بل ذلك مما يشاهده النساء، فهو ظاهر بالنسبة لهن.

وهٰذا الأثر وصله الدارِميّ برجال ثقات، وإنما لم يَجْزِم البخاري به للتردُّد في سماع الشعبي من علي، والأثر فيه سماعه منه، ولم يقل: إنه سمعه من شُرَيْح فيكون موصولاً. ولفظ الدارمي: أخبرنا يَعْلى بن عُبيد، حدثنا إسماعيل بن أبي خالد، عن عامر ـ هو الشعبي ـ قال: جاءت امرأة إلى علي تُخاصم زوجها طلَّقها، وقالت: حِضْتُ في شهر ثلاثَ حِيَضٍ. فقال علي لشُرَيْح: اقضِ بينهما. فقال: يا أمير المؤمنين: وأنت ها هنا؟! قال: اقضِ بينهما. قال: إن جاءت من بِطانة أهلها ممَّن يُرضى دينه وأمانته، تزعُم أنها حاضت ثلاث حِيض، تَطْهُرُ عند كلِّ قَرْء وتُصَلّي، جاز لها، وإلا فلا. قال علي: قالون. وقالون بلسان الروم: أحسنت.

وعلي: المراد به ابن أبي طالب رضي الله عنه، وقد مر في السابع والأربعين من كتاب العلم.

وأما شُرَيْح فهو ابن الحارث بن قَيْس بن الجَهْم بن مُعاوية بن عامر بن الرائش بن الحارث بن معاوية بن ثَوْر بن مرتِّع ـ بتشديد المثناة من فوق وكسرها ـ الكِنْدي، وثور بن مرتِّع هو كِنْدة، وفي نسبه اختلاف كثير، وهذا الطريق أصحُّها، ويُكنى بأبي أمية، مختَلَفٌ في صحبته.

قال ابن منده: «ولاه عُمر القضاء وله أربعون سنة، وكان في زمن النبي ﷺ، ولم يره ولم يسمع منه.

قال في «الإصابة»: هذا هو المشهور، لكن روى ابن السَّكَن وغير واحد من طريق علي بن عبدالله بن مُعاوية بن مَيْسرة بن شُريح القاضي، حدثنا أبي، عن أبيه معاوية، عن أبيه مَيْسرة، عن أبيه شُرَيْح، قال: أتيتُ النبيَّ ﷺ، فقلت: يا رسول الله: إن لي أهل بيتٍ ذوي عددٍ باليمن. قال: «جِىء بهم»، فجاء بهم والنبيُّ قد قُبض.

وأخرج أبو نُعيم بهذا الإسناد إلى شُرَيْح قال: وَليت القضاء لعُمر وعُثمان وعلي فمَنْ بعدهَمْ.

أقامه قاضياً خمساً وسبعين سنة، لم يتعطّل فيها إلا ثلاث سنين، امتنع فيها من القضاء في فتنة ابن الزُّبير، واستعفى الحجاج بن يوسف من القضاء فأعفاه، ولم يقضِ بين اثنين حتى مات، وكان له يوم استعفى مئة وعشرون سنة، وعاش بعد ذلك سنة.

يقال: إنه تعلم العلم من معاذ بن جَبَل حين كان باليمن، كان أعلم الناس بالقضاء، ذا فِطْنة وذكاء ومعرفة وعَقْلٍ وإصابة.

قال أبو الشَّعثاء: أتانا زياد بشُرَيْح، فقضى فينا بالبصرة سنة، لم يقضِ فينا قبله مثله ولا بعده.

وقال العِجلي: كوفي تابعي ثقة. وقال ابن مَعين: شُرَيح بن هانىء وشُرَيْح بن أرطاة، وشريح القاضِ أقدم منهما، وهو ثقة.

قال ابن عبدالبر: كان شاعراً محسِناً، وهو أحد السادات الطُّلْسِ، وهم أربعة: عبدالله بن الزُّبير، وقيس ابن سَعْد بن عُبادة، والأَحْنَف بن قَيس الذي يُضرب به المثل، والقاضي شُرَيْح المذكور، والأَطلس الذي لا شعر في وجهه.

كان رضي الله عنه مزّاحاً، دخل عليه عديُّ بن أرطاة فقال له: أين أنت أصلحك الله؟ فقال بينك وبيني الحائط. قال: استمع مني. قال: قل أسمع. قال: إني رجلٌ من أهل الشام. قال: مكان سحيقٌ. قال: تزوجتُ عندَكم. قال: بالرِّفاء والبنين. قال: أردتُ أن أُرَحِّلَها. قال: الرجل أحقُّ بأهله. قال: وشرطتُ لها دارَها. قال: الشرط أملك. قال: فاحكمُ الآن بيننا. قال: قد فعلت. قال: فعلى مَن حكمت؟ قال: على ابن أمِّك. قال: بشهادة مَن؟ قال: بشهادة ابن أُخت خالتك.

وروي أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه دخل مع خَصْم له ذِميٍّ إلى القاضي شُرَيْح، فقام له فقال: هذا أول جَوْرك، ثم أسند ظهره إلى الجدار، وقال: إما إنَّ خَصْمي لو كان مسلماً لجلستُ بجَنْبه. وروي أن علياً رضي الله تعالى عنه قال: اجمعوا إليّ القُرَّاء. فاجتمعوا في رحبة المسجد، فقال: إني

أوشِك أن أُفارقَكم، فجعل يسألهم: ما تقولون في كذا؟ وشُريح ساكت، ثم سأله، فلما فَرَغَ منهم، قال: اذهب، فأنت من أقضى الناس، أو من أفضل العرب، وفي رواية: فأنت أقضى العرب.

وتزوج شُرَيْحٌ امرأة من بني تميم تُسمّى زَيْنب، فنَقَم عليها، ثم ضربها، فندم، فقال:

رأيتُ رجـالاً يضـربـونَ نِسـاءهُم فشُـلَّتْ يميني حينَ أضـربُ زَيْنَبـا
أأضـربُـهـا مِن غير ذَنْـبٍ أتَـتْ به فمـا العدلُ مِنّي ضرب مَنْ ليسَ مذنبا
فزينـبُ شمسٌ والـنِّـسـاءُ كواكِـبٌ إذ طَلَعَـتْ لم تُبْـقِ منـهـنَّ كَوْكَـبـا

ويُروى أن زِياد بن أبيه كَتَبَ إلى معاوية: يا أمير المؤمنين: قد ضبطتُ لكَ العراقَ بشمالي، وفَرَغَتْ يميني لطاعتك، فولِّني الحجاز. فبلغ ذلك عبدالله بن عمر، وكان مقيماً بمكة، فقال: اللّهم اشْغَلْ عنّا يمين زِياد، فأصابه الطاعون في يمينه، فجمعَ الأطبّاء واستشارَهُم، فأشاروا عليه بقطعها، فاستَدْعَى شُرَيْحاً، وعرض عليه ما أشار به الأطباء. فقال له: لك رزقٌ معلومٌ وأجَلٌ محتومٌ، وإني أكره إن كانت لك مُدة أن تعيشَ في الدُّنيا بلا يمينٍ، وإن كان قد دَنا أجلُك أن تلقى ربَّكَ مقطوعَ اليد، فإذا سألك: لـم قطعتها؟ قلت: بُغضاً في لقائك، وفِراراً من قضائك. فمات زياد من يومه. فلام الناس شُريْحاً على منعه له من القَطْع لبُغضْهم له. قال: إنه استشارني، والمُستشار مؤتَمَنٌ، ولولا الأمانةُ في المشورة لوِددْتُ أنَّهُ قطَعَ يده يوماً، ورِجلَه يوماً، وسائرَ جَسدِه يوماً.

روى عن: النبي ﷺ مرسلاً، وعن عُمر، وعلي، وابن مسْعود، وعبدالرحمن بن أبي بكر، وغيرهم.

وروى عنه: أبو وائل، والشَّعبي، وقَيْس بن أبي حازم، وابنا سِيرين: محمد وأنس، وابن أبي صَفِيّة، ومجاهد بن جَبْر، وإبراهيم النَّخَعي.

مات سنة ثمان وسبعين زَمَنَ مُصعب بن الزُّبير.

وقالَ عَطاءُ أقْراؤُها ما كانَتْ

يعني: قبلِ الطلاق، فتعتبر عادتها قبل الطلاق، فلو ادَّعت في العُدّة ما يُخالف ما قبلها لم يُقبل. والأقراء، جمع قُرء، بضم القاف وفتحها، زمان العدة.

وعطاء المراد به: ابن أبي رباح، ومرَّ في التاسع والثلاثين من كتاب العلم.

وبهِ قالَ إبراهيمُ.

أي: قال بما قال عطاء، ووصله عبدالرزاق، عن أبي معشر، عن إبراهيم نحوه. وروى الدارِميّ بإسناد صحيح إلى إبراهيم أيضاً أنه قال: إذا حاضَتِ المرأة في شهر أو أربعين ليلة ثلاث حِيَض، فذكر نحو أثر شُريح.

وعلى هذا، فيُحتمل أن يكون الضمير في قول البخاري: «وبه». ويعود على أثر شُرَيْح، أو في النسخة تقديم وتأخير، أو لإبراهيم في المسألة قولان.

وإبراهيم: المراد به إبراهيم بن يزيد النَّخَعي، وقد مر في السادس والعشرين من كتاب الايمان.

وقالَ عَطاءُ الحَيْضُ يومٌ إلى خَمْسَ عَشْرَةَ.

هذا إشارة إلى أن أقلَّ الحيض عنده يوم بليلته، وأكثره خمسة عشر.

وقد اختَلف العلماء في أقل الحيض وأقل الطهر، ونقل الداودي أنهم اتفقوا على أن أكثر الحيض خمسة عشر، فعند المالكية: لا حدَّ لأقلِّ الحيض، بل تكفي فيه قطرة واحدة، وأكثره نصف شهر.

وفي أقل الطهر عندهم في باب الصلاة لا في باب العِدة أربعة أقوال: المشهور: نصف شهر. وقال ابن حبيب: عشرة أيام. وقال ابن الماجِشون: خمسة. وقال سُحْنون: ثمانية. ونظم هٰذا بعضُهم، فقال:

الحيضُ مُنْتهاه نصفُ شهرِ ثمَّ الخِلافُ في أقلِّ الطُّهْر

فلابــنِ ماجِشــونَ خمســةٌ تُعَــدّ وابــنِ حبــيبٍ عشــرةٌ فيمــا وَرَدّ
سحــنــونُ قد ما عدَّهــا ثمــانِيَهْ ما زادَهــا في الــســرِّ والـعــلانِـيَهْ
مَشــهــورُهــا بنصفِ شهــرٍ حُدّا فاسْــمَــع لِذا وكُــن به مُعْــتَــدّا

واحترزت بقولي: لا في باب العدة. عن الطهر الذي وقع فيه الطلاق، فإنه يكفي حصوله في لحظة منه كما مر، ولذا كان انقضاء العدة عندهم ممكن في شهر كما مر بيانه قريباً.

وعند الشافعية القَرْء الذي هو الطهر عندهم وعندنا، أقله خمسة عشر يوماً، وأقـل الحيض يوم وليلة، فلا تنقضي عدتهـا في أقـل من اثنين وثـلاثين يوماً ولحظتين، بأن تُطَلَّقَ وبقي من الطهر لحظة، وتحيض يوماً وليلة، وتطهر خمسة عشر يوماً، ثم ستة عشر كذلك. ولا بد من الطعن في الحيضة الثالثة للتحقق.

وعند أحمد: أقله يوم وليلة، وأكثره خمسة عشر يوماً، وغالبه ست أو سبع. وأقل الطهر ثلاثة عشر يوماً كما هو عند علي وشُريح المتقدمين، ولا حد لأكثره.

وقال أبو حنيفة: أقله ثلاثة أيام، وما نقص عن ذلك فهو استحاضة، وأكثره عشرة أيام. وقال أبو يوسف: أقله يومان، والأكثر من اليوم الثالث.

وقال أبو حنيفة: لا يجتمع أقل الطهر وأقل الحيض معاً، فأقل ما تنقضي به العدة عنده ستون يوماً. وقال صاحباه: تنقضي في تسعة وثلاثين يوماً، بناء على أن أقل الحيض ثلاثة أيام، وأن أقل الطهر خمسة عشر يوماً، وأن المراد بالقَرْء: الحيض.

وهذا التعليق وصله الدارمي بإسناد صحيح عنه، قال: «أقصى الحيض خمس عشرة، وأدناه يوم». ووصله الدارقُطني أيضاً بلفظ: «أدنى وقتِ الحيض يوم، وأكثره خمس عشرة».

وعطاء مرَّ قريباً ذِكر محله الذي مر فيه.

وقالَ مُعْتَمِرٌ عَنْ أبيهِ سألتُ ابنَ سيرينَ عَنِ المرأةِ ترى الدمَ بعدَ قَرْئِهَا بخمسةِ أيامٍ قالَ النساءُ أعلمُ بذلكَ.

قوله: «بعد قَرْئها» قال الكِرْماني: أي طُهْرها لا حَيْضها، بقرينة لفظ الدم.

وقال العيني: المعنى أن ابن سيرين سُئل عن امرأة كان لها حيضٌ معتادٌ، ثم رأت بعد أيام عادتِها الدمَ بخمسة أيام أو أقل أو أكثر، فكيف يكون حكم هذه الزيادة؟ فقال ابن سِيرين: «هي أعلم بذلك» يعني: أن التمييز بين الدمين راجع إليها، فيكون المرئي في أيام عادتها حيضاً، وما زاد على ذلك استحاضة، فإن لم يكن لها علم بالتمييز، يكون حيضُها ما تراه إلى أكثر مدة الحيض، وما زاد عليها يكون استحاضة. والمراد بقوله: «قَرْئها» أي: حيضها المعتاد لا طهرها، كما قال الكِرْماني.

وهـذا الأثـر وصله الـدارِمي عن محمد بن عيسى عن مُعْتَمِرْ ومعتمر بن سليمان وأبوه سُليمان مرّا في التاسع والستين من كتاب العلم.

والمراد بابن سِيرين محمد، وقد مر في الحادي والأربعين من كتاب الإيمان.

الحديث الثلاثون

حَدَّثَنا أحمدُ بنُ أبي رَجاءٍ قالَ: حَدَّثَنا أبُو أُسامةَ قالَ: سمعتُ هِشَامَ بنَ عُروةَ قالَ: أَخْبَرني أبي عَنْ عائشةَ أنَّ فاطمةَ بنتَ أبي حُبَيْشٍ سألتِ النبيَّ ﷺ قالتْ: إنِّي أُستحاضُ فلا أَطْهُرُ أفأدعُ الصلاةَ؟ فقالَ: «لا، إنَّ ذلكَ عِرْقٌ ولكنْ دَعِي الصلاةَ قَدْرَ الأيامِ التي كنتِ تَحِيضِينَ فيها ثُمَّ اغْتَسِلي وصَلِّي.

ومعنى الاستدراك: لا تترك الصلاة في كل الأوقات، ولكن اتركيها في مقدار العادة.

ومناسبة الحديث للترجمة في قوله: «قدر الأيام التي كُنْتِ تحيضين فيها»، فوَكَلَ ذلك إلى أمانتها، وردَّه إلى عادتها، وذلك يختلِفُ باختلاف الأشخاص. وفيه دِلالة على أن فاطمة كانت مُعتادة.

وقد تقدمت مباحث هذا الحديث عند ذكره في باب غُسل الدم من كتاب الوضوء.

رجاله خمسة، وفيه ذكر فاطمة بنت أبي حُبَيْش.

الأول: أحمد بن أبي رجاء، واسم أبي رجاء عبدالله بن أيوب الحَنَفِي، أبو الوليد بن أبي رجاء الهَرَوي، والحَنَفِي حنفي النسب لا المذهب.

روى عن: ابن عُيينة، وأبي أسامة، ويحيى القطان، وغيرهم.

وروى عنه: البخاري، وأبو زُرعة، وأحمد بن حَفْص النَّيْسابوري، وأبو حاتم، وقال: صدوق.

قال الحاكم: إمام عصره بِهَراة في الفقه والحديث، وطلب مع أحمد بن حَنْبل، وكتب بانتخابه عن الشيوخ.

وقال النسائي: كتبت عنه بالثَّغْر، وهو ثقة لا بأس به، وذكره ابن حبان في الثقات.

مات في النصف من جُمادى الأولى سنة اثنين وثلاثين ومئة.

والحَنَفي نسبه إلى حَنيفة كسَفينة، لقب أُثال بن لُجَيم بن صعب بن بكر بن وائل، أبي حيٍّ، وهم قوم مسيلمة الكذاب، وإنّما لُقب لقول جُذَيمة، وهو الأحْوى بن عوف، لقي أثالاً فضربه فحَنَفَه، وضربه أثال فجذمه، فلُقِّب جُذَيمة وفي ذلك يقول:

فإن تَكُ خَنْصري بانَتْ فإني   بها حَنَفْتُ حامِلَتَي أُثال

فمنهم خولة بنت جَعْفر الحنفيّة أم محمد بن علي رضي الله تعالى عنه.

الثاني: أبو أُسامة، وقد مر في الحادي والعشرين من كتاب العلم. ومر هشام بن عُروة وأبوه عُروة وعائشة أم المؤمنين في الثاني من بدء الوحي. ومرت فاطمة بنت أبي حُبَيْش في الثالث والتسعين من كتاب الوضوء.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والإخبار بصيغة الافراد في موضع، والعنعنة في موضع واحد، وفيه السماع، ورواته ما بين هَرَوي وكوفي ومدني. وتقدم ذكر المواضع التي ذُكر فيها في الرابع والتسعين من كتاب الوضوء.

باب الصفرة والكدرة في غير أيام الحيض

الصُّفرة: الماء الذي تراه المرأة كالصَّديد، يعلوه اصفرار، وليس على شيء من ألوان الدماء القوية والضعيفة. والكُدْرَة ـ بضم الكاف ـ شيء كَدِر ليس على ألوان الدماء.

وقوله: «في غير أيام الحيض» يشير إلى الجمع بين حديث عائشة المتقدم في قولها: «حتى تَرَيْنَ القَصَّةَ البيضاء» وبين حديث أم عطية المذكور في هذا الباب، بأن ذلك محمول على ما إذا رأت الصُّفرة أو الكُدرة في أيام الحيض، وأما في غيرها فعلى ما قالته أم عطية.

الحديث الحادي والثلاثون

حَدَّثَنا قُتَيْبَةُ بنُ سَعيدٍ قالَ: حَدَّثَنا إسماعيلُ عنْ أَيُّوبَ عنْ مُحمدٍ عنْ أُمِّ عَطِيَّة قالتْ: كنَّا لا نَعُدُّ الكُدْرَةَ والصُّفْرَةَ شَيئاً.

قوله: «كنا لا نَعُدُّ» تعني في زمن النبي ﷺ، مع علمه بذلك، وتقريره له، وبهذا يُعْطَى الحديث حكم الرفع، وهو مصيَّرٌ من البخاري إلى أن مثل هذه الصيغة يُعدُّ في المرفوع، ولو لم يصرِّح الصحابي بذكر زمنه عليه الصلاة والسلام، وبهذا جزم الحاكم وغيره خلافاً للخطيب.

وقوله: ««شيئاً» أي: من الحيض إذا كان في غير زمنه، أما فيه فهما من الحيض. ولأبي داود، عن قَتادة، عن حَفْصة، عن أم عَطِية: «كُنّا لا نعدُّ الكُدرة والصُّفرة بعد الطُّهر شيئاً»، وهو موافق لما تَرْجَمَ به البخاري.

وبهذا التفصيل قال سعيد بن المسيب، وعطاء، والليث، وأبو حنيفة، ومحمد، والشافِعي، وأحمد. وأما مالك، فمشهور مذهبه أنهما حيض مطلقاً في غير زمن الحيض وفي زمنه. وقيل: إنهما لغوٌ مطلقاً، وقيل: إن كانتا في أيام الحيض فحيضٌ، وإلاّ فاستحاضة، وتأوَّلَ حديثَ أم عطية على أن معناه: لا نعدُّهما شيئاً من علامات الطُّهر كالقَصَّة، بل هما من أنواع الدم.

رجاله خمسة:

الأول: قُتيبة بن سعيد، وقد مرَّ في الثاني والعشرين من كتاب الايمان. ومرَّ إسماعيل بن عُلَيّة في الثامن منه. ومرَّ أيوب السَّخْتياني في التاسع منه أيضاً، ومرَّ محمد بن سِيرين في الحادي والأربعين من كتاب الإيمان أيضاً. ومرَّت أم عطية في الثاني والثلاثين من كتاب الوضوء.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في ثلاثة مواضع، وهو في حكم المرفوع، لأن قول الصحابي: كنا. يعني: في زمن النبي ﷺ، وقد مرَّ الكلام على ذلك في الثامن والخمسين من كتاب الوضوء.

أخرجه البخاري هنا، وأبو داود في الطهارة عن مسدَّد، والنَّسائي فيها عن عَمْرو بن زُرارة، وابن ماجه فيها عن مُحمد بن يَحْيى.

واختار البخاري رواية إسماعيل له عن أيوب عن محمد بن سِيرين على رواية وُهَيْب له عن أيوب عن حفصة، لأن إسماعيل أرجح، لمتابعة مَعْمَر عن أيّوب، ولأنه أحفظ لحديث أيوب من غيره. ويجوز أن يكون أيوب قد سمعه من محمد ومن حفصة.

باب عِرق الاستحاضة

أي: بكسر العين وإسكان الراء، المسمى بالعاذِل، وقد مرَّ الكلام عليه في حديث فاطمة بنت أبي حُبَيْش في باب غَسْل الدم من كتاب الوضوء.

الحديث الثاني والثلاثون

حَدَّثَنا إبراهيمُ بنُ المنْذِرِ قالَ: حَدَّثَنا مَعْنٌ قالَ: حَدَّثَني ابنُ أبي ذِئب عن ابن شِهابٍ عنْ عُروةَ وعنْ عَمْرَةَ عنْ عائشةَ زوجِ النبيِّ ﷺ أنَّ أمَّ حَبيبةَ اسْتُحِيضَتْ سَبْعَ سنينَ فسألتْ النبيَّ ﷺ عن ذلكَ فأمرهَا أنْ تَغْتَسِلَ فقالَ: «هَذا عِرْقٌ» فكانتْ تَغْتَسِلُ لكلِ صَلاةٍ.

قوله: «وعن عَمْرة» يعني: كلاهما عن عائشة، وفي رواية أبي الوقت وابن عساكر بحذف الواو، فصار من رواية عُروة عن عَمْرة، والمحفوظ إثبات الواو، وأن الزُّهري رواه عن شيخين: عُروة، وعَمْرة، كلاهما عن عائشة. وكذا اخرجه مُسلم، وأبو داود، عن الزُّهري، عنهما. وأخرجه مسلم عن الزُّهري، عن عُروة وحده. وأخرجه مُسلِم أيضاً وأبو داود عن الزُّهري، عن عَمْرة وحدها. قال الدارقطني: هو صحيح من رواية الزُّهري عن عُروة وعَمرة جميعاً.

قولـه: «إن أم حبيبـة» هي بنت جَحْش أخت زَيْنَب أم المؤمنين، وفي «الموطأ» أن اسمها زَيْنب، فقيل: هو خطأ، وقيل: هو الصواب، وإن اسمها زينب، وكُنيتها أم حبيبة، وأما كون اسم أختها أم المؤمنين زينب، فإنه لم يكن اسمها الأصلي، وإنما كان اسمها بَرَّة، فغيَّره النبي ﷺ، ولعلَّه سمَّاها باسم أختها، لكون أختها غَلَبَتْ عليها الكُنية. ولها أخت أخرى اسمها حَمْنة.

وقد مرَّ في باب الاعتكاف للمستحاضة أن بنات جَحْش الثلاثة استُحِضْن، ومرَّ هُناك ذكر من اسْتُحيضت من النساء في زمنه عليه الصلاة والسلام.

وقوله: «استُحيضَتْ سبع سنين»، قيل: فيه حُجَّة لابن القاسم في إسقاطه عن المستحاضة الصلاة إذا تركتها ظانَّة أن ذلك حَيْض، لأنه ﷺ لم يأمرها

بالإعادة مع طول المدة.

ويُحتمل أن يكون المراد بقولها: «سبع سنين» بيان مدة استحاضتها، مع قطع النظر هل كانت المدة كلها قبل السؤال أم لا، فلا يكون فيه حُجة لما ذُكر.

وقوله: «فأمرها أن تغتَسِلَ» زاد الاسماعيلي ومسلم: «وتصلي»، وهذا الأمر بالاغتسال مطلق، فلا يدُلُّ على التكرار إلى آخر ما مرَّ مستوفى عند حديث فاطمة بنت أبي حُبَيْش في باب غَسْل الدم من كتاب الوضوء، فراجعه.

رجاله سبعة:

الأول: إبراهيم بن المُنذر، وقد مرَّ في الأول من كتاب العلم. ومرَّ مَعْن بن عيسى القَزّاز في الثاني والمئة من كتاب الوضوء. ومرَّ ابن أبي ذِئب في الستين من كتاب العلم. ومرَّ ابن شِهاب الزُّهري في الثالث من بَدْء الوحي. ومرَّتْ عائشة رضي الله عنها في الثاني منه.

وأما عَمْرة فهي بنت عبدالرحمن بن سعد بن زرٍّ الأنصارية، كانت في حَجْر عائشة.

روت عن: عائشة، وأختها لأمها أُم هشام بنت حارِثة بن النعمان، وحَبيبة بنت سَهْل، وأم حبيبة حَمْنة بنت جَحْش.

وروى عنها: ابُنها أبو الرّجال، وأخوها محمد بن عبدالرحمن الأنصاري، وعُـروة بن الزُّبير، والزُّهري، وعَمْرو بن دينار، وآخرون. قال ابن مَعين: ثقة حُجة. وقال العِجْلي: مدنية تابعية ثقة. وفخّم ابن المديني أمرَها، وقال: عَمْرَةُ أحـد العلماء بعائشة، الأثبات فيها. وذكرها ابن حِبّان في «الثقات»، وقال: كانت أعلم الناس بحديث عائشة. وقال سُفيان: أثبتُ حديث عائشة حديثُ عَمرة والقاسم وعُروة. وقال عُمر بن عبدالعزيز: ما بقي أحد أعلم بحديث عائشة من عَمْرة. قال شعبة: وكان عبدُالرحمن بن القاسم يسألُها عن حديث عائشة. وقال ابن سعد: كانت عالمة. وكتب عُمر بن عبدالعزيز إلى ابن حَزْم أن يكتب

له أحاديث عَمْرة. ماتت سنة ست ومئة، وهي بنت سبع وسبعين سنة.

وفي الحديث ذكر أم حبيبة، وهي: بنت جحش أخت زينب زوج النبي ﷺ أم المؤمنين، كانت تحت عبدالرحمن بن عَوْف، فاستُحيضت سبع سنين، فسألت النبي ﷺ . . . إلخ الحديث. ورواه مَعْمر عن الزُّهري، فقال: أم حبيب بغير هاء، وفي رواية محمد بن إسحاق عن الزُّهري: إن كانت لتخرج من المركن وقد غلبت حُمرة الدم على الماء، فتصلي.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، وبصيغة الافراد في موضع، والعنعنة في أربعة مواضع، ورواته مدنيّون، وفيه رواية ابن شهاب عن عُروة وعَمْرة بواو العطف، كلاهما عن عائشة. وفي رواية ابن عساكر: عن عُروة بحذف الواو. ورواية إثباتها أثبت، إلى آخر ما مر قريباً في المتن.

أخرجه الستة، وأخرجه البخاري هنا، ومسلم في الطهارة عن قُتيبة ومحمد ابن رُمح، وأبو داود فيها عن يزيد بن خالد، والتِّرمذي والنسائي فيها عن قُتيبة.

باب المرأة تحيض بعد الإفاضة

أي: هل يجب عليها طواف الوداع أم لا، وإذا وَجَبَ، هل يُجبر بدم أم لا؟

الحديث الثالث والثلاثون

حَدَّثَنا عبدُاللهِ بنُ يُوسُفَ قالَ: أَخْبَرَنا مالكٌ عنْ عبدِاللهِ بنِ أبي بكرِ بنِ مُحمدِ بنِ عَمْرِو بنِ حَزْمٍ عنْ أبيهِ عنِ عَمْرَةَ بنتِ عبدِالرحمنِ عنْ عائشةَ زوجِ النبيِّ ﷺ أنها قالتْ لرسولِ اللهِ ﷺ: يا رسولَ اللهِ! إنَّ صَفِيَّةَ بنتَ حُيَيٍّ قدْ حاضتْ. قالَ رسولُ اللهِ ﷺ: «لعلَّها تَحْبِسُنَا، ألَمْ تكنْ طافتْ معكُنَّ؟» فقالوا: بَلَى، قالَ: «فاخْرُجِي».

قوله: «حاضت» أي: بعد أن أفاضت يوم النحر، كما يأتي في باب الزيارة يوم النحر.

وقوله: «لعلها تحبِسُنا» أي: تمنعنا من التوجه إلى مكة في الوقت الذي أردنا التوجُّه فيه، ظنّاً منه ﷺ انها ما طافت طواف الإفاضة، وإنما قال ذلك لأنه لا يتركها ويتوجّه، ولا يأمرها بالتوجُّه وهي باقية على إحرامها، فيحتاج إلى أن يُقيم حتى تَطْهُرَ وتطوفَ وتَحِلَّ الحلَّ الثاني.

وقَوْلُه: «ألم تكن طافت معكُنَّ؟» أيْ طراف الرّكن ولغير أبوي ذرٍّ والوقت والأصيلي: «ألم تكن أفاضت» أي طافت طواف الإفاضة، وهو طواف الركن.

وقوله: «قالوا: بلى» بغير فاء لابن عساكر، ولغيره: «فقالوا» أي: النساء ومن معهن من المحارم، وفي رواية تأتي في الحج أنَّ صفيَّة هي التي قالت: «بلى»، وفي رواية عن عائشة فيه أيضاً في باب الزيارة يوم النحر أنها قالت: «حجَجْنا، فأفَضْنا يوم النحر، فحاضت صفيَّة، فأراد النبي ﷺ منها ما يُريد الرجل من أهله، فقلت: يا رسول الله: إنها حائض».

وهـذا مشكل، لأنه عليه الصلاة والسلام إن كان عَلِم أنها طافت طواف

الإفاضة، فكيف يقول: «لعلها تحبِسُنا؟» وإن كان ما علِمَ، فكيف يريد وقاعها قبل التحلُّل الثاني.

ويُجاب عنه بأنه عليه الصلاة والسلام ما أراد ذلك منها إلا بعد أن استأذنته نساؤه في طواف الإفاضة، فأذن لهنَّ، فكان بانياً على أنها قد حلّت، فلما قيل له: إنها حائض، جوَّز أن يكون وقع لها قبل ذلك حتى منعها من طواف الإفاضة، فاستفهم عن ذلك، فأعلمته عائشة أنها طافت معهنَّ، فزال عنه ما خشيه من ذلك.

وقوله: «قال: فاخرُجي» بالإفراد، لأن طواف الوداع ساقِطٌ بالحيض، وهو خطاب لصفيّة، أي: قال لصفية مخاطباً لها: «اخرُجي». وفيه التفات من الغَيْبة، أي: «ألم تكن طافت». إلى الخطاب، أو خاطب عائشة، لأنها المخبرة له، أي: اخُرجي، فإنها توافقك. أو قال لعائشة: قولي لها: اخرُجي. وفي رواية المُسْتَملي والكشُميهني: «اخرُجْنَ» وهي مناسِبة للسياق، وفي رواية أبي سَلمة: «اخرُجوا»، وفي رواية عائشة في المغازي: «فَلْتَنْفِر»، وفي رواية عائشة في الحج: «وحاضت صفيَّةُ»، فقال النبي ﷺ: «عقْرى، حلقى، إنك حابِستُنا، أما كُنتِ طُفْتِ يوم النحر؟» قالت: بلى. قال: «فلا يأس، انْفِري». ومعاني هذه الروايات متقاربة، والمراد بها كلها الرحيل من مِنى أو المحصب إلى المدينة.

وقوله في هذه الرواية: «عَقْرى حَلْقى» بالفتح فيهما ثم السكون، وبالقصر بغير تنوين في الرواية، ويجوز لغة، وصوَّبَهُ أبو عُبيد، لأن معناه الدعاء بالعَقْر والحَلْق كما يُقال: سُقيا ورُعيا، ونحو ذلك من المصادر التي يُدعى بها. وعلى الأول هو نعتٌ لادعاء.

ثم معنى عقرى: عَقَرها الله، أي: جرحها، وقيل: جَعَلَها عاقراً لا تلِدُ. وقيل: عَقَر قومها. ومعنى حَلْقى: حَلَقَ شعرهَا، وهو زينة المرأة، أو أصابها وجع في حلقها، أو حَلَقَ قومَها بشُؤمِها، أي: أهلكهم.

وحكى القرطبي أنها كلمة تقولها اليهود للحائض، فهذا أصل هاتين

الكلمتين، ثم اتَّسع العرب في قولهما من غير إرادة حقيقتهما، كما قالوا: قاتلة العر، وتَرِبَت يداه، ونحو ذلك.

قال القرطبي وغيره: شتان ما بين قوله عليه الصلاة والسلام هذا لصفية، وبين قوله لعائشة لما حاضت معه في الحج: هذا شيء كتبه الله على بنات آدم، لما يَشْعُرُ به من الميل لها، والحنوِّ عليها، بخلاف صفية.

قال في «الفتح»: ليس دليل على اتّضاع قدر صَفِيّة عنده، لكن اختلف الكلام باختلاف المقام، فعائشة دخل عليها وهي تبكي أسفاً على ما فاتها من النُّسك، فسَلَّاها بذلك، وصفيّة أراد منها ما يريد الرجل من أهله، فأبدت المانع، فناسب كلًّا منهما ما خاطبها به في تلك الحالة.

قلت: ما قاله يرُدُّ عليه ما أخرجه مسلم من أن النبي عليه الصلاة والسلام لما أراد أن ينفِرَ إذا صفيّةُ على باب خِبائها كئيبة حزينة، فقال: «عقرى.. الحديث»، ففي هذا الحديث أن صفيّة وقع لها ما وقع لعائشة من الحزن، ومع ذلك قال لها ما قال، فيكون الظاهر ما قاله القُرطبي وغيره. وكان حيضها ليلة النَّفْر من المحصب.

وفي الحديث دلالة على أن أمير الحاجِّ يلزمه أن يؤخر الرحيل لأجل مَن تحيض ممن لم تَطُف للإفاضة.

وتعقب باحتمال أن يكون إرادته عليه الصلاة والسلام تأخير الرحيل إكراماً لصفيّة، كما احتبس بالناس على عقد عائشة.

قلت: الاحتباس على العِقْدِ لا يبعد أن يكون واجباً، لما فيه من المحافظة على عدم إضاعة المال، والحديث الذي أخرجه البزّار عن جابر والبَيْهَقي عن أبي هُريرة مرفوعاً: «أميران وليس بأميرين، من تَبِعَ جنازة فليس له أن ينصَرف حتى تُدفن أو يأذن أهلها، والمرأة تَحُجُّ أو تعتمِرُ مع قوم، فتحيضُ قبلَ طَوافَ الرُّكن، فليس لهم أن ينصرِفوا حتى تَطْهُر أو تأذن لهم» في إسنادة ضعف شديد، فلا يُستدل به على الوجوب.

وقد ذكر مالك في «الموطأ» أنه يلزم الجمال أن يحبس لها إلى انقضاء أكثر مدة الحيض، وكذا النُّفساء. واستشكله ابن الموّاز بأن فيه تعريضاً للفساد كقطع الطريق. وأجاب عِياض بأن محلَّ ذلك مع أمن الطريق، كما أن محله أن يكون مع المرأة مَحْرم.

ويأتي في الحديث الذي بعده الكلام على طواف الوداع.

رجاله ستة:

الأول: عبدالله بن يوسُف.

والثاني: الامام مالك. وقد مرّا في الثاني من بدء الوحي. ومرَّ عبدالرحم بن أبي بَكر في الرابع والعشرين من كتاب الوضوء. ومرت عَمرة بنت عبدالرحمن في الحديث الذي قبل هذا. ومرت عائشة في الثاني من بدء الوحي. ومر أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حَزْم في باب: كيف يُقبض العلم بعد الأربعين من كتاب العلم.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضع واحد، وصيغة الإخبار كذلك، والعنعنة في ثلاثة مواضع، ورواته كلهم مدنيون غير عبدالله بن يوسُف فإنه مصري ثم تِنّيسي.

أخرجه البخاري هنا، ومسلم في الحج عن يحيى بن يحيى، والنسائي فيه عن الحارث بن مِسكين، وفي الطهارة عن محمد بن مسلمة.

وفي الحديث ذكر صَفِيّة بنت حُيي بن أخطب بن ثعلبة بن عُبيد بن كعب بن الخَزْرَج بن أبي حَبيب بن النَّضْر بن النحام بن تخوم من بني إسرائيل من سِبط هارون بن عِمْران، وأمها بَرّة بنت سموأل، كانت عند سلام بن مِشْكم، وكان شاعراً، ثم خَلَفَ عليها كنانةُ بن ابي الحقيق وهو شاعر، فقتل يوم خَيبر.

وعن أبي بَرْزة: لما نزل النبي ﷺ خَيْبر، كانت صفيّة عروساً في مجاسدها،

فرأت في المنام أن الشمس نزلت حتى وقعت على صدرها، فقصَّت ذلك على زوجها، فقال لها: ما تمنَّين إلا هذا الملك الذي نزل بنا. قال: فافتتحها رسول الله ﷺ، فضرب عُنُق زوجها صبراً. وقيل: إنها رأت قبل ذلك أن القمر وقع في حَجْرها، فذكرت ذلك لأمها، فلطمت وجهها، وقالت: إنك لتَمُدّينَ عُنُقَك إلى أن تكوني عند ملك العرب، فلم يزل الأثر في وجهها، حتى أتى بها رسول الله ﷺ، فسألها عنه، فأخبرته.

تزوجها النبي ﷺ سنة سبع من الهجرة.

وروى ثابت عن أنس أن النبي ﷺ اشترى صفيّة بنت حُيي بسبعة أرْؤُس. وخالفه عبدالعزيز بن صُهيب وغيره عن أنس، فقال فيه: إن رسول الله ﷺ لما جمع سَبْيَ خيبر، جاءه دِحية، فقال: أعطني جارية من السَّبْي. فقال: «اذهب فخُذ جاريةً»، فأخذ صفية بنت حُيي. فقيل: يا رسول الله: إنها سيدة قُريظة والنَّضير، ما تصْلُحُ إلا لك. فقال له: «خذ جارية غيرها».

وقال ابن عبدالبر: اصطفاها رسول الله ﷺ، وصارت في سهمه، ثم أعتقها وجعل عِتْقَها صَداقها، لا يختلفون في ذلك، وهو خصوصي عند أكثر الفقهاء له ﷺ إذ كان حكمه ﷺ في النساء مخالفاً لحكم أمته.

وعن إسحاق بن يسار قال: لما افتَتَحَ رسول الله ﷺ الغموصَ حِصْنَ بني أبي الحقيق، أُتي بصفية بنت حُيي ومعها ابنة عمٍّ لها، جاء بهما بلال، فمر بهما على قتلى يهود، فلما رأتهم المرأة التي مع صفِيّة، صكَّت وجهها، وصاحت، وحثَتِ التراب على وجهها. فقال رسول الله ﷺ: «أعْزِبُوا هذه الشيطانة عني»، وأمـر بصفية، فجُعلت خلفه، وغَطَّى عليها ثوبه، فعَرَفَ الناس أنه اصطفاها لنفسه. وقال لبلال: أَنُزِعَتِ الرحمة من قلبك حين تمر بالمرأتين على قتلاهما.

وقال الواقدي: لم يخرجُ من خَيْبَر حتى طَهُرَت صفيّة من حيضها، فجعلها وراءه، فلما صار إلى منزلٍ على ستة أميال من خَيْبر، مال يريد أن يُعْرس بها، فأبت عليه، فوجد في نفسه، فلمّا كان بالصهباء، وهي على بريدٍ من خَيْبر، نزل

بها هناك، فمشَّطَتها أم سُليم وعطَّرتها، وكانت أضوأ ما يكون من النساء، فدخل على أهله، فلما أصبح، سألتها عما قال لها، فقالت: قال لي: «ما حملك على الامتناع من النزولِ أولاً؟» فقلت: خشيتُ عليك من قُرب اليهود. فزادها ذلك عنده.

وعن عَطاء بن يسار: لما قدمت صفية من خَيْبر، أُنزلَت في بيت لحارثة بن النعمان، فتسمَّع نساء الأنصار فجئنَ ينظُرن إلى جمالِها، وجاءت عائشة مُتَنَقِّبَة، فلما خرجت، خرج النبي ﷺ على إثرها، فقال: «كيف رأيت يا عائشة؟» فقالت: رأيت يهودية. فقال: «لا تقولي ذلك، فإنَّما أسلمت وحسُنَ إسلامُها».

وعن سعيد بن المسيِّب قال: قدمت صفيَّةُ وفي أُذُنها خُوصة من ذهب، فوهبت منه لفاطمة ولنساءٍ معها.

وقال ابن سعد، عن ثابت، عن سُمَيّة، عن عائشة أن رسول الله ﷺ كان في سفرٍ، فاعتلَّ بعيرٌ لصفيّة، وفي إبل زَيْنب بنت جَحْش فضلٌ، فقال لها: «إن بعيرَ صفية اعتلَّ، فلو أعطيتها بعيراً». فقالت: أنا أُعطي تلك اليهودية، فتركها رسول الله ﷺ ذا الحجة والمحرم شهرين أو ثلاثة لا يأتيها، حتى قالت زينب: يئستُ منه.

قال ابن عبدالبر: كانت صفيةُ حليمةً فاضلةً عاقلةً، وكان لها جارية، فأتت عمر بن الخطاب، وقالت له: إن صفيّة تُحِبُّ السبتَ، وتصِلُ اليهود. فبعث إليها عمر، فسألها عن ذلك. فقالت: أما السبتُ فإن لم أحبَّه منذ بدَّلني الله يوم الجمعة، وأما اليهود فإن لي فيهم رحماً، وأنا أصِلُها. قال: ثم قالت للجارية: ما حملك على ما صنعت؟ قالت: الشيطان. قالت: اذهبي فأنت حُرة.

ودخل عليها النبي ﷺ وهي تبكي، فقال لها: ما يُبكيك؟ قالت: بلغني أن عائشة وحفصة تنالان مني، وتقولان: نحنُ خيرٌ من صفية، نحن بناتُ عمِّ رسول الله ﷺ وأزواجه. قال: «ألا قلتِ لهنَّ كيف تَكُنَّ خيراً مني، وأبي هارون وعمي

موسى، وزوجي محمد؟».

أولم النبي ﷺ عليها تمراً وسَويقاً، وقسم لها، وكانت إحدى أمهات المؤمنين.

وعن زيد بن أسلم: اجتمع نساء النبي ﷺ في موضعه الذي تُوفي فيه، واجتمع إليه نساؤه، فقالت صفية بنت حُيي: إني والله يا نبي الله لوَدِدْتُ أن الذي بك بي. فغَمَزْنَ أزواجُه ببصرِهِنَّ. فقال: «مَضْمِضْنَ». فقلن: من أي شيء؟ فقال: «من تغامُزِكُنَّ بها، والله إنها لصادقة».

روت عن: النبي ﷺ أحاديث، اتَّفَقا على واحدٍ.

وروى عنها: ابن أخيها، ومولاها كِنانة، وزَيْن العابدين بن علي بن الحسين، وإسحاق بن عبدالله بن الحارث بن صَفْوان.

توفيت سنة اثنين وخمسين في خلافة معاوية.

الحديث الرابع والثلاثون

حَدَّثنا مُعَلّى بنُ أسدٍ قالَ: حَدَّثَنا وُهَيْبٌ عنْ عبدِاللهِ بن طَاوسٍ عنْ أبيهِ عَنْ ابنِ عباسٍ قالَ: رُخِّصَ للحائضِ أنْ تنفِرَ إذا حاضَتْ وكانَ ابنُ عُمر يقولُ فَي أولِ أمْرِهِ إنها لا تَنْفِرُ ثُمَّ سمعْتُهُ يقولُ: تنفرُ إنّ رسولَ اللهِ ﷺ رَخَّصَ لَهُنَّ.

قوله: «رُخِّص للحائض» بالبناء للمفعول.

وقوله: «أن تَنْفِرَ» بفتح أوله وكسر ثالثه، وقد يُضم، أي: رُخِّص لها في النفور، وهو الرجوع من مكة إلى وطنها.

وقوله: «إذا حاضَتْ» أي: من غير أن تطوف للوداع.

وقوله: «وكان ابن عُمر يقول: هذا مقول طاووس لا ابن عبّاس، وكذا قوله: «ثم سمعته يقول»، فقد صرَّح بذلك في الحج، فقال: «قال: وسمعت ابنَ عمر يقول. . . إلخ» راداً القولَ لطاووس.

وكان ابن عمر يُفتي بأنها يجِبُ عليها أن تتأخَّر حتى تطهُر من أجل طواف الوداع، ثم بلغته الرُّخصة عن النبي ﷺ لهنَّ في تركه، فصار إليه، أو كان نسي ذلك، فتذكره. وإنما جمع في قوله: «لهن»، وإن كان المراد الحائض، نظراً للجنس.

والظاهر أنه بلغه لا أنه تذكر لما رواه الطحاوي عن طاووس أنه سمع ابن عُمـر يُسْأَل عن النساء إذا حِضْن قبل النَّفْر، وقد أَفَضْنَ يوم النَّحر. فقال: إن عائشة كانت تذكرُ عن رسول الله ﷺ رُخصة لهنَّ، وذلك قبل موت ابن عُمر بسنة.

وكذلك أخرج النسائي عن طاووس أن ابن عمر كان يقول قريباً من سنتين: إن الحائض لا تنفِرُ حتى يكون آخر عهدِها بالبيت ثم قال بعدُ: إنَّه رُخِّص للنساء.

وروى ابن أبي شَيبة أن ابن عُمر كان يُقيم على الحائض سبعة أيام حتى تطوف طواف الوداع، قال الشافعي: كان ابن عُمر سمع الأمر بالوداع، ولم يسمع الرخصة أولاً، ثم بلغته الرخصة، فعمل بها.

وما رُوي عن ابن عمر من وقوله أولاً بوجوب التأخير لطواف الوداع، ورجوعه عن ذلك، رُوي عن زيد بن ثابت.

قال ابن المنذر: عامة الفقهاء بالأمصار ليس على الحائض التي قد أفاضت طواف وداع، ورَوَيْنا عن عمر بن الخطاب، وابن عُمر، وزيد بن ثابت، أنهم أمروها بالمُقام إذا كانت حائضاً لطواف الوداع، وكأنهم أوجبوه عليها كما يجب عليها طواف الإفاضة، إذ لو حاضت قبله لم يسقُط. قال: وقد ثبتَ رجوع ابن عمر وزيد بن ثابت عن ذلك، وبقي عمر، فخالفناه، لثبوت حديث عائشة وأم سُلَيم وغيرهما بخلافه.

وأُسْند عن عمر بإسناد صحيح، عن ابن عمر قال: طافت امرأةٌ بالبيتِ يوم النَحّر، ثم حاضت، فأمر عُمر بحبسِها بمكة بعد أن ينفِرَ الناس، حتى تطهُر وتطوف بالبيت.

وروى ابن أبي شَيبة عن القاسم بن محمد: كان الصحابة يقولون: إذا أفاضت المرأة قبل أن تحيضَ فقد فَرَغَت إلا عمر، فإنه كان يقول: يكون آخر عهدها بالبيت.

وقد روى أحمد، وأبو داود والنسّائي، والطحاوي عن الحارث بن عبدالله بن أَوْس الثقفي، قال: أتيتُ عُمر، فسألته عن المرأة تطوف بالبيت يوم النحر، ثم تحيض، قال: ليكن آخر عهدها بالبيت. قال الحارث: فكذلك أفتاني. وفي رواية أبي داود: هكذا حدثني رسول الله ﷺ.

واستدل الطحاوي بحديث عائشة وحديث أم سُليم على نسخ حديث الحارث في حق الحائض.

رجاله ستة:

الأول: مُعَلَّى بن أسد ـ بفتح المهملة وتشديد اللام ـ أبو الهيثم البَصْري الحافظ.

قال العِجْلي: شيخ بصري ثقة كيِّس، وكان معلِّماً، وأخوه بَهْز أسنُّ منه، وهو ثبتٌ في الحديث، رجل صالح. وقال أبو حاتم: ثقة ما أعلم أني عثرتُ له على خطأ غير حديث واحد. وقال مَسْلمة بن قاسم ثقة. وقال مسعود بن الحَكَم: ثقة مأمون. وذكره ابن حِبّان في «الثقات».

روى عن: وُهَيب بن خالد، وعبدالواحد بن زِياد، وعبدالعزيز المُختار، ويَزيد بن زُرَيْع، وعبدالله بن المُثَنّى بن عبدالله بن أَنَس، وجماعة.

وروى عنه: البخاري. وروى الباقون له بواسطة أحمد بن يوسُف السُّلَمي، وحجّاج بن الشاعر، وأحمد بن عبدالله بن علي بن مَنْجوف، وخلق.

توفي في رمضان سنة ثماني عشرة ومئتين.

الثاني: وُهَيْب بن خالد، وقد مر في الثالث والعشرين من كتاب العلم. ومر طاووس بعد الأربعين من كتاب الوضوء في باب: مَنْ لم ير الوضوء إلا من المخرجين. ومرَّ عبدالله بن عباس في الخامس من بدء الوحي. ومرَّ عبدالله بن عُمر في كتاب الايمان قبل ذكر حديث منه.

والثالث من السند: عبدالله بن طاووس بن كَيْسان اليماني أبو محمد الأنْباري.

قال أبو حاتم والنسّائي: ثقة. وقال عبدالرزاق عن مَعْمر: قال لأيوب: إن كنت راحلاً إلى أحد فعليكَ بابن طاووس، فهذه رحلتي إليه. وقال أيضاً عن مَعْمر: ما رأيت ابن فَقيه مثل ابن طاووس. فقلت له: ولا هشام بن عروة؟ فقال:

حسبُك بهشام، ولكن لم أر مثل هذا. وكان أعلم الناس بالعربية، وأحسنهم خُلُقاً. وقال النسائي: ثقة مأمون. وكذا قال الدّارَقُطني والعِجْلي. وذكره ابن حِبان في الثقات. وقال: كان من خيار عُباد الله تعالى فضلاً ونُسكاً وديناً، وتكلَّم فيه بعضُ الرافضة.

وقال حارِثة بن مضرب: جلست إلى ابن عباس، فقلت: روى أهل العراق عن طاووس عنك مرفوعاً: ما أبقيت الفرائضُ فلأَوْلى عَصَبَة ذَكَرٍ. فقال: أبلغْ أهـل العـراق، إني ما قلت هذا، ولا رواه طاووس عني. قال حارِثة: فلقيتُ طاووساً، فقال: لا والله ما رويتُ هذا، وإنما الشيطان ألقاه على ألسنتهم. قال: ولا أُراه إلا من قِبَلِ ولده، وكان على خاتم سُليمان بن عبدالملك، وكان كثير الحَمْل على أهل البيت. والحديث المذكور في «الصحيحين».

روى عن: أبيه، وعطاء، وعَمْرو بن شُعيب، وعلى بن عبدالله بن عبّاس، ووَهْب بن مُنَبِّه، وعِكرمة بن خالد المَخْزومي، وغيرهم.

وروى عنه: ابناه طاووس ومحمد، وعَمرو بن دينار، وهو أكبر منه، وأيّوب السَّخْتِياني، وهو من أقرانه، والسُّفيانان، وغيرهم.

مات سنة اثنتين وثلاثين ومئة بعد أيوب بسنة.

باب إذا رأت المستحاضة الطهر

أي: تميز لها دم العِرْق من دم الحيض، فسمّى زمن الاستحاضة طُهراً، لأنه كذلك بالنسبة إلى زمن الحَيْض، ويُحتمل أن يريد به انقطاع الدم، والأول أوفق بالسِّياق، ويرجِّحـه قول ابن عبـاس الآتي: إذا رأت الدم البحراني فلا تصلي، لأن البحراني هو دم الحيض.

قالَ ابنُ عبـاسٍ تغتسلُ وتصلّي ولوْ ساعةً ويأْتيها زَوْجُهَا إذا صلَّتْ الصَّلَاةُ أعظمُ.

قال الـداودي: معناه: إذا رأت الطُّهر ساعة، ثم عاوَدَها دمٌ فإنها تغتسل

وتصلي في تلك الساعة.

والتعليق المذكور وصله ابن أبي شَيْبة والدّارمي عن أنس بن سِيرين، أنه سأل ابن عبّاس عن المُسْتَحاضة، فقال: أما ما رأت الدمَ البحراني فلا تصلي، وإذا رأت الطُّهر ولو ساعةً فَلْتَغْتَسِل وتصلي.

وقوله: «ويأتيها زوجُها» أثر آخر عن ابن عباس، أخرجه عبدالرزاق وغيره عن عِكرمة عنه، قال: المُستحاضة لا بأس أن يأتيها زوجُها. ولأبي داود من وجه آخر عن عِكـرمة قال: كانت أم حبيبة تُستحاض، وكان زوجُها يَغْشاها. وهو حديث صحيح إن كان عِكْرمة سمعه منها.

وقوله: «إذا صلَّتْ» شرطٌ محذوف الجزاء، أي: إذا صلَّت تغتَسِل، وهو رأي البصريين، أو جزاؤه مقدَّم، وهو قوله: «تغتسل وتصلي» وهو رأي كوفي، والمعنى على قولهم: «إذا صلّت»: أي: أرادت الصلاة، تغتسل وتصلي.

وقوله: «الصلاة أعظم» أي: من الجِماع.

وهذا بحث من البخاري، أراد بيان الملازمة، أي: إذا جازت الصلاة، فجواز الوطء أولى، لأن أمر الصلاة أعظم من أمر الجماع، ولذا عقَّبه بحديث عائشة المختصر من قصة بنت أبي حُبيش، المصرِّح بأمر المستحاضة بالصّلاة.

وأشار البخاريُّ بما ذكر إلى الردِّ على مَن مَنَعَ وطء المُستحاضة، وقد نقله ابن المُنذر عن إبراهيم النَّخَعي، والحكم، والزُّهري، وغيرهم. وما استدل به على الجواز ظاهر فيه.

وذكر بعض الشراح أن قوله: «الصلاة أعظم» من بقية كلام ابن عباس، وعزاه إلى تخريج ابن أبي شَيْبة، وليس هو فيه، نعم: روى عبدالرزاق والدارمي عن سالم الأَفْطَس أنه سأل سعيد بن جُبير عن المُستحاضة: أتُجامع؟ قال: الصلاة أعظم من الجماع.

وابن عباس مر في الخامس من بدء الوحي.

الحديث الخامس والثلاثون

حَدَّثَنا أحمدُ بنُ يُونُسَ عنْ زُهَيْر قالَ: حَدَّثنا هِشامٌ عنْ عُروةَ عنْ عائشةَ قالتْ: قالَ النبيُّ ﷺ: «إذا أقْبَلتِ الحِيْضَةُ فدَعِي الصلاةَ وإذا أدْبَرَتْ فاغْسِلِي عنْكِ الدَّمَ وصلِّي».

رواه البخاري هُنا عن زُهير مختصراً، وقد أخرجه أبو نُعَيْم في «المستخرج» من طريقه تامّاً، وقد مرت مباحثه مستوفاة في باب غسل الدم من كتاب الوضوء.

رجاله خمسة:

الأول: أحمد بن يونُس، وقد مر في التاسع عشر من كتاب الإيمان. ومر زُهير بن معاوية في الثالث والثلاثين. ومر هِشام بن عُروة وأبوه عروة وعائِشة في الثاني من بدء الوحي.

باب الصلاة على النفساء وسنتها

أي: سنة الصلاة عليها، والنُفَساء بضم النون وفتح الفاء مع المد مفرد، وجمعه نِفاس، فليس قياساً لا في المفرد ولا في الجمع، إذ ليس في الكلام فُعلاء يجمع على فِعال إلا عُشراء، ونُفساء. والنُّفساء هي الحديثة العهد بالولادة.

الحديث السادس والثلاثون

حَدَّثَنا أحمدُ بنُ أبي سُرَيْجٍ قالَ: أَخْبَرَنا شَبابةُ قالَ: أخبرنا شُعْبةُ عنْ حُسينٍ المعَلِّم عنْ ابنِ بُريدةَ عنْ سَمُرَةَ بنِ جُنْدُبٍ أنَّ امرأةً ماتتْ في بَطْنٍ فصلَّى عليها النبيُّ ﷺ فقامَ وسَطَها.

قولـه: «مـاتت في بَطْن» أي: بسبب بَطْن، يعني الحمـل. وهـو نظير: «عُذِّبَت امرأةٌ في هرة».

قيل: وَهِم البخاري فظنَّ أن قوله: «ماتت في بَطْن» ماتت في الولادة، ومعنى ماتت في بَطْن: ماتت مَبْطونة. والموهِّم له هو الواهم، فإن عند المصنف في هذا الحديث في الجنائز: «ماتت في نِفاسها»، وكذا المسلم. وقوله: «فقام وَسَطَها» أي: محاذياً لوسَطِها بتحريك السين على أنه اسم، وبتسكينها على أنه ظرف، وللكُشميهني: «فقام عند وَسَطِها».

قيل: «إن القيام عند وَسَطها لسترها، وذلك مطلوب في حقها، بخلاف الرجل. وتعقِّبَ بأن ذلك كان قبل اتِّخاذ النَّعْش للنِّساء، فأما بعد اتِّخاذه فقد حصل المطلوب من السَّتْر.

وما رواه أبو داود والترمذي عن أبي غالب عن أنس بن مالك أنه صلى على رجل، فقام عند رأسه، وصلى على امراة، فقام عند عَجيزتها، قال له العلاء بن زياد: أهكـذا كان رسـول الله ﷺ يفعـل؟ قال: نعم. قال في «الفتح»: في البخاري الاشارة إلى أنه ضعيف.

والسنّـة عنـد المالكية أن يقف الإمام محاذياً لصدر المرأة، لأنه أكثر ما

تعصي به الله، لا عند وسطها، لئلا يتذكر إن وقف عند وَسَطِها ما يشغَلُه أو يفسد صلاته، ولا يردُ على ذلك وقوفه عليه الصلاة والسلام عند وسط المرأة، لأنه معصوم، فلا يحصُل في حقه ما يحصُل في حق غيره. ويقف عند وسط الرجل محاذياً فرجَه، لأنه أشد ما يعصي الله به.

وروى ابن غانم عن مالك أنه يقف عند وَسَط المرأة كالرجل.

وقال ابن شعبان: حيث وقف الإمام من الرجل والمرأة جاز. وهذا الذي قال موافقٌ لما دَرَجَ عليه البخاري في الجنائز حيث قال: باب: أين يقوم من الرجل والمرأة. فإنه أورد الترجمة مورد السؤال، وأراد عدم التفرقة بين الرجل والمرأة.

قال ابن بطّال: يُحتمل أن يكون البخاري قصد بهذه الترجمة أن النُّفساء وإن كانت لا تصلي لها حكم غيرها من النساء في طهارة العين، لصلاة النبي ﷺ عليها. قال: وفيه ردٌّ على من زعم أن ابن آدم ينجُس بالموت، لأن النُّفساء جمعت الموت وحمل النجاسة بالدم اللازم لها، فلما لم يضرَّها ذلك، كان الميت الذي لا تسيلُ منه نجاسة أولى.

وتعقبه ابن المنير بأن هذا أجنبي عن مقصود البخاري. قال: وإنما قصد أنها وإن ورد أنها من الشهداء، فهي ممن يصلى عليها كغير الشهداء.

وتعقَّبه ابن رشيد بأنه أيضاً أجنبي عن أبواب الحيض، قال: وإنما أراد البخاري أن يستدِلَّ بلازم من لوازم الصلاة، لأن الصلاة اقتضت أن المستَقْبَلَ فيها يكون طاهراً، فلما صلّى عليها إليها، لزِمَ من ذلك القول بطهارة عينها. وحكم النفساء والحائض واحد.

قال: ويدُلُّ على أن هذا مقصوده، إدخال حديث ميمونة في الباب، كما في رواية الأصيلي وغيره، وفي رواية أبي ذرٍّ قبل حديث ميمونة باب غير مترجم، وعادته في مثل ذلك أنه بمنزلة الفصل من الباب الذي قبله، ومناسبته له أن عين الحائض والنُّفساء طاهرة، لأن ثوبه ﷺ كان يُصيبها إذا سجد ولا يضرُّه ذلك.

قلت: ما قاله ابن رشيد وارتضاه، هو عين ما قاله ابن بطّال سابقاً.

رجاله ستة:

الأول: أحمد بن الصبّاح، وكنيته: أبو جعفر، وكنية أبيه: أبو سُريج الرازي المقُرىء. وقيل: اسم أبيه: عمر. بغدادي.

روى عن: ابن عُلَيّة، ووكيع، ومروان بن معاوية، وشَبابة، ويزيد بن هارون، وغيرهم.

وروى عنه: البخاري، وأبو داود، والنسائي، وأبو زُرعة، وأبو حاتم، وغيرهم.

قال النسائي: ثقة. وقال يعقوب بن شَيْبة كان ينزل المخرم، ونَزَع إلى الرَّي، فمات بها، كان ثقة ثبتاً أحد أصحاب الحديث، قرأ القرآن على الكِسائي. وقال ابن حِبان في «الثقات»: يُغْرِب على استقامته.

مات بعد الأربعين ومئتين.

الثاني: شَبابة ـ بفتح الشين وتخفيف الباءين الموحدتين ابن سَوّار ـ بفتح السين وتشديد الواو الفَزَاري مولاهم، أبو عمر المدائني.

قال ابن مَعين: ثقة. وقال عُثمان الدارمِي: قلت ليحيى فشبابَة في شعبة؟ قال: ثقة، وسألت يحيى عن شاذان، فقال: لا بأس به. قلت: هو أحب إليك أم شَبابة؟ قال: شَبابة.

وقال ابن الجُنَيْد: قلت ليحيى: تفسير وَرْقاء عمَّن حملته؟ قال: كتبة عن شبابة، وعن علي بن حَفْص، وكان شَبابة أجرأ عليها، وجميعهما ثقتان.

وقال يعقوب بن شَيْبة: سمعت علي بن عبدالله، وقيل له: روى شَبابة، عن شُعبة، عن بُكير، عن عطاء، عن عبدالرحمن بن يَعْمَر في الدُّبّاء: على أي شيىء تقدر أن تقول في ذلك؟ يعني: شبابة كان شيخاً صدوقاً، إلا أنه كان يقول

بالإرجاء، ولا يُنْكَر لرجلٍ سمع من رجل ألفاً أو ألفين أن يجيء بحديث غريب.

وقال ابن سعد: كان ثقة صالح الأمر في الحديث، وكان مرجئيّاً.

وقال أحمد بن حنبل تركته لم أكتب عنه للإرجاء. قيل له: يا أبا عبدالله، وأبو معاوية؟ قال: شَبابة كان داعية. وقال زكريّا الساجي: صدوق، يدعو إلى الإرجاء، وكان أحمد يحمل عليه. وقال ابن خِراش: كان أحمد لا يرضاه، وهو صدوق في الحديث.

وقال أبو زُرعة: كان يرى الإرجاء، قيل له: رجع عنه؟ قال: نعم.

وقال أبو حاتم: صدوق يُكتب حديثه، ولا يُحْتَجُّ به. وقال ابن عَدِيّ: إنما ذمَّةُ الناس للإرجاء الذي كان فيه، وأما في الحديث فلا بأس به.

وقال أبو علي: ابن سُختي المدائني، رجل معروف من أهل المدائن، قال: رأيت في المنام رجلاً نظيف الثوب حسن الهيئة، فقال لي: من أين أنت؟ قلت: من أهل المدائن. قال: من أهل الجانب الذي فيه شَبابة؟ قلت نعم. قال: فإني أدعو الله، فأمِّن على دُعائي اللهمَّ إن كان شَبابة يُبْغِضُ أهلَ نبيِّك فاضربْه الساعة بفالج، قال: فانتبهت، وجئت المدائن وقت الظُّهر، وإذا الناس في هَرْج، فقلت: ما للناس؟ فقالوا: أُفْلِجَ شَبابة في السَّحَر ومات الساعة.

روى عن شعبة، وشيبان، ويونُس بن أبي إسحاق، وابن أبي ذئب، والليث، وغيرهم.

وروى عنه: أحمد بن حَنْبل، وعلي بن المديني، ويَحيى بن مَعين، وإسحاق بن راهَوَيه، وأحمد بن أبي سُرَيْح، وخلق كثير.

خرج إلى مكة وأقام بها إلى أن مات سنة خمس وخمسين ومئتين.

الثالث: شُعبة بن الحجّاج، وقد مرَّ في الثالث من كتاب الإيمان، ومر

حُسين بن ذَكْوان المعلِّم في السادس من كتاب الايمان أيضاً.

والرابع: عبدالله بن بُرَيْدَة بن الحُصَيْب ـ بالتصغير فيهما ـ الأَسْلَمي أبو سَهل المَرْوزِي، قاضي مرو، أخو سليمان، وكانا توأمين.

قال ابن مَعين والعِجلي وأبو حاتم: ثقة. وقال الأَثْرم عن أحمد: أما سُليمان فليس في نفسي منه شيء، أما عبدالله.. ثم سكت. ثم قال: كان وكيع يقول: كانوا ـ لسليمان أحسد منهم لعبدالله. وفي رواية أخرى: كان سليمان أصحَّهما ـ حديثاً. وقال ابن خِراش: صدوق كوفي نزل البصرة. وقال إبراهيم الحَرْبي: عبدالله أتمُّ من سليمان، ولم يسمعا من أبيهما، وفيما روى عبدالله عن أبيه أحاديث منكرة، وسليمان اصح حديثاً، ويُتعَجَّب من الحاكم مع هذا القول في ابن بُريدة كيف يزعُم أن سند حديثه مع رواية حسين بن واقد عنه عن أبيه أصح الأسانيد لأهل مرو.

روى عن: أبيه، وابن عباس، وابن عمر، وعبدالله بن عمرو، وابن مسعود، وعبدالله بن مُغَفَّل، وأبي موسى الأشعري، وأبي هريرة، وسَمُرة بن جُنْدَب، ومعاوية، والمغيرة، وغيرهم.

وروى عنه: حسين بن ذَكْوان المعلِّم، وابناه صَخْر وسَهْل، وسعيد الجَريري، وسعيد بن عُبيد، وعبدالله بن عطاء المكي، وغيرهم.

مات في ولاية أسد بن عبدالله على القضاء سنة خمس عشرة ومئة.

السادس: سَمُرة بن جُنْدَب ـ بضم الجيم وفتح الدال وبضمهما ـ ابن هلال بن جُرَيْج بن مُرّة بن حرب بن عمرو بن جابر بن خَتَن بن لاتي بن عاصم بن فَزَارة الفَزَاري، يُكنى أبا سليمان.

قدمت به أمه المدينة بعد موت أبيه، فخطبها رجل، وكانت امرأة جميلة، فجعلت تقول: إنها لا تتزوَّج إلا برجل يكفُلُ لها نفقة ابنها سَمُرة حتى يبلُغ، فتزوَّجها رجلٌ من الأنصار على ذلك، فكانت معه في الأنصار.

وكـان رسـول الله ﷺ يَعْرِضُ غلمانَ الأنصار، فمرَّ به غلام، فأجازه في البعث، وعُرِضَ عليه سَمُرة، فرده، فقال: لقد أجزت هذا ورددْتَني، ولو صارعته لصرعْتهُ، قال: «فدونَكَهُ»، فصارعه، فصرعه سمرةُ، فأجازه.

وروي عنه قال: كنتُ غلاماً على عهد النبي ﷺ، فكنت أحفظ منه.

نزل البصرة، وكان زيادٌ يستخلفه عليها ستة أشهر، وعلى الكوفة ستة أشهر، فلمـا مات زيادٌ، أقره معاوية على البصرة عاماً، ثم عزله، وكان شديداً على الحرورية، كان إذا أُتي بواحد منهم إليه قتله، ولم يُقِلْهُ، ويقول: شرُّ قتلى تحت أديم السماء، يكفِّرون المسلمين، ويسفِكون الدِّماء.

وكانت الحرورية ومن قاربوهم في مذهبهم يطعنون عليه، وينالون منه. وكان ابن سيرين والحسن وفضلاء أهل البصرة يُثنون عليه، ويجيبون عنه.

وقال ابن سِيرين في رسالة سَمُرة إلى ابنه كثير من العلم.

وقال الحسن: تذاكر سَمُرة وعِمران بن حُصَيْن، فذكر سَمُرة أنه حفِظَ عن رسول الله ﷺ سكتَتَين: سكتة إذا كبَّر، وسكتة إذا فَرَغَ من قراءة: ولا الضَّالين، فانكر عليه عِمْران بن حُصَين، فكتبوا في ذلك إلى المدينة إلى أُبَي بن كَعْب، فكان في جواب أُبي بن كعب: إن سَمُرة قد صدق وحفِظَ.

وقـال محمـد بن سِيرين: كان سمـرة ما علمت عظيم الأمـانة، صدوق الحديث، يحبُّ الإسلام وأهله.

وقال أحمد بن حنبل: كان سَمُرة من الحفَّاظ المكثِرين عن رسول الله ﷺ.

له مائة وثلاثة وعشرون حديثاً، اتَّفقا على حديثين منها، وانفرد البخاري باثنين، ومسلم بأربعة.

روى عنـه: عبـدالله بن بُريدة، والحسن البصري، والشعبي، وابن أبي ليلى، وأبو رجاء العُطارِ دي، وآخرون.

كانت وفاته بالبصرة في خلافة معاوية سنة ثمان وخمسين، سقط في قِدْرٍ مملوءة ماء حارّاً، كان يتعالج بالقعود عليها من كُزاز شديدٍ أصابه، فسقط في القدر الحارة، فمات، فكان ذلك تصديقاً لقول رسول الله ﷺ له ولأبي هُريرة والثالث معهما: «آخِرُكُم موتاً في النّار».

وروى عنه عبدالله بن بُريدة أنه قال: كنت على عهد رسول الله ﷺ غلاماً حَدَثاً، فكنت أحفظ منه وما يمنعني من القول إلا أن ها هنا رجالاً هم أسن مني، ولقد صليت مع رسول الله ﷺ على امرأة ماتت في نفاسها، فقام للصلاة عليها وَسَطَها.

وفي الحديث هنا ذِكر امرأة بالإبهام، وهي أم كعب كما في «صحيح» مسلم، أنصارية، هي صاحبة هذه القصة.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضع واحد، والإخبار بها في موضعين، والعنعنة في ثلاثة مواضع، ورواته ما بين رازِيٍّ ومَرْوَزي ومدني وبَصْري.

أخرجه البخاري هنا، وفي الجنائز عن مُسَدَّد ، ومسلم في الجنائز عن يَحْيى بن يحيى. وغيره، وأبو داود فيها عن مُسَدَّد أيضاً، والترمذي فيها عن علي بن حَجَر، والنسَّائي فيها أيضاً عن علي بن حَجَر، وابن ماجه فيها عن علي بن محمد.

باب

أي: بدون ترجمة، وقد مر قريباً مَن ذكره في روايته، ومَن أسقطه من روايته وتوجيهه.

الحديث السابع والثلاثون

حَدَّثَنا الحسنُ بنُ مُدْرِكٍ قالَ: حَدَّثَنا يَحْيَى بنُ حَمَّادٍ قالَ: أَخْبَرنا أَبُو عَوَانَةَ منْ كتابِهِ قالَ: أَخْبَرنا سليمانُ الشَّيْبَاني عنْ عبدِاللهِ بن شَدَّادٍ قالَ: سمعتُ خالتي ميمونةَ زوجَ النبيِّ ﷺ أنَّها كانتْ تكونُ حائضاً لَا تُصَلِّي وهي مُفْتَرِشَةٌ بِحِذَاءِ مسجدِ رسولِ اللهِ ﷺ وهو يُصَلِّي على خُمْرتِهِ إذَا سجدَ أَصَابني بعضُ ثوبهِ.

قوله: «كانت تكون حائضاً لا تُصَلِّي» تكون، أي: تحصُل أو تستقِرُّ، ويُحتمل أن قوله: «تكون. . . لا تُصَلِّي» خبراً لكانت.

وقوله: «حائضاً» حال على نحو: ﴿وجاؤوا أباهم عِشاءً يَبْكُون﴾ [يوسف: ١٦] وقيل: إن كانت زائدة على حد قوله:

وجيرانٍ لنا كانوا كرامٍ

وقيل: تكون هنا بمعنى تصير. ولابن عساكر: «أنها تكون».

وقوله: «وهي مفترشة» أي: منبسطة على الأرض.

وقوله: «بحِذاء» بكسر الحاء المهملة والذال المعجمة والمد.

وقوله: «مسجِد» بكسر الجيم، أي: مكان سجوده من بيته لا مسجده المعهود، وتعقَّبه في «المصابيح» بأن المنقول عن سيبويه أنه إذا أُريد موضع السجود قيل: مسجد بالفتح فقط.

وقوله: «على خُمْرته» هي بضم الخاء وسكون الميم. قال الطبري: هو مُصَلّى صغير، يُعمل من سَعَفِ النخل، سُمِّيت بذلك لسترها الوجه والكفين من حرِّ الأرض وبردِها، فإن كانت كبيرة سُمِّيت حصيراً.

وزاد في «النهاية» ولا تكون خُمرة إلا في هذا المقدار، قال: وسمِّيت خُمرة لأن خُيوطها مستورة بسَعَفِها.

وقال الخطّابي: هي السجّادة يسجُد عليها المصلّي، ثم ذكر حديث ابن عباس في الفأرة التي جرَّت الفَتيلَةَ حتى ألقتها على الخُمرة التي كان رسول الله ﷺ قاعداً عليها. قال: ففي هذا تصريح بإطلاق الخُمرة على ما زاد على الوجه واليدين. قال: وسُمِّيت خُمرةً لأنها تغطي الوجه، ومنه. الخِمار.

وقوله: «إذا سَجَد أصابني بعضُ ثوبه» هذا حكاية لفظها، فالأصل أن يقول: أصابها، والجملة حالية.

وقد مرَّ قريباً في آخر الحديث الذي قبله الغرض من إتْيان البخاري بهذا الحديث.

واستُنْبط منه عدم نجاسة الحائض، والتواضع والمسكنة في الصلاة.

قال ابن بطّال: لا خلاف بين علماء الأمصار في جواز الصلاة على الخُمرة، إلّا ما روي عن عُمر بن عبدالعزيز أنه كان يُؤتى بترابٍ، فيوضع على الخُمرة، فيسجدُ عليه. ولعله كان يفعله على جهة المبالغة في التواضع والخشوع، فلا يكون فيه مخالفة للجماعة.

وقد روى ابن أبي شَيْبة عن عُروة بن الزُّبير أنه كان يكره الصلاة على شيء دون الأرض، وكذا رُوي عن غير عروة.

ويُحتمل أن يُحمل على كراهة التنزيه، قاله في «الفتح».

قلت: انظر كيف تلتَئِم الكراهة مع ما هو ثابت في الأحاديث من صلاته عليه الصلاة والسلام على الخمرة.

وأما صلاة كثير من المتكبِّرين على سجاجيد غالية الأثمان، مختلفة الألوان، فليس من السُّنَّة، وهو خالٍ من التواضع والمسكنة لله تعالى.

رجاله ستة:

الأول: الحسن بن مُدْرِكِ اسم فاعل من الإدراك ابن بشير السَّدوسي أبو علي البصري الطحّان الحافظ.

روى عن: يحيى بن حمّاد، ومحبوب بن الحسن، وعبدالعزيز الأُوَيْسي.

وروى عنه: البخاري، والنَّسائي، وابن ماجه، وبَقّي بن مَخْلد، وابن أبي الدُنيا، وأحمد بن الحُسَيْن الصوفي، وقال: كان ثقة.

وقال الآجُرّي عن أبي داود: كذاب، كان يأخذ أحاديث فَهْد بن عوف، فَيُلْقيها على يحيى بن حمّاد. وقال النّسائي: بصري لا بأس به. وقال ابن عَدي: كان من حفّاظ البَصْرة. وقال أبو زُرعة: كتبنا عنه. وقال أبو حاتم: هو شيخ. وقال مَسْلمة بن قاسم الأندلسي: كتب عنه من أهل بلدنا الوضّاح، وهو صالح في الرواية.

الثاني: يحيى بن حمّاد بن أبي زياد الشَّيْباني مولاهم أبو بكر، ويقال: أبو محمد البَصْري، ختن أبي عَوانة.

روى عن: أبي عَوانة، وعِكْرمة بن عمّار، وشُعبة، وحمّاد بن سَلَمة، وهَمّام بن يحيى.

وروى عنه: البخاري، وروى هو والباقون له بواسطة ابن راهَوَيه، وإبراهيم ابن دِينار، والحسن بن مُدْرك الطحّان. وروى عنه: الدارمي، والذُّهلي، وآخرون.

قال ابن سعد: كان ثقةً كثير الحديث. وقال أبو حاتم: ثقة. وذكره ابن حِبّان في «الثقات». وقال محمد بن النُّعمان: لم أر أعبد منه. وقال العِجْلي: بصري ثقة، وكان من أروى الناس عن أبي عَوانة، مات سنة خمسة عشر ومئتين.

الثالث: أبو إسحاق الشَّيْباني مرَّ في السابع من كتاب الحَيْض. ومر عبدالله ابن شدّاد بن الهادي في الثامن منه. ومر أبو عَوانة في الخامس من بدء الوحي. ومرت مَيْمونة بنت الحارث أم المؤمنين في الثامن والخمسين من كتاب العلم.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في ثلاثة مواضع، والإخبار بصيغته أيضاً في موضع واحد، والعنعنة في موضع واحد أيضاً، وفيه السماع، ورواته ما بين بَصْري وكوفي ومدني.

وفيه رواية البخاري من صغار شيوخه، وهو الحسن المذكور، والبخاري أقدم منه سماعاً، وروى البخاري عن يحيى بن حمّاد أيضاً شيخ الحسن المذكور. والنُّكتة فيه أن هذا الحديث قد فات البخاري عن شيخه يحيى، فرواه عن الحسن، لأنه عارِف بحديث يحيى بن حماد.

وفيه الإشارة إلى أن أبا عَوانة حدَّث بهذا الحديث من كتابه، تقوية لما رُويَ عنه، لأنه إذا حدَّث من كتابه كان ثبتاً، وإذا حدَّث من غيره رُبّما وَهِمَ.

أخرجه هنا، وفي الصلاة أيضاً عن مُسدَّد، ومسلم في الصلاة عن يَحْيى بن يَحْيى وغيره، وأبو داود فيها عن عُمر بن عَوْن، وابن ماجه عن أبي بكر بن أبي شَيْبة.

خاتمة

قال في «فتح الباري»: اشتمل كتاب الحيض من الأحاديث المرفوعة على سبعة وأربعين حديثاً، المكرّر منها فيه وفيما مضى اثنان وعشرون حديثاً، الموصول منها عشرة أحاديث، والبقية تعليق ومتابعة، والخالص خمسة وعشرون حديثاً، منها واحد معلق، وهو حديث: «كان يذكر الله على كل أحيانه». والبقية موصولة.

وقد وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث عائشة: «كانت إحدانا تحيضُ ثم تَقْتَرِصُ الدَّم»، وحديثها في اعتكاف المستحاضة، وحديثها: «ما كان لإحدانا إلا ثوب»، وحديث أم عطِيّة: «كنا لا نَعُدُّ الصُّفرة»، وحديث ابن عمر: «رُخِّص للحائض أن تَنْفِر».

وفيه من الآثار الموقوفة على الصحابة والتابعين خمسة عشر أثراً، كلها معلقة أ. هـ.

ثم قال المصنف:

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب التيمم

تقديم البسملة قبل الكتاب كتاب التيمم لكريمة، وتأخيرها عنه لأبي ذرٍّ وقد مر توجيه ذلك في كتاب الإيمان ولغير أبوي ذَرٍّ والوقت، والأُصَيليُّ «باب التيمم»، والتيمم لغةً القصد، قال امرؤ القيس:

تيممْتُها من أَذْرُعاتٍ وأهلها ... بيثربَ أدنى دارُها نَظَرٌ عالي

يقال: تيممت فلاناً ويممته، وتأممته، وأَمَمْتُه، أي قصدته. وفي الشرع القصدُ إلى الصعيد، لمسح الوجه واليدين بنية استباحة الصلاة ونحوها. وقال ابن السكيت: قوله تعالى: ﴿فتيمموا صعيداً﴾ [النساء: ٤٣] أي اقصدوا الصعيد، ثم كثر استعمالهم له حتى صار التيمم مسح الوجه واليدين بالتراب. فعلى هذا هو مجاز لغوي، وعلى الأول هو حقيقة شرعية.

واختلف فيه هل هو رخصة أو عزيمة. وفصل بعضهم فقال: هو لعدم الماء عزيمة، وللعذر رخصة، وهو من خصائص هذه الأمة. ونزل فرضه سنة خمس أو ست، وأخره البخاري عن الذي قبله لأن المذكور فيه أحكام الوضوء بالماء، والمذكور ها هنا التيمم، وهو خلف عن الماء، فيذكر الأَصل أولاً، ثم يذكر الخلف عقيبه.

ثم قال: قول الله تعالى، بلا واو مع الرفع، مبتدأ خبره ما بعده، فالجملة استئنافية، وللأصيلي وابن عساكر «وقول الله» بواو عطف على كتاب التيمم، أو باب التيمم. أي: وفي بيان قول الله تعالى، ولأبوي ذرٍّ والوقت «عز وجل» بدل «قوله تعالى» ثم قال: **﴿فلم تجدوا ماءً فتيمموا صعيداً طيّباً وامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه﴾** [النساء: ٤٣] كذا في رواية الأكثر، وللنَّسَفِيِّ وعَبْدوس والحمويّ

والمستملي فإن لم تجدوا قال أبو ذر كذا في روايتنا، والتلاوة ﴿**فلم تجدوا**﴾ قال صاحب المشارف: هذا هو الصواب. قال البيضاوي: فلم تجدوا، أي فلم تتمكنوا من استعماله، إذ الممنوع كالمفقود. وقوله «وأيديكم» في رواية أبي ذر «لم يقل منه». وفي رواية الشبويّ وكريمة زيادة «منه» وهي تعين آية المائدة دون آية النساء. وإلى ذلك نحا البخاريُّ فأخرج حديث الباب في تفسير سورة المائدة، وأيد ذلك برواية عمرو بن الحارث عن عبد الرحمن بن القاسم في هذا الحديث ولفظه فنزلت ﴿**يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة**﴾ [المائدة: ٦] إلى قوله ﴿**تشكرون**﴾ [المائدة: ٦]. وقد مر الكلام على الآيتين آية النساء وآية المائدة في أول كتاب الغُسل عند ذكرهما هناك.

الحديث الأول

حَدّثنا عبدُالله بنُ يُوسُفَ قالَ أخبرنا مالكٌ عن عبدِ الرّحمَن بن القاسِم عَن أبيـهِ عن عائِشَةَ زَوْجِ النبيّ ﷺ قالتْ خَرجْنَا مَعَ رَسولِ الله ﷺ في بَعْضِ أسفارِهِ حَتى إذا كُنّا بالبَيْدَاءِ أو بذاتِ الجَيْشِ انقَطَعَ عِقْدٌ لي فأَقَامَ رَسولُ الله ﷺ على التماسِهِ وأقامَ الناسُ مَعَهُ ولَيْسوا عَلى ماءٍ فأتىٰ الناسُ إلى أبي بَكْر الصِّدّيق فقالوا ألا تَرَى ما صَنَعَتْ عائِشَةُ أَقَامَتْ برَسولِ الله ﷺ والناسِ ولَيْسُوا عَلى ماءٍ وليسَ مَعَهم ماءٌ فجاءَ أبو بَكْر ورسُولُ الله ﷺ واضِعٌ رَأْسَهُ على فَخذي قَدْ نامَ فقالَ: حَبَسْتِ رسولَ الله ﷺ والناسَ وليسُوا على ماءٍ وليسَ مَعَهُم ماءٌ فقالَتْ عَائِشَةُ فعَاتَبَنِي أبو بَكْر وقالَ: ما شاءَ اللهُ أن يقولَ وجَعَلَ يَطْعَنُني بيَدِهِ في خاصِرَتي فلا يَمْنَعُني من التَّحرُّكِ إلّا مكانُ رسولِ الله ﷺ على فَخذي فقامَ رسولُ اللهِ ﷺ حينَ أصْبَحَ على غير ماءٍ فأنْزَلَ اللهُ آيَةَ التَّيمم ﴿فتيَّمموا﴾ [النساء: ٤٣] فقال أُسَيْدُ بنُ الحُضَيْر ما هيَ بأوَّل بَرَكَتِكُم يا آلَ أبي بَكْر قالَتْ فَبَعَثْنَا البَعيرَ الذي كُنْتُ عَلَيْه فأصَبْنَا العِقْدَ تَحْتَه.

قوله: في بعض أسفاره، جزم ابن عبد البرّ وابن سَعد وابن حِبّان بأن ذٰلك في غزوة بني المُصْـطَلق، وهي غزوة المـريسيع، وفيهـا وقعت قصـة الإفك لعائشة، وكان ابتداء ذلك بسبب وقوع عقدها أيضاً، فإن كان ما جزموا به ثابتاً، حمل على أنه سقط منها في تلك السفرة مرتين، لاختلاف القصتين كما هو بين في سياقهما. واستبعد بعض الشيوخ ذلك، بأن المريسيع من ناحية مكة، بين قُدَيد والساحل، وهذه القصة كانت من خيبر، لقولها في الحديث «حتى إذا كنا بالبيداء، أو بذات الجيش» وهمـا بين المـدينة وخيبر، كما جزم به النووي.

والشك من أحد الرواة عن عائشة، وقيل منها، واستبعد.

والـذي في غير هذا الحـديث، كحـديث عمـار بن ياسـر عند أبي داود والنَّسائي، بإسناد جيد، أنه كان بذات الجيش، قال عَرَّس رسول الله ﷺ بذات الجيش، ومعه عائشة زوجه، فانقطع عقدها... الحديث. ولم يشك بينه وبين البيداء. وما جزم به النووي مخالف لما جزم به ابن التين، فإنه قال: البيداء هي ذو الحُليفة بالقرب من المدينة من طريق مكة. قال: وذات الجيش وراء ذي الحُليفة. وقال أبو عُبيد البكريّ: البيداء أدنىٰ إلى مكة من ذي الحُليفة، ثم ساق حديث عائشة هذا، ثم ساق حديث ابن عمر قال: «بيداؤكم هذه التي تكذبون فيها ما أَهَلَّ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلّا من عند المسجد... الحديث. قال: والبيداء هو الشرف الذي قُدّام ذي الحُليفة في طريق مكة. وقال أيضـاً: ذات الجيش من المـدينة على بريد. قال: وبينها وبين العَقيق سبعة أميال، والعقيق من طريق مكة لا من طريق خيبر، فاستقام ما قال ابن التين.

ويؤيده ما رواه الحميديّ في مسنده عن عروة في هذا الحديث قال فيه: إن القلادة سقطت ليلة الأبواء، والأبواء بين مكة والمدينة. وروى جعفر الفريابيّ وابن عبـد البـر عن هشـام قال: وكـان ذلك المكان يقال له الصُّلْصُل، وهو بمهملتين مضمومتين ولامين الأولى ساكنة بين الصادين. قال البكري: جبل عند ذي الحُليفة. ووهم من جعله بالضاد المعجمة، ويأتي ما قيل في تعدد القصة.

وقوله: عِقد لي، بكسر المهملة، كل ما يعقد ويعلق في العنق، ويسمى قلادة. ففي التفسير من رواية عمـرو بن الحـارث: سقطت قلادة لي بالبيداء ونحن داخلون المدينة، فأناخ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ونزل. وهذا مشعر بأن ذلك كان عند قربهم من المدينة. وفي رواية عُروة الآتية عنها، أنها استعارت قلادة من أسماء، يعني أختها، فهلكت، أي ضاعت. والجمع بينهما أن إضـافـة القلادة إلى عائشة لكونها في يدها وتصرفها، وإلى أسماء لكونها ملكها، لتصريح عائشة في رواية عُروة بأنها استعارتها منها. وهذا كله بناء على

اتحاد القصة. ويأتي ما في ذلك.

وفي رواية عمار عند أبي داود وغيره أن العقد المذكور كان من جَزْع ظُفَار، وكذا في قصة الإفك الآتية، والجزع بفتح الجيم وسكون الزاي، خرز يمنيّ، وظفار مدينة تقدم الكلام عليها في باب الطيب للمرأة عند غسلها من المحيض.

وفي هذا الحديث جواز السفر بالنساء، واتخاذهن الحلي تجملاً لأزواجهن، وجواز السفر بالعارية، وهو محمول على رضا صاحبها. وقوله: على التماسه، أي لأجل طلبه، فعلى أجلية كقوله تعالى: ﴿لتكبروا الله على ما هداكم﴾ [الحج: ٣٧] أي لأجل هدايته لكم، وقوله: ليسوا على ماء، وليس معهم ماء، كذا للأكثر في الموضعين، وسقطت الجملة الثانية في الموضع الأول من رواية أبي ذرٍّ واستدل بهذا على جواز الإقامة في المكان الذي لا ماء فيه. وكذا سلوك الطريق التي لا ماء فيها. قيل: وفيه نظر، لأن المدينة كانت قريبة منهم، وهم على قصد دخولها.

قلت: هذا لا ينفي الإقامة على غير ماء، مع أنّ كونهم على القرب منها قاصدين الدخول فيها، ليس في جميع الروايات، بل في رواية واحدة، فلا يحكم بها على كل الروايات. ويحتمل أن يكون عليه الصلاة والسلام لم يعلم بعدم الماء في الركب، وإن كان قد علم بأن المكان لا ماء فيه. ويحتمل أن يكون قوله «ليس معهم ماء» أي للوضوء، وأما ما يحتاجون إليه للشرب، فيحتمل أن يكون معهم، والماء للوضوء محتمل لجواز إرسال المطر أو نبع الماء من بين أصابعه ﷺ، كما وقع في مواطن أخرى.

وفيه اعتناء الإمام بحفظ حقوق المسلمين، وإن قلت. فقد نقل ابن بطال أن ثمن العقد المذكور كان اثني عشر درهماً، ويلتحق بتحصيل الضائع الإقامة للحوق المنقطع، ودفن الميت ونحو ذلك من مصالح الرعية. وفيه الإشارة إلى ترك إضاعة المال وقوله: فأتى الناس إلى أبي بكر، فيه شكوى المرأة إلى أبيها وإن كان لها زوج، وكأنهم إنما شكوا إلى أبي بكر لكون النبي ﷺ كان نائماً، وكانوا لا يوقظونه. وقوله: ألا ترى، بإثبات همزة الاستفهام الداخلة على لا،

وعند الحمويّ «لا ترى» بإسقاطها. وقوله: أقامت برسول الله ﷺ والناس، أي بالجر، فيه نسبة الفعل إلى من كان سبباً فيه، لقولهم: صنعت وأقامت. وقوله: فعاتبني أبو بكر، وقال: ما شاء الله أن يقول، في رواية عمرو بن الحارث «فقال: حبست الناس في قلادة» أي بسببها. ويأتي عن الطبرانيّ أن من جملة ما عاتبها به قوله «في كل مرة تكونين عناء وبلاء على الناس»، وإنما قالت فعاتبني أبو بكر، ولم تقل أبي، لأن قضية الأبوة الحنو، وما وقع من العتاب بالقول والتأديب بالفعل مغاير لذلك في الظاهر. فلذلك أنزلته منزلة الأجنبي، فلم تقل أبي. وقوله: وجعل يَطْعُنني، هو بضم العين، وكذا في جميع ما هو حسي، وأما المعنوي فيقال طَعَن، بالفتح، هذا هو المشهور فيهما، وحكي الفتح فيهما والضم فيهما معاً.

وفيه جواز دخول الرجل على ابنته وإن كان زوجها معها إذا علم رضاه بذلك، ولم تكن حالة مباشرة، وفيه تأديب الرجل ابنته، وإن كانت متزوجة كبيرة خارجة عن بيته، ويلحق بذلك تأديب من له تأديبه ولو لم يأذن الإمام. وقوله: فلا يمنعني من التحرك إلّا مكان رسول الله ﷺ على فخذي، مكان مصدر ميمي، أي إلّا كونه عليه الصلاة والسلام على فخذي، وفيه استحباب الصبر لمن ناله ما يوجب الحركة أو يحصل به تشويش لنائم، وكذا المصلي أو قارىء أو مشتغل بعلم أو ذكر.

وقوله: فقام حين أصبح، كذا أورده هنا، وأورده في فضل أبي بكر بلفظ «فنام حتى أصبح» وهي رواية مسلم، ورواه الموطأ والمعنى فيهما متقارب، لأن كلاً منهما يدل على أن قيامه من نومه كان عند الصبح. وقال بعضهم: ليس المراد بقوله «حتى أصبح» بيان غاية النوم إلى الصباح، بل بيان غاية فقد الماء إلى الصباح، لأنه قيد قوله حتى أصبح بقوله «على غير ماء» أي آل أمره إلى أن أصبح على غير ماء، ورواية عمرو بن الحارث لفظها «أن النبيّ ﷺ استيقظ وحضرت» فإن أعربت الواو حالية، وهو الظاهر، كان دليلاً على أن الاستيقاظ وقع حال وجود الصباح، واستدل به على الرخصة في ترك التهجد في السفر،

إن ثبت أن التهجد كان واجباً عليه، وعلى أن طلب الماء لا يجب إلّا بعد دخول الوقت، لقوله في رواية عمرو بن الحارث، بعد قوله «وحضرت الصبح فالتمس الماء فلم يوجد»، وعلى أن الوضوء كان واجباً عليهم قبل نزول آية الوضوء، ولهذا استعظموا إقامتهم على غير ماء، ووقع من أبي بكر في حق عائشة ما وقع.

قلت: الاستعظام يمكن أن يكون لأجل الاحتياج إلى الماء في الشرب وغيره، وكذلك ما وقع من أبي بكر. وقال ابن عبد البرّ: معلوم عند الجميع أهل المغازي أنه ﷺ لم يصلِّ منذ افترضت الصلاة عليه إلّا بوضوء، ولا يدفع ذلك إلّا جاهل أو معاند. قال: وفي قوله في هذا الحديث «آية التيمم» إشارة إلى أن الذي طرأ إليهم من العلم حكم التيمم لا حكم الوضوء، قال: والحكمة في نزول آية الوضوء مع ما تقدم العلم به، ليكون فرضه متلواً بالتنزيل. وقال غيره: يحتمل أن يكون أول آية الوضوء نزل قديماً، فعلموا به الوضوء، ثم نزل بقيتها، وهو ذكر التيمم في هذه القصة. وإطلاق آية التيمم على هذا، من تسمية الكل باسم البعض، لكن رواية عمرو بن الحارث التي مر أن المصنف أخرجها في التفسير، تدل على أن الآية نزلت جميعها في هذه القصة، فالظاهر ما قاله ابن عبد البر.

وقوله: فأنزل الله آية التيمم، قال ابن العربيّ: هذه معضلةٌ ما وجدت لدائها من دواء، لأنا لا نعلم أنّ الآيتين عنت عائشة. قال ابن بطال: هي آية النساء أو آية المائدة. وقال القرطبيّ: هي آية النساء، ووجهه بأن آية المائدة تسمى آية الوضوء، وآية النساء لا ذكر فيها للوضوء، فيتجه تخصيصها بآية التيمم. وأورد الواحديّ في أسباب النزول هذا الحديث عند ذكر آية النساء أيضاً، وخفي على الجميع ما ظهر للبخاري من أن المراد بها آية المائدة بغير تردد، لرواية عمرو بن الحارث، إذ صرّح فيها بقوله: فنزلت ﴿**يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة... الآية**﴾ [المائدة: ٦]. وقوله ﴿**فتيمموا**﴾ يحتمل أن يكون خبراً عن فعل الصحابة، أي فتيمم الناس حين نزلت الآية. ويحتمل أن يكون حكاية لبعض الآية. وهو الأمر في قوله ﴿**فتيمموا صعيداً طيباً**﴾ [النساء: ٤٣] بياناً

لقوله «آية التيمم»، أو بدلاً.

واستدل بالآية على وجوب النية في التيمم، لأن معنى «فتيمموا» فاقصدوا، وقد مر الكلام على ذلك عند حديث «إنما الأعمال بالنيات» في آخر كتاب الإيمان. ووجوبها فيه هو قول فقهاء الأمصار إلاّ الأوزاعي. واستدل به على أنه يجب عليه قصد التراب، ولا يكفي هبوب الريح به، بخلاف الوضوء، كما لو أصابه مطر فنوى الوضوء به، فإنه يجزىء، والأظهر الإجزاء لمن قصد التراب من الريح الهابّة، بخلاف من لم يقصد، وهو اختيار الشيخ أبي حامد، قاله في الفتح. وعند المالكية إذا قصد التيمم بما هب في كفيه من إلقاء الريح حتى سترهما، فيه وجهان: الإجزاء وعدمه. واستظهر عليّ الأجهوريّ أنه لا بد من وضع اليدين على الأرض، ويأتي الكلام على المراد بالصعيد الطيب، وعلى التيمم لكل فريضة، وعلى كيفية التيمم.

وقوله: ما هي بأول بركاتكم، بل مسبوقة بغيرها من البركات، والمراد بأبي بكر نفسه وأهله وأتباعه. وفيه دليل على فضل عائشة وأبيها، وتكرار البركة منها. وفي رواية عمرو بن الحارث: لقد بارك الله للناس فيكم وفي تفسير إسحاق البستي أن النبي ﷺ قال لها: «ما كان أعظم بركة قلادتك» وفي رواية عروة الآتية قريباً «فوالله ما نزل بك من أمر تكرهينه إلاّ جعل الله فيه للمسلمين خيراً وفي النكاح إلاّ جعل الله لك منه مخرجاً وجعل للمسلمين فيه بركة» وهذا يشعر بأن هذه القصة كانت بعد قصة الإفك، فيقوي قول من قال بتعدد ضياع العقد.

وممن جزم بذلك محمد بن حبيب الأخبازيّ فقال: سقط عقد عائشة في غزوة ذات الرقاع، وفي غزوة بني المصطلق. وقد اختلف أهل المغازي في أي هاتين الغزوتين كانت أولاً، وقال الداوديّ: كانت قصة التيمم في غزاة الفتح، ثم تردد في ذلك، وقد روى ابن أبي شَيبة عن أبي هريرة قال: لما نزلت آية التيمم لم أدرِ كيف أضع الحديث. وهذا يدل على تأخرها عن غزوة بني المصطلق، لأن إسلام أبي هريرة كان في السنة السابعة، وهي بعدها بلا خلاف.

ويأتي في المغازي أن البخاري يرى أن غزوة ذات الرقاع كانت بعد قدوم أبي موسى، وقدومه كان وقت إسلام أبي هريرة، ومما يدل على تأخر القصة أيضاً، عن قصة الإفك، ما رواه الطبرانيّ عن عبَاد بن عبدالله بن الزبير عن عائشة قالت: لما كان من أمر عقدي ما كان، وقال أهل الإفك ما قالوا، خرجت مع رسول الله ﷺ في غزوة أخرى، فسقط أيضاً عقدي حتى حبس الناس على التماسه، فقال لي أبو بكر: يا بنية، في كل سفرة تكونين عناء وبلاء على الناس، فأنزل الله عز وجل الرخصة في التيمم، فقال أبو بكر: إنك لمباركة ثلاثاً، وفي إسناده محمد بن حميد الرازيّ فيه مقال.

ففي هذا الحديث التصريح بأن ضياع العقد كان مرتين في غزوتين، وقد جنح البخاري في التفسير إلى تعددها حيث أورد حديث الباب في تفسير المائدة، وحديث عروة في تفسير النساء، فكأن نزول آية المائدة بسبب عقد عائشة، وآية النساء بسبب قلادة أسماء. قلت: فعلى هذا يكون التيمم نزل في غزوتين مختلفتين. قال في الفتح: واتحاد القصة أظهر، ولم يظهر لي ظهوره مع ما ذكر مما هو دال على التعدد صريحاً. وقوله: فبعثنا البعير، أي أثرنا البعير الذي كنت عليه حالة السفر. وقوله: فأصبنا العقد تحته، أي وجدناه. وهو ظاهر في أن الذين توجهوا في طلبه أولاً لم يجدوه.

وفي رواية عروة الآتية في الباب الذي يليه: فبعث رسول الله ﷺ رجلًا فوجدها، أي القلادة. وللمصنف في فضل عائشة ومسلم «فبعث ناساً من أصحابه في طلبها» ولأبي داود «فبعث أسيد بن حُضير وناساً معه وطريق الجمع بين هذه الروايات أن أسيداً كان رأس من بَعث لذلك، فلذلك سمي في بعض الروايات دون غيره. وكذا أسند الفعل إلى واحد بهم، وهو المراد به، وكأنهم لم يجدوا العقد أولاً، فلما رجعوا، ونزلت آية التيمم، وأرادوا الرحيل وأثاروا البعير، وجده أسيد بن حُضَير. فعلى هذا، فقوله في رواية عروة الآتية «فوجدها» بعد جميع ما تقدم من التفتيش وغيرها.

وقال النوويّ: يحتمل أن يكون فاعل وجدها النبي ﷺ، وقد بالغ الداودي

في توهيم رواية عُروة، ونقل عن إسماعيل القاضي أنه حمل الوهم فيها على عبدالله بن نمير، وقد بان مما ذكرنا من الجمع بين الروايتين أن لا تخالف بينهما ولا وهم.

رجاله خمسة:

الأول: عبدالله بن يوسف.

والثاني: الإمام مالك.

وقد مرا مع عائشة في الثاني من بدء الوحي، ومر عبد الرحمن بن القاسم في السادس عشر من كتاب الغُسل، ومر أبوه القاسم في الحادي عشر منه، وفيه ذكر أسيد بن حُضير، وقد جاء تعريفه بعد هذا في الحديث الثالث من هذا الكتاب.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضع واحد، والإخبار كذلك، والعنعنة في ثلاثة مواضع. وفيه القول. ورواته مدنيون ما خلا شيخ المؤلف أخرجه البخاري هنا وفي النكاح عن عبدالله بن يوسف، وفي فضل أبي بكر عن قتيبة. وفي التفسير والمحاربين عن إسماعيل بن أبي أُويس، ومسلم في الطهارة عن يحيى بن يحيى، والنَّسائي فيها وفي التفسير عن قتيبة.

الحديث الثاني

حَدّثنـا مُحَمَّـدُ بنُ سِنانٍ قالَ حَدّثنا هُشَيْمٌ ح قالَ وحَدَّثني سعيدُ بنُ النَّضْرِ قالَ أخبرَنَا هُشَيْمٌ قالَ أخبرَنَا سَيَّار قالَ حَدّثنا يَزيدُ الفَقيرُ قالَ أَخْبَرَنَا جَابرُ بنُ عبدِالله أنَّ النبيَّ ﷺ قالَ: «أُعطيتُ خَمْساً لَمْ يُعْطَهُنّ أحَدٌ قَبْلي: نُصِـرْتُ بالرُّعْب مَسيرَةَ شَهْر، وجُعِلَتْ لِيَ الأرضُ مَسْجِداً وَطَهُوراً فَأَيّما رَجُل مِنْ أُمّتي أَدْرَكَتْهُ الصَّلاةُ فليُصَلِّ، وأُحِلَّتْ لِيَ الغَنَائم وَلَمْ تُحِلّ لأحدٍ مِنْ قَبْلِي، وأُعطيتُ الشَّفَاعَةَ، وكان النبيّ يُبْعَثُ إلى قَوْمِهِ خَاصّةً وبُعِثْتُ إلى الناسِ عامّةً».

قوله: وحدثني سعيد بن النضر قال: أخبرنا هُشيم، إنما لم يجمع البخاريّ بين شيخيه مع أنهما حدثاه به عن هشيم لأنه سمعه منهما مفترقين، وكأنّه سمعه من محمد بن سنان مع غيره، فلهذا جمع فقال: حدثنا محمد بن سنان وسمعه من سعيد وحده، فلهذا أفرد فقال: وحدثني، وكأنَّ محمداً سمعه من لفظ هشيم، فلهذا قال: حدثنا، وكأنّ سعيداً قرأه أو سمعه يُقرأ على هشيم، فلهذا قال: أخبرنا. ومراعاة هذا كله على سبيل الإصطلاح ثم إنّ سياق المتن لفظ سعيد ح، وقد ظهر بالاستقراء من صنيع البخاريّ أنه إذا أورد الحديث عن غير واحد يكون اللفظ للأخير، ومدار الحديث جابر هذا على هشيم بهذا الإسناد.

وله شواهد من حديث ابن عباس وأبي موسى وأبي ذرٍّ من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، رواها كلها أحمد بأسانيد حسان وقوله: أُعطيتُ خمساً، بيّن عمرو بن شعيب في روايته أن ذلك كان في غزوة تبوك، وهي آخر غزوات النبي ﷺ. وقوله: لم يُعطهنَّ أحد قبلي، زاد في الصلاة من الأنبياء. وفي حديث ابن عباس «لا أقولهن فخراً» ومفهومه أنه لم يختص بغير الخمس

المذكورة، لكن في حديث أبي هريرة عند مسلم مرفوعاً «فضلت على الأنبياء بستٍّ» فذكر أربعاً من هذه الخمس، وزاد خصلتين وهما «وأُعطيت جوامع الكَلِم، وخُتِم بي النبيّون» فتحصَّل منه ومن حديث جابر سبع خصال.

ولمسلم أيضاً عن حذيفة «فضلنا على الناس بثلاث خصال: جُعِلت صفوفنا كصفوف الملائكة» وذكر خصلة الأرض كما مر، وذكر خصلة أخرى مبهمة، وبينهما ابن خُزيمة والنَّسائيّ وهي «وأعطيت هذه الآيات من آخر سورة البقرة من كنز تحت العرش» يشير إلى ما حطه الله عن أمته من الإصر، وتحميل مالا طاقة لهم به، ورفع الخطأ والنسيان، فصارت الخصال تسعاً. ولأحمد عن عليّ «أعطيتُ أربعاً لم يُعطهن أحد من أنبياء الله: أُعطيت مفاتيح الأرض، وسُميت أحمد، وجُعلتْ أمتي خير الأمم» وذكر خصلة التراب فصارت الخصال ثنتي عشرة خصلة. وعند البزّار عن أبي هُريرة مرفوعاً «فُضلت على الأنبياء بست: غُفر لي ما تقدم من ذنبي وما تأخر، وجُعِلت أمتي خير الأمم، وأعطيتُ الكوثر، وإن صاحبكم لصاحب لواء الحمد يوم القيامة، تحته آدم فمن دونه» وذكر ثنتين مما تقدم. وله عن ابن عباس، رفعه «فضلت على الأنبياء بخصلتين: كان شيطاني كافراً فأعانني الله عليه فأسلم» قال: ونسيت الأخرى، فانتظم بهذا سبع عشرة خصلة، ويمكن أن يوجد أكثر من ذلك لمن أمعن التتبع. وذكر أبو سعيد النَّيسابوري في كتاب «شرف المصطفى» أن عدد الذي اختُص به نبينا ﷺ ستون خصلة. وطريق الجمع بين الروايات المتقدمة هي أن يقال لعله اطلع أولاً على بعض ما اختص به، ثم اطلع على الباقي، ومن لا يرى مفهوم العدد حجة يدفع هذا الإشكال من أصله.

وقوله: نُصرتُ بالرعب، زاد أبو أُمامة كما عند أحمد «يقذف في قلوب أعدائي» وقوله: مسيرة شهر، مفهومه أنه لم يوجد لغيره النصر بالرعب في هذه المدة، ولا في أكثر منها، وأما ما دونها فيمكن. لكن لفظ عمروبن شعيب «ونصرت على العدو بالرعب ولو كان بيني وبينهم مسيرة شهر» فالظاهر اختصاصه به مطلقاً، وهذه الخصوصية حاصلة له على الإطلاق، حتى لو كان

وحده بغير عسكر، وهل هي حاصلة لأمته من بعده؟ فيه احتمال.

وليس المراد بالخصوصية مجرد حصول الرعب، بل هو وما ينشأ عنه من الظفر بالعدو. والحكمة في جعل الغاية شهراً هي أنه لم يكن بينه وبين الممالك الكبار التي حوله أكثر من شهر، كالشام والعراق ومصر واليمن، فليس بين المدينة النبوية وبين الواحدة منها إلاّ شهر فما دونه، وللطبراني عن السائب بن يزيد «شهراً أمامي وشهراً خلفي» وهذا غير مناف لحديث جابر. وله أيضاً عن أبي أُمامة «شهراً وشهرين» وهذا التردد في الشهر والشهرين إما أن يكون الراوي سمعه كما في حديث السائب، وإما أنَّه لا أثر لتردده، لجزم غيره بالشهر.

وقوله: وجُعِلَت لي الأرض مسجداً أي موضع سجود، ولا يختص السجود بموضع منها دون موضع، ويمكن أن يكون مجازاً عن المكان المبني للصلاة وهو من مجاز التشبيه، لأنه لما جازت الصلاة في جميعها كانت كالمسجد في ذلك. وقال التيمي: قيل: المراد جُعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، وجعلت لغيري مسجداً ولم تجعل له طهوراً لأنّ عيسى كان يسيح في الأرض ويصلي حيث أدركته الصلاة، وسبقه الداوديّ إلى هذا وقيل: إنما أبيحت لهم في موضع يتيقنون طهارته، بخلاف هذه الأمة، فأبيح لها في جميع الأرض إلاّ فيما تيقنوا نجاسته. والأظهر ما قاله الخطابيّ وهو أنّ من قبله إنما أُحلت لهم الصلاة في أماكن مخصوصة كالبِيَع والصوامع. ويؤيده رواية عمرو بن شعيب بلفظ «وكان من قبلي إنما كانوا يصلون في كنائسهم» وهذا نص في موضع النزاع، فتثبت الخصوصية، ويؤيده ما أخرجه البزار عن ابن عباس نحو حديث الباب، وفيه «ولم يكن من الأنبياء أحدٌ يصلي حتى يبلغ محرابه». قلت: فعلى هذا فلعل ما روي عن عيسى عليه الصلاة والسلام من كونه يصلي حيث أدركته الصلاة، لم يثبت. وقوله: وطهوراً، استدل به على أن الطَّهور هو الطهر لغيره، لأن الطهور لو كان المراد به الطاهر لم تثبت الخصوصية، والحديث إنما سيق لإثباتها. وقد روى ابن المنذر وابن الجارود بإسناد صحيح، عن أنس مرفوعاً «جُعلت لي كل أرض طيبة مسجداً وطهوراً» ومعنى طيبة طاهرة، فلو كان معنى

«طهوراً» طاهراً للزم تحصيل الحاصل، واستدل به على أن التيمم يرفع الحدث، لاشتراكهما في هذا الوصف، وفيه نظر، ويأتي ما فيه.

وقوله: فأيما رجلٌ أي مبتدأ فيه معنى الشرط. وما زائدة للتأكيد. واستدل بقوله طهوراً على أن التيمم جائز بجميع أجزاء الأرض، وقد أكد في رواية أبي أمامة بقوله: «وجعلت لي الأرض كلها ولأمتي مسجداً وطهوراً» وهو قول مالك وأبي حنيفة ويحيى بن سعيد الأنصاريّ وابن خزيمة، ورواية عن أحمد وعند الشافعية. والرواية الأخيرة عن أحمد لا بد من التراب التي يعلق منها شيء باليد، محتجين بقوله تعالى ﴿وأيديكم منه﴾ [المائدة: ٦] جاعلين مِنْ للتبعيض، وجعلها الأولون لابتداء الغاية، أو صلة، بدليل حذفها في آية النساء، واحتج الأولون بما مر وبعموم «فأيما رجل» فإنه يتناول جميع أجزاء الأرض، لقوله في الجواب «فليصل» يعني بعد أن يتيمم، ولا يقال هو خاص بالصلاة، لأنا نقول، لفظ حديث جابر مختصر، وفي رواية أبي أمامة عند البيهقيّ فأيما رجل من أمتي أتى الصلاة وجدَ الأرض طهوراً ومسجداً. وعند أحمد «فعنده طهوره ومسجده». وفي رواية عمرو بن شعيب «فأينما أدركتني الصلاة تمسحت وصليت». وقد مر قريباً بيان أن معنى طهوراً في الحديث مطهر لا طاهر، واحتج ابن خزيمة لجواز التيمم بالسبخة، التي هي غير منبتة، بحديث عائشة في شأن الهجرة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «أُريت دار هجرتكم سبخة ذات نخل» يعني المدينة. قال: وقد سمى النبي ﷺ المدينة طيبة، فدل على أن السبخة داخلة في الطيب، واحتج من خص التيمم بالتراب بحديث حذيفة عند مسلم بلفظ «وجُعلت لنا الأرض كلها مسجداً، وجعلت تربتها لنا طهوراً إذا لم نجد الماء» وهذا خاص، فينبغي أن يحمل العام عليه، فتختص الطهورية بالتراب.

ودل الافتراق في اللفظ حيث حصل التأكيد في جعلها مسجداً دون الآخر على افتراق الحكم، وإلا لعطف أحدهما على الآخر نسقاً كما في حديث الباب. ومنع بعضهم الاستدلال بلفظ التربة على خصوصية التيمم بالتراب، بأن

قال: تربة كل مكان ما فيه من تراب أو غيره. وأجيب بأنه ورد في الحديث المذكور بلفظ التراب أخرجه ابن خزيمة وغيره. وفي حديث عليّ «وجعل التراب لي طَهوراً» أخرجه أحمد والبيهقي بإسناد حسن، ويقوي القول بأنه خاص بالتراب أن الحديث سيق لإظهار التشريف والتخصيص، فلو كان جائزاً بغير التراب لما اقتصر عليه.

قلت: الظاهر عندي أن ما أجيب به كله لا جواب فيه، أما الجواب بأن التربة وردت في الحديث بلفظ التراب، فهو دال على ترادف لفظ التربة والتراب، وهو الذي في القاموس وغيره من كتب العربية، فما قيل في التربة يقال في التراب. وما ذكر في الاستدلال بتفرقة اللفظين يقال فيه إن التعبير باللفظين إنما هو تفنن في العبارة، فإن التراب هي الأرض، ولذلك اقتصر على الأرض في حديث الباب وحديث أبي أُمامة، ومن أين لنا بأن الأرض والتراب متغايران لغة؟ وقد قال الله تعالى ﴿**ومن آياته أن خلقكم من تراب**﴾ [الروم: ٢٠] وقال في آية أخرى ﴿**منها خلقناكم**﴾ [طه: ٥٥] برجوع الضمير إلى الأرض، وما ذلك إلّا لترادفهما. وقد قال كثير من المفسرين إن المرادَ أصلكم آدم، ومعلوم أن آدم خلق من جميع أجزاء الأرض كما هو منصوص، وكتب العربية يجعلون التراب هي الأرض، وعموم ذكر الأرض في حديث الباب مخصوص بما نهى الشارع عن الصلاة فيه، ففي حديث أبي سعيد الخدريّ مرفوعاً «الأرض كلها مسجد إلّا المقبرة والحمام» رواه أبو داود وقال الترمذيّ: حديث فيه اضطراب، ولذا ضعفه غيره.

وفي حديثٰ ابن عمر عند التِّرمذيّ وابن ماجه «نهى النبي ﷺ أن يصلىٰ في سبعة مواطن: في المزبلة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق، وفي الحمام، وفي معاطن الإبل، وفوق ظهر بيت الله الحرام» قال الترمذيّ: إسناده ليس بالقوي، وقد تكلم في زيد بن جبيرة من قَبل حفظه. قلت: ولأجل الكلام في الحديثين المذكورين حمل مالك النهي في المسائل المذكورة على كراهة التنزيه في قول ضعيف عنده، والمشهور منه التفصيل في المسائل المذكورة، فتكره في معطن

الإبل وتحرم على ظهر الكعبة الفريضة خاصة وتبطل، وفي النافلة قولان: وتجوز في غير هاتين إن أمنت النجاسة.

وقوله: فليصل، خبر المبتدأ الذي هو أي، وعرف مما مر أن المراد فليصل بعد أن يتيمم.

وقوله: وأحلت لي الغنائم للكشميهنيّ المغانم، وهي رواية مسلم، وللمصنف في الجهاد «أحل الله لنا الغنائم، رأى ضعفنا وعجزنا فأحلها لنا» وفي رواية سعيد بن المُسَيِّب «لما رأى من أمر ضعفنا» وفيه إشعار بأن إظهار العجز بين يدي الله تعالىٰ يستوجب ثبوت الفضل. قال الخطابيّ: كان من تقدم على ضربين، منهم من لم يؤذن له في الجهاد، فلم تكن لهم مغانم، ومنهم من أذن له فيه، لكن كانوا إذا غنموا شيئاً لم يحل لهم أن يأكلوه، وجاءت نار فأحرقته إن كان مقبولاً. وقيل: المراد أنه خص بالتصرف في الغنيمة، يصرفها كيف شاء. والأول أصوب، وهو أن من مضى لم تحل لهم الغنائم أصلاً، بل تجمع، فالمقبولة تنزل عليها نار من السماء فتأكلها، وغير المقبولة لا تنزل عليها نار، وتبقى.

ومن أسباب عدم القبول الغُلُول، كما يأتي في الجهاد، وقد مَنّ الله على هذه الأمة ورحمها، لشرف نبيها عنده، فأحل لهم الغنيمة، وستر عليهم الغلول، فطوى عنهم فضيحة أمر عدم القبول ودخل في عموم أكل النار الغنيمة السبيُ، وفيه بعدٌ، لأن مقتضاه إهلاك الذُّرِّية ومن لم يقاتل من النساء، ويمكن أن يستثنوا من ذلك، ويلزم استثناؤهم من تحريم الغنائم عليهم، ويؤيده أنهم كانت لهم عبيد وإماء، فلو لم يجز لهم السبي لما كان لهم أرقاء، ويشكل على الحصر أنه كان السارق يسترق، كما في قصة يوسف عليه السلام، ولم أرَ مَنْ صرح بذلك. قاله في الفتح.

واستدل ابن بطال بما ذكر على جواز إحراق أموال المشركين، وتعقب بأن ذلك كان في تلك الشريعة، وقد نسخ بحل الغنائم لهذه الأمة، وأجيب عنه بأنه لا يخفى عليه ذلك، ولكنه استنبط من إحراق الغنيمة بأكل النار جواز إحراق

أموال الكفار إذا لم يوجد السبيل إلى أخذها غنيمة، وهو ظاهر لأن هذا القدر لم يرد التصريح بنسخه، فهو محتمل على أن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ. قلت: هذا لا يتردد فيه، لأن إضرار العدو واجب بحسب الإمكان.

وقوله: وأُعطيتُ الشفاعة، قال ابن دقيق العيد: الأقرب أن اللام فيها للعهد، والمراد الشفاعة العظمىٰ في إراحة الناس من هول الموقف، ولا خلاف في وقوعها، وبذا جزم النّوويُّ وغيره. وقيل: الشفاعة التي اختُص بها أنه لا يرد فيما يسأل وقيل: الشفاعة في خروج من في قلبه مثقال ذرة من إيمان، لأن شفاعة غيره تقع فيمن في قلبه أكثر من ذلك. قاله عياض، . والظاهر أن هذه مرادة مع الأولىٰ لأنـه يتبعها بها، كما في حديث الشفاعة الآتي إن شاء الله في كتاب الرقاق. وقال البيهقيّ في البعث: يحتمل أن الشفاعة التي تختص بها أن يشفع لأهـل الصغـائر والكبائر، وغيره إنما شفع لأهل الصغائر دون الكبائر، قلت: الصغـائـر مغفـورة باجتنـاب الكبائر، فلا يمكن أن يوجد من له صغائر بدون الكبائر، ونقل عياض أن الشفاعة المختصة به شفاعة لا ترد، وهذا هو عين القول الثاني.

وقد وقع في حديث ابن عباس «وأُعطيتُ الشفاعة، فأخرتها لأمتي، فهي لمن لا يشرك بالله شيئاً» وفي حديث عمرو بن شعيب «فهي لكم ولمن شهد أن لا إله إلا الله» والظاهر أن المراد بالشفاعة المختصة في هذا الحديث، إخراج من ليس له عمل صالح إلا التوحيد، وهو مختص أيضاً بالشفاعة الأُولىٰ، لكن جاء التنويه بذكر هذه لأنها غاية المطلوب من تلك، لاقتضائها الراحة المستمرة، وقد ثبتت هذه الشفاعة في رواية الحسن عن أنس، كما يأتي في التوحيد «ثم أرجع إلى ربّي في الرابعة، فأقول: يا رب، ائذن لي في من قال لا إله إلا الله، فيقول: وعزتي وجلالي لأخرجن منها من قال لا إله إلا الله». ولا يعكر على ذلك ما وقع عند مسلم قبل قوله «وعزتي» فيقول: «ليس ذلك لك، وعزتي . . . الخ»، لأن المراد أنه لا يباشر الإخراج كما في المرات الماضية، بل كانت شفاعته سبباً في ذلك في الجملة.

وقوله: وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعثت إلى الناس عامةً، وقع في رواية مسلم «وبُعثت إلى كل أحمر وأسود» فقيل: المراد بالأحمر العجم، وبالأسود العرب. وقيل: الأحمر الإنس، والأسود الجن، وعلى الأول التنصيص على الإنس من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى، لأنه مرسل إلى الجميع. قلت: لعل في العبارة قلباً، وأصلها التنبيه بالأعلى على الأدنى، لأن الإنس أعلى من الجن، وظاهر قوله في الحديث «لم يعطَهن أحد قبلي» يقتضي أن كل واحدة من الخمس المذكورات لم تكن لأحد قبله، وهو كذلك، ولا يُعترض عليه بأن نوحاً عليه السلام كان مبعوثاً إلى أهل الأرض بعد الطوفان، لأنه لم يبق إلّا من كان مؤمناً معه، وقد كان مرسلاً إليهم، لأن هذا العموم لم يكن من أصل بعثته، وإنما اتفق بالحادث الذي وقع، وهو انحصار الخلق في الموجودين بعد هلاك سائر الناس، وأما نبينا عليه الصلاة والسلام فعموم رسالته من أصل البعثة، فثبت اختصاصه بذلك.

وأما قول أهل الموقف لنوح عليه السلام، كما صح في الحديث: أنت أول رسول إلى أهل الأرض، فليس المراد به عموم بعثته، بل إثبات أولية إرساله، وعلى تقدير أن يكون مراداً، فهو مخصوص بتنصيصه، سبحانه وتعالى، في عدة آيات على أن إرساله كان إلى قومه، ولم يذكر أنه أُرسل إلى غيرهم. واستدل بعضهم بعموم بعثته بكونه دعا على جميع من في الأرض فأُهلكوا بالغرق، إلّا أهل السفينة، فلو لم يكن مبعوثاً إليهم لما أُهلكوا، لقوله تعالى: ﴿**وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً**﴾ [الإسراء: ١٥] وقد ثبت أنه أوّل الرسل، والجواب القاطع عندي هو أنه لم يكن في الأرض عند إرسال نوح إلّا قومه، فبعثته خاصة، لكونها إلى قومه فقط، وهي عامة في الصورة، لعدم وجود غيرهم، لكن لو اتفق وجود غيرهم لم يكن مبعوثاً إليهم، قلت: نص الآية صريح في أن المغرقين قومه، قال تعالى: ﴿**إنه لن يؤمن من قومك إلّا مَنْ قد آمن**﴾ [هود: ٣٥] فيدل ذلك على أنه بعث إلى قومه خاصة، ولكن لم يكن موجوداً سواهم حينئذ، وأجيب بجواز أن يكون غيره أُرسل إليهم في أثناء مدته، وعلم نوح بأنهم لم يؤمنوا، فدعا على من لم يؤمن من قومه ومن غيرهم، فأجيب: ويرد هذا الجواب

أنه لم ينقل أنه نبّيء في زمن نوح غيره. قلت: ويرده أيضاً الحديث الصحيح المار «أنت أول رسول» إذ لو كان معه رسول لم يكن أول.

ويحتمل أن يكون معنى الخصوصية لنبينا عليه الصلاة والسلام في ذلك بقاء شريعته إلى يوم القيامة، ونوح وغيره بصدد أن يبعث نبي في زمانه أو بعده فينسخ بعض شريعته، ويحتمل أن يكون دعاؤه قومه إلى التوحيد بَلَغَ بقية الناس، فتمادوا على الشرك، فاستحقوا العقاب، وغير ممكن أن تكون نبوته لم تبلغ القريب والبعيد لطول مدته، قال ابن عطية: قلت: ومعناه الإرسال إلى غير قومه المنفي لقوله تعالى ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾ [الإسراء: ١٥] ووجهه ابن دقيق العيد بأن توحيد الله تعالى يجوز أن يكون عاماً في حق بعض الأنبياء، وإن كان التزام فروع شريعته ليس عاماً، لأن منهم من قاتل غير قومه على الشرك، ولو لم يكن التوحيد لازماً لهم لم يقاتلهم، وغفل الداودي غفلة عظيمة فقال: قوله «لم يُعْطَهن أحد» يعني لم يجمع لأحد قبله، لأن نوحاً بعث إلى كافة الناس، وأما الأربع فلم يعط أحد واحدةً منهن، وكأنه نظر في أول الحديث، وغفل عن آخره، لأنه نص ﷺ على خصوصيته بهذه أيضاً، لقوله «وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة».

وفي رواية مسلم «وكان كل نبي... الخ» وظاهر الرواية السابقة عند مسلم «أرسلت إلى الخلق كافة» تؤيد قول من ذهب إلى إرساله عليه الصلاة والسلام إلى الملائكة، كآية الفرقان ﴿ليكون للعالمين نذيراً﴾ والصحيح أنه لم يبعث لهم، لأنهم نشأوا على التوحيد والعبادة جِبِلَّةً. ومن قال إنه بعث إليهم، قال إنه بعث إليهم ليعلمهم أدب العبودية بحضرة الرب.

رجاله ستة:

الأول: محمد بن سنان، وقد مر في الأول من كتاب العلم.

والثاني: هُشيم (بالتصغير) بن بَشير، مكبر، ابن القاسم بن دينار السلميّ أبو معاوية بن أبي خازم الواسطيّ. قيل: إنه بخاريّ الأصل، قال يزيد بن

هارون: ما رأيت أحفظ من هشيم إلا الثَّوريّ. وقال عثمان بن أبي شيبة: ما رأيت يزيد يثني على أحد ما يثني على هُشيم: وقال إبراهيم الحربيّ: كان حفاظ الحديث أربعةٌ هشيم شيخهم يحفظ هذه الأحاديث المقاطيع حفظاً عجيباً، وقال محمد بن حاتم المؤدب: قيل لهشيم: كم تحفظ؟ قال: كنت أحفظ في اليوم مئة، ولو سئلت عنها بعد شهر لأجبت. وقال علي بن معبد الرقّيّ: جاء رجل من أهل العراق إلى مالك، فذاكره في حديث فقال له: وهل بالعراق أحد يحسن الحديث إلا ذلك الواسطيّ، يعني هشيماً. وقال حماد بن زيد: ما رأيت في المحدثين أنبل من هُشيم.

وقال إسحاق الزياديّ: اسمعوا من هشيم، فنعم الرجل هشيم. وقال نَصْر بن بسّام: رأيت معروفاً الكرخيّ، فسمعته يقول: رأيت النبي ﷺ فيما يرى النائم وهشيم بين يديه، وهو يقول: جزاك الله تعالى عن أمتي خيراً. وقال أبو حاتم: لا يسأل عن هشيم في صلاحه وصدقه وأمانته. وقال أحمد: كان هشيم كثير التسبيح، ولازمته أربعاً أو خمساً ما سألته عن شيء هيبة له، إلاّ مرتين. وقال الحسين بن الحسين الروميّ: ما رأيت أكثر ذكراً لله عز وجل من هشيم. وقال ابن المبارك: من غير الدهر حفظه فلم يغبر حفظ هشيم. وقال ابن مهديّ: هشيم أحفظ للحديث من الثوريّ. قال: وسمعت وكيعاً يقول: نحّوا عني هُشيماً في المذاكرة، وهاتوا من شئتم. وقال أيضاً حِفْظ هشيم أثبت عندي من حفظ أبي عُوانة، وكتاب أبي عُوانة أثبت من حفظ هشيم. وقال عمار: إذا اختلف أبو عوانة وهشيم فالقول قول هشيم، لم يعد عليه خطأً.

وقال الحارث بن شريح البقّال: سمعت يحيى بن سعيد وعبد الرحمن بن مهدي يقولان: هشيم في حصين أثبت من سفيان وشعبة. وفي رواية عن ابن مهدي: أثبت منهما إلاّ أن يجتمعا. وقال أحمد: ليس أحد أصح حديثاً عن حصين من هشيم. وقال علي بن حَجَر: هشيم في ابني بشر مثل ابن عُيينة في الزُّهريّ. وقال عمرو بن عون: هشيم سمعت من الزُّهريّ نحواً من مئة حديث، فلم أكتبها. وقال الهرويّ: كتب هشيم عن الزُّهري صحيفة بمكة، فجاءت

الريح فحملت الصحيفة، فطرحتها فلم يجدها، وحفظ هشيم منها تسعة، وقيل إن ذكر شعبة بحديث الزُّهريّ، ولم يكن شعبة كتب عن الزهريّ، فأخذ شعبة الصحيفة وألقاها في دجلة، فكان هشيم يروي عن الزُّهريّ من حفظه، وكان يدلس. وذكره ابن حبّان في الثقات، وقال: كان مدلساً. وقال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث، ثبتاً يدلس كثيراً، فما قال فيه: حدثنا، فهو حجة، وما لم يقل فليس بشيء. وقال عبد الرزاق عن ابن المبارك: قلت لهشيم: لِمَ تدلس وأنت كثير الحديث؟ فقال: كبيران قد دلّسا: الأعمش وسفيان. وذكر الحاكم أن أصحاب هشيم اتفقوا على أن لا يأخذوا عنه تدليساً. ففطن لذلك فجعل يقول في كل حديث يذكره: حدثنا حصين ومغيرة، فلما فرغ قال: هل دلست لكم؟ قالوا: لا. قال: لم أسمع من المغيرة مما ذكرت لكم حرفاً واحداً، إنما قلت حدثني حصين، وهو مسموع لي، وأما المغيرة فغير مسموع لي. وقال الخليليّ: حافظ متقن، تغير بآخر مدته، روى عن أبيه وخاله القاسم بن مِهران وعمرو بن دينار وعاصم الأحول وحميد الطويل، وسيار أبي الحكم، وخالد الحذاء والأعمش وخلق كثير. وروى عنه مالك بن أنس وشُعبة والثّوريّ، وهم أكبر منه، وابنه سعيد، وابن المبارك ووكيع ويزيد بن هارون، وخلق كثير. مات في شعبان سنة ثلاث وثمانين ومئة.

الثالث سعيد بن النضر البغداديّ أبو عثمان، سكن وآمُل جَيْحون، روى عن هشيم وعثمان بن عبد الرحمن الوقاص وغيرهما. وروى عنه البخاري والفضل بن أحمد بن سهل الآمُليّ، ذكره ابن حِبّان في الثقات. مات سنة أربع وثلاثين ومئتين.

الرابع سيّار بن أبي سيار، أبو الحكم العَنَزيّ الواسطيّ، ويقال البصريّ، واسم أبي سيار وَرْدان، وقيل: وَرْد، وقيل: دينار. روى عن ثابت البنانيّ وبكر بن عبدالله المُـزَنيّ وأبي وائـل، ويزيد الفقير والشعبيّ وغيرهم. وروى عنه إسماعيل بن أبي خالد وشُعبة والثَّوْريّ وقُرّة بن خالد وهُشيم وخلف بن خليفة وغيرهم. قال أحمد: صدوق ثقة ثبت في كل المشائخ. وقال ابن معين

والنَّسائيّ: ثقة، وقال أسلم بن سهل الواسطيّ عن الليث بن بكّار عن أبيه: مات سنة اثنتين وعشرين ومئة وكان لنا جاراً.

الخامس يزيد بن صُهيب الفقير، أبو عثمان الكونيّ، كان يشكو أفقار ظهره، ولم يكن فقيراً من المال. قال صاحب المحكم: رجل فقير، مكسور فقار الظهر. ويقال له فقّير، بالتشديد أيضاً. روى عن جابر وأبي سعيد وابن عمر، وروى عنه سيّار أبو الحكم والحكم بن عُتبة وقيس بن سليم والمسعوديّ وأبو حنيفة وابن أبي ذيب والأعمش وآخرون. قال ابن مُعين: ثقة. وأبو حاتم وأبو زرعة والنَّسائيّ: ثقة صدوق. وذكره ابن حِبّان في الثقات، وقال ابن خِراش: صدوق جليل عزيز الحديث.

والسادس جابر بن عبدالله، وقد مر في الرابع من بدء الوحي.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في ثلاثة مواضع، ورواته ما بين بصريّ وواسطيّ وبغداديّ وكوفيّ، وفيه صورة الماء، وقد تقدم الكلام عليها في الخامس من بدء الوحي، وفيه سيار مبهماً، ومر أن المراد به سيار بن أبي سيار، ولهم شيخ آخر اسمه سيار، وهو تابعيّ شاميّ، أخرج له التِّرمذيُّ، وذكره ابن حِبان في الثقات، وإنما ذكرته لأنه روى معنى حديث الباب عن أبي أُمامة، ولم ينسب في الرواية كما لم ينسب سيار في حديث الباب، فربما ظنهما بعض من لا تمييز له واحداً، فيظن في الإِسناد اختلافاً، وليس كذلك، أخرجه البخاريّ هنا وفي الصلاة والخمس، ومسلم في الصلاة عن يحيى بن يحيى وأبي بكر بن أبي شيبة والنَّسائي في الطهارة بتمامه، وفي الصلاة ببعضها عن الحسن بن إسماعيل. ثم قال المصنف.

باب إذا لم يجد ماء ولا تراباً

قال ابن رشيد: نزل البخاريّ فَقْدَ شرعية التيمم منزلة فقد التراب بعد شرعية التيمم، فكأنه يقول: حكمهم في عدم المطهر الذي هو الماء خاصة، كحكمنا

في عدم المطهرين: الماء والتراب، وبهذا تظهر مناسبة الحديث للترجمة، لأن الحديث ليس فيه أنهم فقدوا التراب، وإنما فيه أنهم فقدوا الماء فقط، ففيه دليل على وجوب الصلاة لفاقد الطهرين، ووجهه أنهم صلوا معتقدين وجوب ذلك، ولو كانت الصلاة حينئذ ممنوعة لأنكر عليهم النبي ﷺ ذلك، وحاصل مذاهب العلماء فيها خمسة أقوال: أربعة منها عند المالكية، كل واحد منها موافق لمذهب آخر إلّا القول الأول، وعندهم خامس لم يوافقوا عليه أيضاً. وكذلك عند الشافعية فيها أربعة أيضاً.

فمشهور مذهب مالك أنها ساقطة أداء وقضاء. قال خليل: وتسقط صلاة وقضاؤها بعدم ماء وصعيد، ووجهه هو أن الطهر أداء وقضاء شرط في الوجوب. وعند ابن القاسم يصلي ويقضي، وهو مشهور مذهب الشافعيّ، أوجبوا الصلاة لحديث الباب، وأوجبوا القضاء احتياطاً، ولأن هذا عذر نادر لا يسقط الإعادة. وقال أشهب: تجب الصلاة ولا يعيد، وهذا هو المشهور عنه وبه قال المزنيّ وابن المنذر، واختاره النوويّ في شرع المهذب قائلاً: إنه أدى وظيفة الوقت، وإنما يجب القضاء بأمر جديد، ولم يثبت فيه شيء، واحتج أهل هذا القول بحديث الباب قائلين: لو كانت الإعادة واجبة لبينها النبي ﷺ، إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة وأجيب بأن الإعادة ليست على الفور، ويجوز تأخير البيان إلى وقت الحاجة.

قلت: مذهب المالكية أن الإعادة على الفور. والرابع قول أُصْبَغْ: تحرم الصلاة الآن، لكونه محدثاً، ويجب القضاء، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه. وبه قال الثّوريّ والأوزاعيّ، وقولٌ عند الشافعية.

والخامس عند المالكية قول القابسيّ، وهو أن المصلوب يومىء إلى الأرض بوجهه وكفه قاصداً التيمم، وينوي الصلاة. وعند الشافعية قول حكاه النوويّ: تستحب الصلاة، وتجب الإعادة. ونظم بعض المالكية الأقوال الموجودة في مذهبهم فقال:

ومن لم يجد ماء ولا مُتَيَمَّماً ... فأربعة الأقوال يحكين مذهباً

يصلي ويقضي عكس ما قال مالك　　وأصبـغ يقـضـي والأداء لِأشـهبـا
وللقـابسي ذو الـربط يُومي لأرضـه　　بوجـهٍ وكـفٍّ للتـيمـم مطلبـا

الحديث الثالث

حَدّثنا زكَريا بنُ يَحْيى قالَ حَدّثنا عبدُالله بنُ نُمَير قالَ حَدّثنا هشَامُ بنُ عُرْوَةَ عَن أبيـه عن عائشـةَ أنها استعارَتْ من أسماءَ قلادَةً فَهلَكَتْ فَبَعَث رسـولُ الله ﷺ رجُـلاً فَوَجَـدَها فأدْرَكَتْهُم الصَّلاةُ وليسَ مَعَهُم ماءٌ فصَلّوا فَشَكَوا ذلكَ إلى رسول الله ﷺ فَأَنْزَلَ اللهُ آيَةَ التَّيَمُّم فقالَ أسيدُ بنُ حُضَيْر لِعَائِشَةَ جزَاكِ اللهُ خَيْراً فَوَاللهِ ما نَزَلَ بِكِ أَمْرٌ تَكْرَهِينَه إلاّ جَعَلَ اللهُ ذلِكَ لَكِ ولِلمُسْلمينَ فيه خَيْراً.

قوله: فأدركتهم الصلاة، يعني الذين بعثوا في طلب العقد، وقوله: فصلوا بغير وضـوء، كما صرح به مسلم في روايته والمصنف في فضل عائشة، وفي التفسير، وقد تقدمت مباحث الحديث مستوفاة، وطريق الجمع بين رواية عُروة والقاسم في الباب الذي قبله.

رجاله خمسة:

الأول: زكرياء بن يحيى من غير ذكر جد، فيحتمل زكرياء بن يحيى بن صالح اللؤلؤيّ، ويحتمل زكريا بن يحيى بن عمر الطائيّ الكوفيّ أبو السكين، وقد مر تعريفهما في الثالث عشر من كتاب الوضوء، وأياً كان منهما فهو على شرطه، فلا يوجب الاشتباه بينهما قدحاً في الحديث.

الثاني: عبدالله بن نُمَير، . بضم النون، الهمدانيّ الخارفيّ، أبو هشام الكـوفيّ قال أبـو نعيم: سئل سفيان عن أبي خالد الأحمر فقال: نِعم الرجل عبدالله بن نُمير. وقال عثمان الدارميّ: قلت ليحيى بن مُعين: إدريس أحب إليك في الأعمش، أوعبدالله بن نُمير؟ فقال: كلاهما ثقة. وقال أبو حاتم: كان

مستقيم الأمر، وذكره ابن حِبّان في الثقات. وقال العجليّ: ثقة صالح الحديث، صاحب سنة. وقال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث صدوق روى عن إسماعيل بن أبي خالد والأعمش ويحيى بن سعيد وهشام بن عروة والأوزاعيّ ويحيى بن سعيد الأنصاريّ وغيرهم. وروى عنه ابنه محمد وأبو خَيْثمة ويحيى بن يحيى وعلي بن المدينيّ وأبو بكر وعثمان ابنا أبي شيبة وجماعة. مات سنة تسع وتسعين ومئة، ومر هشام بن عروة وأبوه عروة وعائشة أم المؤمنين في الثاني من بدء الوحي.

وفي الحديث ذكر أُسَيد بن حُضير، بالتصغير فيهما ابن السِّماك بن عَتيك بن امرىء القيس بن زيد بن عبد الأشهل، يكنىٰ أبا يحيى على المشهور، وقيل: أبا عتيك، وقيل: أبا عيسى، وقيل: أبا حضير. وقيل أبا الحُصين. كان أبوه الحُضَير فارس الأَوس ورئيسهم يوم بُعاث، وكان أُسيد من السابقين إلى الإسلام، وهو أحد النقباء ليلة العقبة، وكان إسلامه على يد مصعب بن عُمير قبل إسلام سعد بن معاذ، واختلف في شهوده بدراً، قال ابن سعد: كان شريفاً كاملاً، وآخى رسول الله ﷺ بينه وبين زيد بن حارثة، وكان ممن ثبت يوم أحد، وجرح حينئذ سبع جراحات.

وفي البغويّ عن أبي هُريرة أن النبيّ ﷺ قال: «نعم الرجل أُسَيد بن حُضير» وفي ابن إسحاق عن عائشة قالت: ثلاثة من الأنصار لم يكن أحد منهم يُلْحق في الفضل كلهم من بني عبد الأشهل: سعد بن معاذ، وأُسيد بن الحُضير، وعبّاد بن بشر. وفي مسند أحمد عن عائشة قالت: كان أُسيد بن حُضير من أفاضل الناس، وكان يقول: لو أنّي أكون كما أكون على أحوال ثلاث، لكنت حين أسمع القرآن أو أقرأه، وحين أسمع خطبة رسول الله ﷺ، وإذا شهدت جنازة. وفي الواقديّ: كان أبو بكر لا يقدم أحداً من الأنصار على أُسيد بن حضير.

وقال ابن عبد البَرّ: كان أُسيد بن حُضير من أَحسن الناس صوتاً بالقرآن، وحديثه في استماع الملائكة قراءته، حين نفرت فرسه، حديث صحيحٌ جاءت

به طرق صحاح. وفي ابن إسحاق عن أبي عطارد قال: جاء عامر بن الطفيل وأربد إلى رسول الله ﷺ، فسألاه أن يجعل لهما نصيباً من تمر المدينة، وأخذ أُسيد بن حُضير الرمحَ فجعل يقرع رؤوسهما ويقول: اخرجا أيها الهَجْرَسان. فقال عامر: من؟ فقال: أنا أُسيد بن حُضير. قال: حُضير الكتائب؟ قال: نعم. قال: كان أبوك خيراً منك. قال: بل أنا خير منك ومن أبي، مات أبي وهو كافر. والهَجْـرَس الثعلب. توفي أُسيد بن الحُضير في شعبان سنة إحدى وعشرين، وحمل عمر بن الخطاب بين العمودين من بني الأشهل حتى وضعه في البقيع. وقيل إنـه حمـل نعشه بنفسه بين الأربعة الأعمد، وصلى عليه، وأوصى إلى عمر بن الخطاب فنظر عمر في وصيته، فوجد عليه أربعة آلاف دينار، فباع نخله أربع سنين بأربعة آلاف، وقضى دَيْنَه. وقال: لا أترك بني أخي عالة فرد الأرض وباع تمرها.

والأشهليّ في نسبه نسبة إلى عبد الأشهل، أبو حيّ من الأنصار، وهو ابن جُشَم بن الحارث بن الخزرجيّ، وإليه يرجع كل أُشْهليّ منهم سعد بن معاذ الذي اهتز عرش الرحمن لموته.

لطائف إسناده:

فيه التحـديث بصيغـة الجمع في ثلاثة مواضع، والعنعنة في موضعين، ورواته ما بين كوفيّ ومدنيّ. ثم قال المصنف

باب التيمم في الحضر إذا لم يجد الماء وخاف فوت الصلاة

جعله مقيداً بشـرطين: خوف خروج الوقت، وفقد الماء. ويلتحق بفقده عدم القدرة على تحصيله، كما إذا كان في بئر وليس عنده آلة للاستسقاء، أو حال بينه وبينه عدوّ أو سبع. ثم قال: وبه قال عطاء، أي بهذا المذهب، وهذا التعليق رواه ابن أبي شيبة في مصنفه موصولاً عن عمر عن ابن جُريج عن عطاء، ووصله عبـد الـرزاق بسنـد صحيح، وليس في المنقـول عنه تعرض لوجوب

الإعادة، وعطاء المراد به ابن أبي رباح، وقد مر في التاسع والثلاثين من كتاب العلم.

ثم قال: وقال الحسن في المريض عنده الماء ولا يجد من يناوله: يتيمم، أي كذلك يتيمم إذا خاف من الماء ضرراً، وإن وجد معيناً. وروى ابن أبي شيبة عن الحسن وابن سيرين أنهما قالا: لا يتيمم ما رجا أن يقدر على الماء في الوقت، ومفهومه يوافق ما قبله، والتعليق المذكور وصله إسماعيل القاضي في الأحكام من وجه صحيح، وروى ابن أبي شيبة في مصنفه موصولاً معنى ما ذكره البخاريّ معلقاً، وقد مر الحسن في الرابع والعشرين من الإيمان.

ثم قال: وأقبل ابن عمر من أرضه بالجُرُف، فحضرت العصر بِمَرْبَد الغنم، فصلى ثم دخل المدينةَ والشمس مرتفعة، فلم يعد. والجُرُفُ، بضم الجيم والراء وقد تسكن، ما تجرفه السيول وتأكله من الأرض، والمراد به هنا موضع ظاهر المدينة كانوا يعسكرون به إذا أرادوا الغزو، وهو على فرسخ من المدينة. والمِرْبَد بكسر الميم وسكون الراء ثم موحدة مفتوحة، وحكى ابن التين أنه روي بفتح الميم، موضع تحبس فيه الإبل والغنم على ميل أو ميلين من المدينة.

وقوله: فصلى يعني بعد أن تيمم. كما في رواية مالك الآتية في الموطأ ورواية الشافعيّ. وقوله: «فَلم يُعد» أي الصلاة، وهذا يدل على أن ابن عمر كان يرىٰ جواز التيمم للحاضر، لأن مثل هذا لا يسمى سفراً، وبهذا يناسب الترجمة. وظاهره أن ابن عمر لم يراعِ خروج الوقت، لأنه دخل المدينة والشمس مرتفعة، لكن يحتمل أن يكون ظن أنه لا يصل إلاّ بعد خروج الوقت، ويحتمل أن يكون تيمم لا عن حدث، بل لأنه كان يتوضأ لكل صلاة استحباباً، فلعله كان على وضوء فأراد الصلاة فلم يجد ماء كعادته، فاقتصر على التيمم بدل الوضوء. وعلى هذا فليس مطابقاً للترجمة إلاّ بجامع ما بينهما من التيمم في الحضر. قاله في الفتح.

قلت: هذا التأويل بعيد جداً، لأنه لم ينقل عن أحد أن تجديد الوضوء

يحصـل بالتيمم، وقد اختلف السلف في المسألة، فذهب مالك إلى أنه أي الحاضر الصحيح العادم للماء، يتيمم ولا يعيد الصلاة، متمسكاً بهذا الذي رواه عن ابن عمر. ووجهه ابن بطّال بأن التيمم إنما ورد في المريض والمسافر لإدراك وقت الصلاة، فيلتحق بهما الحاضر إذا لم يجد الماء قياساً، وذهب الشافعيّ إلى أنه تجب الإعادة لندرة فقد الماء في الحضر، بخلاف السفر. وعن أبي يوسف وَزُفَر لا يصلي إلى أن يجد الماء، ولو خرج الوقت. وقال العينيّ: فذهبنا جواز التيمم لعادم الماء في الأمصار. وفي شرح الطحاويّ: التيمم في المِصر لا يجوز إلاّ في ذي ثلاث: إذا خاف فوت صلاة الجنازة إنْ توضأ، وعند خوف فوت صلاة العيد، وعند خوف الجنب من البرد بسبب الاغتسال.

وهذا التعليق في موطأ مالك عن نافع، أنه أقبل هو وعبدالله من الجُرف الخ، وفيه أنه تيمم فمسح وجهه ويديه إلى المرفقين. قال في الفتح: ولم يظهر سبب حذف البخاريّ لذكر التيمم مع أنه المقصود بالباب. قال العينيّ: لعله من الناسخ، واستمر الأمر عليه. وعبدالله مر في كتاب الإيمان قبل ذكر حديث منه.

الحديث الرابع

حَدّثنا يَحْيَى بنُ بُكَيْر قالَ حَدّثنا اللَّيثُ عن جَعْفَر بن أبي ربيعةَ عَن الأعْرَج قالَ سَمِعْتُ عُميراً مَوْلى ابن عَبّاس قالَ: أقْبَلْتُ أنَا وعبدُالله بنُ يَسَار مَوْلى مَيْمُونَةَ زَوْجِ النبيّ ﷺ حتى دَخَلْنا على أبي جُهَيْم بن الحارِثِ بن الصِّمَّة الأنْصاري فقالَ أبو جُهَيْم أقْبَلَ النبيّ ﷺ من نَحْو بِئْر جَمَل فَلَقِيَه رَجُلٌ فَسَلَّمَ عَلَيه فَلَم يَرُدّ عليه النبيّ ﷺ حتى أقْبَلَ على الجِدارِ فمسح بوجهِهِ ويَدَيْهِ ثُمّ رَدّ عَلَيْهِ السّلاَمَ.

قوله: من نحو بئرِ جمل، أي من جهة الموضع الذي يعرف بذلك، وهو بفتح الجيم والميم، وفي النَّسائيّ: بئر الجمل، وهو العقيق. وقوله: فلقيه رجل، هو أبو الجُهيم الراوي، كما بينه الشافعي في روايته لهذا الحديث. وقوله: فلم يرد عليه، أي بالحركات الثلاث: الكسر لأنه الأصل، والفتح لأنه الأخف، والضم لإتباع الراء. وقوله: حتى أقبل على الجدار، وللدارقطنيّ: حتى وضع يده على الجدار. وزاد الشافعيّ: «فحته بعصا» وهو محمول على أن الجدار كان مباحاً أو مملوكاً لإنسان يعرفُ رضاه. قلت: هو لا يخلو من أن يكون لمسلم، وكل مسلم معلوم رضاه بذلك، أو الكافر مباح المال. وإذا كان ذمياً فهذا لا يلحقه فيه ضرر.

وقوله: فمسح بوجهه ويديه، وللأصيلي وأبي الوقت «وبيديه» بزيادة الموحدة، وللدارقطنيّ «فمسح بوجهه وذراعيه» وكذا للشافعيّ، وله شاهد أخرجه أبو داود عن ابن عمر، لكن خَطَّأ الحفاظ راويه في رفعه، وصوبوا وقفه، وقد مر قريباً أن مالكاً أخرجه موقوفاً عن ابن عمر. والثابت في حديث أَبي جُهيم لفظ «يديه وذراعيه». وقوله: ثم رد عليه السلام، زاد الطبراني في روايته في الأوسط

«وقال إنه لا يمنعني أن أرد عليك إلّا أني كنت على غير طُهر» أي فكره أن يذكر الله على غير طهارة، لأن السلام اسم من أسمائه تعالى، لكنه منسوخ بآية الوضوء أو بحديث عائشة «كان عليه الصلاة والسلام يذكر الله على كل أحيانه».

والحديث كما قال النوويّ محمول على أنه كان عادماً للماء حال التيمم، وهو مقتضى صنيع البخاري، وقد تعقب استدلاله به على جواز التيمم في الحضر بأنه ورد على سبب، وهو إرادة ذكر الله، لأن لفظ السلام من أسمائه، وما أريد به استباحة الصلاة، وأُجيب بأنه لما تيمم في الحضر لرد السلام، مع جوازه بدون الطهارة، فمن خشي فوت الصلاة في الحضر جاز له التيمم، بالأَوْلىٰ لعدم جواز الصلاة بغير طهارة مع القدرة، وقيل: يحتمل أنه ﷺ لم يرد بذلك رفع الحدث، ولا استباحة محظور، وإنما أراد التشبه بالمتطهرين، كما شرع الإمساك في رمضان لما يباح له الفطر، أو قصد تخفيف الحدث بالتيمم، كما يشرع تخفيف حدث الجنب بالوضوء، كما مر.

واستدل به ابن بطال على جواز التيمم بالحجر، لأن حيطان المدينة مبنية بحجارة سود، وأجيب بأن الغالب وجود الغبار على الجدار، لا سيما وقد ثبت أنه عليه الصلاة والسلام حتّ الجدار بالعصا، ثم تيمم كما في رواية الشافعيّ المارة، فيحمل المطلق على المقيد، لكن يرد هذا الجواب تفرد الشافعيّ بتلك الزيادة، وعلوق الغبار في الحجارة قليل لا يحصل منه ما يتيمم به، ويأتي في الذي بعده الكلام على مسح الذراعين.

رجاله سبعة، وفيه ذكر ميمونة.

الأول: يحيى بن بكر.

والثاني: الليث بن سعد. وقد مرا في الثالث من بدء الوحي، ومر الأعرج عبد الرحمن بن هُرْمُز في السابع من كتاب الإيمان، ومرت ميمونة في الثامن والخمسين من كتاب العلم.

الرابع: جعفر بن الربيع بن شُرَحبيل بن حَسَنة الكنديّ، أبو شرحبيل

المصريّ، رأى عبدالله بن الحارث بن جَزْء الزَّبيديّ الصحابيّ، روى عن الأعرج وعمران بن مالك وأبي سَلَمة وبكير بن الأَشَجّ والزُّهْرِيّ وجماعة. وروى عنه ابن لُهَيعة والليث وعمر بن الحارث ونافع بن يزيد ويزيد بن أبي حبيب، وهو من أقرانه. قال أحمد: كان شيخاً من أصحاب الحديث، ثقة. وقال أبو زرعة: صدوق، وقال النَّسائي: ثقة. وقال ابن سعد: كان ثقة، توفي سنة ست وثلاثين ومئة.

الخامس: عُمير بن عبدالله الهلاليّ، مصغر، أبو عبدالله المَدَنِيّ، مولى أم الفضل، روى عن مولاته وابنيها عبدالله والفضل ابني العباس، وأبي جَهْم بن الحارث الصِّمَّة، وأسامة بن زيد، وعبدالله بن يسار مولى ميمونة، وروى عنه الأعرج وسالم أبو النظر وإسماعيل بن رجاء الزُّبيدِيّ وغيرهم. قال ابن إسحاق: كان ثقة، أخرجوا له حديثين: أحدهما في الصيام، والآخر في التيمم. وقال النَّسائي: ثقة، وذكره ابن حبّان في الثقات، مات في المدينة سنة أربع ومئة.

السادس: عبدالله بن يسار المدنيّ الهلاليّ، مولى ميمونة بنت الحارث، أخو عطاء بن يسار، ولم يخرج له أحد من الصحاح، ولم أجد له ذكر في تهذيب الكمال.

السابع: أبو الجُهَيم الصحابيّ، بالتصغير، ويقال أيضاً بكر ابن الحارث بن الصِّمّة، وقيل في نسبه غير ذلك. قيل اسمه عبدالله، وقيل اسمه الحارث، له هذا الحديث، وله حديث آخر أخرجه أحمد والبغويّ من طريق يزيد بن خُصَيفة إلى أبي جُهيم الأنصاريّ أن رجلين اختلفا الحديث. وفيه أن هذا القرآن أُنزل على سبعة أحرف. وجعل ابن عبد البَرّ أبا جُهيم هذا ابن الحارث غير أبي جُهيم عبدالله بن جُهيم الأنصاريّ. وقال: روى هذا بشر بن سعيد مولى الحضرميين عن النبي ﷺ، في المار بين يدي المصلي «أنه لو يعلم ماذا عليه في المرور لكان أن يقف أربعين خريفاً خيراً له من أن يمر بين يديه». وجعل ابن حجر في الإصابة واحداً، وفي الصحابة آخر، يقال له أبو الجُهَيم، وهو صاحب الأنبجانيه، وهو غير هذا، لأنه قرشيٌّ وهذا أنصاريّ.

لطائف إسناده:

وفيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في موضعين، وفيه السماع والقول، ونصف الإسناد والأول مصريون، والنصف الثاني مدنيون، ورواية الأعرج عن عمير رواية الأقران، وعبدالله بن يَسَار أخو عطاء بن يسار المذكور هنا ليس له في هذا الحديث رواية، ولذا لم يذكره المصنفون في رجال الصحيحين.

أخرجه البخاريّ هنا، ومسلم في الطهارة منقطعاً، وهو موصول، وفيه عبد الرحمن بن يسار وهو وهم، وأخرجه أبو داود فيها عند عبد الملك بن شُعيب، والنَّسائيّ فيها عن الربيع بن سليمان. ثم قال المصنف

باب المتيمم هل ينفخ فيهما

أي في يديه، وإنما ترجم بلفظ الاستفهام لينبه على أن فيه احتمالاً كعادته، لأن النفخ يحتمل أن يكون لشيء علق بيده، خشي أن يصيب وجهه الشريف، أو علق بيده من التراب شيء كثير، فأراد بخفيفه لئلا يبقى له أثر في وجهه الكريم. ويحتمل أن يكون لبيان التشريع، ومن ثَمّ تمسك به من أجاز التيمم بغير التراب، زاعماً أن نفخه يدل على أن المشترط في التيمم الضرب من غير زيادة على ذلك، فلما كان هذا الفعل محتملاً لما ذكر، أورده بلفظ الاستفهام، ليعرف الناظر أن للبحث فيه مجالاً.

الحديث الخامس

حَدّثنا آدمُ قالَ حَدّثنا شُعْبَةُ قالَ حَدّثنا الحَكَمُ عَن ذَرّ عَن سَعيدِ بن عبدِ الرّحمن بن أَبْزَى عَن أبيهِ قالَ جاءَ رَجُلٌ إلى عُمَرَ بن الخَطاب فقالَ إني أَجْنَبْتُ فَلَمْ أُصِب الماءَ فقالَ عَمّارُ بنُ ياسِر لِعُمَرَ بن الخَطاب: أَمَا تَذْكُر أَنّا كُنّا في سَفَر أَنا وأَنتَ فأَمّا أنتَ فَلَم تُصلّ وأَمّا أَنا فَتَمَعّكْتُ فَصَلّيتُ، فَذَكَرتُ ذلكَ للنبيّ ﷺ فقال النبي ﷺ إنما كان يَكْفيك هكذا فَضَرَبَ النبيّ ﷺ بِكَفَيّه الأرضَ وَنَفَخَ فيهما ثُمّ مَسَحَ بِهِما وَجْهَهُ وكَفّيه.

قوله: جاء رجل، قال في الفتح: لم أقف على اسمه، وفي الطبرانيّ أنه من أهل البادية، وقوله: فلم أُصِبْ الماء، بضم الهمزة، من الإصابة، أي لم أجده. وقوله: أما تذكر أنّا كنا في سفر، وزاد مسلم في سَرية فأجنبنا، همزة أما للاستفهام، وكلمة ما للنفي، وموضعُ «أنّا كنا» نصب مفعول تذكر، وقوله: أنا وأنت تفسير لضمير الجمع في كنّا، وقوله: فأما أنت فلم تصلّ أي: إما لأنه كان يتوقع الوصول إلى الماء قبل خروج الوقت، أو لاعتقاده أن التيمم عن الحدث الأصغر لا الحدث الأكبر. وقوله: وأمّا أنا فتمعّكتُ: أي تمرغت في التراب. كما في الرواية الآتية «فتمرغتُ» أي تقلبتُ، وكأنَّ عمار استعمل في هذه المسألة القياس، لأنه لما رأىٰ أن التيمم إذا وقع بدل الوضوء، وقع على هيأة الوضوء، رأى أن التيمم عن الغسل يقع على هيأة الغُسل.

وما ذكر عن عمر من عدم جواز التيمم للجنب مذهب مشهور عنه، ووافقه عليه ابن مسعود، وجرت بينه وبين أبي موسى مناظرة في ذلك، كما يأتي. وقيل إن ابن مسعود رجع عن ذلك، واستفيد من هذا الحديث وقوع اجتهاد الصحابة في زمنه ﷺ، وأن المجتهد لا لوم عليه إذا بذل وسعه، وإن لم يصب الحق.

أمر عمر أيضاً بقضائها دليل لمن قال إن فاقد الطهرين لا يصلي ولا يقضي، كما مر عن مالك.

وقوله: إنما كان يكفيك هكذا، وللحموي والمستملي «هذا» وقوله: وضرب بكفيه الأرض، في رواية غير أبي ذَرٍّ «فضرب النبي ﷺ بكفيه الأرض» وللأصيلي «في الأرض». وقوله: ونفخ فيهما، وفي رواية حجاج الآتية «ثم أدناهما من فيه» وهو كناية عن النفخ فيهما، إشارة إلى أنه كان نفخاً خفيفاً ويأتي في رواية أبي معاوية «ثم نفضها» بدل نفخ فيهما، والمراد تخفيف التراب إذا كان كثيراً، فعند المالكية يستحب النفض الخفيف، بحيث لا يزيل ما تعلق بهما من الغبار، لأنه يندب نقل الغبار إلى الوجه عندنا.

وقوله: ومسح بهما وجهه وكفيه، قال في الفتح: فيه دليل على أن الواجب في التيمم هو الصفة المشروحة، أي من كونه ضربة واحدة، ومن الاقتصار على الكفين. قال: والزيادة على ذلك، لو ثبتت بالأمر، دلت على النسخ ولزم قبولها، لكن إنما وردت بالفعل، فتحمل على الأكمل. وهذا هو الأظهر من حيث الدليل. وذهب مالك وأحمد إلى هذا، فلا يجب عندهما المسح إلى المرفقين، ولا الضربة الثانية. لكن عند المالكية يسن المسح إلى المرفقين، والضربة الثانية يمسح بها يديه فقط. ولا يقال يلزم على هذا مسح الواجب بما هو سنة، لأنا نقول أثر الواجب باقٍ من الضربة الأولى مضافة إليه الضربة الثانية، بدليل أنه لو تركها وفعل الوجه واليدين معاً بالأُولى أجزأه. ويعيد المقصر على كوعيه في الوقت ندباً دون المقتصر على الضربة الواحدة، لقوله: القول القائل بوجوب المسح إلى المرفقين عندنا، بخلاف الضربة الثانية، فالقول القائل بوجوبها ضعيف. قال في الفتح: والأحاديث الواردة في صفة التيمم لم يصح منها سوى حديث أبي جهيم، وحديث عمار، وما عداهما فضعيف أو مختلف في رفعه ووقفه. والراجح عدم رفعه، فأما حديث أبي جُهيم فورد بذكر الكفين في الصحيحين، وبذكر المرفقين في السنن. وفي رواية إلى نصف الذراع، وفي رواية إلى الأباط، فأما رواية المرفقين ونصف الذراع ففيهما مقال.

وأما رواية الأباط فقال الشافعيّ وغيره: إن كان ذلك وقع بأمر النبي ﷺ، فكل تيمم صح للنبي عليه الصلاة والسلام بعده فهو ناسخ، وإن كان وقع بغير أمره فالحجة فيما أمر به، ومما يقوي رواية الصحيحين في الاقتصار على الوجه والكفين كونُ عمّار كان يفتي بعد النبي ﷺ بذلك، وراوي الحديث أعرف بالمراد به من غيره، ولا سيما الصحابي المجتهد. ومذهب أبي حنيفة والشافعيّ وجوب ضربتين: ضربة لوجهه، وضربة ليديه. ووجوب المسح إلى المرفقين قياساً على الوضوء، لحديث أبي داود «أنه عليه الصلاة والسلام تيمم بضربتين مسح بإحداهما وجهه» وروى الحاكم والدارقطنيّ عن ابن عمر، عن النبي ﷺ قال: «التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين» والقياس على الوضوء دليل على أن المراد بقوله في حديث عمار «وكفيه إلى المرفقين» وبقول أحمد.

وقال إسحاق وابن جرير وابن المنذر وابن خزيمة، وقال النوويّ رواه أبو ثور وغيره عن الشافعيّ في القديم قال: هذا القول وإن كان مرجوحاً فهو القوي في الدليل، وقال النوويّ في شرح مسلم في الجواب عن هذا الحديث: إن المراد به بيان صورة الضرب للتعليم، وليس المراد به بيان جميع ما يحصل به التيمم، وتُعُقب بأنّ سياق القصة يدل أن المراد به بيان جميع ذلك، لأن ذلك هو الظاهر من قوله «إنما يكفيك» وأما ما استدل به من اشترط بلوغ المسح إلى المرفقين من أن ذلك مشترط في الوضوء، فجوابه أنه قياس في مقابلة النص، فهو فاسد الاعتبار، وقد عارضه من لم يشترط ذلك بقياس آخر، وهو الإطلاق في آية السرقة، ولا حاجة لذلك مع وجود هذا النص، وسياق هؤلاء يدل على أن التعليم وقع بالفعل.

ولمسلم عن يحيى بن سعيد والإسماعيليّ عن يزيد بن هارون أن التعليم وقع بالقول، ولفظهم «إنما كان يكفيك أن تضرب بيديك الأرض» زاد يحيى «ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك وكفيك» واستدل بالنفخ على سقوط استحباب التكرار في التيمم، لأن التكرار يستلزم عدم التخفيف، وعلى أن من غسل رأسه

بدل المبيح في الوضوء أجزأه، أخذاً من كون عمار تمرغ في التراب للتيمم، وأجزأه ذلك.

رجاله ثمانية:

الأول: الأول آدم بن أبي إياس.

والثاني: شعبة بن الحجاج، وقد مرا في الثالث من كتاب الإيمان، ومر الحَكَم بن عُتَيبة في الثامن والخمسين من كتاب العلم، ومر عمار بن ياسر في الحادي والعشرين من كتاب الإيمان، ومر عمر بن الخطاب في الأول من بدء الوحي.

الرابع: ذرّ بن عبدالله بن زُرارة المُرْهِبي، بضم الميم وسكون الراء الهمدانيّ الكوفيّ. قال ابن مُعين والنَّسائيّ وابن خِراش: ثقة، وقال أبو حاتم: صدوق، وذكره ابن حبّان في الثقات، وقال: كان من عُبّاد أهل الكوفة، وكان يقص. وقال البخاريّ: صدوق في الحديث، وكذا قال الساجيّ، وزاد: كان يرى الإرجاء، ووثقه ابن نُمير، وقال الأثرم عن أحمد: ما به بأس، وقال أبو داود: كان مُرجئياً، وهجره إبراهيم النخعيّ وسعيد بن جبير للإرجاء. روى عن عبدالله بن راشد بن الهاد وسعيد بن عبد الرحمن بن أبزىٰ والمسيب بن عَجِيبة وغيرهم. وروى عنه ابنه عمر والأعمش ومنصور والحكم بن عُتيبة وعطاء بن السائب وغيرهم. قال ابنه عمر: إنه شهد مع عبد الرحمن بن الأشعث قتاله للحجاج، وذلك سنة ثمانين.

الخامس: سعيد بن عبد الرحمن بن أبزى الخُزاعيّ، مولاهم، الكوفيّ، روى عن أبيه وعن ابن عباس وواثلة. وروى عنه جعفر بن أبي المغيرة وطلحة بن مضر والحكم بن عُتيبة وعطاء بن السائب وغيرهم. قال النَّسائيّ: ثقة، وذكره ابن حِبّان في الثقات. وقال ابن حنبل: حسن الحديث.

السادس: عبد الرحمن بن أبزىٰ الخُزاعيّ، مولاهم الصحابيّ، قال

البخاريّ والتِّرمذيّ وآخرون: له صحبة. وقال أبو حاتم: أدرك النبي ﷺ، وصلى خلفه. وقال ابن السكين: استعمله عليٌّ رضي الله تعالى عنه، على خُراسان وأُسند عنه أنه قال: شهدنا مع علي ممن بايع بيعة الرضوان تحت الشجرة ثمان مئة نفسٍ بصفين، فقتل منا ثلاث مئة وستون نفساً. وثبت في صحيح البخاري من رواية أبي المجالد أنه سأل عبد الرحمن بن أبزىٰ، وابن أبي أوْفىٰ عن السلف فقالا: كنا نصب الغنائم مع النبي ﷺ. وفي صحيح مسلم أن عمر قال لنافع بن عبد الحارث الخُزاعِيّ: من استعملتَ على مكة؟ قال: عبد الرحمن بن أبزىٰ. قال: استعملت عليهم مولىً قال: إنه قارىء لكتاب الله عالم بالفرائض. وأخرجه أبو يعلىٰ من وجه آخر، وفيه «إني وجدته أقرأهم لكتاب الله، وأفقههم في دين الله» وسكن عبد الرحمن بعد ذلك الكوفة، روى اثني عشر حديثاً، وروى عن أبي بكر وعمار وعمر وعلي وغيرهم. وروى عنه ابناه عبدالله وسعيد، وعبد الرحمن بن أبي ليلىٰ والشعبيّ وأبو مالك الغِفاريّ وغيرهم. وأما ذكر ابن حبان له في الثقات التابعين، فلم يوافَق عليه.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في ثلاثة مواضع، والعنعنة في ثلاثة مواضع أيضاً. وفيه القول، وفيه ثلاثة من الصحابة، ورواته ما بين خراسانيّ وكوفيّ ومدنيّ. أخرجه البخاريّ هنا وفي الطهارة عن عدد، ومسلم في الطهارة أيضاً عن إسحاق بن منصور، وأبو داود فيها أيضاً عن محمد بن كثير، والتِّرمذيّ فيها عن أبي حفص عمرو بن علي، والنَّسائيّ فيها عن محمد بن بَسار، وابن ماجه فيه عن بُندار. ثم قال المصنف

باب التيمم للوجه والكفين

أي هو الواجب، وأتى بصيغة الجزم مع شهرة الخلاف فيه لقوة دليله، فإن الأحاديث الواردة في صفة التيمم... إلخ ما مر قريباً.

الحديث السادس

حَدّثنا حَجّاج قالَ أَخْبَرنا شُعْبَةُ عن الحَكَم عن ذَرّ عَن ابن عبدِ الرّحمن بن أبزىٰ عَن أبيه قالَ عَمّار بهَذا وَضَرَبَ شُعْبَةُ بِيَدَيه الأرضَ ثُمّ أَدْنَاهُما مِنْ فِيهِ ثُمّ مَسَحَ بِهِما وَجْهَهُ وكَفَّيه.

قوله عن الحكم، في رواية كريمة والأصيليّ أخبرني الحكم وهي رواية ابن المنذر أيضاً. وقوله: عن ابن عبد الرحمن، في رواية أبوي ذرٍّ والوَقْتِ «عن سعيد بن عبد الرحمن» وقوله: بهذا، أشار إلى سياق المتن الذي قبله من رواية آدم عن شعبة، وهو كذلك، إلاّ أنه ليس في رواية حجاج قصة عمر، وحجاج في هذا الحديث المراد به ابن منهال. وقد روى النَّسائيّ هذا الحديث عن حجاج بن محمد عن شعبة بغير هذا السياق، والبخاريّ لم يرو عن حجاج بن محمد، وقد تابع البخاريَّ في حجاج بن منهال عليُّ بن عبد العزيز البغويّ، كما أخرجه ابن المنذر والطبرانيّ عنه، وخالفهما محمد بن خُزيمة البصريّ عنه، فقال: عن عبد الرحمن بن أبزىٰ عن أبيه، ووهم في ذلك، فقد سقطت من روايته لفظة «ابن» ولا بد منها، لأن أبزىٰ لا رواية له في هذا الحديث، وقد مر قريباً ما في قوله «ثم أدناهما من فيه» في الذي قبله، ومرت فيه مباحث الحديث مستوفاة.

رجاله سبعة:

الأول: الحجاج بن منهال، مر في الثامن والأربعين من كتاب الإيمان، ومر شعبة في الثالث منه، ومر عمار بن ياسر في الحادي والعشرين منه، ومر الحكم بن عتيبة في الثامن والخمسين من كتاب العلم، ومر ذَرّ بن عبدالله وسعيد بن عبد الرحمن وأبوه عبد الرحمن في الذي قبل هذا.

لطائف إسناده:

فيه التحـديث بصيغـة الجمع في موضعين، والإخبار بصيغة الإفراد في موضع واحد، والعنعنة في ثلاثة مواضع وفيه القول.

ثم قال: وقال النضر: أخبرنا شعبة عن الحكم قال: سمعت ذراً يقول عن ابن عبد الرحمن بن أبزىٰ: قال الحكم، وقد سمعته من ابن عبد الرحمن عن أبيه، قال: قال عمار: «وضوء المسلم يكفيه من الماء» قوله: وقد سمعته من ابن عبد الرحمن عن أبيه، أفاد النضر في هذه الرواية أن الحكم سمعه من شيخ شيخـه سعيد بن عبد الرحمن، والظاهر أنه سمعه من ذَرٍّ عن سعيد، ثم لقي سعيداً فأخـذه عنـه، وكأنّ سماعه من ذرٍّ كان أتقن، ولهذا أكثر ما يجيء في الروايات بإثباته.

وهذا التعليق وصله مسلم عن إسحاق بن منصور عن النضر. وأخرجه أبو نعيم في مستخرجه من طريق إسحاق بن راهويه عنه.

رجاله ستة:

مر ذكر محالهم في الذي قبله، إلاّ النضر بن شميل، فإنه قد مر تعريفه في متابعة بعد السابع عشر من كتاب الوضوء.

لطائف إسناده:

فيه القول أولاً، والإخبار بصيغة الجمع ثانياً، والعنعنة ثالثاً، والقول رابعاً، وخـامسـاً بينهمـا السمـاع، والعنعنـة سادساً، والقول سابعاً، والسماع ثامناً، والعنعنة تاسعاً، والقول عاشراً.

الحديث السابع

حَدّثنا سُلَيْمانُ بنُ حَرْب قالَ حَدّثنا شُعْبَةُ عنِ الحَكَمِ سَمِعْتُ ذَرّاً عن ابن عبدِ الرّحْمَنِ بنِ أَبْزَى عَن أبيهِ أنهُ شَهِدَ عُمَرَ وقالَ لهُ عَمّارٌ كُنّا في سَرِيّةٍ فَأَجْنَبْنَا وقالَ تَفَلَ فِيهِما.

قوله: كنا في سرية فأجنبنا، أفادت هذه الرواية أن عمر أجنب أيضاً، فلهذا خالف اجتهاده اجتهاد عمار. وقوله: وتفل فيهما، التَّفْل، قال أهل اللغة: هو دون البزق، والنفث دونه.

رجاله ثمانية:

وتقدم في ذكره أولاً ذكر محالهم ما عدا سليمان بن حرب، وسليمان مر في الرابع عشر من كتاب الإيمان.

الحديث الثامن

حَدّثنا مُحَمّدُ بنُ كَثِير قالَ أَخْبَرَنا شُعْبَةُ عن الحَكَم عَن ذَرّ عَن ابن عبدِ الرَّحْمَن بن أبزىٰ عَن أبيه قالَ قالَ عَمّار لِعُمَرَ تمعّكْتُ فَأَتَيْتُ النبيّ ﷺ فقالَ يَكْفيكَ الوَجْهُ والكَفّان.

قوله في هذه الرواية: يكفيك الوجه والكفان، هكذا هو في رواية الأصيلي، وغيره بالرفع على الفاعلية فيهما، وهو واضح. وفي رواية أبي ذرٍ وكريمة: يكفيك الوجه والكفين، بالنصب فيهما على المفعولية. إمّا بإضمار أعني، والتقدير يكفيك أن تمسح الوجه والكفين، أو بالرفع في الوجه على الفاعلية، والنصب في الكفين على أنه مفعول معه. وقيل إنه روي بالجر فيهما، ووجَّهَه ابن مالك بأن الأصل: يكفيك مسح الوجه والكفين، فحذف المضاف وبقي المجرور به على ما كان، واستفيد من هذه الرواية أن ما زاد على الكفين ليس بفرض، وقد مر الكلام على ذلك مستوفى في الرواية الأُولى.

رجاله ثمانية:

ذكروا أول ذكره ما عدا محمد بن كثير، فإنه مر في الثاني والثلاثين من كتاب العلم.

الحديث التاسع

حَدّثنا مُسْلِمٌ عَن شُعْبَةَ عَن الحَكَمِ عَن ذَرّ عَن ابنِ عَبدِ الرّحْمنِ بنِ أَبْزى عَن عَبدِ الرّحمنِ قالَ: شَهِدْتُ عُمَرَ فَقَالَ له عَمّارٌ وسَاقَ الحَديثَ.

قولـه: وساق الحديث، لم يسق المتن في هذه الرواية، بل قال: وساق الحديث، وظاهره أن لفظه يوافق اللفظ الذي قبله.

رجاله ثمانية:

مرت محالها عند أول ذكره ما عدا مسلم بن إبراهيم، فلم يذكر هناك، وقد مر تعريفه في السابع والثلاثين من كتاب الإيمان.

الحديث العاشر

حَدّثنا مُحَمّدُ بنُ بَشّار قالَ حَدّثنا غُنْدَرٌ قالَ حَدّثنا شُعْبَةُ عَن الحَكَم عن ذَر ابن عبدِ الرّحمن بن أَبْزى عَن أبيهِ قالَ قالَ عَمّارٌ فضَرَبَ النبيّ ﷺ بيدِه الأرضَ فمَسَحَ وَجْهَهُ وكفيهِ.

ساق الحديث في هذه الرواية نازلاً من طريق غندر عن شعبة، والظن أنه قصد بإيراد هذه الطرق الإشارة إلى أن النضر تفرد بزيادته وأنّ الحَكَم سمعه من سعيد بلا واسطة، واختصر المصنف أيضاً سياق غندر، وقد أخرجه أحمد عنه وابن خُزيمة في صحيحه عن محمد بن بشّار شيخ البخاريّ، وسياقه أتم، ذكر فيه قصة عمر، وذكر فيه النفخ أيضاً، وقد أخرج المؤلف هذا الحديث في هذا الباب من رواية ستة أنفس، وبينه وبين شعبة بن الحجاج في الطريق الأخير اثنان، وفي الطرق الخمسة السابقة واحد، ولم يسقه تاماً من رواية واحد منهم، ولم يذكر جواب عمر رضي الله تعالى عنه، وليس ذلك من المؤلف، فقد أخرجه البيهقيّ من طريق آدم كذلك، نعم ذكر جوابه مسلم من طريق يحيى بن سعيد، والنَّسائيّ من طريق حجاج بن محمد، كلاهما عن شعبة، ولفظهما «فقال لا تصلِّ» زاد السراج «حتى تجد الماء» وقد مرت مباحثه.

رجاله ثمانية:

ذكروا عند أول ذكره، ما عدا محمد بن بشار وغندر، أما محمد بن بشار فقد مر في الحادي عشر من كتاب العلم، وأما غندر فقد مر في الخامس والعشرين من كتاب الإيمان. ثم قال المصنف

باب الصعيد الطيب وضوء المسلم يكفيه عن الماء

باب بالتنوين، خبر مبتدأ أي هذا باب، والصعيد مبتدأ، والطيب صفته، ووضوء المسلم خبر، والصعيد الطيب: الأرض الطاهرة، فإن الصعيد وجه الأرض، فعيل بمعنى مفعول، أي مصعود عليه. وقال قتادة: الصعيد الأرض التي لا نبات فيها ولا شجر. وقال أبو إسحاق: الطيب النظيف، وأكثر العلماء على أنه الطاهر. وقيل الحلال. وقيل: الطيب ما تستطيبه النفس، وعزا بعضهم للشافعيّ أنه قال: صعيداً طيباً: أي تراباً منبتاً، والشافعي غير قائل باشتراط الإنبات في التراب التي يجوز التيمم بها. فقد قال النوويّ: الإنبات ليس بشرط على الأصح، ومعنى الترجمة أن التيمم يغنيه عن الماء عند عدمه حقيقة أو حُكماً.

والترجمة لفظ حديث أخرجه البزار عن أبي هريرة مرفوعاً، وصححه ابن القَطّان، لكن قال الدارقطنيّ: إن الصواب إرساله، وروى أحمد وأصحاب السنن عن عمرو بن بُجْدان، بضم الموحدة وسكون الجيم، عن أبي ذر ونحوه، ولفظه «إن الصعيد الطيب طهور المسلم، وإن لم يجد الماء عشر سنين» وصححه التِّرمذيّ وابن حِبّان والدارقطني، ومعنى «وإن لم يجد الماء عشر سنين» أنه يفعل التيمم مرة بعد أخرى، وإن بلغت مدة عدم الماء عشر سنين، وليس المعنى أن التيمم دفعة واحدة بكفيه عشر سنين.

ثم قال: وقال الحسن يُجزئه التيمم ما لم يحدث. قوله: يُجزئه، بضم المثناة التحتية، مهموزاً، أي يكفيه. وقوله: ما لم يحدث، أي مدة عدم حَدَثه، وفي مصنف حماد بن سَلَمة عنه قال: يصلي الصلوات كلها بتيمم واحد كالوضوء. وهذا مذهب الحنفية، قالوا نيابة عن الوضوء فله حكمه. وقال الأئمة الثلاثة: لا يصلي إلاّ فرضاً واحداً، لأنه طهارة ضرورية بخلاف الوضوء، وقد صح فيما قاله البيهقيُّ عن ابن عمر إيجاب التيمم لكل فريضة. قال: ولا نعلم له مخالفاً من الصحابة إلاّ ما روىٰ ابن المنذر عن ابن عباس أنه لا يجب، والنذر كالفرض.

واعترف البيهقيّ بأنه ليس في المسألة حديث صحيح من الطرفين، والأصح صحة الجنائز بعد الفرض، لشبه صلاة الجنازة بالنفل في جواز الترك، وتعينها عند انفراد المكلف عارض، وقد أبيح عند الجمهور بالتيمم الواحد النوافل مع الفريضة، إلّا أن مالكاً اشترط تقدم الفريضة واتصال النافلة بها. وشذّ شُريك القاضي فقال: لا يصلي بالتيمم الواحد أكثر من صلاة واحدة، فرضاً كانت أو نفلاً، واحتج المصنف لعدم الوجوب بعموم قوله في حديث الباب «فإنه يكفيك» أي: ما لم تحدث أو تجد الماء، وحمله الجمهور على الفريضة التي تيمم من أجلها، ويصلي به ما شاء من النوافل، فإذا حضرت فريضة أخرىٰ وجب طلب الماء، فإن لم تجد تيمم.

والتعليق وصله عبد الرزاق ولفظه «يُجزي تيمم واحد ما لم يحدث» وابن أبي شيبة في مصنفه ولفظه «لا ينقض التيمم إلّا الحدث» وسعيد بن منصور ولفظه «التيمم بمنزلة الوضوء، إذا توضأت فأنت على وضوء حتى تحدث» وهو أصرح في مقصود الباب. والحسن المراد به البصريّ، وقد مر في الرابع والعشرين من كتاب الإيمان.

ثم قال: وأَم ابن عباس وهو متيمم، وأشار المصنف بهذا إلى أن التيمم يقوم مقام الوضوء، ولو كانت الطهارة ضعيفة لما أَم ابن عباس وهو متيمم، من كان متوضئاً، وهذا مذهب مالك والشافعيّ وأبي حنيفة والجمهور، خلافاً للأوزاعيّ. قال: الضعيف طهارته نعم لا تصح ممن تلزمه الإعادة، كمقيم تيمم لعدم الماء عند الشافعية. والتعليق وصله ابن أبي شيبة والبيهقيّ وغيرهما، وإسناده صحيح، وسيأتي في باب «إذا خاف الجنب» لعمرو بن العاص مثله، وعبدالله بن عباس مر في الخامس من بدء الوحي.

ثم قال: وقال يحيى بن سعيد: لا بأس بالصلاة على السَّبْخَة، والتيمم بها. والسبخة، بمهملة وموحدة ثم معجمة مفتوحات: هي الأرض المالحة التي لا تكاد تنبت، وإذا وصفت الأرض قلت: أرض سَبِخة، بكسر الموحدة. وهذا الأثر يتعلق بقوله في الترجمة «الصعيد الطيب» أي أن المراد بالطيب الطاهر كما

مر، وقد مر ما قيل في الصعيد عند الترجمة، ولم يخالف في دخول السبخة في الـطيب إلّا ابن راهـويه، فلم يجـوّز التيمم بهـا. ويحيى بن سعيد المراد به الأنصاريّ، وقد مر في الأول من بدء الوحي، ولم أر من وصل هذا الأثر.

الحديث الحادي عشر

حدّثنا مسدد قال حدثني يحيى بن سعيد قال حدثنا عوف قال حدثنا أبو رجاء عن عمران قال: كُنَّا في سَفَرٍ مَعَ النبيِّ ﷺ وإنَّا أَسْرَيْنَا حتَّى إذا كُنَّا في آخِرِ اللَّيْلِ وَقَعْنَا وَقْعَةً لا وَقْعَةَ أَحْلَى عِنْدَ المُسَافرِ مِنْها فَمَا أَيْقَظَنَا إلَّا حَرُّ الشَّمْسِ وكان أوّلَ مَن اسْتَيْقَظَ فُلَانٌ ثُمَّ فُلانٌ ثُمَّ فُلانٌ يُسَمِّيهِمْ أبو رجاء فَنَسِيَ عَوْفٌ ثُمَّ عُمَرُ بنُ الخَطَّابِ الرَّابِعُ، وكانَ النبيُّ ﷺ إذَا نَامَ لَمْ يوقَظْ حَتَّى يكـون هُوَ يَسْتَيْقِظُ لأنَّـا لَا نَدْرِي مَا يَحْدُثُ لَهُ فِي نَوْمِهِ فلمَّا اسْتَيْقَظَ عُمَرُ ورأى مَا أَصَابَ النَّاسَ وكَانَ رَجُلاً جَلِيداً فكَبَّرَ وَرَفَعَ صوته بالتَّكْبير فَما زالَ يُكَبِّرُ ويَرْفَعُ صَوْتَهُ بالتَّكْبيرِ حَتَّى اسْتَيْقَظَ بِصَوْتِه النبيُّ ﷺ فلمَّا اسْتَيْقَظَ شَكَوْا إلَيْهِ الَّذي أصابَهُم قَالَ: لا ضَيْرَ أو لا يَضِيرُ ارْتَحِلُوا فارْتَحلوا فَسَـارَ غَيْرَ بَعِيدٍ ثُمَّ نَزَلَ فَدَعَا بالوضوءِ فتَوَضَّأ، ونُودِي بالصَّلاةِ فصَلَّى بالنَّاسِ، فلَمَّا انْفَتَلَ مِنْ صلاتِه إذا هوَ بِرَجُلٍ مُعْتَزِلٍ لَمْ يُصَلِّ مع القومِ. قال: ما مَنَعَكَ يا فلان أنْ تُصَلِّيَ مع القوم؟ قال: أصابَتْني جَنَابَةٌ ولا ماءَ. قال: عليكَ بالصَّعيدِ فإنَّه يَكْفيكَ. ثمَّ سارَ النبيُّ ﷺ فاشتَكَى إليه النَّاسُ من العَطَشِ فَنزلَ فَدَعَا فُلَاناً كانَ يُسَمِّيهِ أبو رَجاء نَسِيَهُ عَوفٌ ودعَا عليّـاً فقـال: اذهبَـا فابْتَغِيـا المـاءَ، فانـطَلَقَا فتلقيَا امرأةً بين مَزادَتين أو سطيحتينِ من ماءٍ على بَعيـرٍ لهـا، فقالا لها: أينَ الماءُ؟ قالَتْ: عَهْدي بالماءِ أمسِ هذهِ السَاعَةَ، وَنَفَرُنا خُلُوفاً. قالاَ لَها: انطَلِقي، إذاً قالتْ: إلى أين؟ قالاَ: إلى رسولِ الله ﷺ. قالَتْ: الذي يُقالُ له الصَّابىء؟ قالا: هُوَ الَّذي تَعنين فانطَلِقي، فجاآ بها إلى رَسولِ اللهِ ﷺ وَحَدَّثاه الحديثَ. قال: فاستنْزَلُوهَا عن بَعيرها وَدَعَا النبيّ ﷺ بإناءٍ فَفَرّغَ فيهِ من أفواهِ المَزادَتَيْن أو

السَّطيحَتْين وَأَوْكَأ أفواهَهُما وأطلقَ العَزالى ونُودي في النَّاس: اسْقوا واسْتَقُوا، فَسَقى مَنْ شَاءَ واسْتقَىٰ مَنْ شاء، وكان آخرُ ذلكَ أنْ أعطى الذي أصابَتْهُ الجنابةُ إناءً مِنْ ماءٍ قال: اذهَبْ فافرِغْهُ عَلَيكَ وهي قائمةٌ تنظُرُ إلى ما يُفْعَلُ بمائِها وأيمُ اللهِ لقَدْ أقْلَعَ عنهَا وإنّه لَيُخَيَّلُ إليْنا أنّها أشدُّ ملأةً مِنها حينَ ابتدأ فيها. فقالَ النبي ﷺ: اجْمَعُوا لها فَجَمَعوا لها مِنْ بين عَجْوةٍ وَدَقيقةٍ وسَويقَةٍ حتَّى جَمَعوُا لها طعاماً فَجَعَلوهُ في ثوبٍ وحَملوها على بَعيرِها ووَضَعوا الثَّوبَ بينَ يَدَيها. قالَ لَها: تَعْلمينَ ما رَزِئْنَا مِنْ مائِكِ شيئاً، ولكنَّ اللهَ هُوَ الَّذي أسقانَا. فأتَتْ أهْلَها وقد احْتَبَسَتْ عَنْهُم. فقالوا: ما حَبَسَكِ يا فُلانة؟ قالت: العَجَبُ، لَقِيَنِي رجلان فَذَهَبَا بي إلى هٰذا الَّذي يُقال لهُ الصَّابِيء فَفَعَلَ كذا وكذا، فَوالله إنه لأسْحَرُ الناسِ مِنْ بَينِ هٰذه وهٰذه، وقالتْ بأصْبَعَيْها الوُسْطى والسَّبابة فَرَفَعَتْهُما إلى السَّماءِ: تعني السَّماءَ والأرضَ، أو إنه لرسُولُ الله حَقّاً فكانَ المُسْلمونَ بعدَ ذلك يُغيرُونَ على مَنْ حوْلَها مِنَ المُشركينَ ولا يُصيبونَ الصِّرْمَ الذي هي مِنْه، فقالَتْ يَوْماً لقَوْمِها: ما أُري هَؤلاءِ القوم يَدْعُونكُم عَمْداً، فَهَل لكُمْ في الإسلامِ؟ فأطاعُوها فَدَخَلوا في الإسلام.

قولـه: كنا في سفر، اختلف في تعيين هذا السفر، ففي مسلم عن أبي هريرة، أنه وقع عند رجوعهم من خيبر قريبٌ من هذه القصة. وفي أبي داود عن ابن مسعود «أقبل النبي ﷺ من الحُدَيبيةِ ليلاً، فنزل فقال: مَن يكلؤنا؟ فقال بلال: أنا. . . الحديث». وفي الموطأ عن زيد بن أسلم مرسلاً «عرّس رسول الله ﷺ ليلةً بطريق مكة، ووكّل بلالاً» وفي مصنف عبد الرزاق عن عطاء بن يسار مرسلاً أن ذلـك كان بطريق تبوك. وللبيهقيّ في الدلائل نحوه، عن عقبة بن عامر. وروى مسلم حديث أبي قتادة في نومهم عن صلاة الصبح مطولاً، ورواه البخاريّ في الصلاة مختصراً، ولم يعينا.

وفي رواية لأبي داود أن ذلـك كان في جيش الأُمراء، وتعقب بأن جيش

الأمراء كان في غزوة مؤتة، ولم يحضرها النبي ﷺ، ولكن يحتمل أن يكون المراد بغزوة جيش الأمراء غزوة أخرى غير غزوة مؤتة، واختلف هل كان نومهم عن صلاة الصبح مرة أو أكثر؟ فجزم الأصيليّ بأن القصة واحدة، وتعقبه عياض بأن قصة أبي قتادة مُغايرة لقصة عِمران بن حصين، فإن قصة أبي قتادة، كما يأتي فيها، أن أبا بكر وعمر، رضي الله تعالى عنهما، لم يكونا مع النبي ﷺ لما نام. وقصة عمران فيها أنَّهُما كانا معه، كما بين قريباً. وفي قصة عمران أن أول من استيقظ أبو بكر، ولم يستيقظ النبي ﷺ حتى أيقظه عمر بالتكبير وقصة أبي قتادة فيها أن أوّل مَنْ استيقظ النبي ﷺ. وفيهما غير من أن عبدالله بن رباح راوي الحديث عن أبي قتادة ذكر أن عِمران بن حصين سمعه وهو يحدث بالحديث بطوله، فقال له: انظر كيف تحدث، فإني كنت شاهداً القصة، قال: فما أنكر عليه من الحديث شيئاً، فهذا يدل على اتحادها. لكن لمدعي التَّعدد أن يقول: يحتمل أن يكون عمران حضر القصتين، فحدّث بإحداهما، وصدّق عبدالله بن رباح لما حدث عن أبي قتادة بالأخرى، ومما يدل على تعدد القصة اختلاف مواطنها كما مر.

وحاول ابن عبد البرّ الجمع بينها بأنّ زمان رجوعهم من خيبر قريب من زمان رجوعهم من الحديبية، وأن اسم طريق مكة يصدق عليها، وهذا ظاهر البطلان، لأن طريق خيبر إلى جهة الشام لا جهة مكة، ورواية عبد الرزاق بتعيين غزوة تبوك ترد عليه. وروى الطبرانيّ عن عمرو بن أمية شبيهاً بقصة عمران، وفيه أن الذي كلأ لهم الفجر ذو مُخبر، وأخرجه من طريق ذي مخبر أيضاً، وأصله عند أبي داود، وفي حديث أبي هريرة عند مسلم أن بلالاً هو الذي كلأ لهم الفجر، وذكر فيه أن النبي ﷺ كان أولهم استيقاظاً كما في قصة أبي قتادة. ولابن حبّان في صحيحه عن ابن مسعود أن كلأ لهم الفجر. وهذا أيضاً يدل على تعدد القصة.

وقوله: أسْرينا، قال الجوهري: تقول: أسريت وسَرَيت بمعنى إذا سَرَيت ليلاً. وقال صاحب المحكم: السُّرىٰ سير عامة الليل، وقيل سير الليل كله، والحديث يخالفه. وقوله: وقعنا وقعة، أي نمنا نومة، وقوله: ولا وقعة أحلى عند المسافر منها، أي من الوقعة في آخر الليل، وكلمة «لا» لنفي الجنس، ووقعة

اسمها، وأحلى خبرها، وقيل: خبرها محذوف، وأحلى صفة لوقعة. وفي رواية أبي قتادة عند المصنف أن سبب نزولهم في تلك الساعة سؤالُ بعض القوم في ذلك، وفيه أن رسول الله ﷺ قال «أخاف أن تناموا عن الصلاة، فقال بلال: أنا أوقظهم» وقوله: فكان أول من استيقظ فلان، أول بالنصب، لأنه خبر كان مقدماً، وفلان اسمها، وفلان بدل من أول على أنه اسم كان التامة المستغنية عن الخبر، بمعنى وُجِد. وقول الزركشيّ إن «مَنْ» نكرة موصوفة، فيكون أول نكرة أيضاً لإضافته إلى نكرة، أي أول رجل استيقظ. قال الدمامينيّ: إنه لا يتعين لجواز كونها موصولة، أي: وكان أول الذين استيقظوا، وأعاد الضمير بالإفراد رعاية للفظ مَن، وفلان المستيقظ أولاً هو أبو بكر الصديق، كما أخرجه المصنف في علامات النبوءة.

وقوله: ثم فلان، يحتمل أن يكون عِمران الراوي، لأن ظاهر سياقه أنه شاهد ذلك، ولا تمكنه مشاهدته إلّا بعد استيقاظه. قال في المصابيح: الأَوْلَىٰ أن يجعل هذا من عطف الجُمَل، أي ثم استيقظ فلان، إذ تَرَتُّبهم في الاستيقاظ يدفع اجتماعهم جميعهم في الأولية، ولا يمتنع أن يكون من عطف المفردات. ويكون الاجتماع في الأولية باعتبار البعض لا الكل، أي أن جماعة استيقظوا على الترتيب، وسبقوا غيرهم في الاستيقاظ. لكن هذا لا يتأتىٰ على رأي الزركشيّ، لأنه قال: أي أول رجل، فإذا جعل هذا من قبيل عطف المفردات، لزم الإخبار عن جماعة بأنهم أوّل رجل استيقظ، وهو باطل.

وقوله: ثم فلان، يشبه أن يكون من شارك عمران في رواية هذه القصة المعنية، وهو ذو مخبر، كما في الطبرانيّ عنه أنه قال: فما أيقظني إلّا حر الشمس، فجئت أدنى القوم فأيقظته، وأيقظ الناس بعضهم بعضاً حتى استيقظ ﷺ. ويأتي قريباً تعريف ذي مخبر. وقوله: فنسي عَوف، يعني نسي تسمية الثلاثة، مع أن شيخه كان يسميهم، وقد شاركه في روايته عنه سَلَم بن زُرير، فسمىٰ أول من استيقظ كما أخرجه المصنف في علامات النبوءة، وهو أبو بكر كما مر.

وقـولـه: ثم عمـر بن الخطاب الرابع، صفة لعمر المرفوع عطفاً على ثم فلان، أو بالنصب خبر كان أي ثم كان عمر بن الخطاب الرابع من المستيقظين. وقوله: إذا نام لم يُوقَظ، بضم المثناة التحتية مبنياً للمفعول مع الإفراد، وللأربعة ثم «نوقظه» بنون التكلم وكسر القاف، والضمير المنصوب للنبي ﷺ. وقوله: لا ندري ما يحدث له، أي بضم الدال من الحديث، أي من الوحي، كانوا يخافون قطع الـوحي بإيقـاظـه، فلا يوقـظونه لاحتمال ذلك. قال ابن بطال: يؤخذ منه التمسـك بالأمـر الأعم احتياطـاً. وقـوله: وكان رجلاً جَليداً، بفتح الجيم من الجلادة أي: الصلابة، زاد مسلم هنا «أجوف» أي رفيع الصوت، يخرج صوته من جوفه بقوة.

وقوله: حتى استيقظ بصوته، بالباء الموحدة أي: بسبب صوته، وللأربعة لصوته، باللام، أي لأجل صوته، وإنما استعمل التكبير لسلوك طريق الأدب، والجمع بين المصلحتين الذكر والاستيقاظ، وخص التكبير لأنه أصل الدعاء إلى الصـلاة. وقوله: الذي أصابهم، أي من نومهم عن صلاة الصبح حتى خرج وقتها. وقوله: قال لا ضير أو لا يَضير: أي لا ضرر، والشك من عوف كما صرح به البيهقيّ في روايتـه. ولأبي نعيم في المستخرج «لا يسوء ولا يضير». وفيه تأنيس لقلوب الصحـابـة، لما عرض لهم من الأسف على فوات الصلاة في وقتها، بأنهم لا حرج عليهم، إذ لم يتعمدوا ذلك.

وقوله: ارتحلوا، بصيغة الأمر للجماعة المخاطَبين، من الصحابة، واستدل به على جواز تأخير الفائتة عن وقت ذكرها إذا لم يكن عن تغافل أو استهانة. وقوله: فارتحل، أي النبي ﷺ ومن معه، ولأبي ذَرٍّ وابن عساكر «فارتحلوا» أي عقب أمره عليه الصلاة والسلام بذلك، وبين مسلم عن أبي هريرة السبب في الأمر بالارتحال من ذلك الموضع الذي ناموا فيه. ولفظه «فإن هذا منزل حَضَرنا فيه الشيطان» ولأبي داود عن ابن مسعود «تحولوا عن مكانكم الذي أصابتكم فيه الغَفْلة» وهذا يرد على من زعم أن العلة فيه كون ذلك كان وقت الكراهة، بل في حديث الباب أنهم لم يستيقظوا حتى وجدوا حر الشمس. ولمسلم عن أبي هُريرة «حتى ضربتهم الشمس» وذلك لا يكون إلاّ بعد أن يذهب وقت الكراهة،

وقيل: إنما أخّر عليه الصلاة والسلام الصلاةَ لاشتغالهم بأحوالها. وقيل: تحرزاً من العدو. وقيل: انتظاراً لما نزل عليه من الوحي، وقيل: ليستيقظ من كان نائماً، وينشط من كان كسلاناً.

وروي عن ابن وهب وغيره، أن تأخير قضاء الفائتة منسوخٌ بقوله تعالى: ﴿أقم الصلاة لذكري﴾ [طه: ١٤] وفيه نظر، لأن الآية مكية والحديث مدنيّ، وكيف ينسخ المتقدم المتأخر؟ وقد تكلم العلماء في الجمع بين حديث النوم هذا وحديث «إنّ عينيّ تنامان، ولا ينام قلبي» قال النوويّ: له جوابان أحدهما: أن القلب إنما يدرك الحسيات المتعلقة به، كالحدث والألم، ولا يدرك ما يتعلق بالعين، لأنها نائمة والقلب يقظان. والثاني: أنه كان له حالان: حال كان قلبه لا ينام، وهو الأغلب، وحال ينام فيه قلبه، وهو نادر، فصادف قصة النوم عن الصلاة. قال: والمعتمد هو الأول، والثاني ضعيف، ولا يقال القلب، وإن كان لا يدرك ما يتعلق بالعين من رؤية الفجر مثلاً، لكنه يدرك إذا كان يقظاناً مرورَ الوقت الطويل، فإن من ابتداء طلوع الفجر إلى أن حميت الشمس مدة طويلة لا تخفى على من لم يكن مستغرقاً، لأنا نقول: يحتمل أن يقال إنه كان قلبه عليه الصلاة، إذ ذاك، مستغرقاً بالوحي، ولا يلزم مع ذلك وصفه بالنوم، كما كان ﷺ يستغرق حالة إلقاء الوحي في اليقظة، وتكون الحكمة في ذلك بيان التشريع بالفعل، لأنه أوقع في النفس، كما في قضية سهوه في الصلاة. وقريب من هذا جواب ابن المنير أن القلب قد يحصل له السهو في اليقظة لمصلحة التشريع، ففي النوم أولىٰ أو على السواء، وقد أجيب عن الإشكال بأجوبة أخرى ضعيفة، منها أن معنى قوله: لا ينام قلبي، أي لا يخفى عليه حالة انتقاض وضوئه، ومنها أن معناه لا يستغرق بالنوم حتى يوجد منه الحدث، وهذا قريب من الذي قبله. قال ابن دقيق العيد: كأنّ قائل هذا أراد تخصيص يقظة القلب بإدراك حالة الانتقاض، وذلك بعيد، وذلك أن قوله ﷺ «إنّ عينيّ تنامان ولا ينام قلبي» خرج جواباً عن قول عائشة: أتنام قبل أن توتر؟ وهذا كلام لا تعلق له بانتقاض الطهارة الذي تكلموا فيه، وإنما هو جواب يتعلق بأمر الوتر، فتحمل يقظته على تعلق القلب باليقظة للوتر، وفرق بين من شرع في النوم مطمئن القلب به وبين من شرع فيه متعلقاً باليقظة.

قال: فعلى هذا فلا تعارض، ولا إشكال في حديث النوم حتى طلعت الشمس، لأنه يحمل على أنه عليه الصلاة والسلام اطمأنّ في نومه لما أوجبه تعب السير، معتمداً على من وكّله بكلاءة الفجر، ومحصله تخصيص اليقظة المفهومة من قوله «ولا ينام قلبي» بإدراكه وقت الوتر إدراكاً معنوياً، لتعلقه به، وأن نومه في حديث الباب كان نوماً مستغرقاً ويؤيده قول بلال له: أخذ بنفسي الذي أخذ بنفسك، كما في حديث أبي هريرة عند مسلم، ولم ينكر عليه، ومعلوم أن نوم بلال كان مستغرقاً، واعترض عليه بأن ما قاله يقتضي اعتبار خصوص السبب، وأجاب بأنه يعتبر إذا قامت عليه قرينة، وأرشد إليه السياق، وهو هنا كذلك، قلت: بل يعترض بأنه موجب إبطال حديث النوم، ومساواة النبي ﷺ لغيره في النوم، فمن كان شرع في النوم متعلق القلب باليقظة، كان له ذلك، ومن شرع في النوم مطمئن القلب به، لم يحصل له ذلك الانتباه، فلا خصوصية له إذاً بأنّ عينيه تنامان ولا ينام قلبه، وهذا باطل يديه.

ومن الأجوبة الضعيفة أيضاً قول من قال: كان قلبه يقظاناً، وعلم خروج الوقت، لكن ترك إعلامهم بذلك عمداً لمصلحة التشريع، وقول من قال: المراد بنفي النوم عن قلبه أنه لا يطرأ عليه أضغاث أحلام كما يطرأ على غيره، بل كل ما يراه في نومه حق ووحيٌ. وأقرب هذه الأجوبة إلى الصواب الأول على الوجه الذي قررناه. وهذه المعارضة والأجوبة عنها قد مرت في باب «السمر في العلم» بعينها، فهي هنا مكررة.

وقال القرطبيّ: أخذ بهذا بعض العلماء، فقال من انتبه من نوم عن صلاة فاتته في سفر، فليتحول عن موضعه، وإن كان وادياً فليخرج منه، وقيل: إنما يلزم في ذلك الوادي بعينه، وقيل: هو خاص بالنبي ﷺ، لأنه لا يعلم من حال الوادي ولا غيره ذلك إلّا هو، وقال غيره: يؤخذ منه أن من حصلت له غفلة في مكان عن عبادة استحب له التحول منه، ومنه أمره عليه الصلاة والسلام الناعس في سماع الخطبة يوم الجمعة بالتحويل من مكانه إلى مكان آخر.

وقوله: فسار غير بعيد، يدل على أن الارتحال المذكور وقع على خلاف

سيرهم المعتاد. وقوله: ونودي بالصلاة، واستدل به على الأذان للفوائت، وتعقب بأن النداء أعم من الأذان، فيحتمل أن يراد به هنا الإقامة، وأجيب بأن عند مسلم عن أبي قَتادة التصريحُ بالتأذين، وكذا عند المصنف في أواخر المواقيت، وبالأذان للفائتة قال الشافعيّ في القديم، وأبو حنيفة وأحمد وأبو ثَور وابن المنذر، مستدلين بما في حديث أبي قتادة من قوله «قم فأذّن بالناس بالصلاة» وبما رواه أبو داود عن عمران بن حصين «ثم أمر مؤذناً فأذنَ فصلىٰ ركعتين قبل الفجر، ثم أقام ثم صلى الفجر».

وقال مالك والأوزاعيّ، والشافعيّ في الجديد: لا يؤذَّن لها، واستدلوا بحديث جابر عند البخاريّ في المواقيت «فتوضأ لها فصلى العصر بعد ما غربت الشمس، ثم صلى بعدها المغرب» وأجابوا عن حديث أبي قتادة بحمل الأذان فيه على الإقامة، وتعقب هذا بأنه عقب في الحديث الأذان بالوضوء، ثم بارتفاع الشمس، فلو كان المراد به الإقامة لما أخر الصلاة عنها، وأجيب أيضاً بحمله على المعنى اللغويّ، وهو محض الإعلام، ولا سيما على رواية الكشميهنيّ، فإنّ فيها «فآذن» بالمد وحذف الموحدة من بالناس، وآذن معناه أعلم.

قلت: ورواية غير الكشميهنيّ المارة دالة أيضاً على أن المراد به الإعلام، لأن لفظها كما مر «أذن بالناس بالصلاة» وهذا هو لفظ القرآن في الإعلام بالحج، كما قال تعالى: ﴿وأذّن في الناس بالحج﴾ [الحج: ٢٧]، فلو كان المراد الأذان الشرعيّ لقال: أذّن للصلاة أو بالصلاة، واعترض الآخرون الاستدلال بحديث جابر، بأن المغرب كانت حاضرة، ولم يذكر الراوي الأذان لها، وقد عرف من عادته ﷺ الأذان للحاضرة، فدل على أن الراوي ترك ذكر ذلك، لا أنّه لم يقع في نفس الأمر، وأجيب باحتمال أن تكون المغرب لم يتهيأ إيقاعها إلاّ بعد خروج وقتها، على رأي من يذهب إلى القول بتضييقه، ويؤيد هذا ما في حديث أبي سعيد من قوله «فصلى بعد مضي هَوِيّ من الليل».

وقوله: فصلى بالناس، فيه مشروعية الجماعة في الفائتة، وعليه أكثر أهل العلم إلاّ الليث، مع أنه أجاز صلاة الجمعة جماعة إذا فاتت. وقوله: إذا هو

برجل، يأتي ما قيل فيه في السند. وقوله: أصابتني جنابة ولا ماء، بفتح الهمزة، أي معي أو موجود، وحذفُ الخبر أبلغ في عذره لما فيه من عموم النفي كأنه نفى وجود الماء بالكلية، بحيث لو وجد بسبب أو سعى لحصله، فإذا نفى وجوده مطلقاً كان أبلغ في النفي وأعذر له.

وقوله: عليك بالصعيد فإنه يكفيك، أي المذكور في الآية الكريمة، فاللام فيه للعهد، ويؤخذ منه الاكتفاء في البيان بما يحصل به المقصود من الإفهام، لأنه أحاله على الكيفية المعلومة من الآية، ولم يصرح له بها، ودل قوله: يكفيك، على أن المتيمم في مثل هذه الحالة لا يلزمه القضاء، ويحتمل أن يكون المراد بقوله: يكفيك أي للأداء، فلا يدل على ترك القضاء.

وفي الحديث جواز الاجتهاد بحضرة النبي ﷺ، لأن سياق القصة يدل على أن التيمم كان معلوماً عندهم، لكنه صريح في الآية عن الحدث الأصغر، بناء على أن المراد بالملامسة ما دون الجماع، وأما الحدث الأكبر فليست صريحة فيه، فكأنه كان يعتقد أن الجنب لا يتيمم، فعمل بذلك مع قدرته على أن يسأل النبي ﷺ عن هذا الحكم، ويحتمل أنه كان لا يعلم مشروعية التيمم أصلاً، فكان حكمه حكم فاقد الطهورين، ويؤخذ من هذه القصة أن للعالم إذا رأى فعلاً محتملاً أن يسأل فاعله عن الحال فيه، ليوضح له وجه الصواب. وفيه التحريض على الصلاة في الجماعة، وأنّ ترك الشخص الصلاة بحضرة المصلين مَعيب على فاعله بغير عذر. وفيه حسن الملاطفة والرفق في الإنكار.

وقوله: فدعا فلاناً، هو عمران بن حصين، كما يأتي قريباً. وقوله: فابتغيا، أي بالتاء الفوقية بعد الباء الموحدة من الابتغاء، وللأصيليّ: فابغيا، وهو من الثلاثي، وهمزته همزة وصل، ولأحمد «فابغيان» والمراد الطلب. يقال: ابتغ الشيء أي تطلبه، وابغ الشيء أي اطلبه، وابغني أي اطلب لي. وفيه الجري على العادة في طلب الماء وغيره، دون الوقوف عند غرقها، وإنّ التسبب في ذلك غير قادح في التوكل. وقوله: بين مزادتين أو سطحتين، المزادتان تثنية مَزَادة، بفتح الميم والزاي، قربة كبيرة يزاد فيها جلد من غيرها، فلذلك سميت مزادة،

وتسمى السطيحة، لتسطيح أحد الجلدين على الآخر. والشك من عوف الراوي، لخلو رواية مسلم عن أبي رجاء منه. وفي رواية مسلم «فإذا نحن بامرأةٍ سادلة، أي مدلية رجليها بين مزادتين» والمراد بهما الراوية. وقوله: من ماء على بعير، سقط «من ماء» عند ابن عساكر. وقوله عهدي به أمسِ، بالبناء على الكسر عند الحجازيين، خبر لمبتدأ الذي هو عهدي، وعند تميم يعرب غير منصرف للعلمية والعدل.

وقوله: هذه الساعةَ، بالنصب على الظرفية. وقال ابن مالك: أصله في مثل هذه الساعة، فحُذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، بعد حذف في. وقوله: ونفرنا خلوفاً: النَّفر ما دون العشرة أو الناس، وهو اللائق هنا لأنها أرادت أن رجالها تخلّفوا لطلب الماء أو غيره. وخُلوف، بضم الخاء المعجمة واللام، جمع خالف. والخالف المستقي، ويقال لمن غاب، ولعله المراد هنا، أي أنّ رجالها غابوا عن الحي، وخلوفاً بالنصب على الحال، السادّة مسد الخبر، كما في رواية المستملي والحموي، أو منصوباً بكان المقدرة أي كانوا خلوفاً. وهذا هو الأظهر. وفي رواية الأصيليّ خُلوفٌ بالرفع خبر المبتدأ أي: غُيّب. وقوله: الصابي، بلا همزة، أي المائل، ويروى بالهمزة من صبأ صُبُوءاً، أي خرج من من دين إلى دين. ويأتي تفسيره للمصنف في آخر الحديث.

وقوله: هو الذي تعنين، أي تردين، وفيه حسن أدب، لأنهما لو قالا: لا لإلفات المقصود، ولو قالا نعم، لكان فيه تقرير لكونه عليه الصلاة والسلام صابئاً، فتخلصا بهذا اللفظ أحسن تخلص، وأشار إلى ذاته الشريفة، لا إلى تسميتها. وفيه جواز الخلوة بالأجنبية في مثل هذه الحالة، يعني عند تعددهما وأمن الفتنة. وقوله: فاستنزلوها عن بعيرها، أي طلبوا منها النزول عنه، وجمع باعتبار عليّ وعِمران ومن تبعهما ممن يعينهما. وقوله: ففرغ فيه، من التفريغ. وللكشميهنيّ: فأفرغ فيه من الإفراغ.

وقوله: من أفواه المزادتين أو السَّطيحتين، جمع الأفواه في موضع التثنية، على حد قوله تعالى ﴿**فقد صغت قلوبكما**﴾ [التحريم: ٤] إذ ليس لكل مزادة

سوى فم واحد. وقوله: وأوكأ أفواههما، أي ربط. وقوله: وأطلق العَزَالي: أي فتح، والعزالي، بفتح المهملة والزاي وكسر اللام، ويجوز فتحها وفتح الياء، جمع عزلاء، بإسكان الزاي والمد، أي فم المزادتين الأسفل، وهي عُرْوتها التي يخرج منها الماء بسعة، ولكل مزادة عزلاوان من أسفلها. وزاد الطبرانيّ والبيهقيّ من هذا الوجه «فتمضمض في الماء وأعاده في أفواه المزادتين» وبهذه الزيادة تتضح الحكمة في ربط الأفواه بعد فتحها، ويعرف منها أن البركة إنما حصلت بمشاركة ريقه الطاهر المبارك للماء.

قلت: صب عليه الصلاة والسلام من غير المحل الذي خالطه ريقه، لتبقى بركة ريقه مخالَطة للماء، فلا يخرج الريق من الماء، فتزول عنه البركة. وقوله: أسقوا بهمزة قطع مفتوحة، من أسقى، أو بهمزة وصل مكسورة من سَقىٰ، أي أَسقوا غيركم، كالدوابّ. وقوله: واستقوا، أي اشربوا أنتم، فالفرق بين استقى وسقى هو أن الأول سقيه لنفسه والثاني سقيه لغيره من ماشيته ونحوها. وقيل فيهما بالعكس، وقيل إنهما بمعنى، والأول أصح. وقوله: وكان آخر ذلك «أن أعـطىٰ» يجوز في آخر النصب على أنه خبر كان مقدماً، والرفع على أن «أن أعطى» هو الخبر، والأول، كما قال أبو البقاء، أقوى، لأن أن والفعل أعرف من المعرف بالإضافة، وقد قرىء ﴿فما كان جواب قومه إلاّ أن قالوا﴾ [العنكبوت: ٢٩] بالوجهين، واستدل بهذه القصة على تقديم مصلحة شرب الآدمي والحيوان على غيره، كمصلحة الطهارة بالماء لتأخير المحتاج إليهما عمن سقى واستقى. ولا يقال وقع في رواية سَلَم بن زرير «غير أنّا لم نسق بعيراً» لا نقول هو محمول على أن الإبل لم تكن محتاجة إذ ذاك للسقي، فيحمل قوله «فسقى» على غيرها.

وقـولـه: فأفـرغه، بهمزة قطع في أفرغه، وقوله: وأيمُ الله، بفتح الهمزة وكسرها والميم مضمومة، أصله أَيْمُنُ الله، وهو اسم وُضع للقسم هكذا، ثم حذفت منه النون تخفيفاً وألفه ألف وصل مفتوحة، ولم يجيء كذلك غيرها. وهو مرفوع بالابتداء، وخبره محذوف، والتقدير: أيْمُ الله قسمي. وفيها لغات كثيرة

نحو عشرين، تأتي إن شاء الله تعالى في اليمين. وقوله: أشد مِلأةً، بكسر الميم وسكون اللام بعد همزة، أي امتلاءً، وفي رواية البيهقيّ «أملأ منها» والمعنى أنهم يظنـون أن ما بقي فيهـا من الماء أكثر مما كانَ أولاً. قال بعض العلماء الأقدمين: إنما أخذوها واستجازوا أخذ مائها، لأنها كانت كافرة حربية، وعلى تقدير أن يكون لها عهد، فضرورة العطش تبيح للمسلم الماء المملوك لغيره على عوض، وإلا فنفس الشارع تفدىٰ بكل شيء على سبيل الوجوب.

قلت: الذين أخذوها لم يأخذوا شيئاً من مائها، وإنما أتوا بها النبيّ ﷺ، وبعد مجيئها له لم ينقص من مائها شيئاً، بل زاد كما هو ظاهر الحديث، فلا يحتاج إلى ما ذكر، وهذا من أعظم آياته وباهر دلائل نبوته، حيث توضأوا وشربوا وسقـوا واغتسـل الجنب، بل رواية مسلم بن زرير أنهم ملأوا كل قربة كانت معهم، مما سقط من العزالي، وبقيت المزادتان مملوءتين، بل تخيل الصحابة أن ماءهما أكثر مما كان أولاً.

وقوله: اجمعوا لها لعله تطييباً لخاطرها في مقابلة حبسها في ذلك الوقت عن المسير إلى قومها، وما نالها من مخافتها أخذ مائها، لا أنه عوض عما أُخذ من الماء، ففيه جواز الأخذ للمحتاج برضىٰ المطلوب منه، أو بغير رضاه إن تعين. وفيه جواز المعاطاة في مثل هذا من الريبات والإباحات من غير لفظ من المعـطي والآخـذ. وقوله: من بين عَجوة، بفتح أوله، تمر بالمدينة معروف. وقوله: ودقيقة وسويقة، بفتح أولهما، ولكريمة بضمة مصغران مع تثقيل الثاني. وقوله: حتى جمعوا لها طعاماً، زاد أحمد في روايته كثيراً وفيه إطلاق لفظ الطعام على غير الحنطة والذرة، خلافاً لمن أبىٰ ذلك، ويحتمل أن يكون قوله: حتى جمعوا لها طعاماً ما، أي غير ما ذكر من العجوة وغيرها. وقوله: قال: تَعَلَّمين، بفتح أوله وثانيه وتشديد اللام، أي اعلمي، وللإسماعيليّ: قال لها رسول الله ﷺ. وللأصيليّ: قالوا فتحمل على أنهم قالوا لها ذلك بأمره عليه الصلاة والسلام.

وقوله: ما رَزِئنا من مائك شيئاً، بفتح الراء وكسر الزاي، ويجوز فتحها،

وبعدها همزة ساكنة، أي نقصنا. وظاهره أن جميع ما أخذوه من الماء مما زاده الله تعالى وأوجده وأنه لم يختلط فيه شي من مائها في الحقيقة، وإن كان في الظاهر مختلطاً، وهذا أبدع وأغرب في المعجزة، وهو ظاهر قوله «ولكن الله أسقانا» بالهمز. ولابن عساكر «سقانا» ويحتمل أن يكون المراد ما نقصنا من مقدار مائك شيئاً. واستدل بهذا على جواز استعمال أواني المشركين ما لم يتعين فيها النجاسة. وفيه إشارة إلى أن الذي أعطاها ليس على سبيل العوض عن مائها، بل على سبيل التكرم والتفضل، وقد اشتمل على علم عظيم من أعلام النبوءة.

وقوله: فقالوا: ما حبسك؟ وللأصيليّ «فقالوا لها» وفي رواية «قالوا» بدون فاء. وقوله: قالت العجب، أي حبسني العجب. وقوله: إلى هذا الذي، ولأبي ذَرٍّ «إلى هذا الرجل الذي» وقوله: لأسحر الناس من بين، عبرت عن النيانية، وكان المناسب التعبير بفي بدل من، على أن حروف الجر ينوب بعضها عن بعض. وقوله: وقالت بأصبعها، أي أشارت، وهو من إطلاق القول على الفعل، والوسطىٰ والسَّبابة يشار بهما عند المخاصمة والسب، وهي أي السبابة، المُسَبِّحة أيضاً، لأنها يشار بها إلى التوحيد والتنزيه.

وقوله: أو إنه لرسول الله حقاً؟ هذا منها لم يثبت به الإيمان للشك، لكن أخذت في النظر فأعقبها الحق فآمنت بعد ذلك. وقوله: بعد ذلك يغيرون، للأصيلي «بعد يغيرون» وهو بضم الياء، من أغار، ويجوز فتحها من غار، وهو قليل. وقوله: الصِّرْم الذي هي منه، بكسر الصاد المهملة وسكون الراء، النفر النازلون بأهليهم على الماء، أو أبيات من الناس مجتمعة، وإنما لم يغيروا عليهم، وهم كفرة للطمع في إسلامهم بسببها، أو لرعاية ذمامها.

وقوله: فقالت يوماً لقومها: ما أرى هؤلاء القوم يدعونكم عمداً، ما موصولة، وأرى بفتح الهمزة بمعنى أعلم، والمعنى الذي أعتقده أن هؤلاء يتركونكم عمداً لا غفلة، ولا خوفاً منكم، بل مراعاة لما سبق بيني وبينهم، وهذه الغاية في مراعاة الصحبة اليسيرة، وكان هذا القول سبباً لرغبتهم في الإسلام. وفي رواية

أبي ذَرٍّ «مـا أرى أن هؤلاء القوم» وما موصولة، وأن بالفتح، والمعنى كالرواية الأولى. وقيل: ما نافية، وإنْ بالكسر، والمعنى: لأعلم ما لكم في تخلفكم عن الإسلام مع أنهم يدعونكم عمداً. وللأصيليّ وابن عساكر: «مَا أدري أن» بالدال بعد الألف، وأنَّ بفتح الهمزة والتشديد، وهي في موضع المفعول، والمعنى: ما أدري ترك هؤلاء إياكم عمداً لماذا هو؟ وقال أبو البقاء: الجيد أن يكون «إن هولاء» بالكسر على الإهمال والاستئناف، ولا يفتح على إعمال «أدري» فيه، لأنها قد عملت بطريق الظاهر، ويكون مفعول «أدري» محذوفاً والمعنى: لا أدري لماذا تمتنعون من الإسلام، إنّ المسلمين تركوا الإغارة عليكم عمداً مع القدرة.

واستشكـل ما وقـعَ بأن الاستيلاء على الكفار بمجرده يوجب رق النساء والصنبيان، وإذا كان كذلـك، فقد دخلت المرأة في الرق باستيلائهم عليها، فكيف وقع إطلاقها وتزويدها؟ والجواب هو أنها أُطلقت لمصلحة الاستئلاف الذي جر دخول قومها أجمعين في الإسلام، ويحتمل أنها كان لها أمان قبل ذلـك، أو كانت من قوم لهم عهد، واستدل به بعضهم على جواز أخذ أموال الناس عند الضرورة بثمن، إن كان له ثمن، وفيه نظر، لابناه على أن الماء كان مملوكـاً للمرأة وأنها كانت معصومة النفس والمال، ويحتاج إلى ثبوت ذلك، وإنما قدمناه احتمالاً قلت: هكذا كله غير محتاج إليه، لما مر من أن الماء لم يؤخذ منه شيء، وأن الذي أعطيته المرأة إنما كان تفضلاً وإكراماً.

رجاله خمسة:

الأول: مسدد.

والثاني: يحيى بن سعيد القطان، وقد مرا في السادس من كتاب الإيمان.

الثالث: عوف بن أبي جميلة المعروف بالأعرابيّ، وقد مَرَّ في الأربعين من كتاب الإيمان أيضاً.

الرابع: أبو رجاء عمران بن مِلحان، وقيل ابن تميم بن عبدالله العطارِديّ البصريّ، أدرك زمن النبي ﷺ ولم يره، وروى عن عمر وعلي وعمران بن حصين

وابن عباس وعائشة. وروى عنه أيوب وجرير بن حازم وعوف الأعرابيّ وعمران القَصير وآخرون. قال ابن مُعين وأبو زرعة: ثقة. وقال ابن سعيد: كان ثقة في الحديث، وله رواية علم بالقرآن، وأمَّ قومه أربعين سنة. وقال أبو حاتم: جاهليّ فر من النبي ﷺ، ثم أسلم بعد الفتح، وأتى عليه مئة وعشرون عاماً. والصحيح كما قال ابن عبد البر، أنه أسلم بعد المبعث، فقد قال جرير بن حازم: سمعت أبا رجاء العُطارديّ قال: سمعنا بالنبي ونحن في مال لنا، فخرجنا هراباً. قال: فقال: مررت بقوائم ظبي فأخذتها وبللتها، قال: وطلبت في غُرارة لنا فوجدت كف شعير، فدققته بين ثم ألقيته في قدر، ثم وَدَجْتُ بعيراً لنا فطبخته، فأكلت أطيب طعام أكلته في الجاهلية. قلت: يا أبا رجاء، ما طعم الدم؟ قال: حلو.

وقال أبو الحارث الكرمانيّ، وكان ثقة: سمعت أبا رجاء يقول: أدركت النبي ﷺ وأنا شاب أمرد. قال: ولم أر ناساً كانوا أضل من العرب، كانوا يجيئون بالشاة البيضاء فيعبدونها، فيجيء الذئب فيذهب بها فيأخذون أخرى مكانها فيعبدونها. وإذا رأوا صخرة حسنة جاءوا بها وصلوا إليها، فإذا رأوا صخرة أحسن من تلك رموها، وجاءوا بتلك يعبدونها. وكان أبو رجاء يقول: بعث النبي ﷺ وأنا أرعى الإبل على أهلي وأريش وأبري، فلما سمعنا بخروجه لحقنا بمُسَيلمة. كان أبو رجاء رجلاً عاقلاً فيه غَفلة، وكانت له عبادة، وعُمِّر طويلاً، أزيد من مئة وعشرين سنة. مات سنة خمس ومئة في خلافة هشام بن عبد الملك.

قال أبو بكر بن عيّاش: اجتمع في جنازة أبي رجاء العطاردي الحسنُ البصريّ والفَرزدق الشاعر. فقال الفرزدق للحسن: يا أبا سعيد، تقول الناس: اجتمع في هذه الجنازة خير الناس وشر الناس، فقال الحسن: لست بخيرهم، ولست بشرهم، لكن ما أعددت لهذا اليوم؟ قال: شهادة أن لا إله إلاّ الله، وأن محمداً عبده ورسوله، ثم انصرف الفرزدق فقال:

ألم ترَ أن الناس مات كبيرُهم ... وقد كان قبل البعث بعثِ محمدِ
ولم يغنِ عنه عيش سبعين حجةً ... وستين لما مات غير مُوَسَّدِ
إلى حفرة غبراء يكره وِردها ... سوى أنها مثوى وضيعٍ وسيّدِ

ولو كان طول العمر يخلد واحداً — منه ويدفع عنه عمر ممدد
لكان الذي راحوا به يحملونه — مقيماً ولكن ليس حي بمخلد
نروح ونغدوا والحتوفُ أمامنا — يَضَعْنَ لنا حتف الردى كل مرصدِ
وقد قال لي: ماذا تعد لما ترى — وفيه إذا ما قال غير مفندِ
فقلت له: أعددت للبعث، والذي — أراد به أني شهدت بأحمد
وأن لا إله غير ربي هو الذي — يميت ويحيي يوم بعث وموعد
وهذا الذي أعددت لا شيء غيره — وإن قلتَ لي أكثر من الخير وازدد
فقال لقد أعصمت بالخير كله — تمسك بهذا يا فرزدق ترشد

والعُطارديّ نسبة إلى عطارد بن عوف أبي حيٍّ من بنيي تميم.

الخامس: عمران بن حصين بن عبيد بن خلف بن نَهم بن حُذيفة بن جُهْمة بن غاضِرة بن حُبْشَة بن كعب بن عمر الخُزاعيّ، يكنى أبا نجيد، بنون وجيم مصغراً. كان إسلامه عام خيبر، وغزا عدة غزوات، وكان صاحب راية خُزاعة يوم الفتح. وقال الطبرانيّ: أسلم قديماً هو وأبوه وأخته، وكان ينزل ببلاد قومه، ثم تحول إلى البصرة إلى أن مات بها. قال أبو الأسود الدّؤلي: قدمت البصرة وبها عمران بن حصين، وكان عمر بعثه ليفقه أهلها. وقال خليفة: استقضى عبدالله بن عامر عمران بن الحصين على البصرة، فأقام أياماً ثم استعفاه. وقال ابن سعد: استقضاه زياد ثم استعفاه، فأعفاه. وأخرج الطبرانيّ بسند صحيح عن ابن سيرين قال: لم يكن تقدم على عمران أحد من الصحابة ممن نزل البصرة. وقال أبو عمران: كان من فضلاء الصحابة وفقهائهم، يقول عنه أهل البصرة: إنه كان يرى الحفظة، وكانت تكلمه حتى اكتوىٰ، وروى الحسن عن عِمران أنه شق بطنه فلبث زماناً طويلاً، فدخل عليه رجل، فذكر قصته، فقال: إن أحب ذلك إليّ أحبه إلى الله. قال: حتى اكتوى قبل وفاته بسنتين، وكان يسلم عليه حتى اكتوى، ففقده ثم عاد إليه. وقال ابن سيرين: أفضل من نزل البصرة من الصحابة عمران بن حصين وأبو بكرة. وكان يحلف أنه ما قدم البصرة والسرور خير لهم من عمران، كان قد اعتزل الفتنة فلم يقاتل

فيها. وقال أبو نعيم: كان مُجاب الدعوة، وعن مطرف قال لي عمران بن حُصين: إني محدثك بحديث إنه كان يسلّم عليّ، وإن ابن زياد أمرني فاكتويت فاحتبس عني حتى ذهب أثر الكي. له مئة وثلاثون حديثاً، اتفقا على ثمانية، وانفرد البخاريّ بأربعة، ومسلم بتسعة.

روى عنه ابنه نجيد وأبو الأسود الدؤلي وأبو رجاء العطارديّ ورِبْعيّ بن خِراش، ومطرف وأبو العلاء ابنا عبدالله بن الشَخير. مات سنة اثنين وخمسين.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في أربعة مواضع، والعنعنة في موضع واحد، وفيه القول. ورواته كلهم بصريون. أخرجه البخاريّ هنا، وفي علامات النبوءة عن أبي الوليد، ومسلم في الصلاة عن أحمد بن سعيد الدارميّ، وفي الحديث ذكر عمر وعلي، رضي الله تعالى عنهما، أما عمر فقد مر في الأول من بدء الوحي، وأما عليّ فقد مر في السابع والأربعين من كتاب العلم.

وفيه: واستيقظ فلان ثم فلان، أما الأول، فقد صرح البخاريّ في علامات النبوءة، بأنه أبو بكر، وقد مر في باب «من لم يتوضأ من لحم الشاة» بعد السبعين من كتاب الوضوء. قال في فتح الباري: ويمكن أن يكون الثاني عمران راوي القصة، وتعريفه هنا.

قال أيضاً: ويشبه أن يكون الثالث من شارك عمران بن حصين في رواية هذه القصة، وهو ذو مِخبر بكسر الميم وبالباء الموحدة الحبشيّ، ويقال له ذو مِخْمر، بالميم، ابن أخي النجاشيّ، وفد على النبي ﷺ، وخدمه، ثم نزل الشام. وله أحاديث أخرج منها أحمد وأبو داود وابن ماجه منها عند أبي داود من طريق جرير عن عثمان عن يزيد بن صُبيح عن ذي مخبر، وكان يخدم النبي ﷺ، فذكر حديثاً في نومهم عن الصلاة. وروى أبو داود أيضاً من طريق خالد بن مقداد عن جُبير بن نُفير قال: انطلق بنا إلى ذي مِخْبر رجل من أصحاب النبي

ﷺ فأتيناه، فسأله جبير عن الهُدنة فقال: سمعت النبي ﷺ يقول: «ستصالحون الرُّومَ... الحديث».

والحبشيّ في نسبه نسبة إلى الحَبَشة، بالتحريك، جنس من السودان، منهم أصْحمة ملك الحبشة، الذي أسلم. وفي الحديث أيضاً: إذا هو برجل، قال ابن حَجَر: لم أقف على تسميته، وقيل: هو خِلاد بن رافع بن مالك الخزرجيّ، أخو رفاعة. يكنى أبا يحيى، ذكرهما ابن إسحاق في البدريين. وفي الطبرانيّ عن رفاعة بن مالك قال: خرجتُ أنا وأخي خِلاد مع رسول الله ﷺ إلى بدر على بعير أَعْجَف، حتى إذا كنا خلف الرَّوحاء برك بنا البعير، فذكر الحديث، وفيه دعاء النبي ﷺ لهما، وتفله على البعير. قيل: إنه هو المسيء لصلاته.

قال ابن الكلبيّ: إنّه قتل يوم بدر. وقال غيره: له رواية، وهذا يدل على أنه عاش بعد النبي ﷺ. أما على قول ابن الكلبي فيستحيل أن يكون هو صاحب القصة، لتقدم وقعة بدر على هذه القصة بمدة طويلة، وأما على قول غيره، فيحتمل أن يكون هو، لكن لا يلزم من كونه له رواية، أن يكون عاش بعد النبي ﷺ، لاحتمال أن تكون الرواية منقطعة أو متصلة، لكن نقلها عنه صحابي آخر، وعلى هذا فلا منافاة بين هذا، وبين من قال إنه قتل ببدر، إلا أن تجيء رواية غن غير مُخضرمٍ صرح فيها بسماعه منه، فحينئذ يلزم أن يكون عاش بعد النبي عليه الصلاة والسلام، لكن لا يلزم أن يكون هو صاحب هذه القصة إلّا إن وردت رواية مخصوصة بذلك، ولم تثبت.

وفي الحديث أيضاً فدعا فلاناً، والمراد عمران بن حصين، ويدل على ذلك ما في رواية مسلم من قوله: ثم عجلني النبي ﷺ في ركب بين يديه نطلب الماء، فدلت هذه الرواية على أنه هو وعلي فقط، لأنهما خوطبا بلفظ التثنية. ويحتمل أنه كان معهما غيرهما على سبيل التبعية لهما، فيتجه إطلاق لفظ «ركب» في رواية مسلم، وخُصا بالخطاب لأنهما المقصودان بالإرسال، وأما المرأة فلم أقف على تسميتها.

ثم قال: قال أبو عبدالله: صبأ خرج من دين إلى غيره، وهذه في رواية المستملي وحده، ووقع في نسخة الصغانيّ: صبأ فلان انخلع، وكذلك أصبأ، والمراد بأبي عبدالله البخاريُّ نفسه. ثم قال: وقال أبو العالية: الصابئين فرقة من أهل الكتاب يقرأون الزبور، وهذا أيضاً في رواية المستملي وحده، ووقع في نسخة الصغاني: أَصْبُ أَمِل، وقيل: هم منسوبون إلى صابىء بن متوشلح عم نوح عليه السلام. وروى ابن مردويه بإسناد حسن عن ابن عباس قال: الصابؤن ليس لهم كتاب. وقال البيضاويّ: الصابئين قوم بين النصارىٰ والمجوس. وقيل: أصل دينهم دين نوح. وقيل لهم عبدة الملائكة، وقيل: عَبَدة الكواكب.

وإنما أورد المصنف هذا هنا ليبين الفرق بين الصابي المروي في الحديث، والصابىء المنسوب لهذه الطائفة المذكورة. قلت: يحتمل عندي، وهو الظاهر، أنّ البخاريّ أتى بهذا قاصداً تفسير اللفظ المذكور في الحديث، لما تدل عليه نسخة الصغانيّ. وهذا التعليق وصله ابن أبي حاتم من طريق الربيع بن أنس عنه. وأبو العالية المراد به الرِّيَّاحيّ، وقد مر في تعاليق الثاني من كتاب العلم. ثم قال

باب إذا خاف الجنب على نفسه المرض أو الموت أو خاف العطش تيمم

قوله: المرض، أي المتلف وغيره، كزيادته ونحو ذلك، كشين في عضو. وقوله: أو خاف العطش، أي لحيوان محترم من نفسه أو رقبته، ولو في المستقبل، أو غير ذلك من كل محترم. وقوله: تيمم، وللأصيليّ وابن عساكر يتيمم، أي مع وجود الماء. ثم قال: ويذكر أن عمرو بن العاص أجنب في ليلة باردة، وتلا ﴿**ولا تقتلوا أنفسكم، إن الله كان بكم رحيماً**﴾ [النساء: **٢٩**] فذكر للنبي ﷺ، فلم يعنف. هذا التعليق رواه أبو داود والحاكم عن يحيى من أيوب موصولاً بلفظ «احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذاتِ السلاسل، فأشفقت أن أغتسل فأهلك، فتيممت فصليت بأصحابي الصبح، فذكروا ذلك للنبي ﷺ، فقال: «يا عمرو، صليت بأصحابك وأنت. . .» فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال، وقلت: إني سمعت الله تعالى يقول: ﴿**ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان**

بكم رحيمـاً﴾ [النساء: ٢٩] فضحك النبي ﷺ، ولم يقل شيئاً، ورويناه عن عمرو بن الحارث وقال في القصة «فغسل مغابنه وتوضأ» ولم يقل «وتيمم» وقال فيه «لو اغتسلت مت». وذكر أبو داود أنّ الأوزاعيّ روى عن حسّان بن عطية هذه القصة، فقال فيها: فتيمم، ورواها عبد الرزاق من وجه آخر ولم يذكر التيمم، والسياق الأول أليق بمراد المؤلف، وإسناده قويّ، لكنه علقه بصيغة التمريض لكونه اختصره. وقال البيهقيّ: يمكن الجمع بين الروايات بأنه توضأ ثم تيمم عن الباقي. قال النوويّ هو متعين، ووجه استدلاله بالآية ظاهر من سياق اللفظ الذي ذكرناه، وقد أوهم ظاهر سياقه أن عمرو بن العاص تلا الآية لأصحابه وهو جنب، وليس كذلك، وإنما تلاها بعد أن رجع للنبي ﷺ، وكان النبي ﷺ قد أمّره على غزوة ذات السلاسل، كما يأتي في المغازي إن شاء الله تعالى.

وقوله: فلم يعنف، بحذف المفعول للعلم به، أي لم يَلُم رسول الله ﷺ عمراً، فكان ذلك تقريراً دالاً على الجواز. وفي رواية الكشميهنيّ: فلم يعنفه، بزيادة هاء الضمير. وفي هذا الحديث جواز التيمم لمن يتوقع من استعمال الماء الهلاكَ، سواء كان لأجل بردٍ أو غيره. وجواز صلاة المتيمم بالمتوضئين، وجواز الاجتهاد في زمنه ﷺ.

وعمـرو هو عمـرو بن العـاص بن وائل بن هاشم بن سعيد بن سهم بن عمرو بن هُصيص بن كعب بن لؤي القرشيّ السَّهميّ، يكنىٰ أبا عبدالله، ويقال أبو محمد. وأمه النابغة بنت حَرْمُلة، سُبِيَتْ من بني جلان بن عنزة بن أسد بن ربيعـة بن نزار، وأخوه لأمه عمرو بن أُثاثة العَدَويّ. كان من مهاجرة الحبشة، وعقبة بن نافع بن عبد القيس، وزينب بنت عفيف بن أبي العاص أُم هؤلاء وأُم عمرو واحدة، وهي بنت حَرْمُلة المذكورة. ذكروا أنه جعل لرجل ألف درهم على أن يسأل عمراً عن أمه، وهو على المنبر، قال: فسأله، فقال: أمي سلمىٰ بنت حرملة، تلقب النابغة من بني عنزة، ثم أحد بني جلان، أصابتها رماح العرب فبيعت بعكاظ، اشتراها الفاكِه بن المغيرة، ثم اشتراها منه عبدالله بن جُدْعان، ثم صارت إلى العاص بن وائل، فولدت له فأنجبت، فإن كان جعل لك شيء فخذه.

والصحيح أن إسـلامه كان في صفر سنة ثمان، قدم هو وخالد بن الوليد وطلحة بن عثمان مسلمين، فلما دخلوا على رسول الله ﷺ نظر إليهم قال: «قد رمتكم مكـة بأفـلاذ كبـدهـا» وكان قدومهم على رسول الله ﷺ مهاجرين بين الحُديبية وخيبر. قيل: إنه لم يأت من أرض النجاشيّ إلاّ معتقد الإسلام، وذلك أنّ النجاشيّ قال له: يا عمرو كيف يَعْزُب عندك أمر ابن عمك؟ فوالله إنه لرسول الله حقاً. قال: أنت تقول ذلك؟ قال: إيْ والله، فأطعن فخرج من عنده مهاجراً إلى النبي ﷺ.

وذكر الزبير بن بكار أن رجلاً قال لعمرو: ما أبطأكَ عن الإسلام وأنت أنت في عقلك؟ قال: إنّا كنا مع قوم لهم علينا تقدم، وكانوا ممن يوازي خلوبهم الخبال، فلما بعث النبي ﷺ أنكروا عليه، فلذنا بهم، فلما ذهبوا وصار الأمر إلينا نظرنا وتدبرنا، فإذا هو حق بيِّن، فوقع في قلبي الإسلام، فعرفت ذلك قريش مني من إبطائي عما كنت أسرع فيه من عونهم عليه، فبعثوا إليّ رجلاً منهم، فناظرني في ذلك، فقلت: أنشدك ربك ورب من قبلك ومن بعدك، أنحن أهدىٰ أم فارس والروم؟ قال: نحن أهدىٰ. قلت: فنحن أوسع عيشاً أم هم؟ قال: هم، قلت: فما ينفعنا فضلنا عليهم إن لم يكن لنا فضل إلاّ في الدنيا، وهم أعظم منا فيها أمراً في كل شيء؟ وقد وقع في نفسي أنّ الذي يقوله محمد من أن البعث بعد الموت ليُجزي المحسن بإحسانه، والمُسيء بإساءته حق، ولا خير في التمادي في الباطل.

وروي عن عمرو بن إسحاق قال: استأذن جعفر بن أبي طالب النبي ﷺ في التوجه إلى الحبشة، فأذن له. قال عُمير: فحدثني عمرو بن العاص قال: لما رأيت مكانه قلت: والله لأستقلنَّ لهذا وأصحابه، فذكر قصتهم مع النجاشيّ قال: فلقيت جعفر، فذهب معي خالياً فأسلمت قال: وبلغ ذلـك أصحابي فغنموني وسلبوني كل شيء، فذهبت إلى جعفر، فذهب معي إلى النجاشيّ، فردوا عليّ بكل شيء أخذوه.

ولما أسلم، كان النبي ﷺ يقربه ويدنيه، لمعرفته وشجاعته، وأمَّره على

غزوة ذات السلاسل، وقال له: «يا عمرو، إني أريد أن أبعثك في جيش يُسلمك الله ويُغْنمـك، وأرغب لك من المال رغبة صالحة، فقلت: يا رسول الله، ما أسلمت من أجل المال، بل أسلمت رغبة في الإسلام. قال: يا عمرو، نعم المال الصالح للرجل الصالح» فبعثه إلى أخوال أبيه العاص بن وائل من بَلِيّ يدعوهم إلى الإسلام في ثلاث مئة، فسار حتى إذا كان بماء بأرض جُذام يقال له السلاسل، وبذلك سميت تلك الغزوة ذات السلاسل، خاف، فكتب إلى رسـول الله ﷺ يستمـده، فأمـده بمئتي فارس من المهاجرين والأنصار وأهل الشرف، فيهم أبو بكر وعمر رضي الله عنهما، وأمَّر عليهم أبا عُبيدة، فلما قدموا على عمرو قال: أنا أميركم، وإنما أنتم حدوي. وقال أبو عبيدة: بل أنت أمير من معك، وأنا أمير من معي، فأبىٰ عمرو، فقال أبو عبيدة: يا عمرو، إن رسول الله ﷺ عَهِدَ إليّ إذا قدمتَ إلى عمرو فتطاوعا ولا تختلفا، فإن خالفتني أطعتك. قال عمرو: فإني أخالفك، فسلَّم له أبو عبيدة، وصلى خلفه في الجيش كله، وكانوا خمس مئة.

وكان عمرو أحد الدهاة المقومين في المكر والرأي والدهاء، وكان عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، إذا استضعف رجلاً في رأيه وعقله يقول: أشهد أن خالقك وخالق عمرو واحد، يريد خالق الأضداد، وكان عمر رضي الله عنه إذا نظر إلى عمرو يمشي قال: ما ينبغي لأبي عبدالله أن يمشي على الأرض إلاّ أميراً. وقال قُبيصة بن جابر: صحبت عمرو بن العاص فما وجدت رجلاً أُبْينَ قرآنـاً، ولا أكرم خُلُقاً، ولا أشبه سريرة بعلانية منه. وأخرج عن طلحة، أحد العَشْرة، رفعه: «عمرو بن العاص من صالحي قريش».

ورجال سنده ثقات، وأخرج أحمد أيضاً والنَّسائيّ بسند حسن عن عمرو بن العاص قال: فزع أهل المدينة فزعاً فتفرقوا فنظرت إلى سالم مولىٰ أبي حُذيفة في المسجد، عليه سيف مختفياً ففعلت مثل فعله، فخطب النبي ﷺ فقال: «لا يكون فزعكم إلى الله ورسوله إلا فعلتم كما فعل هذان الرجلان المؤمنان». وأخرج ابن سعد بسند رجاله ثقات، إلى ابن أبي مليكة مرفوعاً «نعم أهل البيت

عبـدالله وأبـو عبـدالله وأم عبـدالله، وكان عمروبن العاص من فرسان قريش وأبـطالهم في الجاهلية، مذكور بذلك فيهم، وكان شاعراً حسن الشعر، ومن شعره في أبيات له يخاطب عمارة بن الوليد عند النجاشيّ:

إذا المـرءُ لم يتـرك طعـامـاً يحبـه ... ولـم ينـه قلبـاً غاوياً حيث يممـا
قضـى وطـراً منـه وغـادر سبـةً ... إذا ذكـرت أمثـالهـا تمـلأ الفمـا

ولاه رسول الله ﷺ على عُمان، ولم يزل عليها حتى قُبض رسول الله ﷺ. وولاه عمر بن الخطاب بعد موت يزيد بن أبي سفيان فلسطينَ والأُردنّ، وولى معاوية دمشق وبعلبك والبلقاء، وولى سعيد بن عامر بن خزيم حمص، ثم جمع الشام كلها إلى معاوية، وكتب إلى عمروبن العاص فسار إلى مصر فافتتحها، فقتل المقاتلة، وسبى الذرية، ولم يزل عليها والياً حتى مات عمر، فأقره عثمان عليها أربع سنين أو نحوها، ثم عزله عنها وولاها عبدالله بن سعد العامري.

وفي سنـة خمس وعشـرين انتفضت الإسكنـدرية، فافتتحهـا عمـروبن العـاص، فقتل المقاتلة وسبى الذرية، فأمر عثمان برد السبي الذين سَبُوا من القرى إلى مواضعهم، للعهد الذي كان لهم، ولم يصح عنده نقضهم، وعزل عمروبن العاص، وولى سعيد بن أبي سرح العامريّ، وكان ذلك بدء الشّرّ بين عمرو وعثمان، فاعتزل عمرو في ناحية فلسطين، وكان يأتي المدينة أحياناً، ويطعن في خلال ذلك على عثمان، فلما قُتل عثمان سار إلى معاوية باستجلاب معاوية له، وشهد صفين معه، وكان منه بصفين وفي التحكيم ما هو عند أهل العلم بأيام الناس معلوم، ثم ولاه مصر، فلم يزل أميراً عليها إلى أن مات بها، يوم الفطر سنة ثلاث وأربعين، وقيل سنة ست، وقيل سنة اثنتين وأربعين، وقيل: سنـة إحدىٰ وخمسين، والأول أصح. وكان له يوم مات تسعون سنة، وقيل: تسعة وتسعون. ويقال: عاش بعد عمر عشرين سنة. وكان يقول: أذكر ليلة ولد عمر، كان عمره لما ولد عمر سبع سنين.

ولما حضرته الوفاة قال: اللهم إنك أمرتني فلم أأْتمر، وزجرتني فلم أنزجر، ووضع يده في موضع الغُل وقال: اللهم لا قويّ فأنتصر، ولا بريء فأعتذر، ولا

مستكبر بل مستغفِر، لا إله إلّا أنت، فلم يزل يرددها حتى مات. وروي عن الشافعيّ قال: دخل عبدالله بن عباس على عمرو بن العاص في مرضه الذي مات فيه، فسلم عليه وقال: كيف أصبحت يا أبا عبدالله؟ قال: أصبحت وقد أصلحتُ دنيايَ قليلاً وأفسدت من ديني كثيراً، فلو كان الذي أصلحت هو الذي أفسدت، والذي أفسدت هو الذي أصلحت، لفزت، ولو كان ينفعني أن أطلب طلبتُ، ولـو كان ينجيني أن أهـرب هربت، فصـرت كالمنجنيق بين السماء والأرض، لا أرقى بيدين، ولا أهبط برجلين، فعـظني بفـطنة أنتفع بها يا ابن أخي. فقال ابن عباس: هيهاتَ يا أبا عبدالله، صار ابن أخيك أخاك، ولا تشاء أن تبكي إلّا بكيت، كيف يوم يرحل من هو مقيم؟ فقال عمرو: وعلى حبها من حين ابن بضـع وثمـانين سنة، تقنطني من رحمة ربي، اللهم إن ابن عباس يقنطني من رحمتك، فخذ مني حتى ترضىٰ. فقال ابن عباس: هيهات يا أبا عبدالله، أخذت جديداً، وتعطي خَلَقاً، فقال عمرو: وما لي ولك يا ابن عباس؟ ما أرسـل كلمـةً إلّا أرسلت نقيضها. وعن عبد الرحمن بن شَمّاسة قال: لما حضرت عمرو بن العاص الوفاةُ بكى، فقال ابنه عبدالله: لم تبكي أجزعاً من الموت؟ فقال: لا ولكن لما بعده. فقال له: قد كنت على خير، فجعل يذكره صحبة رسول الله ﷺ، وفتوحه الشام. فقال له عمرو: تركت أفضل من ذلك، شهادة أن لا إله إلّا الله، إني كنت على ثلاث أطباق ليس منها طبق إلّا عرفت نفسي فيه، كنت أول شيء كافراً، فكنت أشد الناس على رسول الله ﷺ، فلو مت يومئذ وجبت لي النار، فلما بايعتُ رسول الله ﷺ كنت أشد الناس حياءًا منه، فما ملأت عيني من رسول الله ﷺ حياءًا منه، فلو مت يومئذ قال الناسُ: هنيئاً لعمرو، أسلم وكان على خير، ومات على خير، وأحواله فترجىٰ له الجنة، ثم بليت بعد ذلك بالسلطان وأشياء، فلا أدري أَعَليّ أم لي، فإذا مت فلا تبكي عليّ باكية، ولا يتبعني مادح ولا نار، وشدوا عليّ إزاري، فإني مخاصم، وشنوا عليّ الترابَ شنّاً، فإنّ جنبي الأيمن ليس بأحق بالتراب من جنبي الأيسر، ولا تجعلنَّ في قبـري خشبـة ولا حجراً، وإذا واريتموني فاقعدوا عندي قدرَ نحر جَزور، أستأنس بكم.

له تسعة وثلاثون حديثاً، اتفقا على ثلاثة، وانفرد البخاريّ بطرف حديث، ومسلم بحديثين. روى عنه ولداه عبدالله ومحمد، وقيس بن حازم، وأبو سلمة بن عبد الرحمن، وأبو قيس مولى عمرو، وعبد الرحمن بن شماسة، وأبو عثمان النهديّ وقُبيصة بن ذُؤيب، وآخرون.

الحديث الثاني عشر

حَدّثنا بِشْرُ بنُ خالِدٍ قالَ حَدّثنا مُحَمَّدُ هو غُنْدَرٌ عَن شُعْبَةَ عن سُلَيْمانَ عَن أبي وَائِل قالَ قالَ أبو مُوسى لِعَبْدالله بن مَسْعُودٍ: إذا لم تَجد الماءَ لا تُصَلي. قالَ عبدُالله: لو رَخّصْتُ لهم في هذَا كان إذا وَجَدَ أَحَدُهُم البَرْدَ قالَ هَكَذا يَعْني تَيَمَّمَ وصَلّىٰ. وقالَ قلتُ: فأيْنَ قَوْلُ عَمّارٍ لِعُمَرَ؟ قال: إنّي لم أرَ عُمرَ قَنعَ بقولِ عمَّارٍ.

قولـه: هو غنـدر، لم يقل الأصيليّ هو غندر، فكأنها من مقول من دون البخاريّ. وقوله: عن شُعبة، للأصيليّ: حدثنا شعبة، وقوله: إذا لم تجد الماء لا تصلي، بتاء الخطاب فيهما، ويؤيده رواية الإسماعيليّ «فقال عبدالله: نعم، إن لم أجد الماء لا أصلي» ولكريمة بالياء التحتانية في الموضعين أي إن لم يجد الجنب. وقوله: قال عبدالله زاد ابن عساكر نعم. وقوله: أحدهم، كذا للأكثر، وللحمـوي «أحـدكم». وقـوله: قال: هكذا، فيه إطلاق القول على العمل، وقوله: يعني تيمم وصلىٰ، الظاهر أنه مقول أبي موسى، شرح به قول عبدالله «هكذا».

وقـولـه: فأين قول عمـار لعمـر، يعني السـابق «كنـا في سفـر فأجنبتُ فتمعّكتُ. . . الخ». وفي رواية حفص الآتية، ورواية أبي معاوية الضرير بيان ذلك بالتمام. وقوله: لم أر عمر قَنع بقول عمار، قَنع بكسر النون، وإنما لم يقنع عمر بقول عمار لأنه كان حاضراً معه في تلك السّفرة، ولم يذكر القصة، فارتاب لذلك.

رجاله سبعة:

الأول: بشر بن خالد العسكريّ، مر بشر هذا ومحمد بن جعفر وسليمان ابن مِهران الأعمش في الخامس والعشرين من كتاب الإيمان، ومر هناك بشر وبُسر، ومر شعبة في الثالث منه، ومر أبو وائل وعمار بن ياسر في الحادي والأربعين، ومر عمر في الأول من بدء الوحي.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع مرتين، والعنعنة في ثلاثة مواضع.

الحديث الثالث عشر

حَدّثنا عُمَرُ بنُ حَفْصٍ قالَ: حَدّثنا أبي حَدّثنا الأعْمَشُ قالَ: سَمِعْتُ شَقيقَ بنَ سَلَمَـةَ قالَ: كُنْتُ عِنْدَ عبداللهِ وأبي موسىٰ فقالَ له أبو مُوسىٰ: أرأيتَ يا أبا عبدِ الرّحْمَنِ إذا أجْنَبَ فَلَمْ يَجِدْ مَاءً كيفَ يَصْنَعُ؟ فقالَ عَبدُالله: لا يُصَلّي حتىٰ يَجِدَ الماءَ. فقالَ أبو مُوسىٰ: فكيفَ تَصْنَعُ بقولِ عَمّارٍ حينَ قالَ له النبيُّ ﷺ: كانَ يَكْفيكَ؟ قال: أَلَمْ تَرَ عُمَرَ لم يَقْنَعْ بذَلكَ؟ فقال أبو موسى: فَدَعْنَا من قولِ عَمّارٍ. كيفَ تَصْنَعُ بهذِهِ الآيةِ؟ فما دَرى عبدُاللهِ ما يقولُ. فقال: إنّا لو رَخّصْنا لهم في هذا لأوْشَكَ إذا بَرَدَ على أحَدِهم المَاءُ أن يَدَعَهُ ويَتَيَمَّمَ. فقلتُ لِشَقيقٍ: فإنَّما كَرِه عبدُالله لِهَذا؟ قالَ نعم.

قوله: حدثنا الأعمش، في رواية أبوي ذَرٍّ والوقت، عن الأعمش، وأفادت رواية حفص هذه التصريحَ بسماع الأعمش من شقيق. وقوله: أرأيت، أي: أخبرني، وأبو عبد الرحمن كنية ابن مسعود. وقوله: فلم يجد ماء، ولابن عساكر «فلم يجد الماء» وفي رواية «إذا أجنبتَ فلم تجد الماء كيف تصنع؟» بتاء الخطاب في الثلاثة. وقوله: حتى يجد الماء، وللأصيلي «حتى تجد» بتاء الخطاب، وسقط عنده وعند ابن عساكر لفظة «الماء» فاقتصروا على «تجد». وقوله: كان يكفيك، أي مسح الوجه والكفين. وقوله: لم يقنع بذلك، في رواية أبي ذَرٍّ والمستملي والأصيلي «لم يقنع منه» أي من عمار. وقوله: فدعنا من قول عمار. كيف تصنع بالآية؟ يعني قوله تعالى **﴿فلم تجدوا ماءً فتيمموا صعيداً﴾** [المائدة: ٦] وسيأتي التصريح بها في الباب الذي بعده.

وفيه جواز الانتقال من دليل إلى دليل أوضح منه، ومما فيه الاختلاف إلى ما فيه الاتفاق، تعجيلاً لقطع خصمه وإفحامه، كما في محاجّة إبراهيم عليه

الصلاة والسلام مع النَّمرود الملعون، فإن إبراهيم عليه السلام لما قال: ربي الذي يحي ويميت، وقال النمرود: أنا أحيي وأُميت، لم يحتج إلى أن يوقفه على كيفية إحيائه وإماتته، بل انتقل إلى قوله: فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأتِ بها من المغرب، فأُفحم نمروذ عند ذلك. وقوله: فما درى عبدُالله ما يقول: أي في توجيه الآية على فتواه.

والظاهر أن مجلس المناظرة بين ابن مسعود وأبي موسى ما كان يقتضي تطويل المناظرة، وإلّا لكان لابن مسعود أن يجيب بأن المُلامسة في الآية المرادُ بها تلاقي البَشرتين بلا جماع، وقد لتشكل ما ذهب إليه عمر وابن مسعود، رضي الله تعالى عنهما، من إبطال هذه الرخصة، مع ما فيها من إسقاط الصلاة عمن خوطب بها وهو مأمور بها. وأجيب بأنها إنما دَلّ الملامسة في قوله تعالى ﴿**أو لامستم النساء**﴾ [النساء: ٤٣] على مماسة البشرتين من غير جماع، إذ لو أراد الجماع لكان فيه مخالفة صريحة لقوله تعالى ﴿**وإن كنتم جنباً فاطهروا**﴾ [المائدة: ٦] أي اغتسلوا، ثم ﴿**أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء**﴾ بعد قوله ﴿**وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط**﴾ [المائدة: ٦] فجعل التيمم بدلاً عن الوضوء فلا يدل على جواز التيمم للجنب، والحاصل أن عمر وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما لا يريان تيمم الجنب الآية ﴿**وإن كنتم جنباً فاطهروا**﴾ [المائدة: ٦] وآية ﴿**ولا جنباً إلّا عابري سبيل حتى تغتسلوا**﴾ [النساء: ٤٣] وقد مر في أول الكتاب أنّ ابن مسعود قيل برجوعه عن ذلك. وقوله: إذا بَردَ على أحدهم الماء، بفتح الراء في برد وضمها، والفتح أشهر، قال ابن بطال: في الحديث جواز التيمم للخائف من البرد. وقال العينيّ: التيمم للجُنُب المقيم إذا خاف البرد ويجوز عند أبي حنيفة، خلافاً لصاحبيه.

رجاله سبعة:

الأول: عمر بن حفص بن غياث.

والثاني: أبوه. وقد مر في الثاني من كتاب الغُسل، ومر في الحديث الذي قبله ذكر مجال بقيتهم

باب التيمم ضربة

رواية الأكثر بتنوين باب، والتيمم ضربة بالرفع مبتدأ وخبر، وفي رواية الكشميهنيّ بغير تنوين، وضربة بالنصب على الحال، فإن قيل: ليس هذا من الصور الثلاث التي يقع فيها الحال من المضاف إليه، وهي أن يكون المضاف جزءاً من المضاف إليه، أو كجزئه، أو عاملاً في الحال - أجيب بأنّ المعنىٰ باب شرح التيمم، فالتيمم بحسب الأصل مضاف إلى ما يصلح عَمله في الحال، فهو من الصور الثلاث.

الحديث الرابع عشر

حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ قالَ أَخْبَرَنا أبو مُعَاويةَ عَنِ الأعْمشِ عَن شَقِيقٍ قالَ: كُنْتُ جَالِساً مَعَ عَبدِاللهِ وأبي مُوسىٰ الأشْعريّ، فقالَ لهُ أبو مُوسىٰ: لو أنَّ رَجُلاً أجْنَبَ فلم يَجد الماءَ شَهْراً ما كانَ يَتَيَمَّمُ ويُصَلّي فكيفَ تَصْنَعُونَ في سُورةِ المائدَة ﴿فَلَمْ تَجدوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعيداً طَيِّباً﴾ [المائدة: ٦] فقالَ عبدُاللهِ: لو رُخِّصَ لَهُم في هَذا لأوْشَكُوا إذَا بَرُدَ عَليهمُ الماءُ أن يَتيَمَّمُوا الصَّعيدَ. قُلتُ: وإنَّما كَرِهْتُمْ هذا لِذَا؟ قالَ: نَعَمْ. فقالَ أبُو مُوسى: ألم تَسْمَعْ قولَ عَمَّارٍ لعُمَرَ: «بَعَثَني رسولُ اللهِ ﷺ في حاجةٍ فأجْنَبْتُ فَلَمْ أجِدِ الماءَ فَتَمَرَّغْتُ في الصَّعيدِ كما تَمَرَّغُ الدَّابةُ، فَذَكَرْتُ ذَلكَ للنبيّ ﷺ فقالَ: إنَّما كانَ يَكْفيكَ أن تَصْنَعَ هَكَذا، فَضَرَبَ بكَفِّهِ ضَرْبَةً على الأرْضِ ثم نَفَضَها، ثُمَّ مَسَحَ بها ظَهْرَ كَفِّهِ بشِمَالِهِ، أو ظَهْرَ شِمَالِهِ بكَفِّهِ، ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ فقالَ عبدُاللهِ: ألَم تَرَ عُمَرَ لَم يَقْنَع بِقَولِ عَمَّارٍ.

قوله: محمد، للأصيليّ هو «ابن سلام»، وقوله: ما كان يتيمم ويصلي، ولكريمة والأصيليّ «أما كان» بزيادة همزة الاستفهام، ولمسلم: كيف يصنع بالصلاة؟ قال عبدالله: لا يتيمم وإن لم يجد الماء شهراً، ونحوه لأبي داود قال: فقال أبو موسى: فكيف تصنعون بهذه الآية؟ وعلى رواية «أما» بالاستفهام، ما نافية على أصلها، والهمزة إما للتقرير المخرج عن معنى الاستفهام الذي هو المانع من وقوعه جزاء للشرط، وإما معجمة، فوجودها كالعدم، وإما للاستفهام فهو جواب لو، لكن مقدر في الأُولين القول قبل «لو» أي فقال أبو موسى: تقول: لو أن رجلاً، ويقدر في الثالث قبل «أما كان» أي: لو أن رجلاً أجنب، يقال في حقه: أما يتيمم؟ ويجوز على هذا أن يكون جواب «لو» هو قوله: فكيف تصنعون

بهذه الآية؟ أي مع قولكم لا يتيمم.

وقـوله: في سورة المائدة، وللكشميهنيّ: بهذه الآية في سورة المائدة. وقوله: فلم تجدوا ماءًا، بيان للمراد من الآية. وللأصيليّ: فإن لم تجدوا، وهو مغاير للتلاوة، وإنما عين سورة المائدة لكونها أظهر في مشروعية تيمم الجنب من آية النساء، لتقدم حكم الوضوء في المائدة. قال الخطابيّ وغيره: فيه دليل على أن عبدالله كان يرىٰ أن المراد بالملامسة الجماع، فلهذا لم يدفع دليل أبي موسى، وإلا لكـان يقـول له: المـراد من الملامسة التقاء البشرتين فيما دون الجمـاع، وجعـل التيمم بدلاً عن الوضوء لا يستلزم جعله بدلاً عن الغسل. قلت: قد مر قريباً نقلاً عن العينيّ والقسطلانيّ أن ابن مسعود وعمر يريان حمل الملامسة على ما دون الجماع، وهذا مخالف لما ذكره في الفتح، هنا، نقلاً عن الخطابيّ من أن ابن مسعود يرىٰ حمل الملامسة على الجماع، وهذا أظهر وجهـاً في انقـطاعه في المناظرة مما مر، فإنه غير ظاهر. وقوله: قلت: وإنما كرهتم هذا لنـا، أي التيمم لأجل تيمم صاحب البرد، والقائل هو الأعمش. والمقـول له شقيق، كمـا صرح بذلك في رواية حفص التي قبل هذه، فقول الكـرمـانيّ: إن القائل هو شقيق، غير صحيح. وقوله: فقال أبو موسى: ألم تسمع ظاهره، إن ذكر أبي موسى لقصة عمار متأخر عن احتجاجه بالآية، وفي رواية حفص الماضية احتجاجه بالآية متأخر عن احتجاجه بقصة عمار، ورواية حفص أرجح، لأن فيها زيادة تدل على ضبط ذلك، وهي قوله: فدعنا من قول عمار، فكيف تصنع بهذه الآية.

وقـولـه: كمـا تَمـرَّغُ الدابة، بفتح المثناة وضم الغين المعجمة، وأصله تتمرغ، فحذفت إحدى التاءين، كما في تَلَظّىٰ. والكاف للتشبيه، وموضعه مع مجروره نصب على الحال، وأعربها أبو البقاء في قوله: كما آمن الناس نعتاً لمصـدر محـذوف، فيقدر تمرغاً كتمرغ الدابة، ومذهب سيبويه في هذا كله النصب على الحـال من المصـدر المفهوم من الفعل المتقدم المحذوف بعد الإضمار، على طريق الاتساع، فيكون التقدير: فتمرغت على هذه الحالة، ولا

يكـون عنـده نعتاً لمصدر محذوف، لأنه يؤدي إلى حذف الموصوف في غير المواضع المستثناة.

وقوله: إنما كان يكفيك، فيه أن الكيفية المذكورة مجزئة، فيحمل ما ورد زائـداً عليهـا على الأكمـل. وقـولـه: فضـرب بكفـه ضربة، بالفاء والإفراد، وللأربعة: وضرب، بالواو. وللأصيليّ: بكفيه، بالتثنية. وقوله: ثم مسح بها، أي بالضربة. وقوله: ظهرَ كفه، أي اليمنىٰ بشماله. وقوله: أو ظهر شماله بكفه، أي اليمنىٰ بالشك في جميع الروايات. وقوله: ثم مسح بهما وجهه، أي بكفيه. ولابن عساكر «بها» أي بالضربة. وفي رواية أبي داود من طريق أبي معاوية تحرير ذلك من غير شك، ولفظه «ثم ضرب بشماله على يمينه، وبيمينه على شماله على الكفين، ثم مسح وجهه».

وفي هذا الحديث الاكتفاء بضربة واحدة، وتقديم مسح الكف على الوجه، والاكتفاء بظهر كف واحدة، وعدم مسح الذراعين. ونقل ابن المنذر عن جمهور العلماء الاكتفاء بضربة واحدة في التيمم، واختاره. وقد روى أصحاب السنن أنه عليه الصلاة والسلام تيمم فمسح وجهه وذراعيه، والذراع اسم للساعد إلى المرفق، والترتيب عند المالكية والحنفية غير واجب، بل هو عند المالكية سُنَّةٌ حملاً لما ورد فيه على ذلك، لقوله في هذا الحديث «يكفيك».

والحديث مشتمل على عدم الترتيب، وعند الشافعية الترتيب واجب. وقد قال النـوويّ: الأصـح وجوب ضربتين. قال في الفتح: مراده ما يتعلق بنقل المذهب. ونقل القسطلانيّ كيفية التيمم المستحبة عندهم، فقال: إذا مسح اليمنى وضـع بطون أصـابع يساره غير الإبهام، على ظهور أصابع يمينه غير الإبهام، بحيث لا تخرج أنامل اليمنى عن مسبحة اليسرىٰ، ولا تحاذي مسبحة اليمنىٰ أطراف أنامل اليسرىٰ، ويمرها على ظهر الكف، فإذا بلغ الكوع ضم أطراف أصابعه على حرف الذراع، ويمرها إلى المرفق، ثم يدير بطن كفه إلى بطن الـذراع، ويمرها عليه وإبهامه مرفوعة، فإذا بلغ الكوع أمرها على إبهام

اليمنىٰ، ثم يمسح اليسار باليمنىٰ كذلك، ثم يمسح إحدى الراحتين بالأخرى، ويخللهما.

وهـذه إحدى كيفيتين عندنا معاشر المالكية، والأخرىٰ مثلها، إلّا أنه إذا مسح باطن ذراع اليمنى إلى الكوع، يقدم مسح راحتها وتخليل أصابعها على اليسرىٰ، ثم يفعل باليسرىٰ كذلك. والتخليل عندنا مندوب لا غير. وقوله: فقال عبدالله، أي بالفاء، ولأبويّ ذَرٍّ والوقت «قال» بدون فاء. وقوله: ألم تر عمر، في رواية الأصيليّ وكـريمـة «أفلم» بزيادة فاء. وعنـد مسلم عن عبد الرحمن بن أبزىٰ: إن عمر قال لعمار: اتّقِ الله يا عمّار. قال: إن شئت لم أحدّث به. فقال عمر: نوليك ما توليت. ومعنى قول عمر: اتق الله، أي فيما ترويه، وتثبت فيه، فلعلك نسيت واشتبه عليك، فإني كنت معك، ولا أتذكر شيئاً من هذا. ومعنى قول عمار: إن كنت رأيت المصلحة في الإمساك عن التحديث به راجحةً على التحديث به، وافقتُكَ وأمسكت، فإني قد بلَّغته، فلم يبق عليّ فيه حرج. فقال له عمر: نوليك ما توليت، فإنه لا يلزم من كوني لا أتذكره أن لا يكون حقاً في نفس الأمر، فليس لي منعك من التحديث به.

رجاله ستة، وفيه ذكر عمار:

الأول: محمد بن سلام، وقد مر في الثالث عشر من كتاب الإيمان، ومر أبو معاوية في الثالث منه، ومر عمار بن ياسر في الحادي والأربعين منه، وذكر محال الباقين قبل هذا بحديث.

ثم قال: زاد يعلى عن الأعمش عن شقيق قال: كنت مع عبـدالله وأبي موسى، فقال أبو موسى: ألم تسمع قول عمار لعمر: إن رسول الله ﷺ بعثني أنا وأنت فأجنبتُ فتمعكتُ بالصعيد، فأتينا رسول الله ﷺ: فأخبرناه فقال: إنما كان يكفيك هكذا، ومسح وجهه وكفيه واحدة.

قوله: بعثني أنا وأنت لا يقال، كان الوجه أن يقال بعثني إياي وإياك، لأن أنـا ضمير رفـع، فكيف يقع تأكيداً للضمير المنصوب؟ والمعطوف في حكم

المعطوف عليه، لأنّا نقول: إن الضمائر تتقارض، فيحمل بعضها على بعض، وتجري بينها المناولة. وقوله: وكفيه واحدة أي مسحة واحدة أو ضربة واحدة، وهذا الأخير هو المناسب، لقول المؤلف «باب التيمم ضربة» والذي زاده يعلىٰ في هذه القصة قولُ عمار لعمر «بعثني أنا وأنت» وبه يتضح عذر عمر كما مر. وأما ابن مسعود فلا عذر له في التوقف عن قبول حديث عمار، فلهذا جاء عنه أنه رجع عن الفُتيا بذلك، كما أخرجه ابن أبي شيبة عنه، بإسناد فيه انقطاع، وهذا التعليق وصله أحمد في مسنده، والإسماعيليّ عن ابن زيدان.

رجاله خمسة:

الأول: يَعلىٰ بن عَبيد بفتح الياء واللام وسكون العين، ابن عبيد بن أبي أمية الإياديّ، ويقال الحنفيّ، مولاهم، أبو يوسف الطَّنافسيّ الكوفيّ، مولى إياد. روى عن إسماعيل بن أبي خالد، ويحيى بن سعيد الأنصاريّ، والأعمش، وزكريا بن أبي زائدة وغيرهم. وروى عنه ابن أخته علي بن محمد الطنافسيّ، وأخوه محمد بن عبيد، ومحمد بن مقاتل المَرْوَزِيّ، ومحمد بن يحيى الذُّهليّ وآخرون. قال صالح بن أحمد عن أبيه: كان صحيح الحديث، وكان صالحاً في نفسه. وقال علي بن الحسين عن أحمد: يعلىٰ أصح حديثاً من محمد بن عبيد وأحفظ.

وقال عثمان الدارميّ عَن ابن مُعين: ضعيف في سُفيان، ثقة في غيره. وقال إسحاق بن منصور عنه: ثقة. وقال أبو حاتم: صدوق، وهو أثبت أولاد أبيه في الحديث. وذكره ابن حِبّان في الثقات. وقال أحمد بن يونس: ما رأيت أحداً يريد بعلمه الله تعالى إلاّ يَعلىٰ بن عبيد، ما رأيت أفضل منه. وقال أبو مسعود الرازيّ: كان يعلىٰ ومحمد ابنا عبيد من أهل بيت بركة، ما رأيت يعلىٰ ضاحكاً قط. وكان يعلىٰ أكثر مجلساً وأحسن خُلُقاً. وقال ابن سَعد: كان ثقة كثير الحديث. وقال الدارقطنيّ: بنو عبيد كلهم ثقات. وقال ابن عمار: أولاد عبيد كلهم ثَبْت، وأحفظهم يعلىٰ، وأبصرهم بالحديث محمد.

وقال سعيد بن أيوب البخاريّ: كان يعلى يحفظ عامةَ حديثه أو جميعه. مات في رمضان سنة سبع، وقيل تسع ومئتين، وكان مولده سنة سبع عشرة ومئة. والإياديّ نسبة إلى إياد، وهما إيادان: إياد بن نِزار، وإياد بن أسود بن الحجر بن عمار بن عمر. والباقون الأعمش وشقيق وأبو موسى وعبدالله بن مسعود مر ذكر محالهم قبل هذا باثنين.

ثم قال المصنف «باب» كذا للأكثر بلا ترجمة، وسقط من رواية الأصيليّ أصلًا، فعلى روايته هو من جملة الترجمة الماضية، وعلى الأُوْلَة بمنزلة الفصل من الباب كنظائره.

الحديث الخامس عشر

حَدَّثَنا عبدانُ قالَ أخْبَرَنَا عبدُالله قالَ أخْبَرَنا عَوْفٌ عَنْ أبي رَجَاءَ قالَ حَدَّثَنا عِمْرانُ بنُ حُصَيْنٍ الخُزَاعِيّ أنَّ رسولَ الله ﷺ رأى رَجُلاً مُعْتَزِلاً لَمْ يُصَلِّ في القَوْم ، فقالُ: يا فُلانُ! ما مَنَعَكَ أن تُصَلِّيَ في القَوْم ؟ فقالَ: يا رسولَ اللهِ، أصَابَتْنِي جَنَابَةٌ وَلاَ مَاءَ. قالَ: عَلَيْكَ بِالصَّعِيدِ فإنَّهُ يَكْفِيكَ.

قوله: يا فلان، ما منعك، هو كناية عن علم المذكر، فيحتمل أن يكون النبي ﷺ خاطبه باسمه، وكنى عنه الراوي لنسيانه لاسمه. وتحتمل غير ذلك. ولابن عساكر «ما يمنعك» وقوله: أن تصلي في القوم، مفعول ثان لمنعك، أو على إسقاط الخافض، أي من أن تصلي. ففي محله المذهبان المشهوران؛ هل هو نصب أوجر. وقوله: فإنه يكفيك، ليس فيه التصريح بكون الضربة في التيمم مرة واحدة، حتى يطابق الترجمة، فيحتمل أن يكون المصنف أخذه من عدم التقييد، لأن المدة الواحدة أقل ما يحصل به الامتثال، ووجوبها متيقن. وهذا الحديث مختصر من الحديث الطويل الماضي في باب الصعيد الطيب، وقد مر الكلام عليه هناك مستوفى.

رجاله خمسة:

الأول: عبدان.

والثاني: عبدالله بن المبارك، وقد مرا في السادس من بدء الوحي، ومر عوف بن أبي جميلة في الأربعين من كتاب الإيمان، ومر أبو رجاء وعمران بن الحصين في الحادي عشر من هذا الكتاب. ومر في ذلك الحديث الكلام على الرجل الذي لم يُصَلِّ.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والإخبار كذلك، والعنعنة في موضع واحد. وهذا الحديث مختصر من الحديث الطويل الذي مضى.

خاتمة

اشتمل كتاب التيمم من الأحاديث المرفوعة على سبعة عشر حديثاً، المكرر منها عشرة، منها اثنان معلقان، والخالص سبعة، منها واحد معلق، والبقية موصولة، وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث عمرو بن العاص المعلق، وفيه من المرفوعات على الصحابة والتابعين عشرة آثار، منها ثلاثة موصولة، وهي فتوىٰ عمر وأبي موسى وابن مسعود. ومن براعة الختام الواقعة للمصنف في هذا الكتاب ختمه بقوله «فإنه يكفيك» إشارة إلى أن الكفاية، لما أورده، تحصل لمن تدبر وتفهم، والله سبحانه وتعالى أعلم. ثم قال المصنف:

بسم الله الرحمن الرحيم
كتاب الصلاة

البسملة ساقطة عند ابن عساكر، لما فرغ المصنف من بيان الطهارة التي هي من شروط الصلاة، شرع في بيان الصلاة التي هي المشروطة، فلذلك أخرها عن الطهارات، لأن شرط الشيء يسبقه، وحكمه يعقبه، وقد مر في الحديث الأول من الإيمان الكلامُ على اشتقاقها وحدها. وهي صلة بين العبد وربه، وجامعة لأنواع العبادات النفسانية والبدنية، من الطهارة، وستر العورة، وصرف المال فيها، والتوجه إلى الكعبة، والعكوف على العبادة، وإظهار الخشوع بالجوارح، وإخلاص النية بالقلب، ومجاهدة الشيطان، ومناجاة الحق، وقراءة القرآن، والنطق بالشهادتين، وكف النفس عن الأطيبين، وشرع المناجاة فيها سراً وجهراً، ليجمع للعبد فيها ذكر السر والعلانية.

فالمصلي في صلاته يذكر الله في ملأ الملائكة ومن حضر من الموجودين السامعين. وهو ما يجهر به من القراءة، فقد قال الله تعالى في الحديث الصحيح «إن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه» وقد يريد بذلك الملائكة المقربين والكروبين خاصة الذين اختصهم لحضرته، وقد تكلمت على ما يتعلق بهذا الحديث في كتابي «متشابه الصفات» فلهذا الفضل شرع لهم الجهر بالقراءة، والسر في الصلاة. وقد مر عند كتاب الإيمان وجه ترتيب البخاري لكتب أركان الإسلام.

وذكر ابن حجر هنا وجه ترتيبه، لما اشتمل عليه كتاب الصلاة من الأنواع، فقال: بدأ أولاً بالشروط السابقة على الدخول في الصلاة، وهي الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة ودخول الوقت، ولما كانت الطهارة تشتمل على أنواع أفردها بكتاب، واستفتح كتاب الصلاة بذكر فرضيتها، لتعين وقته دون غيره من

أركان الإسلام، ولما كان ستر العورة لا يختص بالصلاة بدأ به لعمومه، ثم ثنّىٰ بالاستقبال للزومه في الفريضة والنافلة، إلّا ما استثنى كشدة الخوف ونافلة السفر. ولما كان الاستقبال يستدعي مكاناً ذكر المساجد. ومن توابع الاستقبال سترة المصلي، فذكرها ثم ذكر الشرط الباقي، وهو دخول الوقت، وهو خاص بالفريضة.

ولما كان الوقت يشرع الإعلام به، ذكر الأذان. وفيه إشارة إلى أن الأذان حق الوقت، ولما كان الأذان إعلاماً بالاجتماع إلى الصلاة، ذكر الجماعة، ولما كان أقلها إمام ومأموم ذكر الإمامة، ولما انقضت الشروط وتوابعها ذكر صفة الصلاة. ولما كانت الفرائض في الجماعة قد تختص بهيئة مخصوصة ذكر الجمعة والخوف، وقدم الجمعة لأكثريتها، ثم تلا ذلك بما تشرع فيه الجماعة من النوافل، فذكر العيدين والوتر والاستسقاء، والكسوف، وأخره لاختصاصه بهيئة مخصوصة، وهي زيادة الركوع، ثم تلاه بما فيه زيادة سجود، فذكر سجود التلاوة، لأنه قد يقع في الصلاة. وكان إذا وقع اشتملت الصلاة على زيادة مخصوصة، فتلاه بما يقع فيه نقص من عددها، وهو قصر الصلاة. ولما انقضى ما تشرع فيه الجماعة ذكر ما لا تستحب فيه، وهو سائر التطوعات.

ثم للصلاة بعد الشروع فيها شروط ثلاثة، وهي: ترك الكلام، وترك الأفعال الزائدة، وترك المفطر، فترجم لذلك. ثم بطلانها يختص بما وقع من ذلك على وجه العمد، فاقتضى ذلك ذكر أحكام السهو، ثم جميع ما تقدم متعلقٌ بالصلاة ذات الركوع والسجود، فعقب ذلك بصلاة لا ركوع فيها ولا سجود، وهي الجنازة، وهي آخر كتاب الصلاة. ثم قال المصنف:

باب كيف فرضت الصلاة في الإسراء

وللكشميهنيّ والمستملي: كيف فرضت الصلوات في الإسراء، أي في ليلة الإسراء، وهذا مصير من المصنف إلى أن المعراج كان في ليلة الإسراء، لأنه قال: كيف فرضت الصلاة ليلة الإسراء. والصلاة إنما فرضت في المعراج، فدل

على اتحادهما عنده. وإنما أفرد كلاً منهما بترجمة عند ذكر الحديث في السيرة النبوية قُبيل الهجرة بقليل، لأنّ كلاً منهما يشتمل على قصة مفردة، وإن كانا وقعا معاً في ليلة واحدة.

وقد اختلف السلف بحسب اختلاف الأخبار الواردة، فمنهم من ذهب إلى أن الإسراء والمعراج وقعا في ليلة واحدة، في اليقظة، بجسد النبي ﷺ وروحه، بعد المبعث. وإلى هذا ذهب الجمهور من علماء المحدثين والفقهاء والمتكلمين، وتواردت عليه ظواهر الأخبار الصحيحة، ولا ينبغي العدول عنه، إذ ليس في العقل ما يحيله حتى يحتاج إلى تأويل، ومما يؤيد وقوعهما في ليلة واحدة رواية ثابت عن أنس عند مسلم، ففي أوله «أتيتُ بالبراق، فركبتُ حتى أتيت بيت المقدس... » فذكر القصة إلى أن قال: «ثم عُرج بنا إلى السماء الدنيا» وعند ابن إسحاق عن أبي سعيد الخدريّ «فلما فرغت مما كان في بيت المقدس أتي بالمعراج... الخ».

ووقع في أول حديث مالك بن صعصعة أن النبي ﷺ حدثهم عن ليلة أُسْرِيَ به، فذكر الحديث، فهو وإن لم يذكر فيه الإسراء إلى بيت المقدس صريحاً، فقد أشار إليه بالركوب على البُراق، ووصف سيره فهو المعتمد، وعلى هذا المعتمد. فالحكمة في الإسراء إلى بيت المقدس ثم العُروج منه إلى السماء هي ما قد روىٰ كعب الأحبار: أن باب السماء الذي يقال له مصعد الملائكة، يقابل بيت المقدس، فأخذ منه بعض العلماء أن الحكمة في الإسراء إلى بيت المقدس قبل العُروج ليحصل العروج مستوياً من غير تعويج. وفيه نظر، لورود أن في كل سماء بيتاً معموراً، وأن الذي في السماء الدنيا حيال الكعبة، وكان المناسب أن يصعد من مكة ليصل إلى البيت المعمور من غير تعويج، لأنه صعد من سماء إلى سماء إلى البيت المعمور.

وقيل: الحكمة في ذلك أن يجمع ﷺ في تلك الليلة بين رؤية القبلتين، أو لأنّ بيت المقدس كان هجرة غالب الأنبياء قبله، فحصل له الرحيل إليه في الجملة ليجمع بين أشتات الفضائل، أو لأنه محل الحشر، وغالب ما اتفق له

في تلك الليلة يناسب الأحوال الأخروية، فكان المعراج أليق بذلك، أو للتفاؤل بحصـول أنواع التقديس له حساً ومعنى، أو ليجتمع بالأنبياء جملة كما يأتي بيانـه. وقيل: إنـه لمـا قُدِّس ظاهـراً وبـاطنـاً حين غسـل بماء زمزم بالإيمان والحكمة، ومن شأن الصلاة أن يتقدمها الظهور ـ ناسب ذلك أن تفرض الصلاة في تلك الحالة، وليظهر شرفه في الملأ الأعلى، ويصلي بمن سكنه من الأنبياء وبالملائكة، وليناجي ربه، ومن ثَمَّ كان المصلي يناجي ربه عز وجل.

وقال ابن أبي جمرة: الحكمة في الإسراء إلى بيت المقدس قبل العروج إلى السماء إرادة إظهار الحق، لمعاندة من يريد إخماده، لأنه لو عرج به من مكة إلى السماء لم يجد لمعاندة الأعداء سبيلاً إلى البيان والإيضاح. فلما ذكر أنه أُسري به إلى بيت المقدس، سألوه عن تعريفات جزئيات من بيت المقدس، كانوا رأوها وعلموا أنه لم يكن رآها قبل ذلك، فلما أخبرهم بها حصل التحقيق بصدقه فيما ذكر من الإسراء إلى بيت المقدس في ليلة، وإذا صح خبره في ذلك لزم تصديقه في بقية ما ذكره، فكان ذلك زيادة في إيمان المؤمن، وفي شقاء الجاحد والمعاند.

وقيل: الحكمة في تخصيص فرض الصلاة بليلة الإسراء أنه عليه الصلاة والسـلام لما عُرج به رأى في تلك الليلة تعبد الملائكة، وأن منهم القائم فلا يقعـد، والـراكـع فلا يسجـد، والساجد فلا يقعد، فجمع الله له ولأمته تلك العبادات كلها في كل ركعة يصليها العبد بشرائطها، من الطمأنينة والإخلاص. قاله ابن أبي جمرة أيضاً، وقال: وفي اختصاص فرضيتها بليلة الإسراء، إشارة إلى عظيم بيانهـا، ولـذلك اختص فرضها بكونها بغير واسطة، بل بمراجعة. تعددت على ما يأتي بيانه.

القول الثاني: إن ذلك كله وقع مرتين، مرة في المنام توطئة وتمهيداً، ومرة ثانية في اليقظة كما وقع نظير ذلك في ابتداء مجيء المَلَك بالوحي، وإلى هذا ذهب المهلب وأبو نصر بن القُشَيريّ وأبو سعيد في شرف المصطفىٰ، وحكاه السُّهيليّ عن ابن العـربيّ، واختـاره. وجوز بعض قائلي ذلك أن تكون قصة

المنام وقعت قبل المبعث، لقول شريك في روايته عن أنس «وذلك قبل أن يوحىٰ إليه». وعلى ظاهر رواية شريك هذه من كون المعراج وقع مناماً، ينتظم من ذلك أن الإسراء وقع مرتين، مرة على انفراده، ومرة مضموماً إليه المعراج. وكلاهما في اليقظة، والمعراج وقع مرتين: مرة في المنام، على انفراده توطئة وتمهيداً، ومرة في اليقظة مضموماً إليه الإسراء.

الثالث: كانت قصة الإسراء في ليلة؛ والمعراج في ليلة، متمسكاً بما ورد في حديث أنس من رواية شريك من ترك ذكر الإسراء، وكذا في ظاهر حديث مالك بن صعصعة، ولكن ذلك لا يستلزم التعدد، بل هو محمول على أن بعض الرواة ذكر ما لم يذكره الآخر.

واحتج أيضاً من زعم أن الإسراء وقع مفرداً بما أخرجه البزّار والطبرانيّ، وصححه البيهقيّ في الدلائل عن شدّاد بن أوس قال: قلنا يا رسول الله، كيف أُسري بك؟ قال: «صليت صلاة العتمة بمكة، فأتاني جبريل بدابة... فذكر الحديث في مجيئه بيت المقدس، وما وقع له فيه. قال: ثم انصرف بي فمررنا بعِيْرٍ لقريش في مكان كذا، فذكره قال: ثم أتيت أصحابي قبل الصبح بمكة.

الرابع: كان الإسراء إلى بيت المقدس خاصة في اليقظة، وكان المعراج مناماً، إما في تلك الليلة أو في غيرها، والذي ينبغي أن الاختلاف في كونه يقظة أو مناماً خاص بالمعراج لا بالإسراء، ولذلك، لما أخبر به قريشاً، كذبوه في الإسراء، واستبعدوا وقوعه، ولم يتعرضوا للمعراج. وأيضاً فإن الله تعالى قال: **﴿سبحان الذي أسرىٰ بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى﴾** [الإسراء: ١] فلو وقع المعراج في اليقظة لكان ذلك أبلغ في الذكر، فلما لم يقع ذكره في هذا الموضع مع كون شأنه أعجب، وأمره أغرب من الإسراء بكثير دلّ على أنه كان مناماً، وأما الإسراء فلو كان مناماً لما كذبوه، ولا استنكروه، لجواز وقوع مثل ذلك، وأبعد منه لآحاد الناس.

الخامس: كان الإسراء مرتين في اليقظة، فالأُولىٰ رجع من بيت المقدس

وفي صبيحته أخبر قريشاً بما وقع، وفي الثانية أُسريَ به إلى بيت المقدس، ثم عُرج به من ليلتـه إلى السمـاء، إلى آخـر ما وقع. ولم يقع لقريش في ذلك اعتراض، لأن ذلك عندهم من جنس قوله «إنَّ المَلَكَ يأتيه من السماء في أسرع من طَرْفـة عين» وكـانـوا يعتقدون استحالة ذلك، مع قيام الحجة على صدقه بالمعجـزات البـاهـرة، لكونهم عاندوا في ذلك، واستمروا على تكذيبه فيه، بخـلاف إخبـاره أنه جاء بيت المقدس في ليلة واحدة ورجع، فإنهم صرحوا بتكذيبه فيه، فطلبوا منه نعت بيت المقدس لمعرفتهم به، وعلمهم بأنه ما كان رآه قبل ذلك، فأمكنهم استعلام صِدْقه في ذلك، بخلاف المعراج.

السادس: جنح الإمام أبو شامة إلى وقوع المعراج مراراً، واستند إلى ما أخرجه البَزّار وسعيد بن منصور عن أبي عمران الجونيّ عن أنس، مرفوعاً، قال: «بينا أنا جالس إذ جاء جبريل، فوكز بين كتفيَّ، فقمنا إلى شجرة فيها مثل وَكْري الطائر، فقعدت في أحدهما. وقعد جبريل في الآخر، فارتفعت حتى سدت الخافقين، وأنا أقلب طرفي، ولو شئت أن أمس السماء لمسستُ، فالتفتُّ إلى جبريل كأنه جلس لأجلي، وفتح لي باباً من السماء، ورأيت النور الأعظم، وإذا دونه حجابٌ رفرف الدر والياقوت، فأوحى إلى عبده ما أوحىٰ.

ورجاله لا بأس بهم، إلّا أن الدارقطني ذكر له علة تقتضي إرساله، وعلى كل حال فهي قصة أخرى الظاهر أنها وقعت بالمدينة، ولا بعد في وقوع أمثالها، وإنما المستبعد وقوع التعدد في قصة المعراج التي وقع فيها سؤاله عن كل نبي، وسؤال أهل كل باب هل بعث إليه، وفرض الصلوات الخمس وغير ذلك في اليقظة، لا يتجه، فيتعين رد بعض الروايات المختلفة إلى بعض، أو الترجيح. إلّا أنه لا بُعد في وقوع جميع ذلك في المنام توطئة، ثم وقوعه في اليقظة على وفقه، كما مر. ومن المستغرب قول ابن عبد البر في تفسيره: كان الإسراء في النوم واليقظة، ووقع بمكة والمدينة، فإن كان يريد تخصيص المدينة بالنوم، ويكون كلامه على طريق اللف والنشر غير المرتب، فيحتمل. ويكون الإسراء الذي اتصل به المعراج، وفرضت فيه الصلوات في اليقظة بمكة، والآخر في

المنام بالمدينة. وينبغي أن يزاد فيه أن الإسراء في المنام تكرر في المدينة المنورة، كما في أحاديث الصحيح، كحديث سمرة الطويل الآتي في الجنائز، وحديث ابن عباس في رؤياه، وحديث ابن عمر في ذلك، وغير ذلك.

وبين قولهم كان الإسراء مناماً، وقولهم كان بروحه دون جسده فرقٌ، فإن الذي يراه النائم قد يكون حقيقة، بأن تصعد الروح مثلاً إلى السماء، وقد يكون من ضرب الأمثال أن يرى النائم ذلك، وروحه لم تصعد أصلاً، فيحتمل أن من قال: أُسري بروحه ولم يصعد جسده، أراد أن روحه عُرج بها حقيقة، فصعدت ثم رجعت، وجسده باقٍ في مكانه خرقاً للعادة، كما أنه في تلك الليلة شُقّ صدره والتأم، وهو حي يقظان لا يجد لذلك ألماً

واختلف في وقت المعراج، فقيل: كان قبل المبعث، وهو شاذّ، إلاّ إن حمل على أنه وقع حينئذ في المنام كما مر، وذهب الأكثر إلى أنه كان بعد المبعث، ثم اختلفوا؛ فقيل: قبل الهجرة بسنة، قاله ابن سعد، وبه جزم النوويُّ وبالغ ابن حزم فنقل الإجماع فيه، وهو مردود بما فيه من الخلاف الكثير، فحكى ابن الجوزيّ أنه كان قبلها بثمانية أشهر، وحكى ابن حزم مقتضاه، لأنه قال: كان في رجب سنة اثنتي عشرة من النبوءة، وقيل: قبلها بستة أشهر، حكاه أبو الربيع بن سالم. وقيل: بأحد عشر شهراً، جزم به إبراهيم الحربيّ، حيث قال: كان في ربيع الآخر قبل الهجرة بسنة، ورجحه ابن المنير. وقيل: قبلها بسنة وشهرين، حكاه ابن عبد البَر. وقيل: قبلها بسنة وثلاثة أشهر، حكاه ابن فارس. وقيل: بسنة وخمسة أشهر قاله السّدّيّ. وأخرجه من طريق الطبريّ والبيهقيّ فعلى هذا كان في شوال وفي رمضان على إلغاء الكسرين منه ومن ربيع الأول، وبه جزم الواقديّ، وعلى ظاهره ينطبق ما حكاه ابن قتيبة وابن عبد البر أنه كان قبلها بثمانية عشر شهراً. وكذا قال ابن سعد إنه في رمضان قبلها بثمانية عشر شهراً وما مر عن ابن حزم من أنه كان في رجب، حكاه ابن عبد البر، وجزم به النّوويّ في الروضة. وقيل: قبل الهجرة بثلاث سنين، حكاه ابن الأثير.

وحكى عياض، وتبعه القرطبيّ والنوويّ عن الزهريّ أنه كان قبلها بخمس

سنين، ورجحه عياض ومن تبعه، واحتج بأنه لا خلاف أن خديجة صلّت معه بعد فرض الصلاة، ولا خلاف أنها توفيت قبل الهجرة، إما بثلاث أو نحوها. وإما بخمس، ولا خلاف أن فرض الصلاة كان ليلة الإسراء. وفي جميع ما نفاه من الخلاف نظر، أما أولاً، فإن العسكريّ حكى أنها ماتت قبل الهجرة بسبع سنين وقيل بأربع، وحكى العسكريّ عن الزهريّ أنها ماتت لسبع مضين من البعثة، وظاهره أن ذلك، قبل الهجرة بست سنين، وفرعه العسكري على قول من قال: إن المدة بين البعثة والهجرة كانت عشراً، أو عن ابن الأعرابيّ أنها ماتت عام الهجرة.

وإمّا ثانياً، فإنّ فرض الصلاة اختلف فيه، فقيل: كان من أول البعثة، وكان ركعتين بالغداة وركعتين بالعشي، وإنما الذي فرض ليلة الإسراء الصلوات الخمس. قلت: ويؤيد هذا ما مر عن شداد بن أوس «صليت صلاة العتمة» فإنه يدل على أن الصلاة كانت قبل الإسراء، وإما ثالثاً، ففي حديث عائشة الجزم بأن خديجة ماتت قبل أن تفرض الصلاة، فالمعتمد أن مراد من قال، بعد أن فرضت الصلاة، ما فرض قبل الصلوات الخمس، إن ثبت ذلك. ومراد عائشة بقولها: ماتت قبل أن تفرض الصلاة «أي الخمس» فيجمع بين القولين بذلك، ويلزم منه أنها ماتت قبل الإسراء.

والعروج إلى السماء. قيل: إنه كان على البراق كما كان الإسراء. وقيل: إنه لم يكن على البراق، بل رقى في المعراج، وهو السُّلَّم. كما جاء مصرحاً به في حديث أبي سعيد عند ابن إسحاق والبيهقيّ في الدلائل، ولفظه «فإذا أنا بدابة كالبغل. . . الأذنين، يقال له البراق، وكانت الأنبياء تركبه قبلي فركبته، فذكر الحديث. قال: ثم دخلت أنا وجبريل بيت المقدس، فصليت ثم أُتيت بالمعراج. وفي رواية ابن إسحاق: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لما فرغت مما كان في بيت المقدس أُتي بالمعراج، فلم أرَ قطُّ شيئاً كان أحسن منه، وهو الذي يمد إليه الحيت عينيه إذا حضر، فأصعدني صاحبي فيه حتى انتهى بي إلى باب من أبواب السماء. . . الحديث» وفي رواية «فوضعت له مَرقاة من فضة، ومرقاة

من ذهب، حتى عرج هو وجبريل» وفي رواية لأبي سعيد في شرف المصطفى أنه أُتي بالمعراج من جنة الفردوس، وأنه مُنَضَّد باللؤلؤ، وعن يمينه ملائكة، وعن يساره ملائكة.

ثم قال المصنف: وقال ابن عباس: حدثني أبو سفيان في حديث هرقل فقال: يأمرنا، يعني النبي ﷺ بالصلاة والصدق والعفاف.

ومناسبة التعليق للترجمة هي أن فيه إشارة إلى أن الصلاة فرضت بمكة قبل الهجرة، لأن أبا سفيان لم يلق النبي ﷺ بعد الهجرة، إلى الوقت الذي اجتمع فيه بهرقل لقاء يتهيأ له معه أن يكون آمراً له بطريق الحقيقة، والإسراء كان قبل الهجرة بلا خلاف، وبيان الوقت، وإن لم يكن من الكيفية حقيقة، لكنه من جملة مقدماته، كما وقع نظير ذلك في أول الكتاب في قوله «كيف كان بدء الوحي؟» وساق فيه ما يتعلق بالمتعلق بذلك، فظهرت المناسبة.

وهذا التعليق قطعة من حديث طويل ذكره البخاريّ في أول الكتاب مسنداً، وعبدالله بن عباس مر في الخامس من بدء الوحي، ومر أبو سفيان وهرقل في السابعة منه.

الحديث الأول

حَدّثنا يَحْيىٰ بنُ بُكَيْر قالَ حَدَّثنا اللَّيثُ عَن يُونُس عن ابن شِهابٍ عَن أَنَس بن مالكٍ قالَ: كانَ أبو ذرٍّ يُحَدِّثُ أنَّ رسول الله ﷺ قالَ: «فُرِجَ عَن سقفِ بيتي وأنا بمَكةَ، فَنَزَلَ جبْريلُ فَفرَجَ صَدْري ثُمّ غَسَلَهُ بماءِ زَمْزَمَ، ثُمَّ جاءَ بِطِستٍ مِنْ ذهَبٍ مُمْتلىء حِكْمَـةً وإيمـاناً فأفْرَغَهُ في صَدْري، ثم أطْبَقَه، ثم أخَذَ بيدي فَعرَجَ بي إلى السَّماءِ الدُّنْيا، فلَما جِئتُ إلى السَّماءِ الدُّنيا قال جبريلُ لخازِنِ السماءِ: افتحْ. قال: مَنْ هذا؟ قال: جبريلُ. قالَ: هَل مَعَـك أحَدٌ؟ قال: نَعَم مَعي مُحَمَّدٌ ﷺ، فقال: أأُرسِل إليهِ؟ قالَ: نَعَم. فلَمّـا فَتَـحَ عَلَوْنـا السَّماءَ الدُّنْيا، فإذا رَجُلٌ قاعدٌ على يَمينِهِ أَسْـودَةٌ، وعَلى يَسارِهِ أَسْودَةٌ، إذا نَظَرَ قِبَلَ يمينِهِ ضَحِك، وإذا نَظرَ قِبَلَ يَسارِهِ بَكىٰ، فقال مَرْحباً بالنبيّ الصالحِ والابن الصالح. قلتُ لجِبْريلَ: مَنْ هذا؟ قال: هذا آدمُ وهذه الأسْودَةُ عن يَمينِهِ وَشِمَالِهِ نَسَمُ بَنيه، فأهلُ اليَمينِ منهم أهلُ الجنَّة، والأسْودَةُ الّتي عَن شِمَالِهِ أهلُ النارِ، فإذا نَظَرَ عن يَمينِهِ ضَحِكَ، وإذا نَظَرَ قِبَلَ شِمالِهِ بكىٰ. حتى عُرِجَ بي إلى السَّماءِ الثَّانيةِ فقال لخازِنها: افتحْ، فقال له خازِنُها مِثْلَ ما قالَ الأوَّلُ، فَفَتَحَ. قالَ أنَسٌ: فذَكَرَ أنهُ وَجَدَ في السَّمواتِ آدَمَ وإدْريسَ ومُوسىٰ وعيسىٰ وإبراهيمَ صلواتُ اللهِ عليهِمْ، ولم يُثْبِتْ كيفَ مَنازِلُهُم، غيرَ أنهُ ذَكَرَ أنّهُ وجدَ آدمَ في السَّماءِ الدُّنيا، وإبراهيمَ في السَّماءِ السادسَةِ. قال أنسٌ: فَلَمَّا مَرّ جبْريل بالنبيّ ﷺ بإدريسَ قال: مَرْحباً بالنبيّ الصالح والأخِ الصالحِ، فقلتُ: مَنْ هذا؟ قال: هذا إدريسُ. ثُمَّ مَررْتُ بموسىٰ، فقالَ: مَرْحَباً بالنبيّ الصَّالحِ والأخِ الصَّـالحِ. قلت: مَنْ هذا؟ قال: هذا موسىٰ. ثُمَّ مَررْتُ بِعيسىٰ فقالَ:

مَرْحَباً بالأخِ الصالحِ والنبيّ الصالحِ . قلتُ: مَنْ هذا: قالَ: هذا عيسى. ثُمَّ مَررْتُ بإبراهيمَ، فقالَ: مَرْحَباً بالأخِ الصالح والنبيِّ الصالحِ . قلتُ: مَنْ هذا؟ قالَ: هذا إبراهيمُ صَلّى اللهُ عليهِ وسَلّم.

وهـذا الحديث رواه عن النبي ﷺ جماعةٌ من الصحابة، لكن طرقه في الصحيحين تدور على أنس، مع اختلاف أصحابه عنه، فرواه الزُّهريُّ عنه عن أبي ذَرٍّ كما في هذا الباب، ورواه قتادة عنه عن مالك بن صعصعة في السيرة النبوية قبل الهجرة بقليل، ورواه شريك بن أبي نَمِر وثابت البناني عنه، عن النبي ﷺ بلا واسطة، وفي سياق كل منهم عنه ما ليس عند الآخر، والغرض من إيراده هنـا ذكـر فرض الصلاة، ونذكر الكلام على اختلاف طرقه، وتغاير ألفاظها، وكيفية الجمع بينها.

وقـولـه: فُرِج سقف بيتي وأنـا بمكة، أي بضم الفاء والجيم أي: فُتح، والحكمة في أن المَلَك انصب إليه من السماء انصبابة واحدة، ولم يعرج على شيء سواه مبالغة في المناجاة، وتنبيهاً على أن الطلب وقع على غير ميعاد. ويحتمل أن يكون السر في ذلك التمهيد لما وقع من شَقّ صدره، فكأنّ المَلَكَ أراه بانفراج السقف، والتئامه في الحال، كيفية ما سيصنع به لُطفاً به وتثبيتاً به. وقيل: الحكمة في نزوله عليه من السقف، الإشارةُ إلى المبالغة في مفاجأته بذلك، والتنبيه على أن المراد منه أن يعرج إلى جهة العلوّ.

وفي رواية مالك بن صعصعة أنه ﷺ قال: «بينما أنا في الحطيم وربما قال في الحِجر، مضطجعاً» والشك من قتادة، كما بينه أحمد عن عفّان عن همّام ولفظه «بينا أنا نائم في الحطيم» وربما قال قتادة في الحِجر والمراد بالحطيم هنا الحِجر، وأبعد من قال المراد به ما بين الركن والمقام، أو بين زمزم والحجر، وهو إن كان مُخْتَلَفاً فيه، هل هو الحجر أم لا، كما يأتي، إن شاء الله تعالى، في بنيان الكعبة، لكن المراد هنا بيان البقعة التي وقع ذلك فيها، ومعلوم أنها لم تتعدد، لأن القصة متحدة، لاتحاد مخرجها.

وفي أول بدء الخلق «بينا أنا عند البيت بين النائم واليقظان» وهو أعم. وفي رواية الواقديّ بأسانيده «أنه أُسري به من شِعْب أبي طالب». وفي حديث أم هانيء عند الطبرانيّ أنه بات في بيتها، قالت: ففقدته من الليل، فقال: «إن جبريل أتاني» والجمع بين هذه الأقوال أنه بات في بيت أم هانىء، وبيتها عند شعب أبي طالب، ففرج سقف بيته، وأضافُ البيت إليه، لأنه كان سكنه منزل المَلَك فأخرجه من البيت إلى المسجد، فكان به مضطجعاً، وبه أثر النعاس، ثم أخرجه الملك إلى باب المسجد، فأركبه البراق. ووقع في مرسل الحسن عند أبي إسحاق أن جبريل أتاه فأخرجه إلى المسجد فأركبه البراق. وهو يؤيد هذا الجمع.

وقوله في الرواية السابقة: بين النائم واليقظان، محمول على ابتداء الحال، ثم لما خرج إلى باب المسجد فأركبه البراق استمر في يقظته، وأما ما وقع في رواية شريك في كتاب التوحيد «واستيقظ وهو في المسجد الحرام» فإنْ قلنا بالتعدد فلا إشكال، وإلّا فإنْ حمل على ظاهره جاز أن يكون نام بعد أن هبط من السماء، فاستيقظ وهو عند المسجد الحرام. وجاز أن يؤول قوله استيقظ أي فاق مما كان فيه، فإنه كان إذا أُوحي إليه يستغرق بمشاهدة الملكوت، فإذا انتهى رجع إلى حالته الأولى في العالم الدنيويّ، فكنى عنه بالاستيقاظ. وقال ابن أبي جمرة: قال ﷺ: إنه كان يقظان لأخبر بالحق، لأن قلبه في النوم واليقظة سواء، وعينه أيضاً لم يكن النوم تمكن منها، لكنه تحرّىٰ ﷺ الصدقَ في الإخبار بالواقع له، فيؤخذ منه أنه لا يُعدل عن حقيقة اللفظ للمجاز إلّا لضرورة.

وقوله: ففَرَجَ صدري، بفتح الفاء وبالجيم، أي شقه. ورجح عياض أنّ شق الصدر كان وهو صغير عند مرضعته في بني سعد، وتعقبه السهيليّ وغيره بأن الروايات تواردت به، وثبت شق الصدر أيضاً عند البعثة، كما أخرجه أبو نعيم في الدلائل، ولكل منهما حكمة، فالأول وقع فيه من الزيادة كما عند مسلم من حديث أنس «فأخرج علقة فقال: هذا حظ الشيطان منك» وكان هذا في زمن الطفولية، فنشأ على أكمل الأحوال من العصمة من الشيطان، ثم وقع شق

الصدر عند المبعث، زيادة في إكرامه، ليتلقىٰ ما يوحىٰ إليه بقلب قويّ في أكمل الأحوال من التطهير، ثم وقع شق الصدر عند إرادة العروج إلى السماء ليتأهب للمناجاة. ويحتمل أن تكون الحكمة في هذا الغسل لتقع المبالغة في الإسباغ بحصول المرة الثالثة، كما تقرر في شرعه ﷺ.

وقد رُوي الشق أيضاً وهو ابن عشر أو نحوها، في قصة له مع عبد المطلب أخرجها أبو نعيم في الدلائل، ورُوي مرة أخرى خامسة، ولا تثبت. قال القرطبيُّ في المُفهم: لا يلتفت لإنكار الشق ليلة الإسراء، لأن رواته ثقات مشاهير، وجميع ما ورد من شق الصدر واستخراج القلب وغير ذلك من الأمور الخارقة للعادة، مما يجب التسليم له دون التعريض لصرفه عن حقيقته، لصلاحية القدرة، فلا يستحيل شي من ذلك.

واختلف هل كان شق قلبه وغسله مختصاً به أو وقع لغيره من الأنبياء؟ وقد وقع عند الطبرانيّ في قصة تابوت بني إسرائيل أنه كان فيه الطَّسْت التي تغسل فيها قلوبُ الأنبياء، وهذا مشعر بالمشاركة. وقوله: ثم غسله بماء زمزم، أي برجوع الضمير إلى الصدر، وفي رواية مالك بن صعصعة «فغسل قلبي». وفي رواية مسلم «فاستخرج قلبي فغُسل بماء زمزم». وفيه فضيلة ماء زمزم على جميع المياه. قال ابن أبي جمرة: وإنما لم يغسل بماء الجنة، لما اجتمع في ماء زمزم من كون أصل مائها من ماء الجنة، ثم استقر في الأرض، فأريد بذلك بقاء بركة النبي ﷺ في الأرض. وقال السهيليّ: لما كانت زمزم هَزْمَةَ جبريل رُوح القدس، لأم إسماعيل جد النبي عليهما الصلاة والسلام، ناسب أن يغسل بمائها عند دخول حضرة القدوس ومناجاته.

وقوله: ثم جاءَ بطَست من ذهب، الطَست بفتح أوله وكسره وبمثناة، وقد تحذف، وهو الأكثر، وإثباتها لغة طيء، وأخطأ من أنكرها، إناء معروف خص بذلك لأنه أشهر آلات الغسل عُرفاً، وإنما كان من ذهب لأنه أعلى أنواع الأواني الحسية وأصفاها، ولأن فيه خواص ليست لغيره، وتظهر لها هنا مناسبات منها أنه من أواني الجنة، ومنها أنه لا تأكله النار ولا التراب، ولا يلحقه الصدأ،

ومنها أنه أثقل الجواهر، فناسب ثقل الوحي.

وقـال السهيليُّ وغيره: إن نُظِر إلى لفظ الـذهب ناسب من جهة إذهاب الرجس عنه، ولكونه وقع عند الذهاب إلى ربه، وإنْ نُظر إلى معناه فلوضاءَته ونقائه وصفائه، ولثقله ورسوبته، والوحي ثقيل، قال الله تعالى **﴿إنّا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً﴾** [المزمل: ٥] والقول هو القرآن. وقال تعالى: **﴿ومن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون﴾** [المؤمنون: ١٠٢] ولأنه أعز الأشياء في الدنيا، ولعل هذا كان قبل أن يحرّم استعمال الذهب في هذه الشريعة، لا تحريمه كان في المدينة المنورة، كما سيأتي إن شاء الله تعالى في اللباس. ولا يكفي أن يقال إن المستعمل له كان ممن لم يحرم عليه ذلك من الملائكة، لأنه لو كان قد حرم عليه استعماله لنزه أن يستعمله غيره في أمر يتعلق ببدنه المكرم، ويمكن أن يقال إن تحريم استعماله مخصوص بأحوال الدنيا، وما وقع في تلك الليلة كان من أحوال الغيب، فيلحق بأحوال الآخرة.

وقـد أبعـد من استـدل به على جواز تحلية المصحف بالـذهب، لأن المستعمل له الملك، فيحتاج إلى ثبوت كونهم مكلفين بما كلفنا به، وأيضاً فإن ذلك وقع على أصل الإباحة كما مر. ومن المناسبات المستبعدة قول بعضهم: إن الطست يناسب (طس تلك) آية القرآن، وقوله: ممتلىء حكمةً وإيماناً، كذا وقع هنا بالتذكير على معنى الإناء، لا على لفظ الطست، لأنها مؤنثة. وفي رواية مالك بن صعصعة «مملوءة» بالتأنيث مراعاةً للفظ الطست. وفي رواية له «ملآن» وفي رواية «مـلأى» وفي خط الـدّمياطيّ «مُلىء» بضم الميم على لفظ الفعل المـاضي، وحكمة وإيماناً نصبا على التمييز، والمعنى أن الطست جعل فيها شيء يحصل به كمال الإيمان والحكمة، فسمى حكمة وإيماناً مجازاً، وهذا الملء يحتمل أن يكون على حقيقته، وتجسُّد المعاني جائز كما ورد أن سورة البقـرة تجيء يوم القيامـة كأنها ظُلَّة، والموت في صورة كبش، وكذلك وزن الأعمال ونحو ذلك من أحوال الغيب.

وقال البيضاويّ: لعل ذلك من باب التمثيل، إذ تمثيل المعاني قد وقع كثيراً

كمـا مثلت له الجنـة والنـار في عرض الحـائط، وفـائـدتـه كشف المعنـويّ بالمحسوس. وقال النوويّ: في تفسير الحكمة أقوالٌ مضطربة، صفا لنا منها أن الحكمة العلم المشتمل على المعرفة بالله، مع نفاذ البصيرة، وتهذيب النفس، وتحقيق الحق للعمل به، والكف عن ضده، والحكيم من حاز ذلك. وقد تطلق الحكمـة على القرآن، وهو مشتمل على ذلك كله، وعلى النبوة كذلك، وقد تطلق على العلم فقط، وعلى المعرفة فقط، وقال بعضهم: أصح ما قيل في الحكمة أنها وضع الشيء في محله، أو الفهم في كتاب الله. فعلى التفسير الثاني قد توجد الحكمة دون الإيمان، وقد لا توجد. وعلى الأول فقد يتلازمان، لأن الإيمان يدل على الحكمة. وقال ابن أبي جمرة فيه: إن الحكمة ليس بعد الإيمان أجلّ منها، ولذلك قرنت معه، ويؤيده قوله تعالى ﴿ومن يُؤتَ الحكمةَ فقد أوتي خيراً كثيراً﴾ [البقرة: ٢٦٩].

وقـوله: فأفرغه في صدري ثم أطبقه، وفي رواية مالك بن صعصعة «ثم حشي ثم أعيد» وزاد مسلم في روايته مكانه «ثم حشي إيماناً وحكمة» وفي رواية شريك «فحشي به صدره ولغاديده» بلام وغين معجمة، أي عروق حلقه قال ابن أبي جمرة: الحكمة في شق قلبه مع القدرة على أن يمتلىء قلبه إيماناً وحكمة بغير شق الزيادةُ في قوة اليقين، لأنه أُعطي برؤية شق بطنه وعدم تأثره بذلك ما أمن معه من جميع المخاوف العادية، فلذلك كان أشجع الناس وأعلاهم حالاً ومقالاً، ولذلك وصف بقوله تعالى ﴿ما زاغ البصر وما طغى﴾ [النجم: ١٧].

وقد اشتملت هذه القصة من خوارق العادة على ما يدهش سامعه فضلاً عمن شاهده، فقد جرت العادة بأن من شق بطنه وأُخرج قلبه يموت لا محالة، ومع ذلك فلم يؤثر فيه ذلك ضرراً ولا وجعاً، فضلاً عن غير ذلك.

وقوله: ثم أخذ بيدي فعَرج بي إلى السماء الدنيا، استدل بعضهم على أن المعراج وقع غير مرة، لكون الإسراء إلى بيت المقدس لم يذكر هنا، ويمكن أن يقال هو من اختصار الراوي، والإتيان بثم المقتضية للتراخي، لا ينافي وقوع أمر الإسراء بين الأمرين المذكورين، وهما الإطباق والعروج، بل يشير إليه،

وحاصله أن بعض الرواة ذكر ما لم يذكره الآخر، وهذه الرواية المذكورة هنا مثل رواية شريك الآتية في التوحيد، فإن كانت القصة متعددة فلا إشكال، وإن كانت متحدة ففي هذا السياق حذفٌ تقديره: ثم أركبه البراقَ إلى بيت المقدس، ثم أتىٰ بالمعراج كما في حديث مالك بن صعصعة «فغسل قلبي ثم حشي ثم أعيد ثم أُتيت بدابة دون البغل وفوق الحمار، أبيض، وهو البراق فحملت عليه، فانطلق بـي جبريل حتى أتى السماء الدنيا» وفي سياقه أيضاً حذف تقديره: حتى أتىٰ بي بيت المقدس، ثم أتىٰ بالمعراج، كما في رواية ثابت عن أنس رفعه: أُتيتُ بالبراق فركبته حتى أتىٰ بي بيت المقدس، فربطته، ثم دخلت المسجد فصليت فيه ركعتين، ثم عُرج بي إلى السماء».

والحكمة في الإسراء به راكباً مع القدرة على طي الأرض، إشارةٌ إلى أن ذلك وقع ثانياً له بالعادة في مقام خرق العادة، لأن العادة جرت بأن المَلَك إذا استدعى من يختص به يبعث إليه بما يركبه. وقال ابن أبي جمرة خص البراق بذلك إشارة إلى الاختصاص به، لأنه لم ينقل أن أحداً ملكه بخلاف غير جنسه من الدواب، والقدرة كانت صالحة لأن يصعد بنفسه من غير براق، لكن ركوب البـراق كان زيادة في تشـريفـه، لأنه لو صعد بنفسه لكان في صورة ماشٍ، والراكب أعز من الماشي.

والحكمة في كون البراق بهذه الصفة الإشارةُ إلى أن الركوب كان في سلْم وأمْن، لا في حرب وخوف، أو لإظهار المعجزة بوقوع الإسراع الشديد من دابة لا توصف بذلك في العادة، وقد وصفه بقوله «يضع خطوه عند أقصى طَرْفه» أي بسكـون الراء وبالفاء، نظره، أي يضع رجله عند منتهى ما يرىٰ بصره. وفي حديث ابن مسعود عند أبي يعلى والبزار «إذا أتىٰ على جبل ارتفعت رجلاه، وإذا هبط ارتفعت يداه» وفي رواية للواقديّ «له جناحان ولم تر لغيره» وفي رواية عند الثعلبيّ بسند ضعيف عن ابن عباس في صفة البراق «له خد كخد الإنسان، وعرف كعرف الفرس، وقوائم كالإبل، وأظلاف وذنب كالبقر، وكأنّ صدره ياقوتة حمراء» قيل: يؤخذ من ترك تسمية سير البراق طيراناً أن الله إذا أكرم عبداً بتسهيل

الطريق له حتى قطع المسافة الطويلة في الزمن اليسير أن لا يخرج بذلك عن اسم السفر، وتجري عليه أحكامه.

والبراق بضم الموحدة وتخفيف الراء مشتق من البَريق، فقد جاء في لونه أنه أبيض، أو من البَرق لأنه وصفه بسرعة السير، أو من قولهم شاة برقاء، إذا كان خلال صوفها الأبيض طاقات سود، ولا فيافيه وصفه في الحديث بأنه أبيض، لأنّ البرقاء من الغنم معدودة في البياض، ويحتمل أن لا يكون مشتقاً. وقوله السابق: فحملت عليه، في رواية لأبي سعيد في شرف المصطفى «فكان الذي أمسك بركابه جبريل، وبزمام البراق ميكائيل» وفي رواية معمر عن قتادة عن أنس أن رسول الله ﷺ ليلة أُسري به أُتي بالبراق مسرجاً ملجماً، فاستصعب عليه، فقال له جبريل: ما حملك على هذا، فوالله ما ركبك خلق قط أكرم على الله تعالى منه، فارفضّ عرقاً. أخرجه الترمذيّ وقال: حسن غريب، وصححه ابن حبّان.

وذكر ابن إسحاق عن قتادة أنه لما شَمَس وضع جبريل يده على معرفته، فقال: أما تستحي، فذكر نحوه مرسلاً لم يذكر أنساً. وفي رواية وثيمة عن ابن إسحاق«فارتعشتُ حتى لصقت بالأرض، فاستويت عليها» وللنّسائيّ وابن مردويه عن يزيد بن أبي مالك عن أنس نحوه موصولاً، وزاد «وكانت تسخر للأنبياء قبله». ونحوه في حديث أبي سعيد عند ابن إسحاق. وفيه دلالة على أن البراق كان معداً لركوب الأنبياء خلافاً لمن نفىٰ ذلك، كابن دحية. وأُوِّل قول جبريل «فما ركبك أكرم على الله منه» أي ما ركبك أحد قط، فكيف يركبك أكرم منه، وقد جزم السهيليّ بأنّ البراق إنما استصعب عليه لبعد عهده بركوب الأنبياء قبله، قال النووي: قال الزبيديّ في «مختصر العين» وتبعه صاحب «التحرير»: كان الأنبياء يركبون البراق. قال: وهذا يحتاج إلى نقل صحيح. قال في «الفتح»: والنقل هو ما مر، ويؤيده ظاهر قوله في حديث ثابت عن أنس «فربطته بالحلقة التي تربط بها الأنبياء» ووقع في «المبتدأ» لابن إسحاق من رواية وثيمة في ذكر الإسراء «فاستصعبت البراق، وكانت الأنبياء تركبها قبلي، وكانت بعيدة العهد

بركوبهم، لم تكن ركبت في الفترة».

وفي مغازى ابن عائذ عن سعيد بن المسيب قال: البراق هي الدابة التي كان يزور إبراهيم عليها إسماعيل. وفي كتاب مكة للفاكهيّ والأزرقيّ أن إبراهيم كان يحج على البراق. وفي أوائل الرّوض للسهيليّ أن إبراهيم حمل هاجر على البُراق لما سار إلى مكة بها وبولدها، فهذه آثار يشدّ بعضها بعضاً، دالة على كون البراق كان مركوباً للأنبياء. وقال ابن المنير: إنما استصعب البراق تيهاً وزهواً بركوب النبي ﷺ، وأراد جبريل استنطاقه، فلذلك خجل وارفضّ عرقاً من ذلك، وقريب من ذلك رجفةُ الجبل به حتى قال له اثبت، فإنما عليك نبي وصدّيق وشهيد، فإنها هزة الطرب لا هزة الغضب. ورُوي أن البراق لما عاتبه جبريل قال له معتذراً: إنه مس الصفراء اليوم، وإن الصفراء صنم من الذهب كان عند الكعبة، وأن النبي ﷺ نهى زيد بن حارثة أن يمسه بعد ذلك، وكسره يوم فتح مكة.

ومن الأخبار الواهية في صفة البراق ما ذكره الماورديّ عن مُقاتِل، وأورده القرطبيّ في التذكرة، ومن قبله الثعلبيّ عن ابن عباس قال: الموت والحياة جسمان، فالموت كبش لا يجد ريحه شي إلاّ مات، والحياة فرس بَلْقاء أنثىٰ، وهي التي كان جبريل والأنبياء يركبونها، لا تمر بشيء، ولا يجد شيء ريحها إلاّ حَيَّ. واختلف هل جبريل كان راكباً مع النبي، عليهما الصلاة والسلام، على البراق أم لا؟ والصحيح أنهما كانا رديفين عليه، ففي الطبرانيّ عند عبد الرحمن بن أبي ليلى عن أبيه أن جبريل أتىٰ النبيّ ﷺ بالبراق فحمله بين يديه، وعند أبي يعلي والحاكم عن ابن مسعود، رفعه «أُتيتُ بالبراق فركبت خلف جبريل». وفي صحيح ابن حبّان عن ابن مسعود أن جبريل حمله على البراق رَديفاً. وفي رواية الحارث في مسنده «أُتي بالبراق فركب خلف جبريل، فسار بهما» فهذا كله صريح في ركوبه معه.

وعند التّرمذيّ والنّسائيّ من حديث حذيفة «فما زايلا ظهر البراق». وعنه أيضاً عند أحمد قال: «أُتي رَسول الله ﷺ بالبراق، فلم يزايل ظهره هو وجبريل

حتى انتهيا إلى بيت المقدس» وهذا لم يسنده حذيفة عن النبي ﷺ، فيحتمل أنه قاله عن اجتهاده، ويحتمل أن يكون قوله: هو وجبريل، يتعلق بمرافقته في السير لا في الركوب.

قال ابن دَحية وغيره: معناه وجبريل قائداً وسائقاً ودليلاً. قال: وإنما جزمنا بذلك لأن قصة المعراج كانت كرامة للنبي ﷺ، فلا مدخل لغيره فيها، والتأويل المذكور يرده ما مر صريحاً من ركوبه معه، وظاهر حديث حذيفة أن المعراج وقع للنبي ﷺ على ظهر البُراق إلى أن صعد السموات كلها، ووصل إلى ما وصل، ورجع وهو على حاله، وفيه نظر، لما مر من صعوده على المعراج، ولعل حذيفة إنما أشار إلى ما وقع في ليلة الإسراء المجردة، التي لم يقع فيها معراج، على ما مر من تقرير وقوع الإسراء مرتين. وظاهر قوله المار «حتىٰ أتىٰ السماء الدنيا» يشعر بأنه استمر على البراق حتى عرج إلى السماء، وتمسك به أيضاً من زعم أن المعراج كان في ليلة غير ليلة الإسراء إلى بيت المقدس، وقد أنكر حذيفة ما مر من رواية ثابت عن أنس «فربطته بالحلقة» فروى أحمد والتِّرمذيّ عن حُذيفة قال: تحدثون أنه ربطه، أخافَ أن يفر منه وقد سخره له عالم الغيب والشهادة؟ قال البيهقيّ: المثبت مقدم على النافي، يعني من أثبت ربط البراق والصلاة في بيت المقدس معه زيادة علم على من نفى ذلك، فهو أولىٰ بالقبول.

وفي رواية بُريدة عند البزار «لما كان ليلة أُسري به، فأتىٰ جبريلُ الصخرةَ التي ببيت المقدس، فوضع أصبعه فيها، فخرقها فشد بها البراق» ونحوه للتِّرمذيّ، ويجاب عما قاله حذيفة بأن الربط كان للتشريع بتعاطي الأسباب، وتعليماً للأمة بذلك، لا للخوف من فراره. وأنكر حذيفة أيضاً أنه ﷺ صلى في بيت المقدس، واحتج بأنه لو صلى فيه لكتب عليكم الصلاة فيه، كما كتب عليكم الصلاة في البيت العتيق. والجواب عنه منع التلازم في الصلاة إن كان أراد بقوله ﴿كتب عليكم﴾ الفرضَ، وإن أراد التشريع فتلتزمه. وقد شرع النبي ﷺ في بيت المقدس، فقرنه بالمسجد الحرام ومسجده في شد الرحال، وذكر فضيلة الصلاة فيه في غير ما حديث. وعند البيهقيّ عن أبي سعيد «حتى أتيت

بيت المقـدس، فأوثقت دابتي بالحلقـة التي كانت الأنبياء تربط بهـا» وفيه «فدخلت أنا وجبريل بيت المقدس، فصلى كل واحد منا ركعتين» وفي رواية أبي عُبيدة بن عبدالله بن مسعود نحوه، وزاد «ثم دخلت المسجد فعرفت النبيين من بين قائم وراكع وساجد، ثم أُقيمت الصلاة فأممتهم». وفي رواية يزيد بن أبي مالك عن أنس عند ابن أبي حاتم «فلم ألبث إلّا يسيراً حتى اجتمع ناس كثير، ثم أذن مؤذن، فأقيمت الصلاة فقمنا صفوفاً ننتظر من يؤمنا، فأخذ بيدي جبريل فقدمني، فصليت بهم».

وفي حديث ابن مسعود عند مسلم «وحانت الصلاة فأممتهم» وفي حديث عنـد أحمـد «فلما أتىٰ النبي ﷺ المسجدَ الأقصىٰ، قام يصلي، فإذا النبيون أجمعـون يصلون معه» وفي حديث عمر عند أحمد أيضاً، أنه لما دخل بيت المقدس قال: أصلي حيث صلى رسول الله ﷺ، فتقدم إلى القبلة وصلى. وأخرج الطبرانيّ عن عبد الرحمن بن هاشم عن أنس «ثم بُعث له آدم فمن دونه، فأمَّهم تلك الليلة» وفي الطبرانيّ في الأوسط عن أبي أمامة «ثم أُقيمت الصلاة فتدافعوا حتى قدموا محمداً» وعند البزار والحاكم عن أبي هريرة «أنه صلى ببيت المقدس مع الملائكة، وأنه أُتي هناك بأرواح الأنبياء، فأثنوا على الله تعالى» وفيه قول إبراهيم «لقد فضلكم محمد» قال عياض: يحتمل أن يكون صلىٰ بالأنبياء جميعاً في بيت المقدس، ثم صعد منهم إلى السموات مَنْ ذَكَر صلى تعالى عليه وسلم أنـه رآه، ويحتمل أن تكون صلاته بهم بعد أن هبط من السماء، فهبطوا أيضاً. وقال غيره: رؤيته إياهم في السماء محمولة على رؤية أرواحهم، إلّا عيسى لما ثبت أنه رُفع بجسده. وقد قيل ذلك في إدريس أيضاً، وأمّا الذين صلوا معه في بيت المقدس فيحتمل الأرواح خاصة، ويحتمل الأجساد بأرواحها.

قلت: ويؤيد الاحتمال الأول ما مر قريباً عن الحاكم والبزار، أنه أُتي هناك بأرواح الأنبياء، والأظهر أن صلاته بهم ببيت المقدس كان قبل العروج. وقال بعض العلماء: اختلف في حال الأنبياء عند لقي النبي ﷺ إياهم ليلة الإسراء،

هل أُسري بأجسادهم لملاقاته عليه الصلاة والسلام تلك الليلة، أو أن أرواحهم مستقرة بالأماكن التي لقيهم النبي ﷺ فيها؟ وهي مشكلة بشكل أجسادهم، كما جزم به أبو الوفاء بن عقيل. واختار الأول بعض شيوخ ابن حَجَر، واحتج بما ثبت في مسلم عن أنس أن النبي ﷺ قال: «رأيت موسى ليلة أُسري بي، قائماً يصلي في قبره، فدل على أنه أُسري به لما مر به» قال في الفتح: وليس ذلك بلازم، بل يجوز أن يكون في السماء.

وقوله: فلما جئت إلى السماء الدنيا، في حديث أبي سعيد في ذكر الأنبياء عند البيهقي «إلى باب من أبواب السماء يقال له باب الحَفَظة، وعليه مَلَك يقال له إسماعيل، وتحت يده اثنا عشر ألف ملك». وقوله: قال جبريل لخازن السماء: افتح، وفي رواية «فاستفتح» وهذا يدل على أن الباب كان مغلقاً، وعلى أن للسماء أبواباً حقيقة، وحفظة موكلين بها. قال ابن المنير: حكمته التحقيق أن السماء لم تفتح إلّا من أجله بخلاف ما لو وجده مفتوحاً.

وقوله: «قال: مَنْ هذا؟ قال: جبريل» فيه من أدب الاستئذان أن المستأذِن يسمي نفسه لئلا يلتبس بغيره. وقوله: «قال: هل معك أحد؟ قال: نعم، معي محمد» وفي رواية مالك بن صعصعة قيل: «ومن معك؟ قال: محمد» ورواية «من معك؟» تشعر بأنهم أحسوا معه برفيق، وإلّا لكان السؤال بلفظ «أمَعَك أحد؟» كما في الرواية الأولى، وذلك الإحساس إما بمشاهدة، لكون السماء شفّافة، وإما بأمر معنويّ، كزيادة أنوار ونحوها، تشعر بتجدد أمر يحسن معه السؤال بهذه الصيغة.

وقوله: أرسل إليه، وللكشميهنيّ «أو أرسل إليه» يحتمل أن يكون خفي عليه أصل إرساله لاشتغاله بعبادته، ويحتمل أن يكون استفهم عن الإرسال إليه للعروج إلى السماء، وهو الأظهر لقوله «إليه» وليس المراد أصل البعث، لأن ذلك كان قد اشتهر في الملكوت الأعلى. وقيل: سألوه تعجباً من نعمة الله عليه بذلك، واستبشاراً به. وقد علموا أن بشراً لا يترقىٰ إلّا بإذن الله تعالى، وأن جبريل لا يصعد بمن لم يرسل إليه. وقيل: الحكمة في سؤال الملائكة: وقد

بعث إليه؟ أن الله تعالى أراد إطلاع نبيه عليه الصلاة والسلام على أنه معروف عند الملأ الأعلى، لأنهم قالوا: أوَبُعث إليه؟ فدل على أنهم كانوا يعرفون أن ذلك سيقع له، وإلاّ لكانوا يقولون: ومن محمد؟ مثلاً. ورواية شريك «أو قد بعث» تُؤيد الاحتمال الأول، لكنها من المواضع التي تعقبت عليه، ويأتي جميعها إن شاء الله تعالى.

وفي قول جبريل: محمد، دليل على أن الاسم أولى في التعريف من الكنية، ويؤخذ منه أن رسول الله رجل يقوم مقام إذنه، لأن الخازن لم يتوقف عن الفتح له، على الوحي إليه بذلك، بل عمل بلازم الإرسال إليه. وقد أخرج المصنف في الأدب المفرد، وأبو داود والبيهقيّ عن سعيد بن أبي عَروبة «إذا دُعِي أحدكم، فجاء مع الرسول، فهو إذنه» وفي رواية عن أبي هريرة بلفظ «رسول الرجل إلى الرجل إذنه» وفي رواية مالك بن صعصعة زيادة «قيل: مرحباً به، فنعم المجيء جاء» أي أصاب رحباً وسعة، وكنى بذلك عن الإنشراح. واستنبط من ابن المنير جواز رد السلام بغير لفظ السلام، وتعقب بأن قول المَلَك: مرحباً به، ليس رداً للسلام، فإنه كان قبل أن يفتح الباب. والسياق يرشد إليه. وقد نبه على ذلك ابن أبي جمرة، ووقع هنا أن جبريل قال له عند كل واحد منهم: سلّم عليه، قال: فسلمت عليه، فرد عليّ السلام. وفيه إشارة إلى أنه رآهم قبل ذلك.

وقوله: فإذا رجل قاعد عن يمينه أسْوِدة، وعن يساره أسْوِدة، بوزن أزمنة، وهي الأشخاص من كل شيء. وقوله: فقال مرحباً بالنبي الصالح، والابن الصالح، قيل: اقتصر الأنبياء على وصفه بهذه الصفة، وتواردوا عليها، لأن الصلاح صفة تشتمل خلال الخير، ولذلك كررها كل منهم عند كل صفة، والصالح هو الذي يقوم بما يلزم من حقوق الله وحقوق العباد، فمن ثمّ كانت كلمة جامعة لمعاني الخير. وفي قول آدم «الابن الصالح» إشارة إلى افتخاره بأُبوّة النبي ﷺ. وقوله: قلت لجبريل: من هذا؟ ظاهره أنه سأل عنه بعد أن قال له آدم: مرحباً، ورواية مالك بن صعصعة عكس ذلك، وهي المعتمدة، فتحمل

هذه عليها، إذ ليس في هذه أداة ترتيب.

وقوله: هذا آدم، وفي رواية «هذا أبوك آدم». وقوله: نَسَم بنيه، بالتحريك جمع نسمة، وهي الروح. وحكى ابن التين أنه رواه بكسر الشين المعجمة وفتح الياء آخر الحروف بعدها ميم، وهو تصحيف، وظاهره أن أرواح بني آدم من أهل الجنة والنار في السماء، وهو مشكل. قال القاضي عياض: قد جاء أن أرواح الكفار في سجّين، وأن أرواح المؤمنين منعمة في الجنة. فكيف تكون مجتمعة في سماء الدنيا؟ وأجاب بأنه يحتمل أن تعرض على آدم أوقاتاً، فصادف وقت عرضها مرور النبي ﷺ، ويدل على أن كونهم في النار إنما هو في أوقات قوله تعالى ﴿يعرَضون عليها غُدُوّاً وعشياً﴾ [غافر: ٤٦]. واعترض بأن أرواح الكفار لا تفتح لها أبواب السماء، كما هو نص القرآن. والجواب عنه ما أبداه هو احتمالاً من أن الجنة كانت في جهة يمين آدم، والنار في جهة شماله. وكان يكشف له عنها.

قلت: كيف يصح هذا الاحتمال، مع ما هو الثابت في الأحاديث من أن الجنة فوق السموات، وأن سقفها عرش الرحمن، ومع ما هو في حديث شداد بن أوس «فإذا جهنم تكشف عن مثل الزَّرابيّ، ووجدتها مثل الحَمَّة السخنة». وزاد فيه أنه رآها في وادي بيت المقدس. ويحتمل أن يقال: إن النسم المرئية هي التي لم تدخل الأجساد بعد، وهي مخلوقة قبل الأجساد، ومستقرها عن يمين آدم وشماله، وقد أعلم بما سيصيرون إليه، فلذلك كان يستبشر إذا نظر إلى من عن يمينه، ويحزن إذا نظر إلى من عن يساره، بخلاف التي في الأجساد، فليست مرادة قطعاً، وبخلاف التي انتقلت من الأجساد إلى مستقرها من جنة أو نار، فليست مُرادة فيما يظهر، وبهذا يندفع الإيراد، ويعرف أن قوله «نسم بنيه» عامٌ مخصوص، أو أريد به الخصوص. ويحتمل أن يكون المراد بها مَن خرجت من الأجساد حين خروجها، قبل أن تكون مستقرة، ولا يلزم من رؤية آدم لها، وهو في السماء الدنيا، أن تفتح لها أبواب السماء، ولا تلجها.

وفي حديث أبي سعيد عند البيهقيّ ما يؤيده، ولفظه «فإذا بآدم تعرض عليه أرواح ذريته المؤمنين، فيقول: روح طيبة، ونفس طيبة، اجعلوها في عِلِّيين، ثم تعرض عليه أرواح ذريته الفجار فيقول: روح خبيثة ونفس خبيثة، اجعلوها في سجّين». وفي حديث أبي هريرة عند الطبرانيّ والبزار «فإذا عن يمينه باب يخرج منه ريح طيبة، وعن يساره باب يخرج منه ريح خبيثة، إذا نظر عن يمينه استبشر وإذا نظر عن يساره حَزِن» فظهر من الحديثين عدم اللزوم المذكور، وهذا أَوْلَىٰ من الجمع السابق، ولو صح الحديثان لوجب المصير إليه، لكن سندهما ضعيف، وقوله: قال أنس، فذكر أنه وجد في السموات آدم الخ، هذه الرواية عن الزّهريّ من كون أبي ذَرٍّ لم يثبت منازلهم، وأن إبراهيم في السماء السادسة مخالفة لرواية أنس عن مالك بن صعصعة عند المؤلف، ولرواية ثابت عن أنس عند مسلم أن في الأُولى آدم، وفي الثانية يحيى وعيسى، وفي الثالثة يوسف، وفي الرابعة إدريس، وفي الخامسة هٰرون، وفي السادسة موسى، وفي السابعة إبراهيم. ووقع في رواية شريك عن أنس أن إدريس في الثالثة وهارون في الرابعة. وآخر في الخامسة وساقه، يدل على أنه لم يضبط منازلهم أيضاً، كما صرح به الزّهريّ، ورواية من ضبط أَوْلَىٰ، ولا سيما مع اتفاق قتادة وثابت، وقد وافقهما يزيد بن أبي مالك عن أنس، إلاّ أنه خالف في إدريس وهارون، فقال: هارون في الرابعة وإدريس في الخامسة. ووافقهم أبو سعيد، إلاّ أن في روايته: يوسف في الثانية وعيسى ويحيى في الثالثة، والأول أثبت، والثابت في الروايات غير رواية الزُّهريّ هذه، ورواية شريك في التوحيد أن إبراهيم في السابعة. فإن قلنا بتعدد المعراج، فلا تعارض. وإلاّ فالأرجح رواية الجماعة، لقوله فيها: إنه رآه مسنداً ظهره إلى البيت المعمور وهو في السابعة على الراجح.

وأما ما جاء عن عليّ من أنه في السادسة عند شجرة طوبىٰ، فإن ثبت حمل على أنه البيت الذي في السادسة بجانب شجرة طوبىٰ، لأنه جاء عنه أن في كل سماء بيتاً يحاذي الكعبة، وكل منها معمور بالملائكة، وكذا القول فيما جاء عن الربيع بن أنس وغيره، أن البيت المعمور في السماء الدنيا، فإنه محمول على أول بيت يحاذي الكعبة من بيوت السموات، وقد جاء عن أنس مرفوعاً «أنه في

السماء الرابعة» وبه جزم المجد في «القاموس» وقيل: هو تحت العرش، وجاء عن الحسن ومحمد بن عباد بن جعفر أن البيت المعمور هو الكعبة، وقيل إنه بناه آدم لما أُهبط إلى الأرض، أي بنته له الملائكة، ثم رفع زمن الطوفان، وكان هذا شُبهة من قال إنه الكعبة، وأخرج الطبريّ عن قتادة قال: ذُكِر لنا أن رسول الله ﷺ قال: «البيت المعمـور مسجد في السماء بحذاء الكعبة، لو خر لخر عليها، يدخله سبعون ألف ملك كل يوم، إذا خرجوا منه لم يعودوا». وقد روى إسحاق في مسنده، والطبري عن عليّ أنه سُئِل عن السقف المرفوع، فقال: السماء، وعن البيت المعمور، فقال: بيت في السماء بحيال البيت، حرمته في السماء كحرمة هذا في الأرض، يدخله كل يوم سبعون ألف ملك، ولا يعودون إليه. وعند مسلم عن أنس «ثم لا يعودون إليه أبداً». وعند ابن إسحاق عن أبي سعيد «إلى يوم القيامة». وعند البزار عن أبي هريرة أنه رأى هناك أقواماً بيض الوجوه، وأقواماً في ألوانهم شيء، فدخلوا نهراً فاغتسلوا، فخرجوا وقد خلصت ألوانهم. فقال له جبريل: هؤلاء من أمتك خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً، وعند الأمويّ والبيهقيّ من رواية أبي سعيد: أنهم دخلوا معه البيت المعمور، وصلوا فيه جميعاً.

واستدل به على أن الملائكة أكثر الخلق، إذ لا يعرف من جميع العوالم من يتجدد من جنسه كل يوم سبعون ألفاً غير ما ثبت عن الملائكة في هذا الخبر، ولابن مردويه عن ابن عباس نحوه، وزاد «وفي السماء نهر يقال له نهر الحَيَوان، يدخله جبـريل كل يوم، فينغمس ثم يخرج، فينتفض فيخر عنه سبعون ألف قطرة، يخلق الله من كل قطرة ملكاً، فهم الذي يصلون فيه، ثم لا يعودون إليه» وإسناده ضعيف. وقد روى ابن المنذر نحوه بدون ذكر النهر، من طريق صحيحة عن أبي هريرة، موقوفاً.

ويسمى البيت الضَّريح والضُّراح بضم المعجمة وتخفيف الراء، ويقال بل هو اسم سماء الدنيا. وفي رواية مالك بن صعصعة «فلما خلصتُ إذا يوسف» زاد مسلم في رواية ثابت عن أنس «فإذا هو قد أعطي شطر الحُسن» وفي حديث أبي سعيد عند البيهقيّ وأبي هُريرة عند أبي عائذ والطبرانيّ فإذا أنا برجل أحسن

ما خلق الله تعالى، قد فَضَل الناس بالحسن، كالقمر ليلة البدر على سائر الكواكب» وهذا ظاهره أنّ يوسف عليه السلام كان أحسن من جميع الناس، لكن روى التِّرمذيّ من حديث أنس «ما بعث الله نبياً إلاّ حسن الوجه، حسن الصوت، وكان نبيكم أحسنهم وجهاً، وأحسنهم صوتاً» فعلى هذا فيحمل حديث المعراج على أن المراد غير النبي ﷺ، ويؤيده قول من قال إن المتكلم لا يدخل في عموم خطابه. وحمل ابن المنير حديث الباب على أن المراد أن يوسف أُعطي شطر الحسن الذي أوتيه نبينا عليه الصلاة والسلام.

وقد اختلف في الحكمة في اختصاص كل منهم بالسماء التي التقاه بها فقيل: ليظهر تفاضلهم في الدرجات، وقيل: لمناسبة تتعلق بالحكمة في الاقتصار على هؤلاء دون غيرهم من الأنبياء، فقيل: أُمروا بملاقاته، فمنهم من أدركه في أول وهلة، ومنهم من تأخر فلحق، ومنهم من فاته، وهذا زيّفه السهيليّ وأصاب. وقال السهيليّ وابن أبي جمرة: الحكمة في الاقتصار على هؤلاء المذكورين الإشارة إلى ما سيقع له عليه الصلاة والسلام مع قومه، من نظير ما وقع لكل منهم، فأما آدم فوقع التنبيه بما وقع له من الخروج من الجنة إلى الأرض بما سيقع للنبي ﷺ من الهجرة إلى المدينة، والجامع بينهما ما حصل لكل منهما من المشقة، وكراهة فراق ما ألفه من الوطن، ثم كان مآل كل منهما أن يرجع إلى موطنه الذي أُخرج منه. وكان في السماء الدنيا، لأنه أول الأنبياء، وأول الآباء، وهو أصل، فكان أولاً في الأُولىٰ، ولتأنيس النبوة بالأُبوة.

ونبه بعيسى ويحيى على ما وقع له في أول الهجرة من عداوة اليهود، وتماديهم على البغي عليه، وإرادتهم وصول السوء إليه، كما فعلوا مع عيسى من إرادة قتله، ومع يحيى. ذبحوه، وكان عيسى بالثانية أيضاً لأنه أقرب الأنبياء عهداً من محمد.

ونبه بيوسف ما وقع له من إخوته من قريش، في نصبهم الحرب له، وإرادتهم هلاكه، وكانت العاقبة له، وقد أشار إلى ذلك بقوله لقريش يوم الفتح «أقول كما قال يوسف: لا تثريب عليكم». وكان في الثانية لأن أمة محمد تدخل

الجنة على صورته.

ونبه بإدريس على رفع منزلته عند الله تعالى، وكان في الرابعة لقوله تعالى ﴿رفعناه مكاناً عليّاً﴾ [مريم: ٥٧] والرابعة من السبع وسط معتدل.

ونبه بهرٰون على أن قومه رجعوا إلى محبته بعد أن آذوه، فكانوا يؤثرونه على موسى، فكذلك نبينا عليه الصلاة والسلام، حتى صار محبباً عند سائر الخلق، وكان في الخامسة لقربه من أخيه موسىٰ، وموسىٰ أرفع منه لفضل كلام الله.

ونبه بموسىٰ على ما وقع له من معالجة قومه، وقد أشار إلى ذلك بقوله «لقد أُوذي موسى بأكثر من هذا فصبر» وعلى ما آل إليه أمره من قهر الجبابرة، وإخراجهم من أرضهم، فكذلك نبينا عليه الصلاة والسلام حاله مثل ذلك حيث فتح مكة، وقهر المتجبرين المستهزئين من قريش. وكان في السادسة لتفضيله بكلام الله تعالى.

ونبه بإبراهيم في استناده إلى البيت المعمور بما ختم له ﷺ في آخر عمره، من إقامة مَنْسك الحج، وتعظيم البيت، ولأنه الأب الأخير، فناسب أن يتجدد للنبي ﷺ أُنس بلقيه، لتوجهه بعده إلى عالم آخر، وأيضاً فمنزلة الخليل تقتضي أن تكون أرفع المنازل، ومنزلة الحبيب أرفع من منزلته، فلذلك ارتفع النبي ﷺ عن منزلة إبراهيم إلى قاب قوسين أو أدنىٰ، وأبدى ابن المنير في مناسبة لقاء إبراهيم في السماء السابعة معنى لطيفاً، وهو ما اتفق له ﷺ من دخول مكة في السنة السابعة، وطوافه بالبيت، ولم يتفق له الوصول إليها بعد الهجرة قبل هذه السنة، بل قصدها في السنة السادسة، فصدوه عن ذلك كما يأتي بسطه، إن شاء الله تعالى، في كتاب الشروط.

ثم قال: فلما مر جبريل بالنبي ﷺ بإدريس، الباء الأُولىٰ للمصاحبة والثانية للإلصاق، أو بمعنى علىٰ، وقوله: ثم مررت بموسىٰ، في رواية مالك بن صعصعة «فلما تجاوزت بكىٰ قيل له: ما يبكيك؟ قال: أبكي لأن غلاماً بعث بعدي يدخل الجنة من أمته أكثر ممن يدخلها من أمتي» وفي رواية شريك عن

أنس «لم أظن أحداً يرفع عليّ» وفي حديث أبي سعيد «يزعم بنو إسرائيل أنه أكرم على الله، وهذا أكرم على الله مني» زاد الأموي في روايته «ولو كان هذا وحده هان عليّ، ولكن معه أمته، وهم أفضل الأمم عند الله» وفي رواية أبي عبيدة بن عبدالله بن مسعود عن أبيه أنه مر بموسىٰ عليه السلام، وهو يرفع صوته فيقول: أكرمته وفضلته. فقال جبريل: هذا موسىٰ، فقلت: ومن يعاتب؟ فقال: يعاتب ربه فيك. قلت: ويرفع صوته على ربه؟ فقال: إنه قد عرف له حدته».

وفي حديث ابن مسعـود عند الحارث وأبي يعلىٰ والبزار «وسمعت صوتاً وتَذَمُّراً، فسألت جبريل فقال: هذا موسى. قلت: على من تَذَمُّره؟ قال: على ربه، قلت: على ربه؟ قال: إنه يعرف ذلك منه». قال العلماء: لم يكن بكاء موسىٰ حَسَداً، معاذ الله، فإن الحسد في ذلك العالم منزوع من آحاد المؤمنين، فكيف بمن اصطفاه الله تعالى؟ بل كان أسفاً على ما فاته من الأجر الذي يترتب عليه رفع الدرجة، بسبب ما وقع من أمته من كثرة المخالفة، المقتضية لتنقيص أجورهم، المستلزمة لتنقيص أجره، لأن لكل نبي مثل أجر كل من اتبعه، ولهذا كان من اتبعه من أمته في العدد دون من اتبع نبينا عليه الصلاة والسلام، مع طول مدتهم بالنسبة لهذه الأمة.

وأما قوله: غلام، فليس على سبيل النقص، بل على سبيل التنويه بقدرة الله وعظيم كرمه، إذ أعطىٰ لمن كان في ذلك السن ما لم يعطه أحداً قبله ممن هو أسنّ منه. قال الخطابيّ: العرب تسمي الرجل المستجمع السن غلاماً، ما دامت فيه بقية القوة، ويظهر أن موسىٰ عليه السلام أشار إلى ما أنعم الله به على نبينا، عليه الصلاة والسلام، من استمرار القوة في الكهولية، وإلى أن دخل في سن الشيخوخة، ولم يدخل على بدنه هرم، ولا اعترىٰ قوته نقص، حتى إن الناس في قدومه المدينة، كما سيأتي إن شاء الله تعالى، من حديث أنس، لما رأوه مُردفاً أبا بكر أطلقوا عليه اسم الشاب، وعلى أبي بكر اسم الشيخ مع كونه في العمر أسن من أبي بكر.

وقوله: مررت بعيسىٰ ليست «ثم» على بابها في الترتيب، إلّا إن قيل بتعدد

المعراج، إذ الروايات متفقة على أن المرور به كان قبل المرور بموسىٰ. وقوله: ثم مررت بإبراهيم، فقال: مرحباً بالنبي الصالح، والابن الصالح، كل الأنبياء قالوا: بالأخ الصالح حتى إدريس، إلّا آدم وإبراهيم. وفي هذا دليل قويّ على أن إدريس ليس من أجداد النبي ﷺ، فلا يكون نوحاً عليه السلام خارجاً منه.

وقال ابن أبي الفضل: صحت لي طريق أنه خاطبه فيها بالابن الصالح، وفي حديث أبي سعيد: «فإذا أنا بإبراهيم، خليل الرحمن مسنداً ظهره إلى البيت المعمور، كأحسن الرجال». وفي حديث أبي هُريرة عند الطبريّ «فإذا هو برجل أشمط جالس عند باب الجنة على كرسيّ» وللمؤلف من حديث جابر بن عبدالله، رضي الله تعالى عنهما، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «لما كذبني قريش قمت في الحجر، فجلىٰ الله لي بيت المقدس، فطفقت أخبرهم عن آياته وأنا أنظر إليه».

قوله: لما كذبني قريش، في رواية الكشميهنيّ «كذبتني» بزيادة مثناة، وكلاهما جائز، وقد وقع بيان ذلك في طرق أخرىٰ، فروى البيهقيّ في الدلائل عن أبي سلمة قال: افتتن ناس كثير عقب الإسراء، فجاء ناس إلى أبي بكر، فذكروا له، فقال: أشهد أنه صادق. فقالوا: وتصدقه بأنه أتى الشام في ليلة واحدة، ثم رجع إلى مكة؟ قال: نعم، إني أُصدقه بأبعد من هذا، أُصدقه بخبر السماء، فسمي بذلك الصِّدِّيق. قال: سمعت جابراً يقول: فذكر الحديث، وعند أحمد والبزار بإسناد حسن عن ابن عباس. قال: قال رسول الله ﷺ «لما كان ليلة أُسري بي، وأصبحت بمكة، مر بي عدو الله أبو جهل فقال: هل كان من شيء؟ فقال رسول الله ﷺ: إني أُسري بي الليلة إلى بيت المقدس، قال: ثم أصبحتَ بين أظهرنا؟ قال: نعم. قال: فإن دعوتُ قومكَ أتحدثهم بذلك؟ قال: نعم. قال: يا معشر بني كعب بن لؤي، قال: فانفضت إليه المجالس حتى جاءوا إليهما، فقال: حدث قومك بما حدثتني، فحدثتهم. قال: فمن بين مصفقٍ وواضع يده على رأسه متعجباً. قالوا: وتستطيع أن تنعت لنا المسجد؟... الحديث.

وقوله: فجلىٰ الله لي بيت المقدس، قيل: معناه كشف الله الحجب بيني وبينه حتى رأيته. وعند مسلم عن أم سلمة قال: فسألوني عن أشياء لم أُثبتها، فكُربت كرباً لم أكرب مثله قط، فرفع الله لي بيت المقدس أنظر إليه، ما يسألوني عن شيء إلاّ نبأتهم به. ويحتمل أنه حمل إلى أن وضع بحيث يراه، ثم أعيد. وفي حديث ابن عباس المذكور «فجيء بالمسجد وأنا أنظر إليه، حتى وضع عند دار عقيل، فنعتُّهُ وأنا أنظر إليه، وهذا أبلغ في المعجزة، ولا استحالة فيه، فقد أُحضر عرش بلقيس في طَرْفة عَيْن لسليمان، وهو يقتضي أنه أزيل من مكانه حتى أُحضر إليه، وما ذلك في قدرة الله بعزيز.

وفي حديث أم هانيء عند ابن سعد «فخيّل لي بيت المقدس، فطفقت أُخبرهم عن آياته»، فإن لم يكن مغيراً من قوله «فجلى» وكان ثابتاً احتمل أن يكون المراد أنه مثّل قريباً منه، كما مر نظيره في حديث «أريت الجنة والنار» ويؤول قوله: فجيء بالمسجد، أي جيء بمثاله. وفي حديث شداد بن أوس عند البزار والطبرانيّ ما يؤيد الاحتمال الأول، ففيه: ثم مررت بعيرٍ لقريش، فذكر القصة، ثم أتيت أصحابي قبل الصبح، فأتاني أبو بكر فقال: أين كنت الليلة؟ فقلت: إني أتيت بيت المقدس، فقال: إنه مسيرة شهر، فصفه لي. قال: ففتح لي شِراك كأني أنظر إليه، لا يسألني عن شيء إلاّ أنبأته عنه». وفي حديث أم هانيء أيضاً أنهم قالوا له: «كم للمسجد بابٌ؟ قال: ولم أكن عددتها، فجعلت أنظر إليه وأعدها باباً باباً». وفيه عند أبي يعلىٰ أنه الذي سأله عن صفة بيت المقدس هو المُطْعِم بن عديّ، ولد جبير بن مطعم. وفيه من الزيادة «فقال رجل من القوم: هل مررت بإبل لنا في مكان كذا وكذا؟ قال: نعم والله قد وجدتهم قد أضلوا بعيراً لهم، فهم في طلبه، ومررت بإبل بني فلان، انكسرت لهم ناقة حمراء. قالوا: فأخبرنا عن عدتها وما فيها من الرعاة؟ قال: كنت عن عدتها مشغولاً، فقامَ فأتى الإبل فعدها، وعلم ما فيها من الرعاة، ثم أتى قريشاً فقال: هي كذا وكذا، وفيها من الرعاة فلان وفلان، فكان كما قال».

وقد مرَّ في بحث الترجمة ما ذكره ابن أبي جمرة من الحكمة في تقديم

الإسراء إلى بيت المقدس قبل العروج إلى السماء، وما ذكره غيره. ووقع في غير هذه الرواية التي عند المؤلف بيان ما رآه ليلة الإسراء، فمن ذلك ما وقع عند النَّسائيّ من رواية يزيد بن أبي مالك عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ «أُتيتُ بدابة فوق الحمار، ودون البغل. . . الحديث» وفيه: «فركبت ومعي جبريل، فسرت فقال: انزل فصَلِّ ففعلتُ. فقال: أتدري أين صليت؟ صليتَ بطيبة». وإليها المهاجَرة، بفتح الجيم. وفي حديث شداد بن أوس عند البزار والطبرانيّ أنه أول ما أُسري به مر بأرض ذات نخل، فقال له جبريل: إنزل فصلِّ فنزلَ فصلىٰ فقال: صليتَ بيثرب. ثم قال في روايته «ثم قال: انزل فصلِّ» مثل الأول، قال: صليتَ بطُور سيناء حيث كلّم الله موسى. ثم قال: انزل فذكر مثله. قال: صليت ببيت لحم، حيث ولد عيسى. وقال في رواية شداد بعد قوله يثرب: ثم مر بأرض بيضاء فقال: انزل فصل، فقال: صليت بمَدْيَن وفيه أنه دخل المدينة من بابها اليمانيّ فصلىٰ في المسجد. وفيه أنه مر في رجوعه بِعِيرٍ لقريش، فسلّم عليهم فقال بعضهم: هذا صوت محمد. وفيه أنه أعلمهم بذلك، وأن عِيرهم تَقْدُم في يوم كذا، فقدمت الظهر يقدمهم الجمل الذي وصفه.

وعند البيهقيّ في الدلائل عن أنس أنه مر بشيء يدعوه متنحياً عن الطريق، فقال له جبريل: سر، وإنه مر بعجوز فقال: ما هذه؟ فقال: سر، وإنه مر بجماعة فسلموا، فقال جبريل: اردد عليهم. وفي آخره فقال له: الذي دعاك إبليس، والعجوز الدنيا، والذين سلموا إبراهيم وموسى وعيسى. وعند الطبرانيّ والبزار عن أبي هريرة أنه مر بقوم يزرعون ويحصدون، كلما حصدوا عاد كما كان، قال جبريل: هؤلاء المجاهدون. ومر بقوم ترضخ رؤوسهم بالصخر كلما رضخت عادت، قال: هؤلاء الذين تثاقل رؤوسهم عن الصلاة. ومر بقوم على عوراتهم رقاع يسرحون كالأنعام، قال هؤلاء الذين لا يؤدون الزكاة، ومر بقوم يأكلون لحماً نِياً خبيثاً، ويدعون لحماً نضيجاً طيباً قال: هؤلاء الزُّناة. ومر برجل جمع حزمة حطب لا يستطيع حملها، ثم هو يضم إليها غيرها، قال: هذا الذي عنده الأمانة

لا يؤديها، وهو بطلب أخرى. ومر بقوم تقرض ألسنتهم وشفاههم، كلما قرضت عادت. قال: هؤلاء خطباء الفتنة. ومر بثور عظيم يخرج من ثقب صغير، يريد أن يرجع فلا يستطيع. قال: هذا الرجل يتكلم بالكلمة فيندم، فيريد أن يردها فلا يستطيع.

وفي حديث أبي أمامة عند الطبرانيّ في الأوسط أنه مر بقوم مشافرهم كالإبل، يلتقمون حجراً فيخرج من أسافلهم، وأن جبريل قال له: هؤلاء أكلة أموال اليتامىٰ، وأنه مر بقوم بطونهم أمثال البيوت، كلما نهض أحدهم خَرَّ، وأنّ جبريل قال له هم آكلوا الرّبا.

رجاله ستة:

مروا جميعاً، مر يحيىٰ بن بكير والليث بن سعد وابن شهاب في الثالث من بدء الوحي، ومر يونس بن يزيد في الرابع منه، ومرّ أنس بن مالك في السادس من كتاب الإيمان، ومر أبو ذر في الثالث والعشرين منه.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، وبالإفراد في موضع، والعنعنة في ثلاثة مواضع، وفيه القول. ورواته ما بين مصريّ ومدنيّ، وفيه رواية صحابيّ عن صحابيّ. أخرجه البخاريّ هنا وفي الحج مختصراً عن عبدان، وفي بدء الخلق عن هُدْبة بن خالد، وفي الأنبياء عن عبدان أيضاً، وفي باب قوله ﴿**وكلم الله موسى تكليماً**﴾ في أواخر الكتاب عن عبد العزيز بن عبدالله، ومسلم في الإيمان عن حَرْمُلة وغيره، والتِّرمذيّ في التفسير عن محمد بن بشار، والنَّسائيّ في الصلاة عن يعقوب بن إبراهيم الدورقيّ، وقد روىٰ هذا الحديث جماعة من الصحابة، لكن طرقه في الصحيحين دائرة على أنس مع اختلاف أصحابه عنه.

قال المصنف: قال ابن شهاب: فأخبرني ابن حزم أن ابن عباس وأبا هبة الأنصاريّ كانا يقولان: قال النبي ﷺ: «ثم عُرج بي حتى ظهرت لمستوى أسمع فيه صريف الأقلام». قال ابن حزم وأنس بن مالك: قال النبي ﷺ: «ففرض الله

على أمتي خمسين صلاة، فرجعت بذلـك حتى مررت على موسى فقال: ما فرض الله لك على أمّتك؟ قلت: فرض خمسين صلاة. قال موسى: فارجع إلى ربـك فإنّ أمتك لا تطيق ذلك، فراجعني فوضع شطرها، فرجعت إلى موسىٰ قلت: وضع شطرها. قال: راجع ربك، فإن أمتك لا تطيق، فراجعت فوضع شطرها، فرجعت إليه فقال: ارجع إلى ربك فإن أمّتك لا تطيق ذلك، فراجعته فقال: هن خمس وهن خمسون لا يبدل القول لديّ، فرجعت إلى موسى فقال: راجع ربك، فقلت: استحيت من ربّي ثم انطلق بي حتى انتهى بي إلى سدرة المنتهى وغشيها ألوان لا أدري ما هي، ثم أُدخلت الجنة فإذا فيها حبايل اللؤلؤ وإذا ترابها المسك».

قولـه: حتى ظهـرت لمستـوى أسمـع فيه صريف الأقـلام، ظهـرت أي ارتفعت، والمستـوى أي المصعد، وصريف الأقلام، بفتح الصاد المهملة، تصويتها حالة الكتابة، والمراد ما تكتبه الملائكة من أقضية الله تعالى. وقوله: قال ابن حزم وأنس بن مالك: يعني ابن حزم عن شيخه، وأنساً عن أبي ذَرٍّ كما جزم به أصحاب الاصراف. ويحتمل أن يكون مرسلاً من جهة ابن حزم، ومن رواية أنس بلا واسطة. وقوله: ففرض الله على أمتي خمسين صلاة، في رواية ثابت عن أنس عند مسلم: ففرض الله عليّ خمسين صلاة كل يوم وليلة، ونحوه في رواية مالك بن صعصعة عند المصنف، فيحتمل أن يقال في كل من رواية الباب والرواية الأخرىٰ اختصاراً، ويقال ذكر الفرض عليه يستلزم الفرض على الأمة وبالعكس، إلاّ ما استثني من خصائصه. وقوله: فراجعني، وللكشميهنيّ «فراجعت» والمعنى واحد.

وقوله: فوضع شطرها، في رواية مالك بن صعصعة: فوضع عني عشراً، ومثله لشريك، وفي رواية ثابت «فحط عني خمساً» قال ابن المنير: ذكر الشطر أعم، كونـه وقـع دفعـة واحدة، وكذا العَشر، فكأنه وضع العشر في دفعتين، والشطر في خمس دفعات، أو المراد بالشطر في حديث الباب البعض، وقد حققت رواية ثابت أن التخفيف كان خمساً خمساً. وهي زيادة معتمدة، يتعين

حمل باقي الروايات عليها. وأما قول الكرمانيّ: الشطر هو النصف، ففي المراجعة الأولىٰ وضع خمساً وعشرين، وفي الثانية ثلاثة عشر، أي نصف الخمسة والعشرين بجبر الكسر، وفي الثالثة سبعاً، كذا قال. وليس في حديث الباب في المراجعة الثالثة ذكرُ وضع شيء إلاّ أنْ يقال: حَذَف ذلك اختصاراً، فيتجه. لكن الجمع بين الروايات يأبىٰ هذا الحمل، فالمعتمد ما تقدم. وقوله: هن خمس وهن خمسون، وفي رواية غير أبي ذَرٍّ هي خمس، بدل هنّ في الموضعين، والمراد هنّ خمس عدداً باعتبار الفعل، وخمسون اعتداداً بالثواب. وفي رواية ثابت عن أنس عند مسلم «حتى قال: يا محمد، هن خمس صلوات في كل يوم وليلة، كل صلاة عشرة، فتلك خمسون صلاة، «ومن هَمّ بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة. . .» الحديث المار الكلام عليه في الإيمان.

وعند النَّسائي من رواية يزيد بن أبي مالك، عن أنس: وأتيت سِدرة المنتهىٰ فغشيتني ضبابة فخررت ساجداً، فقيل لي: إني يوم خلقت السموات والأرض فرضت عليك وعلى أمتك خمسين صلاة، فقم بها أنت وأمتك، فذكر مراجعته مع موسى، وفيه فإنه فرض على بني إسرائيل صلاتان فما قاموا بهما، وقال في آخره: فخمس بخمسين، فقم بها أنت وأمتك. قال: فعرفت أنها عزمة من الله، فرجعت إلى موسى فقال لي: ارجع فلم أرجع. واستدل به على عدم فرضيته ما زاد على الصلوات الخمس كالوتر، وعلى دخول النسخ في الإنشاآت ولو كانت مؤكدة خلافاً لقوم فيما آكد، وعلى جواز النسخ قبل الفعل. قال ابن بطال: ألا ترى أنه عز وجل نسخ الخمسين بالخمس؟ قيل: إن تُصلى ثم تفضل عليهم بأن أكمل لهم الثواب. وتعقبه ابن المنير فقال: هذا ذَكره طوائف من الأصوليين والشراح، وهو مشكل على من أثبت النسخ قبل الفعل كالأشاعرة، أو منعه كالمعتزلة، لكونهم اتفقوا جميعاً على أن النسخ لا يتصور قبل البلاغ، وحديث الإسراء وقع فيه النسخ قبل البلاغ، وهو مشكل عليهم جميعاً. قال في الفتح: إنْ أراد قبل البلاغ لكل أحد فممنوع، وإن أراد قبل البلاغ للأمة فَمُسَلّم، لكن قد يقال: ليس هو بالنسبة إليهم نسخاً، لكنه نسخ بالنسبة إلى النبي ﷺ، لأنه كُلِّف بذلك قطعاً، ثم نسخ بعد أن بلغه، فالمسألة صحيحة

التصوير في حقه عليه الصلاة والسلام.

وقوله: لا يبدل القول لديّ، أي بمساواة ثواب الخمس الخمسين، أو لا يبدل القضاء المبرم، لا المعلن، الذي يمحو الله منه ما يشاء ويثبت. وقوله: فقلت استحيتُ من ربي، في رواية مالـك بن صعصعـة زيادة، ولكن أرضى وأُسَلِّم. وفي رواية الكشميهنيّ «ولكني أرضى وأُسَلِّم» وفيه حذف تقديره: سألت ربي حتى استحيت، فلا أرجع، فإني إن رجعت صرتُ غير راضٍ ولا مُسَلِّم، ولكني راضٍ وأُسَلِّم. وقد وقع من موسى من العناية بهذه الأمة ما لم يقع لغيره، ووقعت الإشـارة لذلك في حديث أبي هريرة عند الطبرانيّ والبزار، قال عليه الصلاة والسلام: كان موسى أشدهم علي حين مررت به، وخيرهم لي حين رجعت إليه. وفي حديث أبي سعيد «فـأقبلت راجعـاً فمررت بموسى، ونعم الصاحب كان لكم، وقد سألني كم فرَض عليك ربك. . . الحديث».

وقال ابن أبي جمرة: إن الله جعل الرحمة في قلوب الأنبياء أكثر مما جعل في قلوب غيرهم، فلذلـك بكى رحمـة لأمتـه. وقـال القرطبيّ: الحكمة في تخصيص موسى بمـراجعة النبي عليه الصلاة والسلام في أمر الصلاة، لعلها لكون أمة موسى كلفت من الصلوات بما لم تكلف به غيرها من الأمم، فثقلت عليهم، فأشفق موسى على أمـة محمد من مثل ذلك. ويشير إليه قوله: إنّي جرّبت الناس قبلك، وفي رواية: إني بلوت بني إسرائيل. وقال غيره: لعلها من جهة أنه ليس في الأنبياء من له أتباع أكثر من موسى، ولا من له كتاب أكبر، ولا أجمع للأحكام من كتابه، فكان من هذه الجهة مضاهياً للنبي ﷺ، فناسب أنْ يتمنى أن يكون له مثل ما أنعم الله به عليه، من غير أن يريد زواله عنه، وناسب أن يطلعه على ما وقع له، وينصحه فيما يتعلق به.

ويحتمل أن يكون موسى لما غلب عليه الأسف في الابتداء على نقص حظ أمته، بالنسبة لأمة محمد عليه الصلاة والسلام، حتى تمنىٰ ما تمنىٰ، استدرك ذلك ببذل النصيحة لهم، والشفقة عليهم، ليزيل ما عساه أن يتوهم عليه فيما وقع منه في الابتداء. وذكر السهيليّ أن الحكمة في ذلك أنه كان رأىٰ في مناجاته

صفة أمة محمد ﷺ، فدعا الله أن يجعله منهم، فكان إشفاقه عليهم كعناية مَنْ هو منهم، وقد وقع من موسى عليه السلام في هذه القصة، من مراعاة جانب النبي عليه الصلاة والسلام أنه أمسك عن جميع ما وقع له حتى فارقه النبي ﷺ، أدباً معه وحسن عِشرة. فلما فارقه بكىٰ وقال ما قال.

وأما قول من قال: إنه أوّل من لاقاه بعد الهبوط، فليس بصحيح، لأن حديث مالك بن صعصعة فيه أنه لقيه في السماء السادسة، وهو الأقوى، وإبراهيم قبله في السابعة، وإذا جمعنا بينهما بأنه لقيه في السادسة عند الصعود، وصعد موسى إلى السابعة فلقيه فيها بعد الهبوط، ارتفع الإشكال وبطل الرد المذكور. وأبدىٰ بعض الشيوخ حكمة لاختيار موسى تكرير ترداد النبي ﷺ، فقال: لما كان موسى قد سأل الرؤية فمنع، وعرف أنها حصلت لمحمد عليه الصلاة والسلام، قَصَد بتكرير رجوعه تكرير رؤيته، ليرى من رأى، كما قيل لعلي أراهم، أو أرى من رآهم، لكن هذا يحتاج إلى ثبوت تجدد الرؤية في كل مرة.

وأبدى ابن المنير حكمة لطيفة في قوله ﷺ، لموسى عليه السلام، لما أمره أن يرجع بعد أن صارت خمساً فقال: استحييت من ربي، قال ابن المنير: يحتمل أنه ﷺ تفرّس من كون التخفيف وقع خمساً خمساً أنه لو سأل التخفيف بعد أن صارت خمساً لكان سائلاً في رفعها، فلذلك استحيا، ودلت مراجعته عليه الصلاة والسلام لربه، في طلب التخفيف تلك المرات كلها، أنه علم أن الأمر في كل مرة لم يكن على سبيل الإلزام، بخلاف المرة الأخيرة، ففيها ما يشعر بذلك، لقوله سبحانه وتعالى ﴿**ما يُبَدّل القول لديّ**﴾ [ق: ٢٩].

ويحتمل أن يكون سبب الاستحياء هو أن العَشْرة، يعني من السؤال، آخر جمع القلة، وأول جمع الكثرة، فخشي إذا وصلها أن يدخل في الإلحاح في السؤال، لكن الإلحاح في الطلب من الله مطلوبٌ، فكأنه خشي من عدم القيام بالشكر.

وقوله: ثم انطلق بي حتى انتهى بي إلى سدرة المنتهى، وغشيها ألوان لا

أدري ما هي، وفي حديث ابن مسعود عند مسلم زيادة: قال الله تعالى ﴿**إذ يغشى السدرة ما يغشى**﴾ [النجم: ١٦]، قال فَراش: من ذهب ففسر المبهم في قوله «ما يغشى» بالفَراش. وفي رواية يزيد بن أبي مالك عن أنس: جراد من ذهب. قال البيضاويّ: وذكر الفراش وقع على سبيل التمثيل، لأن من شأن الشجر أن يسقط عليها الجراد وشبهه، وجعلها من الذهب لصفاء لونها، وإضاءتها في نفسها. ويجوز أن يكون من الذهب حقيقة، وتخلق فيه الطيران والقدرة صالحة لذلك. وفي حديث أبي سعيد وابن عباس «يغشاها الملائكة» وفي حديث أبي سعيد عند البيهقي «على كل ورقة منها مَلَك» وعند مسلم من رواية ثابت عن أنس «فلما غشيها من أمر الله ما غشيها تغيرت، فما أحد من خلق الله يستطيع أن ينعتها من حسنها».

وعند ابن مردويه من رواية حميد عن أنس نحوه، لكن قال «تغيرت ياقوتاً ونحو ذلك» وفي رواية مالك بن صعصعة «ثم رُفعتُ إلى سدرة المنتهى، فإذا نبقها مثل قِلال هجر، وإذا ورقها مثل آذان الفيلة» وقوله: رُفعت، بضم الراء وسكون العين وضم التاء ضمير المتكلم، وبعده حرف جر. وللكشميهني: رُفِعَتْ لي بسكون التاء، أي السدرة، لي باللام، أي من أجلي، ويجمع بين الروايتين بأن المراد أنه رفع إليها أي ارْتُقِيَ به، وظهرت له. والرفع إلى الشيء يطلق على التقريب منه. وقد قيل في قوله تعالى ﴿**وفرش مرفوعة**﴾ [الواقعة: ٣٤] تقرب إليهم. ووقع بيان تسميتها سدرة المنتهى في حديث ابن مسعود عند مسلم، ولفظه «لما أُسري برسول الله ﷺ قال: انتهي بي إلى سدرة المُنتهى، وهي في السماء السادسة، وإليها ينتهي ما يعرج من الأرض، فيقبض منها، وإليها ينتهي ما يهبط، فيقبض منها».

وقال النوويّ: سميت سدرة المنتهىٰ لأن علم الملائكة ينتهي إليها، ولم يجاوزها أحد إلّا رسول الله ﷺ، وهذا لا يعارض حديث ابن مسعود المتقدم، وحديث ابن مسعود مرفوع صحيح ثابت في الصحيح، فهو أولى بالاعتماد. وأورده النوويّ بصيغة التمريض، فقال: وحكي عن ابن مسعود أنها سميت

بذلك . . . الخ ، فأشعر بضعفه عنده ، ولا سيما ولم يصرح برفعه ، وهذا متعقَّب عليه .

وقال القرطبيُّ في المُفهم : ظاهر حديث أنس أنها في السابعة ، لقوله بعد ذكر السماء السابعة «ثم ذهب بي إلى السدرة» وفي حديث ابن مسعود أنها في السادسة ، وهذا تعارضٌ لا شك فيه ، وحديث أنس هو قول الأكثر ، وهو الذي يقتضيه وصفها بأنها التي ينتهي إليها علم كل نبي مرسل ، وكل ملك مقرب ، على ما قال كعب ، قال : وما خلفها غيبٌ لا يعلمه إلّا الله ، ومن أعلمه به . وبهذا جزم إسماعيل بن أحمد وقال غيره : إليها منتهى أرواح الشهداء . قال : ويترجح حديث أنس بأنه مرفوعٌ ، وحديث ابن مسعود موقوف . كذا قال . وقد مر لك قريباً أن حديث ابن مسعود مرفوع أيضاً ، ويمكن الجمع بينهما بأن قول ابن مسعود إنها في السادسة لا يعارض ما دلت عليه بقية الأخبار أنه وصل إليها بعد أن دخل السماء السابعة ، لأنه يحمل على أن أصلها في السماء السادسة وأغصانها وفروعها في السابعة ، وليس في السادسة منها إلّا أصل ساقها .

وقوله : فإذا نَبْقها ، بفتح النون وكسر الموحدة ويجوز سكونها ، والأول هو الثابت في الرواية ، والنبق معروف وهو ثمر السدر . وقوله : مثل قِلال هجر ، القلال بالكسر ، جمع قُلة بالضم ، وهي الجرار . يريد أن ثمرها في الكبر مثل القلال . وكانت معروفة عند المخاطبين ، فلذلك وقع التمثيل بها ، وهي التي وقع تحديد الماء الكثير بها في قوله «إذا وقع الماء قُلَّتين» وهَجَر ، بفتح الهاء والجيم ، بلدة لا تنصرف للعلمية والتأنيث ، وتجوز الصرف ، وهي قرية قرب المدينة ، إليها تنسب القلال ، أو تنسب إلى هَجَر اليمن . وقوله : مثل آذان الفيلة ، بكسر الفاء وفتح التحتانية بعدها لام ، جمع فيل ، ووقع في بَدْء الخلق مثل آذان الفُيُول ، وهو جمع فيل أيضاً .

قال ابن دَحية : اختيرت السدرة دون غيرها فيها ثلاثة أصناف : ظل ممدود ، وطعام لذيذ ، ورائحة ذكية ، فكانت بمنزلة الإيمان الذي يجمع القول والعمل والنية ، والظل بمنزلة العمل ، والطعم بمنزلة النية ، والرائحة بمنزلة القول . وفي

رواية مالك بن صعصعة: «وإذا أربعة أنهار: نهران باطنان، ونهران ظاهران. فقلت: ما هذا يا جبريل؟ قال: أما الباطنان فنهران في الجنة، وأما الظاهران فالنيل والفرات»، وفي بدء الخلق: فإذا في أصلها، أي في أصل سدرة المنتهى أربعة أنهار. ولمسلم: يخرج من أصلها، وفي مسلم أيضاً عن أبي هريرة: أربعة أنهار من الجنة: النيل والفرات وسَيْحان وجَيْحان.

وقوله: فنهران في الجنة، قال ابن أبي جمرة فيه: إن الباطن أجلّ من الظاهر، لأن الباطن جعل في دار البقاء، والظاهر جعل في دار الفناء. ومن ثَمّ كان الاعتماد على ما في الباطن، كما قال عليه الصلاة والسلام «إن الله لا ينظر إلى صوركم، ولكن ينظر إلى قلوبكم». وقوله: فالنيل والفرات، أي بالمثناة في الخط في حالتي الوصل والوقف في القراآت المشهورة، وجاء في قراءة شاذّة إنها هاء تأنيث، وشبهها أبو المظفر بن الليث بالتابوت والتابوه. وفي رواية شريك الآتية في التوحيد، أنه رأى في السماء الدنيا نهرين يطّردان، فقال جبريل: هما النيل والفرات، عنصرهما. والجمع بينهما أنه رأى هذين النهرين عند سدرة المنتهى مع نهري الجنة، ورآهما في السماء الدنيا دون نهري الجنة، وأراد بالعُنصر عنصر امتيازهما بسماء الدنيا، كذا قيل. وفي حديث شريك أيضاً. ومضى به يرقىٰ السماء، فإذا هو بنهر آخر، عليه قصر من لؤلؤ وزَبَرجد، فضرب بيده فإذا هو مِسْكٌ أَذْفَر، فقال: ما هذا يا جبريل؟ قال: هذا الكوثر الذي خَبّأ لك ربك.

وفي رواية يزيد بن أبي مالك، عن أنس عند ابن أبي حاتم: أنه بعد أن رأىٰ إبراهيم قال: ثم انطلق بي على ظهر السماء السابعة، حتى انتهى إلى نهر عليه خيام اللؤلؤ والياقوت والزبرجد، وعليه طير خُضْر أنعم طيرٍ رأيت. قال جبريل: هذا الكوثر الذي أعطاك الله، فإذا فيه آنية الذهب والفضة، يجري على رَضْرَاض من الياقوت والزُّمرد، ماؤة أشد بياضاً من اللبن، فأخذت من آنية، فاغترفت من ذلك الماء فشربت، فإذا هو أحلى من العسل، وأشد رائحة من المسك. وفي حديث أبي سعيد: فإذا فيها عينٌ تجري، يقال لها السَّلْسبيل،

فينشقّ منها نهران: أحدهما الكوثر والآخر يقال له نهر الرحمة، فيمكن أن يفسر بها النهران الباطنان المذكوران في حديث مالك بن صعصعة، وكذا روي عن مقاتل، قال: الباطنان السلسبيل والكوثر.

وأما الحديث الذي أخرجه مسلم بلفظ «سيحان وجيحان والنيل والفرات من أنهار الجنة» فلا يغاير هذا، لأن المراد به أن في الأرض أربعة أنهار أصلها من الجنة، وحينئذ لم يثبت لسيحون وجيحون أنهما ينبعان من أصل سدرة المنتهى، فيمتاز النيل والفرات عليهما بذلك، وأما الباطنان المذكوران في الحديث، فهما غير سيحون وجيحون.

قال النووي: في هذا الحديث أن أصل النيل والفرات من الجنة، وأنهما يخرجان من أصل سدرة المنتهىٰ، ثم يسيران حيث شاء الله، ثم ينزلان إلى الأرض، ثم يسيران فيها ثم يخرجان منها، وهذا لا يمنعه العقل، وقد شهد به ظاهر الخبر، فليعتمد. وأما قول عياض: إن الحديث يدل على أن أصل سدرة المنتهى في الأرض، لكونه قال: إن النيل والفرات يخرجان من أصلها، وهما بالمشاهدة يخرجان من الأرض، فيلزم منه أن يكون أصل السدرة في الأرض، وهذا متعقَّب، فإنَّ المراد بكونهما يخرجان من أصلها غير خروجهما بالنبع من الأرض، كما مر قريباً، ولو كان الأمر كذلك لَرُئِيَت السدرةُ عند محل خروجهما، والحاصل أن أصلها في الجنة، وهما يخرجان أولاً من أصلها ثم يسيران إلى أن يستقرا في الأرض، ثم ينبعان.

واستدل به على فضيلة ماء النيل والفرات، لكون منبعهما من الجنة، وكذا سيحان وجيحان. قال القرطبيّ لعل ترك ذكرهما في حديث الإسراء لكونهما ليسا أصلاً برأسهما، وإنما يتفرعان عن النيل والفرات. قال: وقيل إنما أُطلق على هذه الأنهار أنها من الجنة تشبيهاً لها بأنهار الجنة، لما فيها من شدة العذوبة والحسن والبركة. والأول هو المعتمد. وفي رواية مالك بن صعصعة «ثم رُفع لي البيتُ المعمور» وقد مر الكلام عليه مستوفى عند ذكر ترتيب الأنبياء، عليهم الصلاة والسلام، في السموات. وفي رواية مالك المذكورة «ثم أُتيتُ بإناء من

خمر، وإناء من لبن، وإناء من عسل، فأخذت اللبن، فقال: هي الفطرة التي أنت عليها» أي دين الإسلام.

قال القرطبيّ: يحتمل أن يكون سبب تسمية اللبن فطرة، لأنه أول شيء يدخل بطن المولود ويشق أمعاءه. والسر في ميل النبي ﷺ إليه دون غيره، كونه كان مألوفاً له، ولأنه لا ينشأ من جنسه مَفْسدة. ووقع في هذه الرواية أن إتيانه بالآنية كان بعد وصوله إلى سدرة المنتهى. وسيأتي في الأشربة عن شُعبة عن قتادة عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ «رُفِعت لي سدرة المنتهىٰ، فإذا أربعة أنهار. . . » فذكره، قال: «وأُتيتُ بثلاثة أقداح» وهذا موافق للحديث المذكور، إلّا أن شعبة لم يذكر مالك بن صعصعة في الإسناد، وعند ابن عائذ عن أبي هريرة في حديث المعراج بعد ذكر إبراهيم قال: «ثم انطلقنا، فإذا نحن بثلاثة آنية مغطاة، فقال جبريل: يا محمد ألا تشرب مما سقاك ربك؟ فتناولت إحداها، فإذا هو عسَل فشربت منه قليلاً، ثم تناولت الآخر، فإذا هو لبن فشربت منه حتى رويت، فقال: ألا تشرب من الثالث؟ قلت: قد رويت. قال: وفقك الله».

وفي رواية البزار من هذا الوجه الثالث كان خمراً، لكن وقع عنده أن ذلك كان ببيت المقدس، وأن الأول كان ماء، ولم يذكر العسل، وعند أحمد عن ابن عباس «فلما أتى المسجد الأقصى قام يصلي، فلما انصرف جيء بقدحين في أحدهما لبن، وفي الآخر عسل، فأخذ اللبن. . . الحديث». وعند مسلم عن ثابت عن أنس أيضاً أنّ إتيانه بالآنية كان ببيت المقدس قبل المعراج، ولفظه «ثم دخلت المسجد فصليت فيه ركعتين، ثم خرجت فجاء جبريل بإناء من خمر وإناء من لبن، ثم أخذت اللبن، فقال جبريل: أخذت الفطرة، ثم عَرج إلى السماء». وفي حديث شدّاد بن أوس «فصليت من المسجد حيث شاء الله، وأخذني من العطش أشد ما أخذني، فأُتيتُ بإناءين أحدهما لبن والآخر عسل، فعدلت بينهما، ثم هداني الله فأخذت اللبن، فقال شيخ بين يديّ لجبريل: أخذ صاحبك الفِطرة.

وفي حديث أبي سعيد عند ابن إسحاق «فصلىٰ بهم، يعني الأنبياء، ثم أُتي بثلاثة آنية، إناء فيه لبن وإناء فيه خمر وإناء فيه ماء، فأخذت اللبن. . . الحديث». وفي مرسل الحسن عنده، لكن لم يذكر إناء الماء، ووقع بيان عرض الآنية في رواية سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عند المصنف، كما يأتي في أول الأشربة، ولفظه «أُتي رسول الله ﷺ ليلة أُسري به بإيلياء، بإناء فيه خمر وإناء فيه لبن، فنظر إليهما، فأخذ اللبن، فقال له جبريل: الحمد لله الذي هداك للفطرة، لو أخذت الخمر غَوَت أمتك» وهو عند مسلم عن أنس وعند البيهقي «فعرض عليه الماء والخمر واللبن، فأخذ اللبن، فقال له جبريل: أصبت الفطرة، ولو شربت الماء لغرقت وغرقت أمتك، ولو شربت الخمر لغويت وغوت أمتك».

ويجمع بين هذا الاختلاف إما بحمل «ثم» على غير بابها من الترتيب، وإنما هي بمعنى الواو هنا، وإما بوقوع عرض الآنية مرتين، مرة عند فراغه من الصلاة ببيت المقدس، وسببه ما وقع له من العطش، ومرة عند وصوله إلى سدرة المنتهى ورؤية الأنهار الأربعة. وأما الاختلاف في عدد الآنية وما فيها، فيحمل على أن بعض الرواة ذكر ما لم يذكره الآخر، ومجموعها أربعة آنية، فيها أربعة أشياء، ومن الأنهار الأربعة التي رآها تخرج من أصل سدرة المنتهى.

وفي حديث أبي هريرة عند الطبريّ لما ذكر سدرة المنتهى «يخرج من أصلها أنهار من ماء غير آسنٍ، ومن لبن لم يتغير طعمه، ومن خمر لذة للشاربين، ومن عسل مصفى. فلعله عرض عليه من كل نهر إناء. وجاء عن كعب أن نهر العسل نهر النيل، ونهر اللبن نهر جيحان، ونهر الخمر نهر الفرات ونهر الماء سيحان. وقوله: ثم دخلت الجنة، فإذا فيها حبائل اللؤلؤ، كذا وقع لجميع الرواة في هذا الموضع بالحاء المهملة ثم الموحدة وبعد الألف تحتانية ثم لام، وذكر كثير من الأئمة أنه تصحيف، وإنما هو جنابذ، بالجيم والنون وبعد الألف موحدة ثم ذال معجمة، كما عند المصنف في أحاديث الأنبياء، وعند غيره من الأئمة. وفي نسخة معتمدة من رواية أبي ذرٍّ في هذا الموضع «جنابذ» على الصواب، ولعلها

من إصلاح بعض الرواة.

وقال ابن حزم في أجوبته على مواضع من البخاريّ: فتشت على هاتين اللفظتين، فلم أجدهما ولا واحداً منهما، ولا وقفت على معناهما. وذكر غيره أن الجنابذ شبه القباب واحدها جُنْبُذَةٌ بالضم، وهو ما ارتفع من البناء، فهو فارسي معرب، وأصله بلسانهم «كُنْبَذَهْ» بوزنه، لكن الموحدة مفتوحة، والكاف ليست خالصة، ويؤيده ما رواه المصنف في التفسير عن أنس قال: لما عرج بالنبي ﷺ قال: «أتيت على نهر حافتاه قِباب اللؤلؤ». وقال صاحب المطالع في الحبائل: قيل: هي القلائد والعقود، أو هي من حبال الرمل، أي فيها اللؤلؤ مثل حبال الرمل، جمع حَبْل، وهو ما استطال من الرمل. وتعقب بأن الحبائل لا تكون إلاّ جمع حِبالة أو حَبيلة بوزن عَظيمة. وقال البعض: الحبائل جمع حِبالة، والحِبالة جمع حَبل على غير قياس، والمراد أن فيها عقوداً وقلائد من اللؤلؤ.

رجاله أربعة:

الأول: ابن شهاب، وقد مر الآن محله، ومر أيضاً محل ابن عباس.

والثالث: ابن حزم، والمراد به أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، لأن ابن شهاب لم يسمع من أبيه محمد لتقدم موته، ورواية أبي بكر عن أبي حبّة منقطعة، لأنه استشهد بأحد قبل مولد أبي بكر بدهر، وقبل مولد أبيه محمد أيضاً، وأبو بكر هذا مر في باب «كيف يقبض العلم» بعد الأربعين من كتاب العلم.

والرابع: أبو حَبّة البدريّ الأنصاريّ، قيل: اسمه عامر بن عبد عمرو بن عُمير بن ثابت. وقيل اسمه مالك، وقع ذكره في الصحيح هنا من رواية الزُّهريّ، وروىٰ عنه أيضاً عمار بن أبي عمار، وحديثه عنه في مسند ابن أبي شيبة وأحمد، وصححه الحاكم وصرح بسماعه منه، وعلى هذا فهو غير الذي ذكر ابن إسحاق أنه استُشهد بأحد، وله في الطبراني حديث آخر، من رواية عبدالله بن عمرو بن

عثمان عنه، وسنده قويّ، إلا أن عبدالله بن عَمرو لم يدركه. وقال ابن عبد البر: يقال بالياء والنون، والصواب بالموحدة، وفيه كلام كثير. ووقع في غير هذه الرواية زيادات رآها ﷺ بعد سدرة المنتهى لم تذكر في هذه الرواية، منها في رواية شريك الآتية في التوحيد «حتى جاء سدرة المنتهى، ودنا الجبّار رب العزة تبارك وتعالى، فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى، فأوحى إلى عبده خمسين صلاة... الحديث» وقد استشكلت هذه الزيادة، ويأتي الكلام عليها وعلى جميع ما قيل من النقد في رواية شريك قريباً إن شاء الله مستوفى.

ومنها عند ابن أبي حاتم وابن عائذ عن أنس «ثم انطلق حتى أُتي بي إلى الشجرة، فغشيني من كل سحابة فيها من كل لون، فتأخر جبريل وخررت ساجداً» وعند مسلم عن ابن مسعود «وأُعطي رسول الله ﷺ الصلواتِ الخمس، وخواتم البقرة، وغفر لمن لم يشرك بالله من أمته المقحِمات» يعني الكبائر. وفي هذه الرواية من الزيادة «ثم انجلت عني السحابة، وأخذ بيدي جبريل، فانصرفت سريعاً، فأتيت على إبراهيم، فلم يقل شيئاً، ثم أتيت على موسى فقال: ما صنعت... الحديث» وفيه أيضاً «فقال رسول الله ﷺ لجبريل: ما لي لم آتِ سماء إلّا رحبوا وضحكوا لي غير رجل واحد فسلمت عليه فرد علي السلام ورحّب ولم يضحك إليّ؟ فقال: يا محمد، ذلك مالِك خازن النار، لم يضحك منذ خلق، ولو ضحك إلى أحد لضحك إليك.

وعند التِّرمذيّ وأحمد عن حذيفة «حتى فتحت لهما أبواب السماء، فرأيا الجنة والنار، ووعدا الآخرة أجمع» وفي حديث أبي سعيد «أنه عرض عليه الجنة، وأن رمّانها كأنه الدِّلاء، وإذا طيرها كأنها البُخْت، وأنه عرضت عليه النار، فإذا هي لو طرح فيها الحجارة والحديد لأكلتها». وفي حديث شداد بن أوس «فإذا جهنم تَكَشَّفُ عن مِثل الزرابيّ...» إلى آخر ما مر في ذكر آدم. وعند ابن أبي حاتم عن أنس «أن جبريل قال: يا محمد، هل سألت ربك أن يريك الحور العين؟ قال: نعم، قال: انطلق إلى أولئك النسوة، فسلّم عليهن، قال: فأتيتُ فسلمتُ عليهنّ، فرددن، فقلت: من أنتن؟ فقلن: خيراتٌ

حِسان. . . الحديث». وفي رواية أبي عبيدة بن عبدالله بن مسعود عن أبيه «أن إبراهيم عليه السلام قال للنبي ﷺ: يا بني إنك لاقٍ ربك الليلة، وإن أمتك آخر الأمم وأضعفها، فإن استطعت أن تكون حاجتك أو جُلُّها في أمتك فافعل».

وعند الواقديّ بأسانيده في أول حديث الإسراء «كان النبي عليه الصلاة والسلام يسأل ربه أن يريه الجنة والنار، فلما كانت ليلة السبت لسبع عشرة ليلة خلت من رمضان، قبل الهجرة بثمانية عشر شهراً، وهو نائم في بيته ظهراً، أتاه جبريل وميكائيل، فقال: انطلق إلى ما سألت، فانطلقا به إلى ما بين المقام وزمزم، فأُتي بالمعراج، فإذا هو أحسن شيء منظراً، فعرجا به إلى السموات، فلقي الأنبياء، وانتهى إلى سدرة المنتهىٰ، ورأى الجنة والنار، وفرض عليه الخمس» فلو ثبت هذا لكان ظاهراً في أنه معراج آخر، لقوله إنه كان ظهراً، وأن المعراج كان من مكة، وهو مخالف لما في الروايات الصحيحة في الأمرين معاً، ويعكر على التعدد قوله: إن الصلوات فرضت حينئذ، إلاّ إنْ حُمل على أنه أعيد ذكره تأكيداً، أو فُرّع على أن الأول كان مناماً وهذا يقظة، أو بالعكس.

وفي الحديث من الفوائد غير ما تقدم إثباتُ الاستئذان، وأنه ينبغي لمن يستأذن أن يقول: أنا فلان، ولا يقتصر على أنا، لأنه ينافي مطلوب الاستفهام، وأنّ المار يسلم على القاعد، وإنْ كان المار أفضل من القاعد. وفيه استحباب تَلَقِّي أهل الفضل بالبشر والترحيب والثناء والدعاء، وجواز مدح الإنسان المأمون عليه الافتتان في وجهه. وفيه جواز الاستناد إلى القبلة بالظهر وغيره، مأخوذ من استناد إبراهيم إلى البيت المعمور، وهو كالكعبة في أنه قبلة من كل جهة.

وفيه فضل السير بالليل على السير بالنهار، لما وقع من الإسراء بالليل، ولذلك كانت أكثر عبادته عليه الصلاة والسلام بالليل، وأكثر سفره فيه. وقال عليه الصلاة والسلام: عليكم بالدُّلْجة فإن الأرض تطوى بالليل». وأيضاً اختص الإسراء بالليل لأنه وقت الخلوة والاختصاص، ومجالسة الملوك، وهو أشرف من مجالستهم نهاراً، وهو وقت مناجاة الأحبة، وكان بالليل أيضاً يزداد الذين آمنوا إيماناً بالغيب، وليفتتن الذين كفروا زيادة على فتنتهم، إذ الليل أخفىٰ حالاً من

النهار، ولأنه لو عرج نهاراً لفات المؤمن فضيلة الإيمان بالغيب، ولم يحصل ما وقع من الفتنة على من شقي وجحد.

وأيضاً فإن الله تعالى أكرم جماعة من أنبيائه بأنواع الكرامات ليلاً. قال تعالى في قصة إبراهيم **﴿فلما جَنّ عليه الليل رأىٰ كوكباً﴾** [الأنعام: ٧٦]. وفي قصة لوط **﴿فأسر بأهلك بقطع من الليل﴾** [الحجر: ٦٥]. وفي قصة يعقوب **﴿سوف أستغفر لكم ربي﴾** [يوسف: ٩٨]. وكان آخر دعائه إلى وقت السحر من ليلة الجمعة، وقرب موسى نجياً ليلاً، وذلك قوله تعالى: **﴿إذ قال موسى لأهله إنّي آنست ناراً﴾** [طه: ١٠]. وقال: **﴿وواعدنا موسى ثلاثين ليلة﴾** [الأعراف: ١٤٢]. وقال لما أمره بخروجه من مصر ببني إسرائيل **﴿فأسر بعبادي ليلاً إنكم متبعون﴾** [الدخان: ٢٣]. وأكرم نبينا أيضاً ليلاً بأمور منها: انشقاقُ القمر، وإيمان الجن به، ورؤية الصحابة آثار بزاهم كما ثبت في صحيح مسلم، وخروجه إلى الغار ليلاً، وأيضاً فإن النبي ﷺ سراجٌ، والسراج لا يوقد إلّا ليلاً، وبدرٌ والبدر لا يرىٰ إلّا ليلاً. قال الشاعر:

وعد الحب بالزيارة ليلاً ... فإذا ما وفى قضيت نذوري
قلت: يا سيدي وَلِمْ تؤثر الليلَ ... على بهجةِ النهار المنيرِ؟
قال: لا أستطيع تغيير رسمي ... هكذا الرسم في طلوع البدور
إنما زرت في الظلام لكيما ... يشرق الليل من أشعة نوري

ولله در الإمام البوصيريّ حيث يقول:

سريت من حرم ليلاً إلى حرم ... كما سرىٰ البدر في داجٍ من الظلم

وفي الحديث أيضاً أن التجربة أقوى في تحصيل المطلوب من المعرفة الكثيرة، يستفاد ذلك من قول موسى عليه السلام للنبي ﷺ أنه عالج الناس قبله وجربهم. ويستفاد منه تحكيم العادة والتنبيه بالأعلى على الأدنى، لأن من سلف من الأمم كانوا أقوى أبداناً من هذه الأمة، وقد قال موسى إنه عالمهم على أقل من ذلك، فما وافقوه. ويستفاد أن مقام الخلة مقام الرضىٰ والتسليم، ومقام

التكليم مقام الإدلال والانبساط، ومن ثَمّ استبد موسىٰ عليه السلام بأمر النبي عليه الصلاة والسلام بطلب التخفيف دون إبراهيم عليه السلام، مع أن للنبي عليه الصلاة والسلام من الاختصاص بإبراهيم أزيد مما له بموسى، لمقام الأُبوة، ورفعة المنزلة، والاتباع في الملة. وقيل: الحكمة في ذلك ما أشار إليه موسى عليه السلام في نفس الحديث، من سبقه إلى معالجة قومه في هذه العبادة بعينها، وأنهم خالفوه وعصوه.

وفيه أن الجنة والنار قد خلقتا، لقوله في بعض الطرق التي مرت «عرضت عليّ الجنة والنار» وفيه استحباب الإكثار من سؤال الله تعالى، وتكثير الشفاعة عنده، لما وقع منه في إجابته مشورة موسى في سؤال التخفيف. وفيه فضيلة الاستحياء، وبذل النصيحة لمن يحتاج إليها، وإن لم يستشر الناصح في ذلك. وفيه صعوده عليه الصلاة والسلام ببدنه الشريف.

وكيف يتصور الصعود إلى السموات بالجسم الإنساني الكثيف؟ والجواب أن الأرواح أربعة أقسام: الأول الأرواح الكدرة بالصفات البشرية، وهي أرواح العوام، غلبت عليها القوى الحيوانية، فلا تقبل العروج أصلاً. والثاني الأرواح التي لها كمال القوة النظرية للبدن، باكتساب العلوم، وهذه أرواح العلماء. والثالث الأرواح التي لها كمال القوة المدرة للبدن باكتساب الأخلاق الحميدة، وهذه أرواح المرتاضين، إذ كسروا قُوىٰ أبدانهم بالارتياض والمجاهدة. والرابع الأرواح التي حصل لها كمال القوتين، فهذه غاية الأرواح البشرية، وهي أرواح الأنبياء والصديقين، فكما ازداد قوة أرواحهم ازداد ارتفاع أبدانهم من الأرض، ولهذا لما كان الأنبياء، صلوات الله عليهم، كملت فيهم هذه الأرواح عرج بهم إلى السماء، وأكملهم قوةً نبينا عليه الصلاة والسلام، فعرج به إلى قاب قوسين أو أدنى.

قلت: الجواب الحسن عندي هو ما تقدمت الإشارة إليه في أول بدء الوحي، من أن الأنبياء متصفون بالروحانية جِبلّة، فيحصل لهم من الصعود بسبب ذلك ما يحصل للملائكة بدون إشكال، وأيضاً لا سبب للإشكال، فإنّ

كون الأجسام البشرية لا يمكنها الصعود، إنما هو بحسب العادة التي أجراها الله تعالى، وإذا أراد الله خرمها انخرمت.

وقد واعدت بالإتيان بما قيل في رواية شريك من الانتقاد، فرواية شريك أخرجها المؤلف في كتاب التوحيد، وقد تكلم فيها كثير من العلماء: الخطابيُّ وعبد الحق في الجمع بين الصحيحين، وابن حزم ومسلم في صحيحه، وغيرهم. وقد اختلف العلماء في توثيقه، وقد مر تعريفه في كتاب العلم. أما الخطابيّ فقد قال: ليس في كتاب البخاريّ أشنع ظاهراً ولا أشنع فداقاً من هذا الفصل، يعني قوله «ودنا الجبار رب العزة، فتدلّىٰ حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى» فإنه يقتضي تحديد المسافة بين أحد المذكورين وبين الآخر، وتمييز مكان كل واحد منهما، هذا إلى ما في التدلي من التشبيه والتمثيل له بالشيء الذي تعلق من فوق إلى أسفل.

قال: فمن لم يبلغه من هذا الحديث إلّا هذا القدر مقطوعاً عن غيره، ولم يعتبره بأول القصة وآخرها، اشتبه عليه وجهه ومعناه، وكان قصاراه إما رد الحديث من أصله، وإما الوقوع في التشبيه، وهما خطتان مرغوب عنهما. وأما من اعتبر أول الحديث بآخره، فإنه يزول عنه الإشكال، فإنه مصرح فيهما بأنه كان رؤيا لقوله في أوله «وهو نائم» وفي آخره «استيقظ» وبعض الرؤيا مَثَلٌ يضرب ليتناول على الوجه الذي يجب أن يعرف إليه معنى التعبير في مثله، وبعض الرؤيا لا يحتاج إلى ذلك، بل يأتي كالمشاهدة، وهو كما قال، ولا التفات لمن تعقب كلامه بما في الحديث الصحيح من «أن رؤيا الأنبياء وحي» فلا تحتاج إلى تعبير، لأنه كلام مَنْ لم يمعن النظر في هذا المحل، فقد يأتي في كتاب التعبير أن بعض مرائي الأنبياء تحتاج إلى التعبير، ومن أمثلة ذلك قول الصحابة له ﷺ، في رؤية القميص: ما أولته يا رسول الله؟ قال: الدين. وفي رؤية اللبن، قال: العلم، إلى غير ذلك. لكن جزم الخطابيّ بأن كونه في المنام متعقَّبٌ بما مر تقريره في الكلام على الترجمة.

ثم قال الخطابيّ مشيراً إلى رفع الحديث من أصله بأن القصة بطولها إنما

هي حكاية يحكيها أنس من تلقاء نفسه، لم يعزُها إلى النبي ﷺ، ولا نقلها عنه، ولا أضـافها إلى قوله، فحاصل الأمر في النقل أنها من جهة الراوي، إما من أنس، وإما من شريك، فإنه كثير التفرد بمناكير الألفاظ التي لا يتابعه عليها سائر الرواة.

قال في الفتح: وما نفاه من أن أنساً لم يسند هذه القصة إلى النبي ﷺ لا تأثير له، فأدنى أمره فيها أن يكون مرسل صحابيّ، فإما أن يكون تلقاها عن النبي عليه الصلاة والسلام أو عن صحابيّ تلقاها عنه، ومثل ما اشتملت عليه لا يقال بالرأي، فيكون لها حكم الرفع، ولو كان لما ذكره تأثير لم يحمل حديث أحد روى مثل ذلك على الرفع أصلاً، وهو خلاف عمل المحدثين قاطبة، فالتعليل بذلك مردود، وأما عبد الحق فقد قال: زاد فيه شريك زيادة مجهولة، وأتىٰ فيه بألفاظ غير معروفة، وقد روى الإسراء جماعة من الحفاظ فلم يأت أحد منهم بما أتى به شريك، وشريك ليس بحافظ.

وأما ابن حزم فقد قال: لم نجد للبخاري ومسلم في كتابيهما شيئاً لا يحمل مخرجاً إلّا حديثين، ثم عليه الوهم في تخريجه مع إتقانهما، وصحة معرفتهما، فذكر هذا الحديث وقال: فيه ألفاظ معجمة، والآفة من شريك، من ذلك قوله «قبـل أن يوحىٰ إليه» «وأنـه حينئـذ فرض عليه الصـلاة» وقوله «إن الجبار دنا فتدلى». . . الخ، ويأتي قريباً إن شاء الله تعالى الكلام على هاتين.

قال أبو الفضل بن طاهر تعليل الحديث بتفرد شريك، ودعوى ابن حزم أن الآفة منه شيء لم يسبق إليه، فإنّ شريكاً قبله أئمة الجرح والتعديل، ووثقوه، وهذا الحديث رواه عنه ثقة، وهو سليمان بن بلال، وعلى تقدير تعزو بقوله «قبل أن يوحىٰ إليه» لا يقتضي طرح حديثه، فوهم الثقة في موضع من الحديث لا يسقط جميع الحديث، ولا سيما إذا كان الوهم لا يستلزم ارتكاب محذور، ولو ترك حديث من وهم في موضع، لترك حديث جماعة من أئمة المسلمين، وأما مسلم، فإنـه قال بعـد أن ساق سنده وبعض المتن: قدّم وأخر وزاد ونقص. والأَوْلىٰ في أمره التزام ورود المواضع التي خالف فيها غيره، والجواب عنها إما

بدفع تفرده أو بتأويلها على وفق الجماعة.

ومجموع ما خالفت فيه رواية شريك غيره من المشهورين نحو اثني عشر موضعاً:

الأول: وهو أشدها، قوله: ودنا الجبّار رب العزة فتدلّى حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى، وقد مر ما قاله الخطابيّ جواباً عن هذا الموضع، ثم قال أيضاً:

إن الـذي وقع في هذه الرواية من نسبة التدلّي للجبار عز وجل مخالفٌ لعامة السلف والعلماء وأهل التفسير، من تقدم منهم ومن تأخر. قال: والذي قيل فيه ثلاثة أقوال: أحدها أنه دنا جبريل من محمد ﷺ، فتدلّىٰ أي فتقرب منه، وقيل هو على التقديم والتأخير، أي تدلى فدنا لأن التدلي سبب الدنو. الثاني: تدلّىٰ له جبريل بعد الانتصاب والارتفاع حتى رآه متدلياً مرتفعاً، وذلك من آيات الله حيث أقدره على أن يتدلّىٰ في الهواء من غير اعتماد على شيء، ولا تمسك بشيء. الثالث: دنا جبريل فتدلىٰ محمد ﷺ ساجداً لربه تعالى، شكراً على ما أعطاه.

قال: وقد رُوي هذا الحديث عن أنس من غير طريق شريك، ولم تذكر فيه هذه الألفاظ الشنيعة، وذلك مما يقوّي الظن أنها صادرة من شريك، لكنَّ جَزْمَه بأن روايته مخالفة للسلف والخلف يردُّه ما أخرجه الأُمويّ في مغازيه، ومن طريق البيهقيّ عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿ولقد رآه نزلة أخرى﴾ [النجم: ١٣] قال: : دنا منه ربه، وهذا سنده حسن، وهو شاهد قويّ لرواية شريك، ونقل القـرطبيّ عن ابن عبـاس أنه قال: دنا الله سبحانه وتعالى، والمعنى دنا أمره وحكمه. وقيل: تدلى الرفرف لمحمد عليه الصلاة والسلام، حتى دنا محمد من ربه، ويأتي قريباً في بحث الرؤية، إن شاء الله تعالى، الكلامُ على قوله ﴿ولقد رآه﴾ وقوله ﴿فأوحىٰ إلى عبده ما أوحىٰ﴾ [النجم: ١٠] وقال القاضي عياض في «الشفاء» إضافة الدنو والقرب إلى الله تعالى، أو من الله، ليس دنو مكان، ولا قرب زمان، وإنما هو بالنسبة إلى النبي ﷺ، إبانةُ تعظيم منزلته، وتشريف رتبته، وبالنسبة إلى الله عز وجل، تأنيسٌ لنبيه، وإكرام له. ويتأول فيه ما قالوه

في حديث «ينـزل ربنا إلى السماء» وحديث «من تقرب مني شبراً تقربت منه ذراعاً». وقال غيره: الدنو مجاز عن القرب المعنويّ، لإظهار عظيم منزلته عند ربه تعالى، والتدلي طلب زيادة القرب، وإيضاح المعرفة، وبالنسبة إلى الله إجابة سؤاله ورفع درجته.

الثاني: وهو قريب من الأوّل فعلاً به إلى الجبار، فقال وهو مكانه: يا ربِّ خفف عنا. قال الخطابيّ: تفرد شريك بهذا اللفظ، والمكان لا يضاف إلى الله تعالى، إنما هو مكان النبي عليه الصلاة والسلام في مقامه الأول، الذي قام فيه قبل هبوطه، وهذا هو المتعين، وليس في السياق تصريح بإضافة المكان إلى الله تعالى.

الثالث: كون المعراج قبل البعثة، وقد مر الجواب عنه في تفسير، ويمكن الجواب عنه بأنه لعله أراد أن يقول: بعد أن أوحي إليه، فقال: قبل أن يوحىٰ إليه، أو بأن القَبلية هنا في أمر مخصوص وليست مطلقة، واحتمل أن يكون المعنى قبل أن يوحىٰ إليه في شأن الإسراء والمعراج مثلاً، أي أن ذلك وقع بغتة قبل أن ينذر به، ويؤيده قوله في حديث الزُّهري «فرج سقف بيتي».

الرابع: أمكنة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في السموات، وقد أفصح بأنه لم يضبط منازلهم، وقد وافقه الزُّهري في بعض ما ذكر، كما مر.

الخامس: كونه مناماً، وقد سبق الجواب عنه.

السادس: مخالفته في محل سدرة المنتهى، وأنها فوق السماء السابعة بما لا يعلمه إلّا الله، والمشهور أنها في السابعة أو السادسة كما مر.

السابع: مخالفته في النهرين، وهما النيل والفرات، وأن عنصرهما في السماء الدنيا، والمشهور في غير روايته أنهما في السماء السابعة، وأنهما من تحت سدرة المنتهى.

الثامن: شق الصدر عند الإسراء، وقد وافقته رواية غيره كما مر عن مالك بن صعصعة.

التاسع: ذكر نهر الكوثر في السماء الدنيا، والمشهور في الحديث أنه في الجنة كما مر.

العاشر: تصريحه بأن امتناعه عليه الصلاة والسلام من الرجوع إلى سؤال ربه التخفيف، كان عند الخامسة، ومقتضى رواية ثابت عن أنس أنه كان بعد التاسعة.

الحادي عشر: رجوعه بعد الخمس، والمشهور في الأحاديث أن موسى، عليه السلام، أمره بالرجوع بعد أن انتهى التخفيف إلى الخمس، فقال له: استحييت من ربّي.

الثاني عشر: ذكره أنه جيء بطَسْت من ذهب فيه تَور من ذهب، وهذا يقتضي أنه غير الطَّسْت، وأنه كان داخل الطست، فإن كانت هذه الزيادة محفوظة، احتمل أن يكون أحدهما فيه ماء زمزم، والآخر هو المحشو بالإيمان، واحتمل أن يكون التَّوْر ظرف الماء وغيره. والطَّسْت لما يصب فيه عند الْغَسْل صيانة له عن التبدد في الأرض، وجرياً له على العادة في الطست، وما يوضع فيه الماء.

هذا تحرير ما قيل في رواية شريك، ولم يبق من مباحث المعراج إلّا بحث الرؤية، وقد أخرج المؤلف بعد حديث المعراج في السيرة النبوية، عن ابن عباس، رضي الله تعالى عنهما، في قوله تعالى ﴿**وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلّا فتنة للناس**﴾ [الإسراء: ٦٠] قال: هي رؤيا عين أُرِيَها رسول الله ﷺ ليلة أُسري به إلى بيت المقدس. وقد تمسك بكلام ابن عباس هذا من قال إن الإسراء كان في المنام، ومن قال إنه كان في اليقظة، فالأول أخذ من لفظ الرؤيا قال: لأن هذا اللفظ مخصوص برؤيا المنام. قلت: هذا مردود بثبوت الرؤيا في كلام العرب لرؤية العين في اليقظة، كما في قول الراعي يصف صياداً عند رؤيته للصيد.

وكبر للرؤيا وهش فؤاده ... وبشر قلباً كان جمّاً بلابله

وقال الواحديّ: إنها رؤية اليقظة ليلاً فقط، ومن قال بالثاني، فمن قوله أُرِيهـا ليلة الإسراء، والإسراء إنما كان في اليقظة، لأنه لو كان مناماً ما كذبه الكفّار فيه، ولا فيما هو أبعد منه، كما مر تقريره. وإذا كان ذلك في اليقظة، وكان المعراج في تلك الليلة، تعينَ أن يكون في اليقظة أيضاً إذ لم يقل أحد أنه نام لما وصل إلى بيت المقدس، ثم عرج به وهو نائم، وإذا كان في اليقظة فإضافة الرؤيا إلى العين للاحتراز عن رؤيا القلب، وقد أثبت الله تعالى رؤيا القلب في القرآن فقال ﴿**ما كَذَب الفؤاد ما رأىٰ**﴾ [النجم: ١١]. ورؤيا العين فقال ﴿**ما زاغ البصر وما طغى. لقد رأى من آيات ربه الكبرى**﴾ [النجم: ١٧، ١٨].

وروى الطبرانيّ في الأوسط بإسناد قوي عن ابن عباس قال: رأى محمد ربه مرتين. وأخرج النَّسائيّ بإسناد صحيح، وصححه الحاكم من طريق عكرمة، عن ابن عباس قال: أتعجبون أن تكون الخلة لإبراهيم والكلام لموسى والرؤية لمحمد؟ وفي رواية «والنظر». وأخرجه ابن خُزيمة بلفظ «إن الله اصطفى إبراهيم بالخلة... الحديث»، وأخرج ابن إسحاق عن عبدالله بن أبي سلمة أن ابن عمر أرسل إلى ابن عباس «هل رأى محمد ربه؟» فأرسل إليه «أن نعم». وأخرج مسلم عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿**ما كذب الفؤاد ما رأى. ولقد رآه نزلة أخرى**﴾ [النجم: ١١، ١٣]. قال: رأى ربه بفؤاده مرتين، وله عن عطاء عن ابن عباس قال: رآه بقلبه.

وأصرح من هذا ما أخرجه ابن مردويه عن عطاء أيضاً عن ابن عباس قال: لم يره رسول الله ﷺ بعينه، إنما رآه بقلبه، وإذا تقرر هذا ظهر أن مرادَ ابن عباس هنا برؤية العين المذكورة، جميعُ ما ذكره ﷺ في تلك الليلة من الأشياء التي مر ذكرها. وفي هذا رد لمن قال المراد بالرؤيا في هذه الآية، رؤياه ﷺ، أنه دخل المسجد الحرام المشار إليه بقوله تعالى ﴿**لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلُنَّ المسجد الحرام**﴾ [الفتح: ٢٧]. قال: هذا القائل، والمراد بقوله «فتنة للناس» ما وقع من صد المشركين له في الحديبية عن دخوله المسجد

الحرام، وهذا وإن كان يمكن أن يكون مراد الآية، لكن الاعتماد في تفسيرها على ترجمان القرآن أولى.

قال في الفتح: جاءت عن ابن عباس أخبار مطلقة، وأخرى مقيدة، فيجب حمل مطلقها على مقيدها، يعني الأخبار المذكورة. وممن قال بإثبات الرؤية مع ابن عباس جميع أصحابه، ورواه عبد الرزاق عن الحسن أنه حلف أن محمداً رأى ربه، وأخرج ابن خزيمة عن عُروة بن الزبير إثباتها، وأنه كان يشتد عليه إذا ذكر له إنكار عائشة، وجزم به كعب الأحبار والزُّهريّ وصاحبه معمر وآخرون، وهو قول الأشعري وغالب أتباعه.

واختلفوا هل رآه بعينه أو بقلبه، وعن أحمد كالقولين كما يأتي، وروى ابن خزيمة بإسناد قوي عن أنس أن محمداً رآى ربه، وذهبت عائشة وابن مسعود إلى إنكارها، واختلف عن أبي ذرٍّ، أما عائشة فقد أخرج البخاريّ عن مسروق قال: قلت لعائشة رضي الله تعالى عنها: يا أُمتاه هل رأى محمد ﷺ ربه؟ فقالت: لقد قَفّ شعري مما قلت، أين أنت من ثلاث من حدثهن فقد كذب؟ من حدثك أن محمداً ﷺ رأى ربه فقد كذب، ثم قرأت ﴿**لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير**﴾ [الأنعام: ١٠٣] ﴿**وما كان لبشر أن يكلمه الله إلاّ وَحياً أو مِنْ وراءِ حجاب**. . . الخ﴾ [الشورى: ٥١]. استدلت عائشة على ما ذهبت إليه من نفي الرؤية بدليلين: الأول هو نفي الإدراك لله تعالى المذكور في الآية، جاعلة الإدراك والرؤية بمعنى، والدليل الثاني الآية الثانية، وتقرير الاستدلال بها هو أنه سبحانه وتعالى حصر تكليمه لغيره في ثلاثة أوجه، وهي الوحي بأن يلقي في رَوعه ما يشاء، أو يكلمه بواسطة من وراء حجاب، أو يرسل إليه رسولاً فيبلغه عنه، فيستلزم ذلك انتفاء الرؤية عنه حالة التكلم.

والجواب عن هذا أن ذلك لا يستلزم نفي الرؤية مطلقاً، قاله القرطبيّ. قال: وعامة ما يقتضي نفي تكليم الله تعالى على غير هذه الأحوال الثلاثة، فيجوز أن التكليم لم يقع حالة الرؤية، والدليل الأول قال فيه النوويّ، تبعاً لغيره: لم تنف عائشة وقوع الرؤية بحديث مرفوع، ولو كان معها لذكرته، وإنما

اعتمدت الاستنباط على ما ذكرته ما ظاهر الآية، وقد خالفها غيرها من الصحابة، والصحابيّ إذا قال قولاً وخالفه غيره منهم لم يكن ذلك القول حجة اتفاقاً. والمراد بالإدراك في الآية الإحاطة، وذلك لا ينافي الرؤية.

وتبع في جزمه بأن عائشة لم تنف الرؤية بحديث مرفوع ابنَ خزيمة، فإنه قال في كتاب التوحيد، من صحيحه: النفي لا يوجب علماً، ولم تحك عائشة أن النبي ﷺ أخبرها أنه لم ير ربه، وإنما تأولت الآية، وهذا عجيب منها، فقد ثبت ذلك في صحيح مسلم عن مسروق في الطريق المذكورة، قال مسروق: وكنت متكئاً فجلست، وقلت: ألم يقل الله ﴿ولقد رآه نزلة أخرى﴾ [النجم: ١٣] فقالت: أنا أوّل هذه الأمّة سأل رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: إنما هو جبريل، وأخرجه ابن مردويه عن داود بهذا الإسناد، فقالت: أنا أول من سأل رسول الله ﷺ عن هذا، فقلت: يا رسول الله، هل رأيت ربك؟ قال: لا، إنما رأيت جبريل منهبطاً.

نعم احتجاج عائشة بالآية المذكورة خالفها فيه ابن عباس، فقد أخرج الترمذيّ عن عكرمة عن ابن عباس قال: رأى محمد ربه؟ قلت: أليس الله يقول ﴿لا تدركه الأبصار﴾ [الأنعام: ١٠٣] قال: ويحك، ذلك إذا تجلّىٰ بنوره الذي هو نوره، وقد رأى ربه مرتين، وحاصله أن المراد بالآية نفي الإحاطة به عند رؤياه، لا نفي أصل رؤياه، وإنما ساغ العدول عن ظاهر الآية، لصحة الأخبار بثبوت الرؤية.

وقال القرطبي: الأبصار في الآية جمع محلىٰ بالألف واللام، فيقبل التخصيص، وقد ثبت دليل ذلك سمعاً في قوله تعالى ﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾ [المطففين: ١٥] فيكون المراد الكفار، بدليل قوله في الآية الأخرى ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ [القيامة: ٢٣]. قال: وإذا جازت في الآخرة جازت في الدنيا، لتساوي الوقتين بالنسبة إلى المرئي، وهو استدلال جيّد. وقال عياض: رؤية الله سبحانه وتعالى جائزة عقلاً، وثبتت الأخبار الصحيحة المشهورة بوقوعها للمؤمنين في الآخرة، وأما في الدنيا فقال

مالك: إنما لم يُرَ سبحانه في الدنيا، لأنه باقٍ، والباقي لا يُرى بالفاني، فإذا كان في الآخرة، ورزقوا أبصاراً باقية، رأوا الباقي بالباقي.

قال عياض: وليس في هذا الكلام استحالة الرؤية إلّا من حيث القدرة، فإذا أقدر الله من شاء من عباده عليها، لم تمتنع، ووقع عند مسلم عن أبي أُمامة، رفعه، ما يؤيد هذه التفرقة «اعلموا أنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا» وأخرجه ابن خُزيمة من حديث ابن أبي أُمامة وعبادة بن الصامت، فإن جازت الرؤية في الدنيا عقلاً، فقد امتنعت سمعاً، لكن من أثبتها للنبي عليه الصلاة والسلام، له أن يقول: إن المتكلم لا يدخل في عموم كلامه، وله أن يقول أيضاً: إن رؤيته عليه الصلاة والسلام لربه تعالى في العالم العلويّ، ليست من الرؤية الدنيوية.

ويمكن الجمع بين إثبات ابن عباس ونفي عائشة بأن يحمل نفيها على رؤية البصر، وإثباته على رؤية القلب، ثم المراد برؤية الفؤاد رؤية القلب لا مجرد حصول العلم، لأنه عليه الصلاة والسلام كان عالماً به على الدوام، بل مراد من أثبت له أنه رآه بقلبه أن الرؤية التي حصلت له خُلقت في قلبه، كما يخلق الرؤية بالعين لغيره. والرؤية لا يشترط لها شيء مخصوص عقلاً، ولو جرت العادة بخلقها في العين. ولهذا كان عليه الصلاة والسلام يرى من خلفه كما يرى من أمامه.

وأما ابن مسعود فقد أخرج البخاريّ عنه في قوله تعالى ﴿**فكان قاب قوسين أو أدنى**﴾ [النجم: ٩] وقوله ﴿**فأوحى إلى عبده ما أوحى**﴾ [النجم: ١٠] قال: إنه رأى جبريل له ست مئة جناح، وزاد عاصم في هذا الحديث كما أخرجه النَّسائيّ وابن مردويه «يتناثر من ريشه التهاويل من الدر والياقوت». والتهاويل الألوان المختلفة وزينة التصاوير والنقوش والحلي. والحاصل أن ابن مسعود كان يذهب في ذلك إلى أن الذي رآه النبي ﷺ هو جبريل، كما ذهبت إلى ذلك عائشة، والتقدير على رأيه فأوحى، أي جبريل إلى عبده، أي عبدالله محمد، لأنه يرى أن الذي دنا فتدلى جبريلُ، وأنه هو الذي أوحى إلى محمد، وكلام

المفسرين من السلف يدل على أن الـذي أوحىٰ هو الله، أوحىٰ إلى محمد عبده. ومنهم من قال: إلى جبريل.

وقاب قوسين، أي قدر قوسين عربيتين. وقال قتادة: القاب من طرف العود إلى طرفه الآخر. وقال الحسن ومجاهد: من الوتر إلى العود في وسط القوس عند المَقْبِض. وقيل: هو ما بين المقبض والطرف، ولكل قوس قابان، فأصل الكلام: فكان قابي قوسٍ، فهو على القلب.

وأما أبو ذر، فعند مسلم من حديثه أنه سأل النبي ﷺ عن ذلك فقال: نورٌ أنّىٰ أراه، بفتح الهمزة بمعنى كيف، وهمزة أراه وفي رواية: نعد أنّىٰ أُراه، بفتح النون وضم همزة أراه، وعند أحمد عنه قال: رأيت نوراً، وعند ابن خزيمة عنه قال: رآه بقلبه، ولم يره بعينه، وبهذا يتبين مراد أبي ذرٍّ بذكره النور، أي أن النور حال بين رؤيته له ببصره، لا أن الله تعالى نور، حاشاه من ذلك، لأن النور عرض من الأعراض. ورجح القرطبي في «المفهم» قول الوقف في هذه المسألة، وعزاه لجماعة من المحققين، وقوّاه بأنه ليس في الباب دليل قاطع، وغاية ما استدل به للطائفتين ظواهـر متعـارضـة قابلة للتـأويل. قال: وليست المسـألـة من العمليات، فيكتفى فيها بالأدلة الظنية، وإنما هي من المعتقدات، فلا يكتفى فيهـا إلا بالـدليل القـطعيّ، وجنح ابن خُزيمة في كتاب التوحيد إلى ترجيح الإثبات، وأطنب في الاستدلال له، يطول ذكره، وحمل ما ورد عن ابن عباس على أن الرؤيا وقعت مرتين: مرة بعينه، ومرة بقلبه. وفيما أوردناه من ذلك مقنع.

وممن أثبت الرؤية لنبينا ﷺ الإمام أحمد، فروىٰ الخلال في كتاب السنة له عن المروزيّ قال: قلت لأحمد: إنهم يقولون إن عائشة قالت: من زعم أن محمداً رأى ربه فقد أعظم على الله الفِرية، فبأي شيء يدفع قولها؟ قال: بقول النبي ﷺ: رأيت ربي، قول النبي عليه الصلاة والسلام أكبر من قولها. وحكى النقاش عن أحمد بن حنبل أنه قال: أنا أقول بحديث ابن عباس «بعينه رآه» رآه حتى انقطع نفسه، يعني نفس أحمد بن حنبل، وقد أنكر صاحب الهدى على من زعم أن أحمد قال رأى ربه بعيني رأسه، وهذا من تصرف الحاكي، فإن

نصـوصه موجودة، قلت: ما قاله صاحب الهدى يرده ما مر عن المروزيّ من إنكـاره قول عائشـة، فإن عائشة نافية لرؤيته عليه الصلاة والسلام لربه بعيني رأسه، وإنكار أحمد عليها صريح في أنه قائل بأنه رآه بعيني رأسه. وقوله: إن نصوصه موجودة، أي نص له أقوى من نقل الخلال عن المروزيّ، فلا اعتداد بإنكار صاحب الهدى، هذا ملخص ما حرروه في الإسراء والمعراج.

الحديث الثاني

حَدّثَنا عَبدُاللهِ بنُ يُوسُفَ قالَ أَخْبَرَنا مالِكٌ عَن صَالح بن كَيْسَانَ عَن عُرْوَةَ بنِ الزُّبَير عن عائِشَةَ أمّ المُؤمنينَ قَالَتْ: فَرَضَ اللهُ الصَّلاَةَ حِينَ فَرَضَها رَكْعَتَينِ رَكْعَتَينِ في الحَضَرِ والسَّفَرِ، فَأُقِرَّتْ صلاةُ السَّفَرِ وَزِيدَ في صَلاَة الحَضَرِ.

قوله: ركعتين ركعتين، كررت لفظ ركعتين لتفيد عموم التثنية لكل صلاة، وزاد ابن إسحاق عن صالح بن كيسان: إلاّ المغرب، فإنها كانت ثلاثاً. أخرجه أحمد من طريقه، وللمصنف في كتاب الهجرة عن الزُّهري عن عُروة عنها قالت: فرضت الصلاة ركعتين، ثم هاجر النبي ﷺ، ففرضت أربعاً. فعين في هذه الرواية أن الزيادة في قوله هنا، وزيد في صلاة الحضر وقعت بالمدينة، وأخذ الحنفية بظاهر هذا الحديث، وبنوا عليه أن القصر في السفر عزيمة لا رخصة، فلا يجوز الإتمام، إذ ظاهر قولها «أقرت» يقتضيه، واحتج مخالفوهم بقوله تعالى ﴿**فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة**﴾ [النساء: ١٠١] لأن نفي الجُناح لا يدل على العزيمة، والقصر إنما يكون من شيء أطول منه، وبحديث «صدقة تصدق الله بها عليكم» رواه مسلم.

وأجابوا عن حديث الباب بأنه من قول عائشة غير مرفوع، وبأنها لم تشهد زمان فرض الصلاة، وبأنه لو كان ثابتاً لنقل متواتراً، وفي هذا كله نظر، أما أولاً فإنه مما لا مجال للرأي فيه، فله حكم الرفع. وأما ثانياً فعلى تقدير تسليم أنها لم تدرك القصة يكون مرسل صحابيّ، وهو حجة، لأنه يحتمل أن تكون أخذته عن النبي ﷺ أو عن صحابيّ آخر أدرك ذلك. وأما ثالثاً فإن التواتر في مثل هذا غير لازم، وأجابوا أيضاً بأن حديثها يعارضه حديث ابن عباس.

أخـرجـه مسلم «فـرضت الصلاة في الحضر أربعاً، وفي السفر ركعتين» واستدلت الحنفية بهذا الحديث كما يأتي قريباً.

وألزموا الحنفية على قاعدتهم فيما إذا عارض رأي الصحابيّ روايته، بأنهم يقولون العبرة بما رأى لا بما رَوى. وخالفوا ذلك هنا، فقد ثبت عن عائشة أنها كانت تتم في السفر، فدل ذلك على أن المروي عنها غير ثابت، أو تؤول الزيادة في قولها «وزيد في صلاة الحضر» في عدد الصلوات حتى بلغت خمساً لا في عدد الركعات، ويكون قولها: فرضت الصلاة ركعتين، قبل الإسراء، فإنها كانت قبل الإسراء صلاة قبل المغرب، وصلاة قبل طلوع الشمس. ويشهد له قوله تعالى ﴿وسبح بحمد ربك بالعشي والإبكار﴾ [غافر: ٥٥]. ويأتي قريباً في فرض شيء قبل الإسراء، وقد مر بعض من ذلك في حديث الإسراء. والجواب عن الحنفية في الإلزام المذكور أن عروة الراوي عنها قال، لما سئل عن إتمامها في السفـر: إنهـا تأولت كمـا تأول عثمان، فعلى هذا لا تعارض بين روايتها ورأيهـا، وروايتهـا صحيحة، ورأيها مَبْنيّ على ما تأولت. واحتج الحنفية أيضاً بمـا رواه مسلم عن ابن عبـاس قال «فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضـر أربـع ركعات، وفي السفر ركعتين، وفي الخوف ركعة» وتظهر فائدة الخلاف فيما أتم المسافر يكون الشفع الثاني فرضاً عند غير الحنفية، لأن الوقت سبب للأربع، والسفر سبب للقصر، فيختار أيها شاء، ويكون عندهم نقلاً.

ويمكن الجمع بين الأدلة بأن الصلوات فرضت ليلة الإسراء ركعتين ركعتين إلّا المغـرب، ثم زيدت بعد الهجرة عقب الهجرة إلا الصبح، كما روى ابن خُزيمـة وابن حبّان والبَيْهقيّ عن عائشة قالت: «فرضت صلاة الحضر والسفر ركعتين ركعتين، فلما قدم ﷺ المدينةَ، واطمأنَّ زِيد في صلاة الحضر ركعتان ركعتان، وتركت صلاة الفجر لطول القراءة، وصلاة المغرب لأنها وتر النهار».

ثم بعـد أن استقـر فرض الـرباعية خفف منها في السفر عند نزول الآية السـابقـة، وهي قولـه تعـالى ﴿فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة﴾ [النساء: ١٠١]. ويؤيد ذلك ما ذكره ابن الأثير في شرح المسند أن قصر الصلاة

كان في السنة الرابعة من الهجرة، وهو مأخوذ مما ذكره غيره من أن نزول آية الخوف كان فيها، وقيل كان قصر الصلاة في ربيع الآخر من السنة الثانية، ذكره الـدولابيّ، وأورده السهيلي بلفظ «بعـد الهجرة بعام ونحوه» وقيل بعد الهجرة بأربعين يوماً. فعلى هذا المرادُ بقول عائشة «فأقرت صلاة السفر» أي باعتبار ما آل إليه الأمر من التخفيف، لا أنها استمرت منذ فرضت، فلا يلزم من ذلك أن القصر عزيمة، وأما ما وقع في حديث ابن عباس «والخوف ركعة» فالبحث فيه يجيء إن شاء الله تعالى في صلاة الخوف.

وقد ذهب جماعة إلى أنه لم يكن قبل الإسراء صلاة مفروضة، إلّا ما كان وقع الأمر به من صلاة الليل من غير تحديد، وذهب الحربيّ إلى أن الصلاة كانت مفروضة ركعتين بالغداة، وركعتين بالعشيّ. وذكر الشافعيّ عن بعض أهل العلم أن صلاة الليل كانت مفروضة، ثم نسخت بقوله تعالى ﴿**فاقرؤا ما تيسر منه**﴾ [المزمل: ٢٠] فصار الفرض قيام بعض الليل، ثم نسخ ذلك بالصلوات الخمس. واستنكر محمد بن نصر المروزيّ ذلك، وقال: الآية تدل على أن قوله تعالى ﴿**فاقرؤا ما تيسر منه**﴾ [المزمل: ٢٠] إنما نزلت بالمدينة، لقوله تعالى فيهـا ﴿**وآخـرون يقاتلون في سبيل الله**﴾ والقتال إنما وقع بالمدينة لا بمكة، والإسراء كان بمكة قبل ذلك، وما استدل به غير واضح، لأن قوله تعالى ﴿**علم أن سيكون**﴾ [المزمل: ٢٠] ظاهر في الاستقبال، فكأنه سبحانه وتعالى امتَنَّ عليهم بتعجيل التخفيف، قبل وجود المشقة التي علم أنها ستقع لهم.

رجاله خمسة:

قد مروا، مر عبـدالله بن يوسف ومالك وعروة وعائشة في الثاني من بدء الوحي، ومر صالح بن كيسان في السابع منه آخر حديث منه.

لطائف إسناده:

فيه التحـديث بصيغـة الجمـع في موضـع واحد، والإخبار في موضع، والعنعنـة في ثلاثة مواضع، ورواته ما بين مصريّ ومدنيّ، وهذا الحديث من

مراسيل عائشة، لأنها لم تدرك القصة، ويحتمل أن تكون أخذت ذلك عن النبي ﷺ، أو من صحابيّ آخر، ومر الكلام على مرسَل الصحابيّ في الثاني من بدء الوحي. أخرجه البخاريّ هنا وفي الهجرة عن مسدد، ومسلم في الصلاة عن يحيى بن يحيى، وأبو داود فيها عن القعنبيّ، والنَّسائيّ فيها عن قُتيبة، ثم قال المصنف:

باب وجوب الصلاة في الثياب

أي بالجمع على حد قولهم: فلان يركب الخيول ويلبس البرود، ويحتمل أن الجمع على التوزيع بالنسبة لكل مصلٍ، والمراد ستر العورة، ويأتي قريباً استيفاؤه. ثم قال: وقول الله تعالى ﴿**خذوا زينتكم عند كل مسجد**﴾ [الأعراف: ٣١] أي وفي بيان قول الله تعالى. وللأصيليّ وابن عساكر: وقول الله عز وجل وقوله: زينتكم، أي ثيابكم. لمواراةِ عوراتكم. وقوله: عند كل مسجد، أي صلاة أو طواف، فأراد بالزينة ما يواري العورة، وبالمسجد الصلاة، ففي الأول إطلاق اسم الحالّ على المحل، وفي الثاني: إطلاق اسم المحل على الحالّ لوجود الاتصال الذاتي بين الحالّ والمحلّ. وهذا الآن أخذ الزينة نفسها، وهي عرض محال، فأريد محلها، وهو الثوب مجازاً، وكانوا يطوفون عُراة ويقولون: لا نعبد الله في ثياب أذنبنا فيها، فنزلت الآية.

لا يقال نزول الآية في الطواف، فكيف يثبت الحكم في الصلاة؟ لأنا نقول العبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب. وهذا اللفظ عام، لأنه قال: عند كل مسجد، ولم يقل: عند المسجد الحرام، فنعمل بعمومه. وقيل: خذوا زينتكم، من قبيل إطلاق المسبب على السبب، لأن الثوب سبب الزينة، ومحل الزينة الشخص. وقيل: الزينة ما يتزين به من ثوب وغيره، كما في قوله تعالى ﴿**ولا يبدين زينتهن إلاّ ما ظهر منها**﴾ [النور: ٣١] فالستر لم يجب لعين المسجد، وإنما وجب للصلاة، لا لأجل الناس حتى لو صلى وحده، ولم يستر عورته لم تجز صلاته، وإن لم يكن عنده أحد.

وقال في الفتح: أشار بالآية إلى ما أخرجه مسلم عن ابن عباس، قال: كانت المرأة تطوفُ بالبيت عُريانة فتقول: من يعيرني تطوافاً، وتقول: اليوم يبدو بعضه أو كله، فنزلت ﴿خذوا زينتكم﴾ وفي تفسير طاوس في قوله تعالى ﴿خذوا زينتكم﴾ [الأعراف: ٣١] قال: الثياب. وصله البيهقيّ، ونحوه عن مجاهد، وقال ابن حزم: الاتفاق على أن المراد ستر العورة. وقال ابن بطال: أجمع أهل التأويل على أن نزولها في الذين كانوا يطوفون بالبيت عراة. ثم قال: ومن صلى ملتحفاً في ثوب واحد، هكذا ثبت للمستملي وحده هنا، وسيأتي قريباً في باب مفرد، وعلى تقدير ثبوته هنا، فله تعلق بحديث سلمة المعلق بعده، كما سيظهر من سياقه. ثم قال: ويذكر عن سلمة بن الأكوع أن النبي ﷺ قال: يزره ولو بشوكة، في إسناده نظر. قوله: يَزُرّه بضم الزاي وتشديد الراء المضمومة، أي يشد إزاره، وتجمع بين طرفيه، لئلا تبدو عورته، ولو لم يمكنه ذلك إلّا بأن يغرز في طرفيه شوكة يستمسك بها. وأشار المؤلف بحديث سلمة إلى أن المراد بأخذ الزينة في الآية السابقة لُبْس الثياب لا تحسينها، وقد بين المصنف السبب في ترك جزمه به، وذكره له بصيغة التحريض بقوله: في إسناده نظر، وبيان ذلك هو أن هذا الحديث وصله المؤلف في تاريخه، وأبو داود وابنا خريمة وحبّان من طريق الدراوَرْديّ عن موسى بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن أبي ربيعة عن سَلَمة بن الأكوع «قلت: يا رسول الله إني رجل أتصيد، أفأصلي في القميص الواحد؟ قال نعم، زُرَّه ولو بشوكة» هذا لفظ ابن حبّان.

ورواه البخاريّ أيضاً عن إسماعيل بن أبي أويس عن أبيه عن موسى بن إبراهيم عن أبيه عن سلمة، فزاد في السند رجلًا، ورواه أيضاً عن مالك بن إسماعيل عن عطّاف بن خالد قال: حدثنا موسى بن إبراهيم قال: حدثنا سلمة، فصرح بالتحديث بين موسى وسلمة، فاحتمل أن تكون رواية أبي أُويس من المزيد في متصل الإسناد، أو يكون التصريح في رواية عطّاف وهماً، فهذا وجه النظر في إسناده الذي حمل البخاري على تحريضه، وأما من صححه فقد اعتمد رواية الدراورديّ، وجعل رواية عطّاف شاهدة لاتصالها، ويحتمل أن يكون وجه النظر ما قال ابن القطّان، من أن موسى هو ابن محمد بن إبراهيم

التيميّ المضعَّف، لكن رد ابن حَجَـر بأنه غير صحيح، لأنه نسب في رواية البخاري مخزومياً، وهو غير التيمي بلا تردد. نعم، وقع عند الطحاويّ موسى بن محمـد بن إبراهيم، فإن كان محفوظاً فيحتمل على بُعْدٍ أن يكونا جميعاً رويا الحديث، وحمله عنهما، وإلا فذكر محمد فيه شاذ. وسلمة بن الأكوع مر في الخمسين من العلم.

ثم قال: ومن صلى في الثوب الذي يجامع فيه، ما لم ير فيه أذى، أي «وبـاب في بيان من صلى. . . الـخ». وقـولـه: ما لم ير أذى: أي نجاسة، وللحمويّ والمستمليّ: ما لم ير أذى، بإسقاط «فيه» وأشار المصنف إلى ما رواه أبو داود والنَّسائي، وصححه ابن خُزيمة وابن حبّان عن معاوية بن أبي سفيان، أنـه سأل أخته أم حبيبة: هل كان رسول الله ﷺ يصلي في الثوب الذي كان يجامع فيه؟ قالت: نعم، إذا لم ير فيه أذى. وهذا من الأحاديث التي تضمنتها تراجم هذا الكتاب بغير صيغة رواية، بل ولا التعليق.

ثم قال: وأمر النبي ﷺ أن لا يطوف بالبيت عريان، أشار بذلك إلى حديث أبي هريرة في بعث علي في حجة أبي بكر بذلك، وقد وصله بعد قليل، لكن ليس فيه التصـريح بالأمـر. قلت: في الحـديث الآتي أن النبي ﷺ أمر علياً بذلك. والبخاري لم يقل إلّا أن النبي، عليه الصلاة والسلام، أمر به، فصح التصريح، كما قال البخاريّ. وروى أحمد بإسناد حسن عن أبي بكر الصديق نفسه، أن النبي ﷺ بعثه «لا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان» ووجه الاستدلال به للباب هو أن الطواف إذا منع فيه التعرّي، فالصلاة أولىٰ إذ يشترط فيها ما يشترط في الطواف وزيادة.

وقد ذهب الجمهور إلى أن ستر العورة من شروط الصلاة مطلقاً، إلّا أن الحنفية لا يشترطون الستر عنَ نفسه، فلو كان محلول الجيب، فنظر إلى عورته لا تبطل صلاته، والمشهور عند المالكية أنه شرط في صحة الصلاة مع الذكر، والقدرة غير شرط مع العجز والنسيان، وقيل: عندهم أنه واجب غير شرط في الصحـة، وهـذا مشهـور أيضـاً، لكن دون الأول، وعليه بعيد في الوقت مع

العصيان إن كان ذاكراً قادراً، ومنهم من أطلق كونه سنة لا يُبْطِل تركُها الصلاة. وقيل بندبيته، واحتج القائلون بالوجوب مع الشرطية بما مر عن مسلم من حديث ابن عباس، وبما في صحيح ابن خُزَيمة عن عائشة، ترفعه «لا يقبل الله صلاة امرأة قد حاضت إلاّ بخمار» وفي مسلم من حديث أبي سعيد، مرفوعاً «لا ينظر الرجل إلى عورة الرجل، ولا المرأة إلى عورة المرأة».

واستدل من حمله على الندب أو السُّنّية بأن المراد بالزينة الزينةُ الظاهرة من الرداء وغير الملابس التي هي زينة، مستدلاً بما في الحديث من أنه كان رجال يصلون مع النبي ﷺ عاقدي أزرهم على أعناقهم، كهيئة الصبيان. واستدل أيضاً بأنه لو كان شرطاً في الصلاة لاختص بها، ولا افتقر إلى النية، ولكان العاجز العريان ينتقل إلى بدل كالعاجز عن القيام ينتقل إلى القعود. والجواب عن الأول النقض بالإيمان، فهو شرط في الصلاة، ولا يختص بها، وعن الثاني باستقبال القبلة، فإنه لا يفتقر للنية، وعن الثالث على ما فيه بالعاجز عن القراءة، ثم عن التسبيح، فإنه يصلي ساكتاً. وما مر عن الحنفية من اشتراط الستر عن نفسه هو مشهور مذهب مالك وكذلك إذا نظر عورة أمامه عامداً أو ساهياً لم تبطل على المعتمد.

الحديث الثالث

حَدَّثنا مُوسى بنُ إسماعيلُ قالَ حَدَّثنا يَزيدُ بنُ إبراهيمَ عَن مُحَمَّدٍ عَن أُمِّ عَطيَّةَ قالَتْ: أُمِرْنَا أن نُخْرِجَ الحُيَّضَ يومَ العِيدَيْنِ وَذَوَاتِ الخُدُورِ فَيَشْهَدْنَ جَمَاعَةَ المُسْلِمِينَ ودَعْوَتَهُمْ، وَيَعْتَزِلُ الحُيَّضُ عَن مُصَلاَّهُنَّ. قالَت امرأةٌ: يا رسولَ اللهِ! إِحْدَانا ليسَ لها جِلْبَابٌ. قالَ: لِتُلْبِسْها صاحِبَتُها مِن جِلْبَابِها.

قوله: أُمرنا، بضم الهمزة، ولمسلم قالت: أُمرنا رسول الله ﷺ. وقوله: يوم العيدين، وفي رواية الكشميهنيّ والمستملي: يوم العيد، بالإفراد. وقوله: عن مُصَلاَّهُنَّ، أي عن مصلى النساء اللاتي لسن بحُيَّض، وللمستملي «عن مصلاَّهم» على التغليب، وللكشميهنيّ «عن المصلىٰ»، والمراد به موضع الصلاة، ودلالته على الترجمة من جهة تأكيد الأمر باللُّبس حتى بالعارية للخروج إلى صلاة العيد. فلصلاة الفرض أولى، وإذا وجب على النساء الستر فعلى الرجال كذلك، وقد مر هذا الحديث بأتم من هذا السياق في باب شهود الحائض العيدين، ومر الكلام عليه هناك مستوفى.

رجاله أربعة:

الأول: موسى بن إسماعيل، وقد مر في الخامس من بدء الوحي، ومر محمد بن سيرين في الأربعين من كتاب الإيمان، ومرت أم عطية في الثاني والثلاثين من كتاب الوضوء.

الرابع: يزيد بن إبراهيم التُّسْتُريّ، أبو سعيد البصريّ التميميّ، مولاهم، وثّقه أحمد بن حنبل وأحمد بن صالح وعمرو بن عليّ وابن خير والنَّسائيّ. وقال

عليّ بن أشكاب: حدثنا أبو قطن حدثنا يزيد بن إبراهيم التُّسَتريّ الذهب المصفى. وقال عثمان الدارميّ عن أبي الوليد «ما رأيت أكيس منه، كان يحدث عن الحسن فيغرب، ويحدث عن ابن سيرين فيلحن، يعني أنه كان يحدث كما سمع. وقال عثمان أيضاً: سمعت أبا الوليد يقول: يزيد أثبت عندنا من هشام. وقال ابن سعد: كان عفّان يرفع أمره، وقال الدوريّ عن ابن مُعين: يزيد بن إبراهيم أثبت من جرير بن حازم. وقال ابن أبي خَيْثمة: سئل ابن مُعين عن يزيد بن إبراهيم والسّريّ بن يحيى، أيهما أثبت؟ فقال: يزيد لا شك فيه، والسريّ ثقة.

وقال عثمان الدارميّ: قلت لابن معين: هشام بن حسّان أحب إليك في ابن سيرين أو يزيد بن إبراهيم؟ فقال: ثقتان، فقلت: فيزيد أو جعفر بن حَيّان؟ قال: يزيد. وقال يزيد بن زريع: ما رأيت أحداً من أصحاب الحسن أثبت من يزيد بن إبراهيم. وقال عبد الرحمن بن الحكم: أنس في أصحاب الحسن أثبت منه، وذُكر يزيد بن إبراهيم عند وكيع فقال: ثقة ثقة. وقال ابن المَدِينيّ: ثبت في الحسن وابن سيرين. وقال أبو حاتم: ثقة من أوسط أصحاب الحسن وابن سيرين. وقال سعيد بن عامر: حدثنا يزيد بن إبراهيم الصدوق المسلم، وقال يحيى بن سعيد: يزيد بن إبراهيم عن قتادة ليس بذلك، وقال عديّ: وليزيد أحاديث مستقيمة عن كل من يروي عنه، وإنما أُنكرت أحاديث رواها عن قتادة عن أنس، وهو ممن يكتب حديثه، ولا بأس به، وأرجو أن يكون صدوقاً.

وذكره ابن حبّان في الثقات، وفرق أبو محمد بن حزم في كتاب الحج من «المحلّى» بين يزيد بن إبراهيم التستريّ ويزيد بن إبراهيم الراوي عن قتادة، فقال: إن التستري ثقة ثبت، والراوي عن قتادة ضعيف، وهو تفريق مردود، وغلط فاحش واضح، ولا أدري من هو سلفه في جعله اثنين. قاله ابن حجر في المقدمة، وقال: أخرج له البخاريّ ثلاثة أحاديث فقط، اثنان في متابعة والآخر احتجاجاً، الأول في الصلاة من روايته عن قتادة عن أنس، وقد توبع عليه من حديث شعبة عن قتادة الثاني في سجود السهو عن ابن سيرين عن أبي هريرة

في قصة ذي اليدين، بمتابعة ابن عون وغيره، عن ابن سيرين. وأخرج له في آل عمران عن أبي مليكة عن القاسم عن عائشة في قوله تعالى ﴿**فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه**﴾ [آل عمران: ٧]. قال التِّرمذيّ رواه غير واحد عن ابن أبي مليكة عن عائشة، ليس فيه القاسم، وإنما ذكر القاسم يزيد بن إبراهيم وحده. قال ابن حجر: كذاك رواه أيوب وأبو عامر الخَزّاز عن ابن أبي مليكة، لكن رجح البخاريّ رواية يزيد بن إبراهيم، لما تضمنه من زيادة القاسم، وتبعه مسلم على ذلك، ولم يخرجا رواية أيوب، والله تعالى أعلم.

قلت: انظر قول ابن حَجَر: إن يزيد بن إبراهيم روى له البخاريّ ثلاثة أحاديث، وإن الذي في الصلاة من روايته عن قتادة عن أنس، وهذا الحديث في الصلاة، وهو من روايته عن محمد كما هو الواقع في سجود السهو، لأن هذا الحديث إما أن يكون هو مراده بحديث الصلاة، وهذا ليست فيه رواية عن قتادة، وإما أن يكون ليس هو المراد عنده، فيكون هذا باقياً عليه، لم يَعُدَّه. انتهى، والله تعالى أعلم.

روى عن الحسن وابن سيرين وابن أبي مليكة وعطاء وقتادة وأيوب وعمرو بن دينار وغيرهم، وروى عنه وكيع وبَهْز بن أسد وعبد الرحمن بن مهديّ وابن المبارك وأبو داود وأبو الوليد الطَّيالسيّان، وخلق. مات سنة إحدى وستين ومئتين، وقيل سنة اثنتين، وقيل سنة ثلاث وليس في الستة يزيد بن إبراهيم سواه. والتُّستَريّ في نسبه نسبة إلى تُسْتَر، بضم التاء الأولى وفتح الثانية، وبينهما سين ساكنة، أعظم مدينة بخوزستان، وهو تعريب شُوشْتَر، ومعناه النَّزه والحَسَن والطيِّب، واللطيف، فبأي الأسماء وسمتها من هذه جاز، وفيها نهر هو أعظم أنهار خوزستان، وفيها «شاذروان» من عجائب الدنيا، وكانت تعمل فيها ثياب وعمائم فائقة، ولبس يوماً الصاحب بن عباد عمامة من عمائمها، فجعل بعض جلسائه يتأملها، ويطيل النظر إليها من حسنها، فقال ابن عباد: ما عملت بتَستر لتُستَر. ويقال: إن سورها أول سور وضع بعد الطُّوفان على وجه الأرض، وفتحها أبو موسى الأشعري في خلافة عمر، واستشهد بها البراء بن مالك، وإليها تنسب

جماعة من العلماء، منهم سهل بن عبدالله شيخ الصوفية، ورشيد بن سعيد المهريّ، وأحمد بن عيسى وغيرهم.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة والقول، وهو من رباعيات البخاريّ. وقد مر الكلام على مواضع إخراجه.

ثم قال: وقال عبدالله بن رجاء: حدثنا عِمران قال: حدثنا محمد بن سيرين قال: حدثتنا أم عطية «سمعتُ النبي ﷺ بهذا» هكذا في أكثر الروايات، وهو الذي اعتمده أصحاب الأطراف، والكلام على رجال هذا الكتاب، ووقع عن الأصيلي في عرضه على أبي زيد بمكة «حدثنا عبدالله بن رجاء» وهذا التعليق وصله الطبرانيّ في الكبير، وفائدته تصريح محمد بن سيرين بتحديث أم عطية له، فبطل ما تخيله بعضهم من أن محمداً إنما سمعه من أخته حفصة عن أم عطية.

رجاله أربعة:

الأول: عبدالله بن رجاء بن عمر، ويقال المثنى أبو عمرو، ويقال أبو عمر الغُدَانِيّ البَصريّ. قال أبو حاتم: كان ثقةً رِضىً، وقال ابن المَدِينيّ: أجمع أهل البصرة على عدالة رجلين أبي عمر الحوضي، وعبدالله بن رجاء، وذكره ابن حِبّان في الثقات، وقال عمرو بن عليّ: صدوق كثير الغلط والتصحيف، ليس بحجة. وقال ابن أبي حاتم: سئل أبو زرعة عنه، فجعل يثني عليه، وقال: حسن الحديث عن إسرائيل. وقال يعقوب بن سفيان: ثقة، وقال النَّسائي: عبدالله بن رجاء المكيّ والبصريُّ ليس بهما بأس، وقال عثمان الدارميّ عن ابن مُعين: كان شيخاً صدوقاً لا بأس به، وقال هاشم بن مرفد عن ابن مُعين: كثير التصحيف، وليس به بأس، وقال الدوريّ عنه: ليس من أصحاب الحديث. وفي الزّهرة روى عنه البخاريّ خمسة عشر حديثاً.

قال ابن حجر في مقدمته: لقيه البخاريّ وحدّث عنه بأحاديث يسيرة، وروى أيضاً عن محمد عنه أحاديث أخرىٰ، وروى له النَّسائيّ وابن ماجه، روى عن عكرمة بن عمار وإسرائيل وحرب بن شدّاد وشُعبة وعِمران القطّان وحمّاد بن سَلَمة وهشام الدَّسْتوائِيّ وجماعة. وروى عنه البخاريّ، وروى له في الصحيح أيضاً، وفي الأدب المفرد، وأبو داود في الناسخ والمنسوخ، والنَّسائِيّ وابن ماجه بواسطة، وأبو حاتم السجستانيّ وأبو حاتم الرازيّ، وخلق. مات سنة تسع عشرة ومئتين، وقيل سنة عشرين. وليس في الستة عبدالله بن رجاء سواه، إلاّ المكيّ أبو عمران البصريّ، سكن مكة، روى عن مالك وغيره.

وفي الرواة عبدالله بن رجاء اثنان: الشيبانيّ الشاميّ، والقيسيّ. والغُدَانِيّ في نسبه نسبة إلى غُدانة بضم الغين وتخفيف الدال، وهو أشرس بن يربوع بن حنظلة بن مالك بن زيد مناة بن تميم، منهم أحمد بن عبدالله بن شميل بن صخر الغُدَانيّ، بصريٌّ ثقة، روى عنه البخاريّ.

الثاني: عِمران بن داوَر، بفتح الواو، العمي أبو العَوّام، القطان، البصري، قال عمرو بن علي: كان ابن مهدي يحدث عنه، وكان يحيى لا يحدث عنه، وقد ذكره يحيى يوماً فأحسن الثناء عليه، وقال أحمد أرجو أن يكون صالح الحديث، وقال ابن مُعين مرة: ليس بالقويّ، وقال مرة: ليس بشيء، لم يرو عنه يحيى بن سعيد. وقال أبو داود: هو من أصحاب الحسن، وما سمعت إلاّ خيراً. وقال مُرة: ضعيف أفتىٰ في أيام إبراهيم بن عبدالله بن حسن بفتوىٰ شديدةٍ، فيها سفكُ، وقدم أبو داود الراسبيَّ عليه تقديماً شديداً. وقال النَّسائيّ: ضعيف، وقال ابن عديّ هو بمن يكتب حديثه.

وذكره ابن حبّان في الثقات، وقال: يزيد بن زريع: كان حرورياً، كان يرى السيف على أهل القبلة. وفي قوله حرورياً نظر، فقد ذكر أبو يعلىٰ القصة فقال: قال يزيد كان إبراهيم، يعني ابن عبدالله بن حسن، لما خرج بطلب الخلافة استفتاه عن شيء فأفتاه بفُتيا قُتل بها رجالٌ مع إبراهيم، وكان إبراهيم ومحمد خرجا على المنصور في طلب الخلافة، لأن المنصور كان في زمن بني أمية.

بايع محمداً بالخلافة، فلما زالت دولة بني أمية وولي المنصور الخلافة، تطلَّب محمداً ففر، فألحّ في طلبه، فظهر بالمدينة وبايعه قوم، وأرسل أخاه إبراهيم إلى البصرة وملكها، وبايعه قوم، فقدر أنهما قتلا وقتل معهما جماعة كثيرة. وليس هؤلاء من الحرورية في شيء.

وقال الساجي: صدوق، وثّقه عفّان، وقال العقيليّ من طريق ابن مُعين: كان يرى رأي الخوارج، ولم يكن داعية. وقال البخاريّ: صدوق يهم، وقال ابن شاهين في الثقات: كان من أخص الناس بقتادة. وقال الدارقطني: كان كثير المخالفة والوهم. وقال العجليّ: بصريّ ثقة، وقال الحاكم: صدوق، وأورد له العقيلي عن قتادة عن سعيد بن أبي الحسن عن أبي هُريرة حديث «ليس شيء أكرم على الله من الدعاء» قال: لا يتابع عليه بهذا اللفظ، ولا يعرف إلاّ به.

روى عن قتادة ومحمد بن سيرين وأبي جمرة الضَّبَعِيّ وسليمان التيمي ويحيى بن أبي كثير ومعمر بن راشد وغيرهم، وروى عنه ابن مهدي وأبو داود الطيالسيّ ومحمد بن بلال وعبدالله بن رجاء الغُدَانيّ وأبو عاصم الضَّحّاك وآخرون. وليس في الستة عمران بن داود سواه، وأما عِمران فكثير.

والثالث محمد بن سيرين، وقد مر في الأربعين من كتاب الإيمان، ومرت أم عطية في الثاني والثلاثين من كتاب الوضوء.

ثم قال المصنف:

باب عقد الأُزر على القفا في الصلاة

القفا بالقصر، أي إزاره على قفاه، وهو مؤخر عنقه، وهو داخل في الصلاة، ثم قال: وقال أبو حازم عن سهل: صلَّوْا مع النبي ﷺ عاقدي أُزُرهم على عواتقهم. قوله: صلوا، بلفظ الماضي، أي الصحابة. وقوله: عاقدي، جمع عاقد، حذفت النون للإضافة، وهو في موضع الحال. وللكشميهني: عاقدوا، وهو خبر مبتدأ محذوف أي وهم عاقدوا، وإنما كانوا يفعلون ذلك لأنهم لم تكن لهم سراويلات، فكان أحدهم يعقد إزاره في قفاه ليكون مستوراً إذا ركع

وسجد، وهذه صفة أهل الصفة كما سيأتي في باب «نوم الرجال في المسجد».

وهذا التعليق وصله البخاريّ في الباب الثالث، وهو باب «إذا كان الثوب صيقاً» وسنده اثنان: الأول أبو حازم سَلَمة بن دينار، والثاني سهل بن سعد، وقد مرا في الثامن والمئة من كتاب الوضوء.

الحديث الرابع

حَدَّثنا أَحْمَدُ بنُ يُونُس قالَ حَدَّثنا عاصِمُ بنُ مُحَمَّدٍ قالَ حَدَّثني وَاقِدُ ابنُ مُحَمّدِ عَن مُحَمَّدِ بنِ المُنْكَدِرْ قالَ: صلّىٰ جابرٌ في إزارٍ قد عَقَدَهُ مِنْ قِبَلِ قَفَاه وثيابُهُ موضوعةٌ على المِشْجَب. قالَ له قائِلٌ: تُصلِّي في إزارٍ واحدٍ؟ فقالَ: إنّما صَنَعْتُ ذلِك لِيَرَاني أَحْمَقُ مِثْلَكَ. وأَيُّنَا كانَ لهُ ثَوْبَانِ عَلَى عَهْدِ النبيِّ ﷺ؟

قولـه: مِن قِبَـل، بكسـر القـاف وفتـح المـوحـدة، أي من جهـة قفاه، والمِشْجَب، بكسـر الميم وسكـون المعجمـة وفتح الجيم بعدها موحدة، هو عيدانٌ تُضم رؤوسها، ويفرج بين قوائمها، توضع عليها الثياب وغيرها. وقال ابن سيده: المشجب والشِّجاب: خَشَبات ثلاث يعلّق عليها الراوي دلوَه وسقاءَه، ويقـال في المثل: فلان كالمشجب، من حيث قصدته وجدته، وقوله: فقال قائل، في رواية مسلم أنه عُبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت، وقد عرّفناه في الثامن والخمسين من كتاب الأحكام، ويأتي قريباً في الحديث الثالث عشر أن سعيد بن الحـارث سألـه عن مثل هذه المسألة، ويأتي تعريفه هناك فلعلهما جميعاً سألاه عن ذلك، وسيأتي عند المصنف في باب «الصلاة بغير رداء» عن ابن المنكدر أيضاً «فقلنا يا أبا عبدالله» فلعل السؤال تعدد، وقال في جواب ابن المنكدر: فأحببت أن يراني الجهال مثلكم.

وقـولـه: إنما صنعت ذلك، باللام قبل الكاف، وللحموي والكشميهني «ذاك» بإسقاطها، وللمستملي بدلها «هذا الذي فعله من صلاته، وإزاره معقود على قفاه، وثيابه موضوعة على المِشجب» وقوله: ليراني أحمقُ بالرفع: أي: جاهل، والحُمْق وضع الشيء في غير محله مع العلم بقبحه، وقوله: مثلُك،

بالرفع صفة أحمق، لأنها وإن أضيفت إلى المعرفة لا تتعرف، لتوغلها في الإبهام، إلّا إذا أضيفت لما اشتهر بالمماثلة، وها هنا ليس كذلك، فلذا وقعت صفة للنكرة، وهي أحمق.

والغرض بيان جواز الصلاة في الثوب الواحد، وإن كانت الصلاة في الثوبين أفضل، فكأنه قال: صنعته عمداً لبيان الجواز، إمّا ليقتدي بي الجاهل ابتداء، أو ينكر عليّ فأعلّمه أن ذلك جائز، وإنما أغلظ لهم في الخطاب زجراً عن الإنكار على العلماء، وليحثهم على البحث عن الأمور الشرعية. وقوله: وأيّنا كان له ثوبان؟ أي كان أكثرنا في عهده ﷺ لا يملك إلّا الثوب الواحد، ومع ذلك لم يكلّف تحصيل ثوب ثانٍ ليصلي فيه، فدل على الجواز، وحينئذ فلا ينكر، وقد كان الخلاف في منع جواز الصلاة في الثوب الواحد قديماً. روى ابن أبي شيبة عن ابن مسعود قال: لا تصلين في ثوب واحد وإن كان أوسع ما بين السماء والأرض، ونسب ابن بطال ذلك لابن عمر، ثم قال: لم يتابع عليه، ثم استقر الأمر على الجواز.

رجاله خمسة:

الأول: أحمد بن يونس، وقد مر في التاسع عشر من كتاب الإيمان، ومر واقد بن محمد في الثامن عشر منه أيضاً، ومر محمد بن المنكدر في التاسع والخمسين من كتاب الوضوء، ومر جابر بن عبدالله في الرابع من بدء الوحي، والثاني من السند عاصم بن محمد بن زيد بن عبدالله بن عمر بن الخطاب العمريّ المدنيّ. قال أحمد وابنُ مُعين وأبو داود: ثقة. وقال أبو حاتم ثقة لا بأس به، وقال النَّسائيّ: ليس به بأس، وذكره ابن حبّان في الثقات، وقال أبو زرعة: صدوق في الحديث. وقال البزار: صالح الحديث، روى عن أبيه وإخوته: واقد وزيد، وعمرو بن عم أبيه القاسم بن عبيدالله بن عبدالله بن عمر، وعنه أبو إسحاق الفزاريّ، وابن عيينة ويزيد بن هارون ووكيع، وأبو الوليد الطَّيَالسيّ، وأحمد بن يونس.

وليس في الستة عاصم بن محمد سواه، وأما عاصم فكثير.

لطائف إسناده:

منها أن فيه التحديث بصيغة الجمع في ثلاثة مواضع، والعنعنة في موضع واحد، والقول في ثلاثة مواضع، ورواته ما بين كوفيّ ومدني، وفيه رواية الأخ عن الأخ، وهما عاصم وواقد، وفيه رواية تابعيّ عن تابعيّ من طبقة واحدة، وهما واقد ومحمد بن المنكدر، وهذا الطريق انفرد به البخاري.

الحديث الخامس

حَدّثنا مُطَرِّفُ أبو مُصْعِبٍ قالَ حَدّثنا عبدُ الرَّحْمَنِ بنُ أبي المَوَالي عَن مُحَمَّدِ بنِ المُنْكَدِرِ قال: رأَيْتُ جابِرَ بنَ عَبدِاللهِ يُصَلّي في ثَوْبٍ واحِدٍ وقالَ: رأَيتُ النبيَّ ﷺ يُصَلّي في ثَوْبٍ واحِدٍ.

عقّب المؤلف الحديث الأول بهذه الرواية الأخرىٰ، المصرِّحة بأن ذلك وقع من فعل النبي ﷺ، ليكون بيان الجواز أوقع في النفس، لكونه أصرح في الرفع من الذي قبله، وخفي ذلك على الكرمانيّ فقال: دلالة الحديث الأخير على الترجمة وهي عقد الإزار على القفا، إما لأنه مخروم من الحديث السابق، فهو طرف من الذي قبله، وإما لأنه يدل عليه بحسب الغالب، إذ لولا عقده على القفا لما ستر العورة غالباً، ولو تأمل لفظه وسياقه بعد ثمانية أبواب، لعرف اندفاع احتماليه، فإنه طرف من الحديث المذكور هناك، لا من السابق، ولا ضرورة إلى ما ادعاه من الغلبة، فإن لفظه «وهو يصلي في ثوب ملتحفاً» وهي قصة أخرى فيما يظهر، كان الثوب فيها واسعاً فالتحف به، وكان في الأولىٰ ضيقاً فعقده، وسيأتي قريباً في الباب الثالث التصريح بهذا التفصيل.

رجاله أربعة:

الأول: مطرف بن عبدالله بن مطرف بن سليمان بن يسار اليَساريّ الهلاليّ، أبو مصعب المدنيّ، مولى ميمونة، وأمه أخت مالك، ذكره ابن حبّان في الثقات، وقال ابن سعد: كان ثقة، وبه صمم. وقال الدارقطني: ثقة، وقال ابن أبي حاتم: سئل أبي عنه فقال: مضطرب الحديث، صدوق، قلتُ لأبي: من أحب إليك: مطرف أو إسماعيل بن أبي أُويس؟ فقال: مطرف. ذكره ابن عَدِيّ في الكامل، وقال: يأتي بمناكير، ثم ساق أحاديث بواطيل من رواية أحمد بن

داود بن أبي صالح الحرانيّ عنه، وأحمد كذبه الدارقطني؛ والذنب له فيها لا لمطرف، قال ابن حنبل: كانوا يقدمونه على أصحاب مالك، صحبه سبع عشرة سنة.

قال ابن حَجَر في مقدمته: ليس له في البخاري سوى حديثين أحدهما حديث الاستخارة، وتابعه عليه قتيبة وغيره، وعنده، والآخر في الصلاة بمتابعة أيضاً. روى له التِّرمذِيّ وابن ماجه، روى عن مالك بن أنس وابن أبي ذيب وعبدالله بن عمر العمري وعبد الرحمن بن أبي الزناد وغيرهم. وروى عنه البخاريّ وروى التّرمذيّ وابن ماجه عنه بواسطة، وروى عنه مَعْن بن عيسى القَزَّاز، وهو أكبر منه، وهارون الحمال، وأبوزرعة الدمشقيّ، والرازي وغيرهم.

ولد سنة سبع وثلاثين ومئة، ومات سنة أربع عشرة ومئتين، وقيل سنة عشرين. وفي الستة مطرف بن عبدالله سواه ثلاثة: المُجاشِعِيّ والكَعْبِيّ والعامريّ. وقد شارك أبا مصعب أحمد بن أبي بكر الزُّهريّ في صحبته مالك وفي روايته الموطأ عنه، وفي كنيته. لكن أحمد مشهور بكنيته أكثر من اسمه، ومطرف بالعكس.

الثاني: عبد الرحمن بن أبي الموالي، واسمه زيد، وقيل: عبد الرحمن زيد بن أبي الموالي، كالجواري، أبو محمد، مولى عمّال عليّ. قال أبو طالب عن أحمد: لا بأس به، وقال إسحاق بن منصور عن ابن مُعين: صالح. وقال التّرمذيّ والنّسائيّ: ثقة، وكذا قال الدُّوريّ عن ابن مُعين. وقال أبو زرعة: لا بأس به، صدوق. وقال أبو حاتم: لا بأس به، هو أحب إليّ من أبي مَعْشَر. وقال ابن خِراش: صدوق، وقال ابن حبّان في الثقات: يخطىء، وقال أبو طالب عن أحمدِ: كان يروي حديثاً منكراً عن ابن المنكدِر عن جابر في الاستخارة ليس أحد يرويه غيره. قال: وأهل المدينة يقولون: كان حديث غلط ابن المنكدر عن جابر، وأهل البصرة يقولون: ثابت عن أنس، يحملون عليهما.

قال ابن عديّ: ولعبد الرحمن غير ما ذكرت، وهو مستقيم الحديث، والذي أنكر عليه حديث الاستخارة، وقد روى حديث الاستخارة غير واحد من الصحابة

كما رواه ابن أبي الموالي، فقد جاء من رواية أبي أيوب، ولم يقيده بركعتين، ولا بقوله «من غير الفريضة». وقال ابن حَجَر: الأمر سهل في حديث الاستخارة.

روى عن محمد بن كعب القُرَظيّ، ومحمد بن المنكدر، والزُّهريّ والحسين بن عليّ بن الحسين، وعبدالله بن الحسن بن الحسن، والحسن بن محمد بن عليّ بن أبي طالب وغيرهم. وروى عنه الثّوري، وهو من أقرانه، وخالد بن مَخْلَد، وابن المبارك، وابن وهب والقعنبيّ، .ومطرف بن عبدالله وغيرهم. مات سنة ثلاث وسبعين ومئة. وليس في الستة عبد الرحمن بن أبي الموالي سواه، وفيهم عبد الرحمن بن زيد اثنان: ابن زيد بن أسلم العدويّ، مولاهم، وابن زيد بن الخطاب العدويّ أيضاً.

الثالث: محمد بن المنكدر، وقد مر في التاسع والخمسين من كتاب الوضوء، ومر جابر بن عبدالله في الرابع من بدء الوحي.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في موضع، والقول في موضع، وهو رباعيّ الإسناد، ورواته كلهم مدنيون.

باب الصلاة في الثوب الواحد ملتحفاً به

لما كانت الأحاديث الماضية في الاقتصار على الثوب الواحد مطلقة، أردفها بما يدل على أن ذلك يختص بحال الضّيق، أو بحال بيان الجواز. ثم قال: قال الزهري في حديثه: الملتحِف المتوشّح، وهو المخالف بين طرفيه على عاتقيه، وهو الاشتمال عليه منكبيه. قوله: على منكبيه، أي منكبي المتوشح. قال ابن السكيت: هو أن يأخذ طرف الثوب الذي ألقاه على منكبه الأيمن من تحت يده اليسرى، ويأخذ الذي ألقاه على منكبه الأيسر من تحت يده اليمنى، ثم يعقد طرفيهما على صدره.

والـزهري قد مرّ في الثالث من بدء الوحي، والمراد إما حديثه عن سالم أبيه، وقـد وصله الطحاويّ وابن أبي شَيبة في مصنفه، أو عن سعيد عن أبي هُريرة، وهو عند أحمد. والذي يظهر أن قوله «وهو المخالف. . . إلى آخره» من كلام المؤلف.

ثم قال: قال وقالت أم هانىء: التحف النبي ﷺ بثوبٍ وخالف بين طرفيه على عاتقيه. قولـه: قال، أي المؤلف، وهي ساقـطة عند أبوي ذَرٍّ والوقت، والأصيليّ وابن عساكر. وقوله: قالت، وللأربعة «وقالت». وقوله: وخالف بين طرفيه على عاتقيه، فائدة هذه المخالفة في الثوب، على ما قال ابن بطال، أن لا ينظر المصلي إلى عورة نفسه إذا ركع أو أن لا يسقط عند الركوع والسجود.

وهـذا التعليق رواه البخـاريّ موصـولاً في هذا البـاب، لكنه لم يقل فيه «وخالف»، وثبت في مسلم من وجه آخر عنها، ورواه أحمد من ذلك الوجه بلفظ المعلق، وأم هانىء قد مرت في الحديث الثلاثين من كتاب الغُسل.

الحديث السادس

حَدَّثنا عُبَيْدُالله بنُ مُوسى قالَ حَدَّثنا هِشَامُ بنُ عُرْوَةَ عَن أبيهِ عَن عُمَرَ بنِ أبي سَلَمَةَ أنَّ النبيَّ ﷺ صَلّىٰ فِي ثَوْبٍ واحِدٍ قَدْ خَالَفَ بَيْنَ طَرَفَيْهِ.

رجاله أربعة:

الأول: عُبيدالله بن موسى بن باذام، وقد مر في الأول من كتاب الإيمان، ومر هشام بن عروة وأبوه عروة في الثاني من بدء الوحي.

والثاني: عمر بن أبي سلمة بضم عين عمر، واسم أبي سَلَمة عبدالله بن عبد الأَسَد بن هلال بن عبدالله بن عمر بن مخزوم المخزوميّ القرشيّ، أبو حفص المدني، ربيب النبي ﷺ، أمه أم سلمة، أم المؤمنين، ولد في الحبشة في السنة الثانية، وقيل قبل ذلك وقبل الهجرة إلى المدينة، ويدل عليه قول عبدالله بن الزبير «كان أكبر مني بسنتين»، وكان يوم الخندق هو وابن الزبير في أُطُم حَسّان بن ثابت، له اثنا عشر حديثاً، اتفقا على حديثين منها، ومن حديثه ما رواه عمرو بن الحارث عن عبد ربه بن سعيد عن عبدالله بن كعب الحِميريّ، عن عمر بن أبي سلمة قال «سألت النبي ﷺ عن قُبلة الصائم قال: سل هذه لأم سلمة، فقلت: غفر الله لك، قال: إني أخشاكم لله، وأتقاكم. . .» أخرجه مسلم. وفي الصحيحين من رواية وهب بن كيسان عنه، أن النبي ﷺ قال له: «أُدْنُ يا بني، فسم الله، وكل بيمينك، وكل مما يليك».

قال ابن الزبير: ولي البحرين زمن عليّ، وكان قد شهد معه الجمل، ووهم من قال إنه قتل فيها، بل مات بالمدينة سنة ثلاث وثمانين، في خلافة عبد الملك بن مروان. روى عن النبي ﷺ وعن أُمّه أُم سلمة، وروى عنه محمد وأبو

أُسامة بن سهل بن حُنَيف، وسعيد بن المُسَيَّب وعُروة بن الزبير وغيرهم. وفي الستة عمر بن أبي سلمة سواه واحد، وهو عمر بن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف الزُّهري، وليس في الصحابة عمر بن أبي سلمة.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في موضعين أيضاً، ورواته ما بين كوفي ومدنيّ، وفيه رواية تابعيّ عن تابعيّ عن الصحابيّ، وسنده عالٍ لأنه رباعيّ يشبه سند الثّلاثيات، لأن أحد الراويين التابعيّين لو روى عن الصحابيّ كان ثلاثياً. أخرجه البخاريّ في الصلاة هنا من ثلاثة طرق، ومسلم في الصلاة عن يحيى بن يحيى وغيره، والترمذيّ فيها أيضاً عن قتيبة، والنّسائيّ عن قتيبة أيضاً، وابن ماجه عن أبي بكر بن أبي شيبة.

الحديث السابع

حَدَّثنا مُحَمَّدُ بنُ المُثَنَّىٰ قالَ حَدّثنا يَحْيَىٰ قالَ حَدّثنا هِشَامٌ قالَ حَدّثني أبي عَن عُمَرَ بن أبي سَلَمَةَ أنَّهُ رَأى النبيَّ ﷺ يُصَلّي في ثَوْبٍ واحِد في بيتِ أُمّ سَلَمَةَ قد أَلْقَىٰ طَرَفَيْهِ عَلى عاتِقَيْهِ.

أورد المؤلف الحديث هنا بنزوله درجة من رواية يحيى القطان عن هشام بن عروة، وفائدته ما وقع فيه من التصريح بأن الصحابيّ شاهدَ النبيّ ﷺ يفعل ما نقل عنه أولاً، بالصورة المحتملة، وفيه تعيين المكان، وهو بيت أم سلمة، والدة الصحابي المذكورة، وفيه زيادة كون طرفي الثوب على عاتقي النبي ﷺ، على أن الإسماعيليّ أخرج الحديث المذكور عن عُبيد الله بن موسى، وفيه جميع الزيادة، فكأنَّ عُبيدالله حدث به البخاريّ مختصراً.

رجاله خمسة وفيه ذكر أم سلمة:

الأول: محمد بن المثنىٰ، وقد مر في التاسع من كتاب الإيمان، ومر يحيى بن سعيد القطّان في السادس منه، ومر هشام بن عروة وأبوه في الثاني من بدء الوحي، ومر عمر بن أبي سلمة في الذي قبله، ومرت أم سلمة في السادس والخمسين من كتاب العلم.

الحديث الثامن

حدثنا عبيد بن إسماعيل قال حدثنا أبو أسامة عن هشام عن أبيه أن عمر بن أبي سلمة أخبره قال: رأيت رسول الله ﷺ يصلي في ثوب واحد مشتملاً به في بيت أم سلمة واضعاً طرفيه على عاتقيه.

قوله: مشتملاً به، بالنصب على الحال للأكثر، ولأبي ذرٍّ «مشتملٌ» بالرفع، خبر مبتدأ محذوف، وللحموي والمستملي بالجر على المجاورة، وتعقبه الدمامينيّ فقال: الأَوْلى أن يجعل صفة لثوب، وأجاب عما لعله أن يقال من أنه لو كان صفة لبرز الضمير، لجريان الصفة على غير من هي له، بأن الكوفيين قاطبةً لا يوجبون إبرازه عند أَمْن اللَّبْس، ووافقهم ابن مالك، ومذهبهم في المسألة أقوى، واللَّبس في الحديث منتفٍ، وفائدة إيراد المصنف الحديث المذكورَ ثالثاً بالنزول أيضاً من رواته أبي أسامة عن هشام تصريح هشام عن أبيه بأن عمر أخبره، وفي الروايتين الماضيتين بالعنعنة، وفيه أيضاً ذكر الاشتمال، وهو مطابق لما مر من التفسير.

وقوله: في بيت، ظرف ليصلي أو للاشتمال أولهما.

رجاله خمسة:

وفيه ذكر أم سلمة أيضاً، الأول عبيد بن إسماعيل، وقد مر في الثاني والعشرين من كتاب الحيض، ومر أبو أسامة في الحادي والعشرين من كتاب العلم، ومر هشام بن عُروة وأبوه عروة في الثاني من بَدء الوحي، ومر عمر بن أبي سلمة في الذي قبل هذا بحديث، ومرت أم سلمة في السادس والخمسين من كتاب العلم.

الحديث التاسع

حَدَّثنا إسماعيلُ بنُ أبي أُوَيْس قالَ حَدَّثني مالِكٌ عَن أبي النَّضْر مَوْلَىٰ عُمَرَ بن عُبَيدِالله أنَّ أبَا مُرَّة مولىٰ أم هانِىء بِنْتِ أبي طالِب أخْبَرَهُ أنهُ سَمعَ أمَّ هانِىءٍ بِنْتَ أبي طَالِب تَقُولُ: ذَهَبْتُ إلىٰ رسولِ الله ﷺ عامَ الفَتْح فَوَجَدْتُهُ يَغْتَسِلُ وفاطِمَةُ ابنَتُهُ تَسْتُرُهُ. قالَتْ: فَسَلَّمْتُ عليهِ، فقالَ: مَنْ هذه؟ فقلتُ: أنا أُمُّ هانِىء بنتُ أبي طالِب، فقالَ: مَرْحَباً بأُمِّ هانِىءٍ، فَلَمَّا فَرَغَ من غُسْلِه قام فَصَلَّىٰ ثَمَاني ركَعَات مُلْتَحِفاً في ثَوْبٍ واحِدٍ، فَلَما انصرَفَ قُلتُ: يا رسولَ الله، زَعَمَ ابنُ أمي أنهُ قاتِلٌ رَجُلاً أجَرْتُه، فلانُ بنُ هُبَيرةَ، فقالَ رسولُ الله ﷺ: قد أجَرْنا مَنْ أجَرْتِ يا أُمَّ هانىء. قالت أم هانىء: وذَاكَ ضحىً.

قوله: مرحباً بأم هانىء، أي بباء الجر، ولابن عساكر «يا أم هانىء» بياء النداء، أي: لقيت رحباً وسعة يا أم هانىء. وقولها هنا في الحديث «ذهبت فوجدته يغتسل» ظاهر في أن الاغتسال لم يقع في بيتها، وكذلك ما في الموطأ عنها، من أنها ذهبت إلى النبي ﷺ وهو بأعلى مكة، فوجدته يغتسل. وللمؤلف في باب «صلاة الضحى في السفر» قال: «دخل بيتها يوم الفتح، فاغتسل» وهذا ظاهر في أن الاغتسال وقع في بيتها، ويجمع بينهما بأن ذلك تكرر منه، ويؤيده ما رواه ابن خزيمة عن مجاهد عن أم هانىء، وفيه أن أبا ذرٍّ ستره لما اغتسل، وأن في رواية أبي مُرة هنا عنها، أن فاطمة ابنته هي التي سترته، ويحتمل أن يكون نزل في بيتها بأعلى مكة، وكانت هي في بيت آخر بمكة، فجاءت إليه فوجدته يغتسل، فيصح القولان.

وأما الستر فيحتمل أن يكون أحدهما ستره في ابتداء الغسل والآخر في

أثنائه. وقوله: قام فصلىٰ ثمان ركعات، زاد كريب عن أم هانىء «فسلم من كل ركعتين» أخرجه ابن خزيمة، وفيه رد على من تمسك به في صلاتها موصولة، سواء صلى ثمان ركعات أو أقل. وفي الطبراني عن ابن أوفى أنه صلى الضحى ركعتين، فسألته امرأته فقال: إن النبي ﷺ صلى يوم الفتح ركعتين، وهو محمول على أنه رأى من صلاة النبي ﷺ ركعتين، ورأت أم هانىء بقية الثمان، وهذا يقوي أنه صلاها مفصولة، وقوله: ملتحفاً في ثوب، هو موضع الحاجة من هذا الحديث، وقد مر في الرواية المعلقة تفسيره بأنه المخالفة بين طرفي الثوب على العاتقين.

وقوله: زعم ابن أُمّي هو علي بن أبي طالب، وفي رواية الحموي ابن أبي، وهو صحيح في المعنى، فإنه شقيقها، وإنما خصت الأم في الرواية الأولى لكونها آكد في القرابة، ولأنها بصدد الشكاية في إخفار ذمتها، فذكرت ما بعثها على الشكاية حيث أُصيبت من محل يقتضي أنها لا تصاب منه، لما جرت العادة أن الأُخُوة من جهة الأم أشد في اقتضاء الحنان والرعاية من غيرها.

وقوله: إنه قاتلٌ رجلًا أي عازم على مقاتلة رجل، وفيه إطلاق اسم الفاعل على من عزم على التلبُّس بالفعل. وقوله: فلان بن هبيرة، بالرفع بتقدير هو، أو بالنصب بدلاً من «رجلًا»، أو من الضمير المنصوب. وهُبيرة، بضم الهاء وفتح الموحدة، ابن أبي وهب بن عمرو المخزوميّ، زوج أم هانىء، ولدت منه أولاداً منهم هانىء الذي كنيت به، هرب من مكة عام الفتح لما أسلمت هي، ولم يزل مشركاً حتى مات، وترك عندها ولدها منه جَعْدَة، وهو ممن له رؤية، ولم تصح له صحبة، وابنه المذكور هنا يحتمل أن يكون جَعْدة هذا، ويحتمل أن يكون من غير أم هانىء، ونسي الراوي اسمه، لكن نقل ابن عبد البر عن أهل النَّسب أنهم لم يذكروا لهبيرة ولداً من غير أم هانىء.

وقال ابن الجوزيّ: إنْ كان المراد بفلان ابنها، فهو جَعْدة. ورده ابن عبد البر وغيره، لصغر سنه، لأنه معدود فيمن له رؤية، ولم تصح له صحبة، فكيف يتهيأ القتال لمن هذه سبيله؟ وحينئذ فلا يحتاج إلى الأمان، وأيضاً فإن علياً لا

يقصد قتل ابن أُخته، فكونه من غيرها أرجح، وجزم ابن هشام بأن اللّذين أجارتهما أم هانىء هما: الحارث بن هشام وزهير بن أبي أُمية المخزوميان، وعند الأزرقيّ عبدالله بن أبي ربيعة بدل زُهير. قال في الفتح: والذي يظهر لي أن في رواية الباب حذفاً، كأنه كان فيه فلان بن عم هُبيرة، فسقط لفظ «عم»، أو كان فيه فلان قريب ابن هبيرة، فتغير لفظ «قريب» بابن، وكل من الحارث بن هشام وزهير بن أبي أمية وعبدالله بن أبي ربيعة يصح وصفه بأنه ابن عم هُبيرة، وقريبه، لكون الجميع من بني مخزوم. وقوله: قد أجرنا من أجرت، أي أمَّنّا من أمَّنت، وقوله: قالت أم هانىء، وذاك ضحى، أي صلاته الثمان ركعات وقت ضحى، أو صلاة ضحى. وقد مر هذا الحديث في الغسل في باب التستر، ومر هناك الكلام على أوائله، ويأتي في صلاة الضحى في «باب صلاة الضحى في السفر» من طريق أخرى. وها أنا أذكر ما يتعلق به هنا، فأقول:

قد استدل به قوم على إثبات سنة الضحى، ونقل عياض عن قوم أنه ليس فيه دلالة على ذلك، قالوا: إنما هي سنة الفتح، وقد صلاها خالد بن الوليد لما فتح الحيرة، كما نقله الطبريّ. وقال عياض أيضاً: ليس حديث أم هانىء بظاهر في أنه عليه الصلاة والسلام قصد بها سنة الضحى، وإنما فيه أنها أخبرت عن وقت صلاته فقط، وقد قيل إنها كانت قضاء عما شغل عنه تلك الليلة من حزبه فيها، وتعقبه النوويّ بأن الصواب صحة الاستدلال به، لما رواه أبو داود عن أم هانىء أن النبي ﷺ صلى سَبْحة الضحى.

ولمسلم في الطهارة عنها، في قصة اغتساله ﷺ يوم الفتح: ثم صلى ثمان ركعات سبحة الضحى. وروى ابن عبد البَرّ في «التمهيد» عنها أيضاً قالت: «قدم رسول الله ﷺ مكةَ، فصلى ثمان ركعات، فقلت: ما هذه؟ فقال: هذه صلاة الضحى» واستدل به أيضاً على أن أكثر الضحى ثمان ركعات، واستبعده السبليّ، ووجه بأن الأصل في العبادة التوقف، وهذا أكثر ما ورد في ذلك من فعله ﷺ، وقد ورد من فعله دون ذلك، كحديث ابن أبي أوفى «أنه عليه الصلاة والسلام صلى الضحى ركعتين» أخرجه ابن عديّ.

وأخرج البخاري مثله من حديث عَتبان، وحديث عائشة عند مسلم «كان يصلي الضحى أربعاً، وحديث جابر عند الطبرانيّ في الأوسط «أنه ﷺ، صلى الضحى ست ركعات» وأما ما ورد من فعله عليه الصلاة والسلام، ففيه زيادة على ذلك، كحديث أنس مرفوعاً «من صلى الضحى ثنتي عشر ركعة بنىٰ الله له قصراً في الجنة» أخرجه الترمذِيّ واستغربه. وليس في إسناده من أطلق عليه الضعف، وعند الطبرانيّ من حديث أبي الدرداء مرفوعاً «من صلى الضحى ركعتين لم يُكتب من الغافلين، ومن صلى أربعاً كتب من التائبين، ومن صلى ستاً كفى ذلك اليوم، ومن صلى ثمانياً كُتب من العابدين، ومن صلى اثنتي عشر بنىٰ الله له بيتاً في الجنة» وفي إسناده ضعْف، وله شاهد من حديث أبي ذَرٍّ، رواه البزار. وفي إسناده ضعفٌ أيضاً. ومن ثَمّ قال الرويانيّ ومن تبعه: أكثرها ثنتا عشرة.

وقال النووي في «شرح المهذب» فيه حديث ضعيف كأنه يشير إلى حديث أنس، لكنه إذا ضُم إليه حديث أبي ذَرٍّ وأبي الدرداء، قَوِيَ وصَلُح للاحتجاج.

ونقل الترمذيّ عن أحمد أن أصح شيء ورد في الباب حديث أم هانيء، وهو كما قال. ولهذا قال النّووي في «الروضة» أفضلها ثمان، وأكثرها ثنتي عشرة، ففرق بين الأفضل والأكثر، ولا يتصور ذلك إلا فيمن صلى الاثنتي عشرة بتسليمة واحدة، فإنها تقع نفلاً مطلقاً، عند من يقول إن أكثر سنة الضحى ثمان ركعات، فأما من فَصَل، فإنه يكون صلى الضحى، وما زاد على الثمان يكون له نفلاً مطلقاً، فتكون صلاته ثنتي عشرة في حقه أفضل من ثمان، لكونه أتىٰ بالأفضل. وزاد: وقد ذهب قومٌ منهم أبو جعفر الطبريّ، وبه جزم الحليميّ والرويانيّ من الشافعية، إلى أنه لا حد لأكثرها. وروى عن إبراهيم النخعيّ قال: سأل رجل الأسود بن يزيد: كم أصلي الضحىٰ؟ قال: كم شئت. وفي حديث عائشة عند مسلم «كان يصلي الضحىٰ أربعاً ويزيد ما شاء» وهذا الإطلاق قد يحمل على التقييد، فيؤكد أن أكثرها ثنتي عشرة.

وذهب آخرون إلى أن فضلها أربع ركعات، فحكى الحاكم في كتابه المفرد، في صلاة الضحى، عن جماعة من أئمة الحديث، أنهم كانوا يختارون

أن تصلىٰ الضحىٰ أربعاً، لكثرة الأحاديث الواردة في ذلك، كحديث أبي الدرداء، وأبي ذَرٍّ عند التِّرمذيّ، مرفوعاً عن الله تعالى «ابن آدم، اركعْ أربعَ ركَعات من أول النهار، أكفك آخره». وحديث نعيم بن حماد عند النَّسائيّ، وحديثُ أبي أُمامة وعبدالله بن عمرو والنَّواس بن سمعان، كلهم بنحوه، عندَ الطبرانيّ، وحديث عقبة بن عامر، وأبي مُرّة الطائفيّ، كلاهما عند أحمد بنحوه، وحديث عائشة عند مسلم كما مر قريباً، وحديث أبي موسى، رفعه «من صلى الضحى أربعاً بنى الله له بيتاً في الجنة» أخرجه الطبرانيّ في الأوسط، وحديث أبي أمامة مرفوعاً «أتدرون قوله تعالى ﴿وإبراهيم الذي وفّىٰ﴾ [النجم: ٣٧] قال: وفّى عمل يوم بأربع ركعات الضحى» أخرجه الحاكم.

وجمع صاحب الهدى الأقوال في صلاة الضحى فبلغت ستاً:

الأول: مستحبة، واختلف في عددها، فقيل أقلها ركعتان وأكثرها اثنتي عشرة. وقيل: أكثرها ثمان، وقيل كالأول، لكن تشرع ستاً ولا عشراً، وقيل كالثاني، لكن لا تشرع ستاً، وقيل: ركعتان فقط، وقيل أربع فقط. وقيل: لا حد لأكثرها.

والقول الثاني: لا تشرع إلّا لسبب، واحتجوا بأنه عليه الصلاة والسلام لم يفعلها إلا بسبب، واتفق وقوعها وقت الضحى، وتعددت الأسباب، فحديث أم هانىء يوم الفتح كان بسبب الفتح، وأن سنة الفتح أن يصلي ثمان ركعات، ونقله الطبريّ من فِعل خالد بن الوليد لما فتح الحيرة، وفي حديث عبدالله بن أبي أوفىٰ، أنه ﷺ صلىٰ الضحى حين بُشّر برأس أبي جهل، وهذه صلاة شكر، كصلاته يوم فتح مكة، وصلاته في بيت عتبان إجابةً لسؤاله أن يصلي في بيته مكاناً يتخذه مصلًى، فاتفق أنه جاءه وقت الضحى، فاختصره الراوي، فقال: صلى في بيته الضحى. وحديث عائشة «لم يكن يصلي الضحىٰ إلّا أن يجيء من مَغْيَبه، لأنه كان ينهىٰ عن الطروق ليلاً، فيقدُم في أول النهار، فيبدأ بالمسجد، فيصلي وقت الضحى».

القول الثالث: لا تستحب أصلاً، وصح عن عبد الرحمن بن عوف أنه لم

يصلّها، وكذلك ابن مسعود.

القول الرابع: يستحب فعلها تارةً وتركها تارة، بحيث لا يواظب عليها، وهذه إحدى الروايتين عنده والحجة فيه حديث أبي سعيد «كان النبي ﷺ يصلي الضحى حتى نقول لا يدعها، ويدعها حتى نقول لا يصليها» أخرجه الحاكم. وعن عكرمة: كان ابن عباس يصليها عشراً، ويدعها عشراً. وقال الثّوريّ عن منصور: كانوا يكرهون أن يحافظوا عليها كالمكتوبة، وعن سعيد بن جبير: إني لأدعْها وأنا أحبها، مخافة أن أراها حتماً عليّ.

الخامس: تستحب صلاتها، والمواظبة عليها في البيوت، للأمن من الخشية المذكورة.

السادس: أنها بدعة، صح ذلك من رواية عُروة عن ابن عمر، وسئل أنس عن صلاة الضحى فقال: الصلوات خمس. وعن أبي بكرة: أنه رأى ناساً يصلون الضحىٰ فقال: ما صلاها رسول الله ﷺ، ولا عامّة أصحابه. وقد ذكر الحاكم الغالب هذه الأقوال مستنداً، وبلغ عدد رواة الحديث في إثباتها نحو العشرين نَفساً من الصحابة، وروى الحاكم عن عقبة بن عامر قال: أمرنا رسول الله ﷺ أن نصلي الضحى بسُور منها ﴿والشمس وضحاها﴾، والضحى. ومناسبة ذلك ظاهرة جداً.

وأخرج البخاري عن عائشة رضي الله تعالى عنها «ما رأيت رسول الله ﷺ سبَّح سبحة الضحىٰ، وإني لأسبحها» وفي رواية «وإني لأستحبها» من الاستحباب، ولكل منهما وجه، لكن الأول يقتضي الفعل، والثاني لا يستلزمه. وجاء عن عائشة في ذلك أشياء مختلفة، أوردها مسلم، فعنده عن عبدالله بن شقيق قلت لعائشة: أكان النبي ﷺ يصلي الضحىٰ؟ قالت: لا، إلا أن يجيء من مغيبه» وعنده من طريق معاذة عنها «كان رسول الله ﷺ يصلي الضحى أربعاً، ويزيد ما شاء الله» ففي الأول نفي رؤيتها لذلك مطلقاً، وفي الثاني تقييد النفي بغير المجيء من مغيبه. وفي الثالث الإثبات مطلقاً.

وقد اختلف العلماء في ذلك، فذهب ابن عبد البر وجماعة إلى ترجيح ما اتفق عدم الوقوع، فيقدم من روى عنه الإثبات من الصحابة، وذهب آخرون إلى الجمع بينها، قال البَيهقيّ: عندي أن المراد بقولها «ما رأيته سبحها» أي داوم عليها، وقولها «وإنّي لأسبحها» أي أداوم عليها. وكذلك قولها «وما أحدث الناسَ شيئاً» تعني المداومة عليها. قال: وفي بقية الحديث الذي تقدم من رواية مالك إشارة إلى ذلك، حيث قالت «وإن كان ليدع العمل وهو يحب أن يعمله، خشية أن يعمل به الناس، فيفرض عليهم» وحكى المُحبّ الطبريّ أنه جمع بين قولها «ما كان يصلي إلاّ أن يجيء من مغيبه» وقولها «كان يصلي أربعاً، ويزيد ما شاء الله» بأن الأول محمول على صلاته إياها في المسجد، والثاني على البيت. قال: ويعكر عليه حديثها «ما رأيته سبح سبحة الضحى» ويجاب عنه بأن المنفي مخصوصة.

وقال عياض وغيره: قولها ما صلاّها، معناه ما رأيته صلاها، والجمع بينه وبين قولها «كان يصليها» أنها أخبرت في الإنكار عن مشاهدتها، وفي الإثبات عن غيرها. وقيل في الجمع أيضاً: يحتمل أن تكون نفت صلاة الضحى المعهودة حينئذ، من هيئة مخصوصة بعددٍ مخصوص في وقت مخصوص، وأنه ﷺ إنما كان يصليها إذا قدم من سفر، لا بعدد مخصوص ولا بغيره، كما قالت «يصلي أربعاً ويزيد ما شاء الله». وحديث عائشة يدل على ضعف ما روي عن النبي ﷺ «أن صلاة الضحى كانت واجبة عليه» وعدها لذلك جمع من العلماء من خصائصه، ولم يثبت ذلك في خبر صحيح.

وقول الماورديّ في «الحاوي» إنه واظب عليها بعد يوم الفتح إلى أن مات، يعكر عليه ما رواه مسلم عن أم هانىء «أنه لم يصلها قبل ولا بعد» ولا يقال إن نفي أم هانىء لذلك يلزم منه العدم، لأنا نقول يحتاج من أثبته إلى دليل، ولو وجد لم يكن حجة، لأن عائشة ذكرت أنه كان إذا عمل عملاً أثبته، فلا تستلزم المواظبة على هذا الوجوب عليه. وأخرج البخاريّ عن أبي هريرة قال: «أوصاني خليلي بثلاث لا أدعهن حتى أموت: صوم ثلاثة أيام من كل شهر، وصلاة

الضحى، ونوم على وتر». وقوله: صلاة الضحى، زاد أحمد في روايته «كل يوم» وفي رواية أبي التيَّاح عند المؤلف في الصوم بلفظ «وركعتي الضحى».

قال ابن دقيق العيد: لعله ذكر الأقل الذي يوجد التأكيد بفعله، وفي هذا دلالة على استحباب صلاة الضحى، وأن أقلها ركعتان، وعدم مواظبة النبي ﷺ على فعلها لا ينافي استحبابها، لأنه حاصل بدلالة القول، وليس من شرط الحكم أن تتضافر عليه أدلة القول والفعل، لكن ما واظب النبي ﷺ على فعله مرجّح على ما لم يواظب عليه. ومن فوائد ركعتي الضحى أنها تجزىء عن الصَّدقة التي تصبح على مفاصل الإنسان في كل يوم، وهي ثلاث مئة وستون مفصلاً كما أخرجه مسلم عن أبي ذر وفيه «ويجزىء عن ذلك ركعتا الضحى» وحكى الحافظ أبو الفضل بن الحسين في شرح التِّرمذيّ أنه اشتهر بين العوام أن من صلىٰ الضحى ثم قطعها يعمىٰ، فصار كثيْر من الناس يتركونها أصلاً لذلك، وليس مما قالوه أصل، بل الظاهر أنه مما ألقاه الشيطان على ألسنة العوام، ليحرمهم الخير الكثير، لا سيما ما وقع في حديث أبي ذر المار قريباً. هذا ملخص ما قيل في صلاة الضحىٰ.

رجاله خمسة:

وفيه قولها «زعم ابن أمي أنه قاتلُ رجلاً قد أجرته فلان بن هبيرة».

الأول: إسماعيل بن أبي أويس، وقد مر في الخامس عشر من كتاب الإيمان، ومر مالك بن أنس في الثاني من بدء الوحي، ومر أبو النضر سالم بن أبي أمية في السابع والستين من كتاب الوضوء، ومرت أم هانىء في الثلاثين من كتاب الغُسل، ومر أبو مُرَّة في الثامن من كتاب العلم، والمراد بابن أمي علي ابن أبي طالب، وقد مر في السابع والأربعين منه أيضاً. واختلف في المراد بفلان بن هبيرة على أقوال وتأويلات قد مرت قريباً.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضع واحد، وبصيغة الإفراد في موضع،

والعنعنة في موضع، والإخبار بصيغة الإفراد، وفيه السماع، وفيه القول، ورواته مدنيون. أخـرجه البخاريّ هنا وفي الطهارة والأدب عن القعنبيّ، ومسلم في الصلاة والطهارة عن يحيى بن يحيى، وفي الطهارة عن محمد بن رُمح، وفي الصلاة أيضاً عن حجاج بن الشاعر، والتِّرمذيّ في الاستئذان عن إسحاق بن موسى، وفي السير عن أبي الـوليد الـدمشقيّ، والنَّسَـائيّ في الـطهـارة عن يعقوب بن إبراهيم، وفي السير عن إسماعيل بن مسعود، وابن ماجه في الطهارة عن محمد بن رمح.

الحديث العاشر

حَدَّثنا عَبدُاللهِ بنُ يُوسُفَ قالَ أخبَرَنَا مالِكٌ عَن ابنِ شِهَابٍ عَن سَعيدِ بنِ المُسَيَّبِ عَن أبي هُرَيْرَةَ أنَّ سائِلًا سأَلَ رسولَ اللهِ ﷺ عن الصَّلاَةِ في ثَوْبٍ واحِدٍ فقَالَ رسولُ اللهِ ﷺ : «أوَ لِكُلِّكُمْ ثَوْبَانِ؟».

وقوله: إن سائلًا قال في الفتح: لم أقف على اسمه، لكن ذكر شمس الأئمة السَّرخسيّ الحنفيّ في كتابه «المبسوط» أن السائل ثَوبان مولىٰ النبي ﷺ، وقد عرفناه في الأول من كتاب الشهادات. وقوله: أو لكلكم ثوبان، قال الخطابيّ لفظه استخبار، ومعناه الإخبار عما هم عليه من قلة الثياب، ووقع في ضمنه الفتوىٰ من طريق الفحوىٰ كأنه يقول: إذا علمتم أن سَتر العورة فرض والصلاة لازمة، وليس لكل واحد منكم ثوبان، فكيف لم تعلموا أن الصلاة في الثوب الواحد جائزة؟ أي مع مراعاة ستر العورة به.

وقال الطحاوي: معناه لو كانت الصلاة مكروهة في الثوب الواحد لكرهت لمن لا يجد إلّا ثوباً واحداً. وهذه الملازمة في مقام المنع، للفرق بين القادر وغيره. والسؤال إنما كان عن الجواز وعدمه، لا عن الكراهة. وقد روى ابن حبان هذا الحديث عن ابن شهاب، لكن قال في الجواب: ليتوشح به ثم ليصل فيه، فيحتمل أن يكونا حديثين أو حديثاً واحداً فرقه الرواة، وهو الأظهر، وكأنَّ المصنف أشار إلى هذا لذكره «التوشح» في الترجمة، وعامة العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم على جواز الصلاة في الثوب الواحد الساتر للعورة. ومرت مخالفة ابن مسعود في ذلك.

رجاله خمسة:

الأول: عبدالله بن يوسف، وقد مر هو ومالك في الثاني من بدء الوحي،

ومر ابن شهاب في الثالث منه، ومر سعيد بن المسيب في التاسع عشر من كتاب الإيمان، ومر أبو هريرة في الثاني منه أيضاً.

لطائف إسناده:

فيه التحـديث بصيغـة الجمـع في موضـع واحد، والإخبار كذلك، وفيه العنعنـة في ثلاثة مواضع. أخرجه البخاري هنا، ومسلم عن يحيى بن يحيى وغيره، وأبو داود عن القعنبيّ ومسدد، والنَّسائيّ عن قتيبة بن سعيد، وابن ماجه عن أبي بكر بن أبي شيبة، وهشام بن عمار والطّحاويّ من ستة طرق، وأحمد والدارميّ والبيهقيّ. ثم قال المصنف:

باب إذا صلى في الثوب الواحد فليجعل على عاتقيه

قوله: باب بالتنوين. وقوله: فليجعل على عاتقيه، أي بعض الثوب. وفي رواية «عاتقه» بالإفراد، والعاتق هو ما بين المنكبين إلى أصل العنق، وهو مذكرٌ وحكي تأنيثه.

الحديث الحادي عشر

حَدَّثنا أبو عَاصِمٍ عَن مالِكٍ عَن أبي الزِّنَادِ عَن عَبدِ الرَّحْمَنِ الأعْرَجِ عَن أبي هُرَيْرَةَ قالَ قالَ النبيُّ ﷺ: لا يُصَلِّي أحَدُكُم في الثَّوبِ الواحِدِ ليسَ على عاتِقَيْهِ شَيْءٌ.

قولــه: لا يصلي، قال ابن الأثير كذا هو بإثبـات الياء في الصحيحين، ووجهه أن لا نافية، وهو خبر بمعنى النهي، ورواه الدارقطني في غرائب مالك، عن الشافعي عن مالك، بلفظ «لا يصل» بغير ياء، وعن عبد الوهاب بن عطاء عن مالـك بلفظ «لا يصلِّين» بزيادة نون التوكيد، ورواه الإسماعيلي عن أبي الـزناد بلفظ «نهى رسول الله ﷺ». وقوله: ليس على عاتقيه شيء، بالتثنية، ولأبي ذرٍّ وابن عساكر والأصيليّ «ليس على عاتقه» بالإفراد، وزاد مسلم عن أبي الزناد «منه شيء» والمراد أنه لا يتَّزر في وسطه، ويشد طرفي الثوب في حقْويه، بل يتوشح بهما على عاتقه، ليحصل الستر لجزء من أعالي البدن، وإن كان ليس بعورة، أو لكون ذلك أمكن في ستر العورة.

وقـد حمـل الجمهـور النهي على التنزيه، وقال الكرمانيّ: ظاهر النهي يقتضي التحريم، لكن الإجماع منعقد على جواز تركه، وفي ما قاله من الإجماع نظر، فقد نقل عن أحمد: لا تصح صلاة من قدر على ذلك فتركه، جعله من الشـرائط. وعنه تصح. ويأثم جعله واجباً مستقلاً، ونقل تقي الدين السبكيّ وجـوب ذلـك عن نص الشافعي، واختاره. لكن المعروف في كتب الشافعية خلافه. ونقل ابن المنذر عن محمد بن عليّ عدم الجواز، وكلام الترمذيّ يدل على ثبوت الخلاف أيضاً. وعقد الطّحاويّ له باباً في شرح المعنى، ونقل المنع عن ابن عمـر وعن طاووس والنخعي، ونقله غيره عن ابن وهب وابن جرير.

وجمع الطحاويّ بين أحاديث الباب بأن الأصل أن يصلي مشتملاً، فإن ضاق اتّزر.

واستدل الخطابيّ على عدم الوجوب بأنه ﷺ، صلىٰ في ثوب كان أحد طرفيه على بعض نسائه وهي نائمة، قال: ومعلوم أن الطرف الذي هو لابسه من الثوب غير متسع لا يؤتزر به، ويفضل منه ما يكون على عاتقه. وفيه نظر لا يخفى. قال في الفتح. ولم أعرف وجه النظر من أي جهة، أمن ضعف الحديث أو غير ذلك. ثم قال: الظاهر من تصرف المصنف، التفصيل بين ما إذا كان الثوب واسعاً، فيجب، وبين ما إذا كان ضيقاً فلا يجبُ وضع شيء منه على العاتق، وهو اختيار ابن المنذر، وبذلك تظهر مناسبة تعقيبه بباب «إذا كان الثوب ضيقاً» قلت: مذهب المالكية أن الصلاة في الثوب الذي ليس على أكتافه منه شيء مكروهةٌ كراهةَ تنزيه.

رجاله خمسة:

الأول: أبو عاصم الضَّحاك بن مَخْلَد. وقد مر في التعاليق المذكورة بعد الرابع من كتاب العلم، ومر مالك في الثاني من بدء الوحي، ومر أبو الزناد وعبد الرحمن الأعرج في السابع من كتاب الإيمان، ومر أبو هريرة في الثاني منه أيضاً.

لطائف إسناده:

منها أن فيه التحديث بصيغة الجمع في موضع، والعنعنة في أربعة مواضع، وهو خماسيّ السند، ورجاله كلهم مدنيون ما عدا أبا عاصم، فإنه بصري.

الحديث الثاني عشر

حَدّثنا أبو نُعَيم قالَ حَدّثنا شَيْبانُ عَن يَحْيى بن أبي كَثيرٍ عَن عِكْرِمَةَ قالَ سَمِعْتُهُ أو كُنْتُ سَأَلْتُهُ قالَ سَمِعْتُ أبَا هُرَيْرَةَ يَقولُ: أشْهَدُ أنّي سَمِعْتُ رسولَ اللهِ ﷺ يقولُ: مَنْ صلّىٰ في ثَوْبٍ واحِدٍ فَلْيُخَالِفْ بينَ طَرَفَيهِ.

قوله: سمعته أي قال يحيى: سمعت عكرمة، ثم تردد هل سمعه ابتداءاً أو جواب سؤال منه؟ هذا ظاهر هذه الرواية، وأخرجه الإسماعيليّ عن أبي نعيم بلفظ «سمعته أو كتب به إليّ» فحصل التردد بين السماع والكتابة. قال الإسماعيلي: لا أعلم أحداً ذكر فيه سماع يحيى عن عكرمة بالجزم، وقد رواه الحارث بن أبي أسامة في مسنده، عن شيبان، نحو رواية البخاريّ قال: سمعته أو كنت سألته فسمعته، أخرجه أبو نعيم في المستخرج.

قوله: أشهد، ذكره تأكيداً لحفظه واستحضاره. وقوله: مَنْ صلى في ثوب، زاد الكشميهنيّ «واحد»، ودلالته على الترجمة من جهة أن المخالفة بين الطرفين لا تتيسر إلا بجعل شيء من الثوب على العاتق، أو من جهة أن في بعض طرق هذا الحديث التصريح بالمراد، فأشار إليه المصنف كعادته، فعند أحمد عن يحيى فيه «فليخالف بين طرفيه على عاتقيه» وكذا للإسماعيليّ وأبي نعيم عن شيبان، وقد حمل الجمهور هذا الأمر على الاستحباب، كما حملوا النهي في الذي قبله على التنزيه.

رجاله خمسة:

الأول: أبو نعيم الفضل بن دُكَين، وقد مر في الخامس والأربعين من كتاب الإيمان، ومر شيبان بن عبد الرحمن ويحيى بن أبي كثير في الثالث والخمسين

من كتاب العلم، ومر عكرمة مولىٰ ابن عباس في السابع عشر منه أيضاً، ومر أبو هريرة في الثالث من كتاب الإيمان.

لطائف إسناده:

فيه التحـديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في موضعين، وفيه الشك بين السماع والسؤال. ثم قال المصنف

باب إذا كان الثوب ضيقاً أي كيف يفعل المصلي

الحديث الثالث عشر

حَدَّثَنا يَحْيى بنُ صالِحٍ قالَ حَدَّثنا فُلَيْحُ بنُ سُلَيْمانَ عَن سَعيدِ بنِ الحارِثِ قالَ سَأَلْنا جابرَ بنَ عبدِاللهِ عَن الصَّلاةِ في الثَّوْبِ الواحِدِ فقالَ: خَرَجْتُ معَ النبيِّ ﷺ في بَعضِ أسفارِهِ، فَجِئتُ ليلَةً لِبَعْضِ أمري فَوَجَدْتُهُ يُصَلّي وعَلَيّ ثَوبٌ واحِدٌ فاشْتَمَلْتُ به وصَلَّيتُ إلى جانبِهِ، فَلَمّا انْصَرفَ قال: ما السُّرَى يا جابرُ؟ فأَخْبَرْتُهُ بحاجَتي، فَلَمّا فَرَغْتُ قال: ما هَذا الاشْتمالُ الذي رأيتُ؟ قلتُ: كانَ ثوباً، يَعْني ضاقَ، قال: فإن كان وَاسِعاً فالتحِفْ بهِ، وإن كانَ ضَيِّقاً فاتَّزِرْ بهِ.

قولـه: في بعض أسفـاره، عنـد مسلم أنها غزوة بُواط، وهي بضم الباء وتخفيف الـواو، وهي من أوائـل مغازيه عليه الصلاة والسلام. وقوله: لبعض أمري، أي لأجل بعض جوائحي، وفي رواية مسلم أنه عليه الصلاة والسلام كان أرسله هو وجبـار بن صخر لتهيئة الماء في المنزل. وقوله: ما السُّرىٰ؟ أي ما سبب سُراك أي سيرك بالليل، وهو بضم السين والقصر، وإنما سأله لعلمه بأن الحامل له على المجيء بالليل أمر أكيد.

وقوله: ما هذا الاشتمال، كأنه استفهام إنكار. قال الخطابيّ: الاشتمال الذي أنكره أن يدير الثوب على بدنه كله، حتى لا يخرج يده إلا من أسفله، لئلا تبدو عورته، وكأنه أخذه من تفسير الصماء على أحد الأوجه، لكن بين مسلم في روايته أن الإنكار كان بسبب أن الثوب كان ضّيقاً، وأنه خالف بين طرفيه، وتواقص، أي انحنى عليه، كأنه عند المخالفة بين طرفي الثوب لم يكن ساتراً، فانحنى ليستتر، فأعلمه ﷺ بأن محل ذلك ما إذا كان الثوب واسعاً، فأما إذا كان ضيقـاً فإنـه يجزئه أن يتزر به، لأن القصد الأصليّ ستر العورة، وهو يحصل

بالائتزار، ولا يحتاج إلى التواقص المغاير للاعتدال المأمور به.

وقوله: كان ثوب، كذا لأبي ذَرٍّ وكريمة بالرفع على أن كان تامة، ولغيرهما بالنصب، أي كان المشتمل به ثوباً زاد الإسماعيليّ «ضيقاً» واعترض الدمامينيّ كونها تامة، بأن الاقتصار على ذلك لا يظهر، وأيّ معنى لإخباره بوجود ثوب في الجملة؟ فينبغي أن يقدر ما يناسب المقام. وقوله: فالتحف به، أي ارتدى به، بأن يأتـزر بأحد طرفيه، ويرتدي بالطرف الآخر منه. وقوله: فاتزر به، بإدغام الهمزة المقلوبة تاء في التاء، وهو يرد على التصريفين، حيث جعلوه خطأً.

رجاله أربعة:

الأول: يحيى بن صالح الوحاظي، أبو زكرياء. ويقال: أبو صالح الشاميّ. ذكره ابن حبّان في الثقات، وقال أبو اليمان: قدم علينا الحسن بن موسى الأشيب قاضياً بحمص، فقال: دلني على رجلٍ ثقة موسرٍ أستعين به على أمري، فقلت: ما أعرف أحداً أوثق من يحيى بن صالح. وقال الساجيّ: هو عندهم من أهل الصدق والأمانة. وقال أبو حاتم: صدوق، وذكره ابن عديّ في جماعة من ثقات أهل الشام. وقال أبو زرعة الدِّمشقيّ: لم يقل أحمد فيه إلا خيراً. قال: وسألت يحيىٰ بن مُعين عنه، فقال: ثقة. وقال عبدالله بن أحمد: قال أبي: لم أكتب عنه، لأني رأيته في مسجد الجامع يسيء الصلاة. وقال مهنا: سألت أحمد عنه فقال: رأيته في جنازة المغيرة، فجعل أبي يضعّفه، قال: أخبرني إنسان من أصحاب الحديث قال: قال يحيى بن صالح: لو ترك أصحاب الحديث عشرة أحاديث يعني هذه التي في الرؤية. قال أبي كأنه نزع إلى رأي جَهْم. وقال أبو عُوانة الأسفرائينيّ: كان حسن الحديث، ولكنه صاحب رأي، وهو عديل محمد بن الحسن إلى مكة. وقال يزيد بن عبد ربه: سمعت وكيعاً يقول ليحيى بن صالح: يا أبا زكرياء، احذر الرأي، فإني سمعت أبا حنيفة يقول: البول في المسجد أحسن من بعض قياسهم.

وقال الحاكم أبو أحمد: ليس بالحافظ عندهم. وقال أحمد بن صالح: حدثنا يحيى بن صالح بثلاثة عشر حديثاً عن مالك، ما وجدناها عند غيره. وقال

الخليليّ: ثقة، روى عن الأئمة، وروى عن مالك حديثاً لا يتابع عليه، وهو عن مالك عن الزُهري عن سالم عن أبيه «كان النبي ﷺ وأبو بكر وعمر يمشون أمام الجنازة». قال الخليليّ: هذا منكر من حديث مالك، أخرجه الدارقطني في غرائب مالـك من حديث عُبيدالله بن عوف الخزاز وغيره، عن مالك، وقال: وصله هؤلاء الثلاثة، وهو في الموطأ مرسل، وإنما روى عنه البخاري حديثين أو ثلاثة، وروى عن رجل عنه من روايته عن معاوية بن سلام، وفليح بن سليم خاصة. وروى له الباقون سوى النَّسائيّ.

قلت: انظر قوله: روى له البخاري حديثين أو ثلاثة، مع قوله في تهذيب التهذيب وفي الزّهرة: روى له البخاري ثمانية أحاديث. روى عن الحسن بن أيوب الحضرميّ ومعاوية بن سلام وسليمان بن بلال ومالك بن أنس وابن أبي الزناد وغيرهم. وروى عنه البخاريّ وروى هو والباقون له سوى النَّسائيّ بواسطة، ويحيى بن معين وأحمد بن صالح المصريّ وخلق. ولد سنة سبع وأربعين ومئة. ومات سنة اثنتين وعشرين ومئتين، وليس في الستة يحيى بن صالح سواه، وفي الرواة يحيى بن صالح اثنان: الأيليّ والبَلْخيّ. والوُحاظي في نسبه نسبة إلى وُحـاظة بضم الواو وتخفيف الحاء، ويقال أُحاظة بهمزة، بلد أو أرض باليمن ينسب إليها مخلاف وُحاظة.

الثاني: فُليح بن سليمان، وقد مر في الحديث الأول من كتاب العلم، والثالث سعيد بن الحارث بن أبي سعيد بن المُعلّىٰ، بضم الميم وتشديد اللام، ويقــال ابن أبي المُعلّىٰ، وقيل سعيد بن أبي الحـارث بن أوس بن المُعلّىٰ، وصوَّبه أحمد الدمياطي، ذكره ابن حبّان في الثقات، وقال ابن مُعين: مشهور. وقـال يعقوب بن سفيان: هو ثقة، روى عن أبي سعيد وأبي هُريرة وابن عمر وجابر بن عبدالله.

وروى عنه محمد بن عمرو بن علقمة وعمرو بن الحارث وعمارة بن غُزَيَّة. وليس في الستة سعيد بن الحارث.

الرابع: جابر بن عبدالله، ومر في الرابع من بدء الوحي.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الإفراد في موضع، وبصيغة الجمع في موضع، والعنعنة في موضع، والسؤال في موضع. ورواته ما بين حُمصيّ ومدنيّ. وهذا الحديث من أفراد البخاريّ من طريق سعيد بن الحارث، وأخرجه مسلم من حديث عُبادة عن جابر مطولاً وأبو داود كذلك.

الحديث الرابع عشر

حَدَّثنا مُسَدَّدٌ قالَ حَدَّثنا يَحْيَى عَن سُفْيَانَ قالَ حَدَّثَني أبو حَازِمْ عَن سَهْلٍ قالَ كانَ رِجَالٌ يُصَلُّونَ مَعَ النبيِّ ﷺ عاقِدِي أُزْرِهِمْ على أعْنَاقِهِمْ كَهَيْئَةِ الصِّبْيَانِ. وقال للنساءِ: لا تَرْفَعْنَ رؤسَكُن حتى يَسْتَوِيَ الرِّجَالُ جُلُوساً.

قوله: كان رجال، التنكير فيه للتنويع، وهو يقتضي أن بعضهم كان بخلاف ذلك، وهو كذلك، وفي رواية أبي داود «رأيت الرجال» واللام فيه للجنس، فهو في حكم النكرة. وقوله: عاقدي أزرهم على أعناقهم، بإسقاط النون للإضافة، وفي رواية أبي داود «عاقدي أزرهم في أعناقهم» من ضيق الأزر، ويؤخذ منه أن الثوب إذا أمكن الالتحاف به كان أولى من الائتزار، لأنه أبلغ في التستر. وقوله: وقال للنساء، فاعل قال هو النبي ﷺ، كما جزم به الكرمانيّ، وفي رواية الكشميهنيّ «ويقال للنساء» وفي رواية وكيع «فقال قائل: يا معشر النساء» فكأنّ النبي ﷺ أمر من يقول لهن ذلك، ويغلب على الظن أنه بلال، وإنما نهى النساء عن ذلك لئلا يَلْمَحْنَ عند رفع رؤوسهن من السجود شيئاً من عورات الرجال، بسبب ذلك عند نهوضهم. وعند أحمد وأبي داود والتصريح بذلك عن أسماء بنت أبي بكر ولفظه «فلا ترفع رأسها حتى يرفع الرجال رؤوسهم، كراهية أن يرين عورات الرجال» ويؤخذ منه أنه لا يجب التستر من أسفل، وإنما يجب من الأعلى، واستنبط منه النهي عن فعل مستحب خشية ارتكاب محذور، لأن متابعة الإمام من غير تأخير مستحبة، منهي عنها لما ذكر.

رجاله خمسة:

الأول: مسدد.

والثاني: يحيى القطّان، وقد مرا في السادس من كتاب الإيمان، وسفيان المراد به الثّوريّ، لقول المزيّ في الأطراف: إنه هو لا ابنُ عُيينة، كما قال الكرمانيّ باحتماله. والثّوريّ مر في الثامن والعشرين من كتاب الإيمان. ومر ابن عيينة في الأول من بدء الوحي، ومر أبو حازم سلمة بن دينار وسهل بن سعد في الثامن والمئة من كتاب الوضوء.

وهذا الحديث أخرجه البخاريّ معلقاً، كما مر، وأخرجه هنا وأخرجه عن محمد بن كثير، ومسلم في الصلاة عن أبي بكر بن أبي شيبة، وأبو داود فيها عن محمد بن سليمان الأنباريّ والنّسائيّ فيها عن عبيدالله بن سعيد. ثم قال المصنف

باب الصلاة في الجبة الشامية

هذه الترجمة معقودة لجواز الصلاة في ثياب الكفار، ما لم يتحقق نجاستها، وإنما عبر بالشامية مراعاة للفظ الحديث، وكانت الشام إذ ذاك دار كفر. ومر في باب المسح على الخفين، في بعض طرق حديث المغيرة أن الجُبّة كانت صوفاً، وكانت من ثياب الروم، ووجه الدلالة منه أنه ﷺ لبسها ولم يستفصل، وروي عن أبي حنيفة كراهية الصلاة فيها إلّا بعد الغسل، وكره ذلك أيضاً ابن سيرين كما رواه ابن أبي شيبة، وأجازه الشافعيّ، وعند المالكية التحريم، ويعيد في الوقت.

ثم قال: وقال الحسن في الثياب ينسُجها المجوسيّ: لم ير بها بأساً، أي بضم سين ينسجها، من باب نصر ينصر، ويكسرها من باب ضَرب، والمجوسيّ بالياء بلفظ المفرد في رواية الحمويّ والكشميهنيّ، والمراد الجنس، ولغيرهما المجوس بصيغة الجمع، والجملة صفة للثياب، لأن الجملة، وإن كانت نكرة، لكن المعرفة بلام الجنس كالنكرة. ومنه قوله:

ولقد أمرّ على اللئيم يسبني فمضيتُ ثمت قلت لا يعنيني

وقوله: لم ير به بأساً أي الحسن، وهو من باب التجريد، أو هو مقول

الراوي، أي قبل أن تغسل، والحسن المراد به الحسن البصريّ، وقد مر في الرابع والعشرين من كتاب الإيمان، وأثره وصله أبو نعيم بن حماد عن معتمر في نسخته المشهورة بلفظ «لا بأس بالصلاة في الثوب الذي ينسِجه المجوسيّ قبل أن يغسل» ولأبي نعيم في كتاب الصلاة عنه «لا بأس بالصلاة في رداء اليهوديّ والنصراني».

ثم قال: وقال معمر: رأيت الزهريّ يلبس من ثياب اليمن ما صبغ بالبول. قوله: بالبول، إن كان للجنس فمحمول على أنه كان يغسله قبل لُبسه، وإن كان للعهد فالمراد بول ما يؤكل لحمه، لأنه كان يقول بطهارته، ومعمر مر في المتابعة الكائنة بعد الرابع من بدء الوحي، ومر ابن شهاب في الثالث منه، وهذا الأثر وصله عبد الرزاق في مصنفه عنه.

ثم قال: وصلىٰ عليّ في ثوب غير مَقْصُور، أي خام جديد لم يغسل، وعليّ مر في السابع والأربعين من كتاب العلم، وهذا الأثر رواه ابن سعد من طريق عطاء أبي محمد، قال: رأيت علياً صلى وعليه قميص كَرَابيس غير مغسول.

الحديث الخامس عشر

حَدَّثنا يَحْيى قالَ حَدَّثنا أبو مُعَاويَةَ عَن الأعْمَش عَن مُسْلِم عَن مَسْرُوقٍ عَن مُغيرَةَ بن شُعْبَةَ قالَ: كُنْتُ مَعَ النبيِّ ﷺ في سَفَرٍ فقالَ: يا مُغيرَةُ خُذِ الإدَاوَةَ، فَأَخَذْتُها، فانطَلَقَ رسولُ اللهِ ﷺ حَتى توارَى عَني، فَقضَى حَاجَتَهُ وعليهِ جُبَّةٌ شاميَّةٌ، فَذَهَبَ لِيُخْرِجَ يَدَهُ من كُمِّهَا فَضَاقَتْ، فَأخْرَجَ يَدَهُ مِن أسْفَلِها، فَصَبَبْتُ عَلَيْهِ فَتَوَضَّأ وُضُوءَهُ لِلصَّلاة، وَمَسَحَ على خُفَّيْهِ ثمَّ صَلَّى.

قوله في سفر، أي في غزوة تبوك، سنة تسع. وقوله: «جُبة شامية» أي من نسج الكفار الفارين بالشام، لأنها إذ ذاك كانت دارهم. وقوله: «فضاقت» أي الجبة، لأن الثياب الشامية كانت حينئذ ضيقة الأكمام، وقد استوفيَ الكلامُ على مباحث هذا الحديث في باب المسح على الخفين.

رجاله ستة:

الأول: يحيى بن موسى البلخيّ، ويحتمل أنه يحيى بن جَعفر بن أَعْيُن، وقد مر كل منهما في التاسع عشر من كتاب الحيض.

والثاني: أبو معاوية محمد بن خازم، وقد مر في الثالث من كتاب الإيمان، ومر الأعمش، وهو سليمان بن مِهرانَ في الخامس والعشرين منه، ومسروق بن الأجدع في السابع والعشرين منه أيضاً، ومر المغيرة بن شعبة في الحادي والخمسين، آخر حديث منه.

السادس: مسلم بن صُبَيح، بالتصغير، أبو الضُّحىٰ الهَمْدانيّ الكوفيّ العطار، وقيل: مولى آل سعيد بن العاص، ذكره ابن حبّان في الثقات، وقال ابن

سعيد: كان ثقة كثير الحديث، وقال ابن مُعين وأبو زرعة والنَّسائيّ: ثقة. وقال العجليّ: تابعي ثقة، وقال أبو حُصِين: رأيت الشعبيّ وإلى جنبه مسلم بن صُبيح، فإذا جاء شيء قال: ما ترى يا ابن صبيح؟ روى عن النعمان بن بشير وابن عباس وابن عمر ومسروق بن الأجدع وغيرهم. وأرسل عن عليّ بن أبي طالب، روى عنه الأعمش ومنصور بن المعتمر، وسعيد بن مسروق بن الأجدع وغيرهم. وأرسل عن عليّ بن أبي طالب، روى عنه الأعمش ومنصور بن المعتمر، وسعيد بن مسروق وعمرو بن مُرّة وعاصم بن بَهْدلة وغيرهم. قال ابن سعد: مات في خلافة عمر بن عبد العزيز، وقال زَبْر: مات سنة مئة. وقال الكرماني: ويحتمل أن يكون المراد بمسلم هنا مسلم بن عِمران، ويقالُ ابن أبي البُطين أبو عبدالله الكوفيّ، ذكره ابن حبّان في الثقات. وقال أحمد وابن مُعين وأبو حاتم والنَّسائيّ: ثقة، زاد أبو حاتم: لم يدركه شُعبة. روى عن عطاء ومجاهد وسعيد بن جبير وعليّ بن الحسين والشّيبانيّ وغيرهم. وروى عنه ابنه شَبة بن مسلم وسلمة بن كُهَيل والأعمش وأبو إسحاق السَّبيعيّ وغيرهم. وليس في الستة مسلم بن صبيح، ولا مسلم بن عمران، سوى هذين.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في موضعين، ورواته ما بين بلخيّ وكوفيّ. أخرجه البخاريّ هنا، وأخرجه أيضاً في الجهاد عن موسى بن إسماعيل، وفي اللباس عن قيس بن حفص مختصراً، ومسلم في الطهارة عن أبي بكر بن أبي شَيبة وغيره. والنَّسائيّ فيها عن عليّ بن خَشْرم، وفي الزينة عن أحمد بن حَرْب، وابن ماجه في الطهارة عن هشام بن عمّار. ثم قال المصنف

باب كراهية التعري في الصلاة

روى الكشميهنيّ والحمويّ «وغيرها» أي الصلاة.

الحديث السادس عشر

حَدَّثنا مَطَرُ بنُ الفَضْلِ قالَ حَدَّثنا رَوْحٌ قالَ حَدّثنا زكَرِيّا بنُ إسحَقَ قالَ حَدَّثنا عَمْرُو بنُ دينارٍ قالَ: سَمِعْتُ جَابرَ بنَ عبدِالله يُحَدِّثُ أنّ رسولَ الله ﷺ كان يَنْقُلُ مَعَهُم الحِجَارةَ لِلْكَعْبَةِ وعليهِ إزارُه، فقالَ لهُ العبَّاسُ عَمُّهُ: يا ابنَ أخي لو حلَلْتَ إزارَكَ فَجَعلْتَ على مَنْكِبَيْكَ دُونَ الحِجَارةِ قالَ فَحَلَّهُ فَجَعَلَهُ على مِنْكَبَيهِ فَسَقَطَ مَغْشياً عليه فما رُؤِيَ بعدَ ذلِكَ عُرْيَاناً ﷺ.

قوله: ينقل معهم أي مع قريش، وقوله: الكعبة، أي لبنائها، وكان ذلك قبل البعثة. قيل: كان عمره عليه الصلاة والسلام إذ ذاك خمساً وثلاثين سنة. وقيل: كان قبل المبعث بخمس عشرة سنة. وقيل: كان عمره خمس عشرة سنة. ورواية جابر لذلك من مراسيل الصحابة، فإما أن يكون سمع ذلك من رسول الله ﷺ، بعد ذلك، أو من بعض مَن حضر ذلك من الصحابة. والذي يظهر أنه العباس وفي سياق الحديث ما يستأنس به لأخذه من العباس، فلا يكون مرسلاً.

ويدل لأخذه منه عليه الصلاة والسلام ما رواه الطبرانيّ وأبو نعيم في الدلائل عن أبي الزبير قال: سألت جابراً هل يقوم الرجل عرياناً؟ فقال: أخبرني النبي ﷺ، أنه لما انهدمت الكعبة، نقل كل بطنٍ من قريش، وأنه عليه الصلاة والسلام نقل مع العباس، وكانوا يضعون ثيابهم على العواتق، يتقوون بها على حمل الحجارة. فقال النبيُّ ﷺ فاعتقلت رجلي، فخررت وسقط ثوبي، فقلت للعباس: هلمّ ثوبي، فلبست أتعرّى بعدها إلاّ إلى الغسل.

وفي إسناده ابن لُهَيعة، وهو ضعيف، لكن تابعه عبد العزيز بن سليمان عن أبي الزبير عند أبي نعيم، وقد حدث به عن العباس ابنُه عبدالله، وسياقه أتم.

أخرجه الطبرانيّ والبيهقيّ في الدلائل، والطبريّ في التهذيب، وأبو نعيم في المعرفة والدلائل عن ابن عباس. قال: حدثني أبي العباس بن عبد المطلب قال: لما بنت قريش الكعبة انفردتْ رَجُلين رَجُلين ينقلون الحجارة، فكنت أنا وابن أخي، فجعلنا نأخذ أُزرنا فنضعها على مناكبنا، ونجعل عليها الحجارة، فإذا دنونا من الناس لبسنا أُزرنا، فبينما هو أمامي، إذ صرع، فسعيت وهو شاخص ببصره إلى السماء، فقلت لابن أخي: ما شأنك؟ قال: نهيت أن أمشي عُرياناً. قال: فكتمته حتى أظهر الله نبوّته.

وأخرج الحاكم والطبرانيّ عن عبد الرزاق قال: كانت الكعبة في الجاهلية مبنية بالرَّضَم، ليس فيها مَدَر، وكانت قدر ما يقتحمها العَناق، وكانت ثيابها توضع عليها، تسدل سدلاً، وكانت ذات ركنين كهيئة هذه الحلقة ، فأقبلت سفينة من الروم، حتى إذا كانوا قريباً من جُدَّة، انكسرت فخرجت قريش لتأخذ خشبها، فوجدوا الروميّ الذي فيها نجاراً، فقدموا به والخشب ليبنوا به البيت، فكانوا كلما أرادوا القرب منه لهدمه بدت لهم حية فاتحة فاها، فبعث الله عليها طيراً أعظم من النَّسر فغرز مخالبه فيها، فألقاها نحو أجياد، فهدمت قريش الكعبة، وبنوها بحجارة الوادي، فرفعوها في السماء عشرين ذراعاً، فبينما النبي ﷺ يحمل الحجارة من أجياد، وعليه نَمِرَة، فضاقت عليه النمرة، فذهب بعضها على عاتقه، فبدت عورته من صغرها، فنودي: يا محمد، خمِّر عورتك، فلم ير عُرياناً بعد ذلك. وكان بين ذلك وبين المبعث خمس سنين.

قال معمر: وأما الزُّهري فقال: لما بلغ رسول الله ﷺ الحُلم أجمرت امرأة الكعبة فطارت شرارة من مجمرها في ثياب الكعبة، فاحترقت فتشاورت قريش في هدمها، وهابوه، فقال الوليد إن الله لا يهلك من يريد الإصلاح، فارتقىٰ على ظهر البيت ومعه العباس، فقال: اللهم لا نريد إلاّ الإصلاح، ثم هدم، فلما رأوه سالماً تابعوه. والرَّضَمَ بالسكون ويحرك، وككتاب، صخور عظام يرضَم بعضُها فوق بعض في الأبنية. وعند الطبرانيّ عن أبي الطُّفيل أن اسم النجار المذكور «باقوم». وللفاكهيّ عن ابن جُريج قال: وكان يتجر إلى بَنْدرٍ وراء

ساحل عَدَن، فانكسرت سفينته بالشُّعَيبة، فقال لقريش: إن أجريتم عِيري مع عيركم إلى الشام أعطيتكم الخشب، ففعلوا.

وروى الأزرقيّ كان طولها سبعة وعشرين ذِراعاً، فاقتصرت قريش منها على ثمانية عشر، ونقصوا أذرع من عرضها أدخلوها في الحِجر، وروى ابن إسحاق أن السيل كان يأتي فيصيب الكعبة، فيتساقط من بنائها. وكان رَضَماً فوق القامة، فأرادت قريش رفعها وتسقيفها، وذلك أن نفراً سرقوا كنز الكعبة، فذكر القصة مطولة في بنائهم الكعبة، وفي اختلافهم فيمن يضع الحجر الأسود، حتى رضوا بأول داخل، فدخل النبي ﷺ، فحكموه في ذلك، فوضعه بيده. وكانت الكعبة على عهد النبي ﷺ ثمانية عشر ذراعاً.

وروى ابن إسحاق في السيرة عن أبيه عمّن حدثه عن النبي ﷺ قال: إني لمعَ غلمان هم أسناني، قد جعلنا أُزرنا على أعناقنا لحجارة ننقلها، إذ لكمني لاكم لكمةً شديدة ثم قال: اشدد عليك إزارك، فلم يعد يتعرّىٰ بعد ذلك. وكان هذا في مدته عند حليمة، وهذا إن ثبت حمل على نفي التعرّي بغير ضرورة عادية، والذي في حديث الباب على الضرورة العادية، والنفي فيها على الإطلاق أو يتقيد بالضرورة الشرعية، كحال النوم مع الأهل أحياناً.

وقوله: وعليه إزاره، ولابن عساكر «وعليه إزار» بغير ضمير، والجملة حالية بالواو، وفي بعض الأصول بغير واو. وقوله: لو حللت إزارك، جواب «لو» محذوف إن كانت شرطية، أي لكان أسهل عليك، وإن كانت للتمني فلا حذف، وقوله: «فجعلت» للكشميهنيّ «فجعلته» بالضمير، أي الإزار. وقوله: قال «فحلّه» يحتمل أن يكون مقول جابر أو مقول من حدثه به. وقوله: فسقط مَغشياً عليه، بفتح الميم وسكون الغين المعجمة، أي مُغمى عليه لانكشاف عورته، لأنه عليه الصلاة والسلام كان مجبولاً على أحسن الأخلاق من الحياء الكامل، حتى كان أشد حياءاً من العذراء في خِدرها، فلذلك غشي عليه.

وروي، مما هو غير الصحيحين، أن المَلَك نزل عليه فشد عليه إزاره.

وقوله: فما رُؤي بعد ذلك، أي بضم الراء بعدها همزة مكسورة، وتجوز فيه كسر الراء بعدها مدة ثم همزة مفتوحة، وفي رواية الإسماعيلي: فلم يتعرَّ بعد ذلك.

ومطابقة الحديث للترجمة من هذه الجملة الأخيرة، لأنها تتناول ما بعد النبوءة، فيتم بذلك الاستدلال. وفيه أنه ﷺ كان مصوناً عما يستقبح، قبل البعثة وبعدها، وفيه النهي عن التعرّي بحضرة الناس إلاّ ما رخص من رؤية الزوجات لأزواجهن عراة.

رجاله خمسة:

الأول: مطر بن الفضل المروزيّ، ذكره ابن حِبّان في الثقات، وقال: مستقيم الحديث، روى عن وكيع، وروح بن عبادة وشبابة ويحيى بن بكير وغيرهم. وروى عنه البخاريّ وعبيدالله بن واصل، ومحمد بن علي الحكيم التِّرمذيّ. مات بعَزْبر بعد الخمسين ومئتين.

الثاني: روح بن عُبادة، وقد مر في الأربعين من كتاب الإيمان، ومر عمرو بن دينار في الرابع والخمسين من كتاب العلم، ومر جابر بن عبدالله في الرابع من بدء الوحي.

الخامس: زكرياء بن إسحاق المكيّ. قال أحمد وابن مُعين: ثقة، وقال أبو زرعة والنَّسائي: لا بأس به، وذكره ابن حِبّان في الثقات، وقال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث، وقال وكيع حدثنا زكرياء، وكان ثقة. وقال البرقيّ والحاكم: كان ثقة. وقال الآجريّ: قلت لأبي داود: زكرياء بن إسحاق قَدَريٌّ؟ قال: نخاف عليه، قلت: هو ثقة؟ قال: ثقة. وقال عبد الرزاق: قال لي أبي: الزم زكرياء بن إسحاق، فإني قد رأيته عند ابن أبي نجيح بمكان. فقال: فأتيته، فإذا هو قد نسي، وأتاه ابن المبارك فأخرج له كتابه.

وقال ابن المَدينيّ عن سفيان: لم يجالس عطاء، قيل لسفيان: إنهم حكوا عنك أن زكرياء قال: أخرج إلينا عطاء صحيفة فقال سفيان: لا، إنما أراني صحيفة عنده، ما هي بالكبيرة، فقال: هذه أعطانيها يعقوب بن عطاء، قال:

هذه التي سمع أبي من أصحاب رسول الله ﷺ. وقال ابن مُعين: كان يرى القَدَر. وقال روح بن عُبادة: سمعت منادياً بمكة يقول: إن الأمير أمر أن لا يجالَس زكرياء بن إسحاق، لموضع القَدَر.

قال ابن حجر في مقدمته: احتج به الجماعة، وله في البخاريّ عن يحيى بن عبدالله بن صَيْفيّ حديث واحد، وأحاديث يسيرة عن عمرو بن دينار. روى عن عمرو بن دينار وأبي الزبير وإبراهيم بن مَيْسرة ويحيى بن عبدالله بن صيفيّ وغيرهم. وروى عنه أزهر بن القاسم وروح بن عبادة وابن المبارك ووكيع وعبد الرزاق وغيرهم. وليس في الستة زكرياء بن إسحاق سواه، وأما زكرياء فكثير.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في أربعة مواضع، وبصيغة الإفراد والمضارع، وفيه السماع، ورواته ما بين تَنِيسِيّ ومروزيّ ومكيّ. وهو من مراسيل الصحابي، لأن جابراً لم يحضر القضية، وقد مر الكلام على ذلك. أخرجه البخاريّ هنا، وأخرجه أيضاً في بنيان الكعبة، ومسلم في الطهارة عن زهير بن حرب. ثم قال المصنف

باب الصلاة في القميص والسراويل والتبان والقباء

قال ابن سيده: السراويل فارسيّ مُعَرّب، يذكر ويؤنث، ولم يعرف أبو حاتم السِّجستانيّ التذكير، والأشهر عدم صرفه، والتّبان، بضم المثناة وتشديد الموحدة، وهو سروال صغير ليس له رجلان، وإنما يستر العورة المغلظة فقط، وقد يتخذ من جلد، والقَبَاء، بالمد كسحاب، وبالقصر، قيل: هو فارسي معرّب، وقيل: عربي مشتق من قَبَوْتُ الشيءَ إذا ضممتَ أصابعك عليه، سمي بذلك لانضمام أطرافه، وروي عن كعب أن أول من لبسه سليمان بن داود عليهما السلام. وقد قال القائل:

ثوب قَبَاءٍ كسحاب درع ... مضيق جداً حكاه الجمع
تَلْبسه الروم أَوَانَ الطرب ... وربما وصل بعض العرب

الحديث السابع عشر

حَدَّثنا سُلَيْمانُ بنُ حَرْبٍ قالَ حَدَّثنا حَمَّادُ بنُ زَيْدٍ عَن أَيُّوبَ عَن مُحَمَّدٍ عَن أبي هُرَيْرَةَ قالَ: قامَ رجلٌ إلى النبيِّ ﷺ فَسَأَلَهُ عَن الصَّلاَةِ في الثَّوْبِ الواحِدِ فقالَ: أوكُلُّكُمْ يَجِدُ ثَوْبَين؟ ثُمَّ سَأَلَ رَجُلٌ عُمَرَ، فقالَ: إذا وَسَّعَ اللهُ فأَوْسِعُوا جَمَعَ رَجُلٌ عَلَيهِ ثِيابَهُ صَلَّىٰ رَجُلٌ في إزارٍ وَرِداءٍ في إزارٍ وَقَميصٍ في إزارٍ وَقِباءٍ في سَراويلَ وَرِداءٍ في سَراويلَ وَقَميصٍ في سُراويلَ وَقَباءٍ في تُبَّاتٍ وَقَباء في تُبَّانٍ وقميصٍ قالَ وأَحْسِبُهُ قالَ في تُبَّانٍ ورِداءٍ.

قوله: قام رجل، تقدّم أنه لم يسمَّ، وأنه قيل: إنه ثوبان، ومر هناك محل تعريف ثوبان، فقال: أوكلكم يجد ثوبين، بهمزة الاستفهام الإنكاريّ الإبطاليّ وواو العطف. والمعنى ليس كلكم يجد ثوبين. فلذا تصح الصلاة في الثوب الواحد، وأصل الكلام: وأكلكم، لكن قدم الاستفهام لأن له صدر الكلام، والواو عاطفة على محذوف دل عليه المعطوف، ولا تقديم ولا تأخير. وقد مر تحرير هذا في بدء الوحي عند قوله «أو مخرجي هم» وقوله: ثم سأل رجل عمر، أي عن ذلك، ولم يسم، ويحتمل أن يكون ابن مسعود أو أُبيّ بن كعب، لأنهما اختلفا في ذلك، فقال أُبيّ: الصلاة في الثوب الواحد لا تكره، وقال ابن مسعود: إنما كان ذلك وفي الثياب قلة، فقام عمر على المنبر فقال: القول ما قال أُبيّ، ولم يألُ ابن مسعود، أي لم يقصّر. أخرجه عبد الرزاق.

وقوله: إذا وسّع الله فأوسعوا فيه، دليل على الثوب الواحد كافٍ، وأن الزيادة ستحسان، وقوله: جمع رجل عليه ثيابه صلى رجل، هو بقية قول عمر، وأورده بصيغة الخبر، ومراده: الأمر، أي ليجمع وليصل على حد قولهم: اتقى الله امرؤ فعل خيراً ثبت عليه. أي: ليتق الله وليفعل. وقال ابن المنير: الصحيح أنه كلام

في معنى الشرط، كأنّه قال: إن جمع رجل عليه ثيابه فحسن، ثم فصل الجمع بصور على معنى البدلية، فقال: صلى رجل في إزار ورداء إلخ، ومجموع ما ذكر عمر من الملابس ستة، ثلاثة للوسط وثلاثة لغيره. وقدم ملابس الوسط لأنها محل ستر العورة، وقدم أسترها أو أكثرها استعمالاً لهم، وضم إلى كل واحد واحداً، فخرج من ذلك تسع صور، من ضرب ثلاثة الوسط في ثلاثة غيره، ولم يقصد الحصر في ذلك، بل يلحق به ما يقوم مقامه.

وقوله: قال: وأحسبه، قال ذلك أبو هريرة، والضمير في أحسبه راجع إلى عمر، وإنما لم يحصل الجزم بذلك لإمكان أنَّ عمر أهل ذلك، لأن التبّان لا يستر العورة كلها، بناء على أن الفخذ من العورة، فالستر به حاصل مع القباء ومع القميص، وأما مع الرداء فقد لا يحصل، ورأى أبو هريرة أن انحصار القسمة يقتضي ذكر هذه الصورة، وأن الستر قد يحصل بها إذا كان الرداء سابغاً. وقال ابن مالك: تضمن هذا الحديث فائدتين: إحداهما ورود الفعل الماضي بمعنى الأمر، وهو قوله: جمع وصلى... الخ ما مر، والثانية حذف حرف العطف، فإن الأصل «صلى رجل في إزار ورداء» وفي «إزار وقميص» ومثله قوله ﷺ «تصدق رجل من ديناره من درهمه من صاع تمره» وعورض هذا بأنه لا يتعين أن يكون المحذوف حرف العطف، بل يحتمل أن يكون المحذوف فعلاً، أي صلى في إزار وقميص، صلى في إزار ورداء، وكذا الباقي، والحمل على هذا أوْلىٰ لثبوته إجماعاً، وحذف حرف العطف قيل: بابه الشعر فقط، وعند بعض وقوعه في الشعر مختلف فيه.

وقد روى ابن حبان حديث الباب عن إسماعيل بن علية عن أيوب، فأدرج الموقوف في المرفوع، ولم يذكر عمر. ورواية حماد بن زيد، هذه المفصَّلة، أصح. ووافقه عليها حماد بن سلمة، فرواه عن أيوب وهشام وحبيب عن ابن سيرين، كما أخرجه ابن حبّان أيضاً، وأخرج مسلم حديث ابن علية، فاقتصر على المتفق على رفعه، وحذف الباقي، وذلك من حسن تصرفه. وفي الحديث دلالة على أن الصلاة في الثوبين أفضل من الثوب الواحد، وصرح القاضي

عياض بنفي الخلاف في ذلك، لكن عبارة ابن المنذر قد تفهم إثباته، لأنه لما حكى عن الأئمة جواز الصلاة في الثوب الواحد قال: وقد استحب بعضهم الصلاة في ثوبين، وعن أشهب فيمن اقتصر على الصلاة في السراويل مع القدرة يعيد في الوقت، إلَّا إن كان صفيقاً، وعن بعض الحنفية يكره.

رجاله خمسة:

الأول: سليمان بن حرب، وقد مر في الرابع عشر من كتاب الإيمان، ومر حماد بن زيد في الرابع والعشرين منه، ومر أيوب بن أبي تميمة في التاسع منه، ومر محمد بن سيرين في الحادي والأربعين منه، ومر أبو هريرة في الثاني منه.

الحديث الثامن عشر

حَدّثنا عاصِمُ بنُ عَلِيّ قالَ حَدَّثنا ابنُ أبي ذِئْبٍ عَن الزُّهْرِيِّ عَن سَالِمٍ عن ابن عُمَرَ قالَ: سَأَلَ رَجُلٌ رَسولَ اللهِ ﷺ فقالَ: ما يَلْبَسُ المُحْرِمُ؟ فقالَ: لا يَلْبَسُ القميصَ ولا السَّراويلَ ولا البُرْنُس ولا ثَوْباً مَسَّهُ زَعْفرانٌ ولا وَرسٌ، فَمَنْ لَمْ يَجِدِ النَّعْلَينِ فَلْيَلْبَسِ الخُفَّينِ، ولْيَقْطَعْهُما حتى يكُونا أسفلَ من الكَعْبَينِ.

قوله: سأل رجل، تقدم في آخر كتاب العلم أنه لم يسمَّ، ومر الكلام على الحديث هناك. وقوله: حتى يكونا، أي بالتثنية، وفي رواية الحمويّ والمستملي «حتى يكون» بالإفراد، أي كل واحد منهما، وموضع الحاجة من الحديث هنا أن الصلاة تجوز بدون السراويل والقميص، وغيرهما من المخيط، لأمر المحرم باجتناب ذلك، وهو مأمور بالصلاة.

رجاله خمسة:

الأول: عاصم بن علي بن صُهَيب الواسطيّ أبو الحسين، ويقال أبو الحسن التيميّ مولاهم، مولى قريبة بنت محمد بن أبي بكر الصديق، وهو أخو الحسن بن عليّ وابن أخي عثمان بن عاصم، وابن عمر بن عفان بن عاصم. قال أبو عبدالله الجعفيّ الكوفيّ: سمعت يحيى بن مُعين بقوله: عاصم بن عليّ سيد من سادات المسلمين. وقال أبو حاتم: صدوق، وقال الحسن ابن المناوي: حدّث ببغداد في مسجد الرُّصافة، وكان مجلسه يحرز بأكثر من مئة ألف إنسان، ووثقه ابن سعد وابن مانع. وقال العجليّ: شهدت مجلس عاصم بن عليّ فحرزوا من شهده ذلك اليوم ستين ومئة ألف. وكان رجلاً مسوداً، وكان ثقة في الحديث. وقال صالح بن أحمد عن أبيه: ما أقل خطأه،

قد عرض عليّ بعض حديثه. وقال عبدالله بن أحمد عن أبيه: قد عرض عليّ حديثه وهو أصح حديثاً من أبيه.

وقال الميمونيّ عن أحمد: صحيح الحديث، قليل الخطأ، ما كان أصح حديثه، وكان إن شاء الله صدوقاً. وقال أبو داود عن أحمد: حديثه حديث مقارب أهل الصدق، ما أقل الخطأ فيه، ولكن أبوه كان يهم في الشيء. وقال المروزيّ: قلت لأحمد: إن ابن مُعين قال: كان عاصم في الدنيا ضعيفاً. قال: ما أعلى في عاصم بن عليّ إلاّ خيراً. كان حديثه صحيحاً حديث شعبة والمسعوديّ ما كان أصحهما. وقال ابن مُعين: كان ضعيفاً، وفي رواية «ليس بشيء» وفي رواية «ليس بثقة» وفي رواية «واهية كذّاب بن كذاب».

وقال الحسن بن فهم: ثلاثة أبيات كانت عند يحيى بن مُعين من شر قوم: المحبر بن قحدم، وولده، وعاصم بن علي، ووالده، وآل أبي أُويس، كانوا عنده ضعافاً جداً. وقال النّسائيّ: ضعيف، وأورد له ابن عديّ ثلاثة أحاديث عن شعبة، فقال: لا أعلم شيئاً منكراً إلاّ هذه الأحاديث، ولم أر بحديثه بأساً. والثلاثة لا يزني الزاني حين يزني. . . الحديث، والثاني في الصلاة قبل الأُضحية، وحديث جاء عبد فبايع النبي ﷺ على الهجرة.

قال ابن حجر في مقدمته: روى عنه البخاريّ قليلاً عن عاصم بن محمد بن زيد، وروى في كتاب الحدود عن رجل عنه عن ابن أبي ذيب حديثاً واحداً، وروى له الترمذي وابن ماجه روى عن أبيه، وعكرمة بن عمار، وابن أبي ذيب، والليث بن سعد، وعاصم بن محمد بن زيد العُمَريّ، وعبد الرحمن بن زيد المسعوديّ وغيرهم. وروى عنه البخاريّ، وروى هو والتّرمذيّ وابن ماجه له بواسطة، وأبو حاتم وأحمد بن حنبل وعمرو بن علي الفلاس وغيرهم. مات بواسط يوم الاثنين نصف سنة إحدىٰ وعشرين ومئتين، وليس في الستة عاصم بن علي سواه.

الثاني: ابن أبي ذيب، وقد مر في الستين من كتاب العلم، ومر ابن شهاب في الثالث من بدء الوحي، ومر سالم بن عبدالله بن عمر في السابع عشر من

كتـاب الإيمان، ومر أبوه عبدالله في الأثر الرابع في كتاب الإيمان، قبل ذكر حديث منه.

أخرج البخاريّ هذا الحديث هنا، وأخرجه في اللباس عن آدم، وفي الحج عن أحمد بن عبدالله بن يونس. ثم قال: وعن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ مثله. وهو معطوف على قوله: عن الزهريّ، وذلك بيِّنٌ في الرواية الماضية في آخر كتاب العلم، فإنه أخرجه هناك عن آدم عن ابن أبي ذيب، فقدم طريق نافع وعطف عليها طريق الزّهريّ عكس ما هنا. وزعم الكرمانيّ أن قوله: وعن نافع، تعليق من البخاريّ، وقد قدمنا أن التجوزات العقلية لا يليق استعمالها في الأمور النقلية. قال في الفتـح، وانتصر العينيّ للكرمانيّ بما يعلم بطلانه، بالوقوف عليه. وقد رده المؤلف في انتقاض الاعتراض بما يكفي ويشفي، ونافع قد مر في السابع والسبعين من كتاب العلم ومر ابن عمر في كتاب الإيمان قبل ذكر حديث منه.

ثم قال المؤلف

باب ما يستر من العورة

أي خارج الصلاة، ويُسْتَر، بضم المثناة التحتية وفتح الفوقية، ويجوز الفتح والضم، وما مصدرية أو موصولة، ومن بيانية، والعورة السوأة وكل ما يستحى منه. وظاهر تصرف المصنف أنه يرى أن الواجب خارج الصلاة ستر السوأتين فقط، وأما في الصلاة فعلى ما مر من التفصيل. وأول أحاديث الباب يشهد له، فإنه قيد النهي بما إذا لم يكن على الفرج شيء يستره، ومقتضاه أن الفرج إذا كان مستوراً فلا نهي.

الحديث التاسع عشر

حَدَّثنا قُتَيْبَةُ بنُ سَعيدٍ قالَ حَدَّثنا لَيْثٌ عن ابن شِهابٍ عن عُبَيْدِالله بن عَبدِالله بنِ عُتْبَةَ عَن أبي سَعيدٍ الخُدْرِيّ أنهُ قَالَ: نَهَى رسُولُ الله ﷺ عَن اشْتِمالِ الصَّمّاء وأنْ يَحْتَبِيَ الرَّجُلُ في ثَوْبٍ واحِدٍ ليسَ عَلى فَرْجِهِ مِنْهُ شَيْءٍ.

وهذا الحديث رواه المصنف، عن ابن شهاب عن ثلاثة مشايخ هنا، عن عبيدالله. وفي اللباس عن عامر بن سعد، وفي الاستئذان عن عطاء بن يزيد، كلهم عن أبي سعيد، فحدث به ابن شهاب عن كل واحد منهم بمفرده. وقوله: عن اشتمال الصَّمّاء، هو بالصاد المهملة والمد، وهي عند أهل اللغة أن يجلِّلَ جسده بالثوب، لا يرفع منه جانباً، ولا يبقي ما يُخرج منه يده، سميت صماءَ لأنه يسد المنافذ كلها، فتصير كالصخرة الصماء التي ليس فيها خرق، وعند الفقهاء أنْ يجعل ثوبه على أحد عاتقيه، فيبدو أحد شقيه، وظاهر رواية المصنف في اللباس أن التفسير المذكور فيها عن الفقهاء مرفوعٌ، وعلى تقدير أن يكون موقوفاً فهو حجة على الصحيح، لأنه تفسير من الراوي لا يخالف ظاهر الخبر، فعلى تفسير أهل اللغة مكروه لئلا تعرض له حاجة، فيتعسر عليه إخراج يده، فيلحقه الضرر. وعلى تفسير الفقهاء يحرم إنْ انكشف منه بضع العورة وإلا فيكره.

وقوله: وأنْ يَحتبي الرجلُ، أي: وعن احتباء الرجل، وهو أن يقعد على أَليتيه، وينصب ساقيه، ويلف عليه ثوباً. ويقال له الحَبْوة، وكانت من شأن العرب. وقوله ليس على فرجه منه شيء، يعني أنه لو كان مستور العورة لم يحرم.

رجاله خمسة:

الأول: قتيبة بن سعيد، وقد مر في الحادي والعشرين من كتاب الإيمان، ومر الليث بن سعد وابن شهاب الزُّهريّ في الثالث من بدء الوحي، ومر عُبيدالله بن عبدالله في السادس من بدء الوحي أيضاً، ومر أبو سعيد الخدريّ في الثاني عشر من كتاب الإيمان.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في ثلاثة مواضع، ورواته ما بين بَلخيّ وبصريّ ومدنيّ. أخرجه البخاريّ هنا وفي اللباس عن محمد ويحيى بن بكير، وفي البيوع عن سعيد بن عُفير، وفي البيوع عن عباس، وفي الاستئذان عن عليّ بن عبدالله، ومسلم في البيوع عن سعيد بن عفير، وفي اللباس عن يحيى بن بكير، وأبو داود في البيوع عن أحمد بن صالح، والنّسائيّ في البيوع عن يونس بن عبد الأعلى، وفي الزينة عن قُتيبة، وفي البيوع أيضاً عن محمد بن رُمْح، وابن ماجه في التجارات.

الحديث العشرون

حَدَّثنا قَبيصَةُ بنُ عُقْبَةَ قالَ حَدَّثنا سُفْيَانُ عَن أبي الزِّنَادِ عَن الأعْرَج عَن أبي هُرَيْرَةَ قالَ: نَهى النبيُّ ﷺ عن بَيْعَتَينِ عن اللَّمَاسِ والنِّباذِ وأن يَشْتَمِلَ الصَّمَّاءَ وأن يَحْتَبِيَ الرَّجُلُ في ثَوْبٍ واحِدٍ.

قوله عن بَيعتين، بفتح الموحدة، ويجوز كسرها على إرادة الهيأة كالجِلسة، وهو الأحسن، والأول هو المشهور على الألسنة. وقوله: عن اللِّماس، بكسر اللام، وهو أن يلمس ثوباً مطوياً، أو في ظلمة يشتريه، على أن لا خيار له إذا رآه أيضاً اكتفاء بلمسه عن رؤيته، أو يقول: إذا لمسته فقد بعتكه اكتفاء بلمسه عن الصيغة، أو يبيعه شيئاً على أنه متى لمسه لزم البيع، وانقطع خيار المجلس. وقوله: والنِّباذ أي: وعن النباذ، بكسر النون والمعجمة آخره، وهو أن يجعلا النبذ بيعاً، اكتفاءاً به عن الصيغة، فيقول أحدهما: أَنبذ إليك ثوبي، فيأخذه الآخر، أو يقول: بعتك هذا بكذا، على أني إنْ نبذتُه إليك لزم البيع، وانقطع الخيار والبطلان فيهما لعدم الرؤية، أو عدم الصيغة، أو للشرط الفاسد. والصماء تقدم تفسيرها في الذي قبله. وقوله: وأنْ يحتبي الرجلُ، الاحتباء مر أيضاً تفسيره، والمطلق هنا في الاحتباء محمولٌ على المقيد في الحديث السابق بقوله «ليس على فرجه منه شيء».

رجاله خمسة:

الأول: قُبيصة بن عُقبة.

والثاني: سفيان الثَّوريّ، وقد مرا في الثامن والعشرين من كتاب الإيمان، ومر أبو الزِّناد وعبد الرحمن بن هُرْمز الأعرج في السابع منه أيضاً، ومر أبو هُريرة

في الثاني منه أيضاً.

لطائف إسناده:

فيه التّحديث بصيغة الجمع في موضعين. وفيه العنعنة في ثلاثة مواضع، وفيه القول بالحكاية، ورواية تابعي عن تابعي عن صحابي، ورواته ما بين كوفيّ ومدنيّ، أخرجه البخاريّ هنا وفي الصلاة عن عبيد بن إسماعيل، وفي اللباس عن محمد بن بشار، ومسلم في البيوع والصلاة، والتّرمذيّ في البيوع، والنّسائيّ فيها أيضاً، وابن ماجه في التجارات واللباس والصلاة.

الحديث الحادي والعشرون

حَدَّثنا إسحاقُ قالَ حَدَّثنا يَعقوبُ بنُ إبراهيمَ قالَ حَدَّثنا ابنُ أخي ابن شِهابٍ عَن عَمِّهِ قالَ: أَخْبَرَني حُمَيْدُ بنُ عبدِ الرَّحْمَنِ بن عَوْفٍ أن أبا هُرَيْرَةَ قالَ: بَعَثَني أبو بَكْرٍ في تلكَ الحجَّةِ في مُؤَذِّنينَ يومَ النَّحْرِ بمنىً أن لا يَحُجَّ بعدَ العامِ مُشْرِكٌ ولا يطوفَ بالبيتِ عُريانٌ. قالَ حُمَيْدُ بنُ عَبدِ الرَّحمن: ثُمَّ أَرْدَفَ رسولُ اللهِ ﷺ عَلياً فَأَمَرَهُ أن يُؤَذِّنَ بِبَراءَة. قالَ أبو هريرة: فأَذَّنَ مَعَنـا عَلِيٌّ في أهلِ مِنىً يومَ النَّحْرِ لا يَحُجُّ بعدَ العامِ مُشْرِكٌ ولا يَطُوفُ بالبيتِ عُرْيانٌ.

قوله: في تلك الحجة، أي التي حجها أبو بكر بالناس، قبل حجة الوداع بسنة. وقوله: في مؤذنين، بكسر الذال والنون، أي رهط يُؤَذِّنون في الناس. وقوله: أن لا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان، بإدغام «أنْ» في «لا»، فيحتمل أن تكون تفسيرية، ولا نافية، ويحج ويطوف رفع، ويحتمل أن تكون ناصبة فيحج ويطوف نصب، ويجوز أن تقرأ «يطَّوَّف» بفتح الطاء وتشديد الواو، وعند المؤلف في التفسير من رواية صالح بن كيسان «أن لا يحجنَّ» وهو يعين ذلـك للنهي، وللكشميهنيّ «ألا لا يحج» بتخفيف اللام للاستفتاح قبل حرف النهي.

وقـولـه: بعـد العام، الظاهر أن المراد به بعد خروج هذا العام، لا بعد دخوله. وقال العيني: ينبغي أن يدخل هذا العام أيضاً بالنظر إلى التعليل، وهذا منتزع من قوله تعالى **﴿فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا﴾** [التوبة: ٢٨] والآية صريحة في منع دخولهم المسجد الحرام، ولو لم يقصدوا الحج، لكن لما كان الحج هو المقصود الأعظم، صرّح لهم بالمنع منه، فيكون ما وراءه

أَوْلىٰ بالمنع، والمراد بالمسجد الحرام هنا الحَرَم كله.

وقوله: لا يطوف بالبيت عُريان، فيه حجة لمن لا يشترط ستر العورة في الطواف كما يشترط في الصلاة، والمخالف في ذلك الحنفية، قالوا: ستر العورة في الطواف ليس بشرط، فمن طاف عرياناً أعاد ما دام بمكة، فإن خرج لزمه دم. وذكر ابن إسحاق في سبب هذا الحديث، أن قريشاً ابتدعت في الجاهلية، قبل الفيل أو بعده، أنْ لا يطوف بالبيت أحد ممن يقدم عليهم من غيرهم أول ما يطوف إلاّ في ثياب أحدهم، فإن لم يجد طاف عرياناً، فإن خالف وطاف بثيابه ألقاها إذا فرغ، ثم لم ينتفع بها. فجاء الإسلام فهدم ذلك كله.

والمراد بالتأذين في الحديث الإعلام، وهو اقتباس من قوله تعالى ﴿وأذان من الله ورسوله﴾ [التوبة: ٣] أي إعلام، وكون أبي بكر بعث أبا هُريرة في مؤذنين قال الطحاويّ في مشكل الآثار: إنه مشكل، لأن الأخبار في هذه القصة تدل على أن النبي ﷺ كان بعث أبا بكر بذلك، ثم أتبعه علياً، فأمره أن يؤذن، فكيف يبعث أبو بكر أبا هُريرة، ومن معه بالتأذين مع صرف الأمر عنه بذلك إلى عليّ، ثم أجاب بأن أبا بكر كان الأمير على الناس في تلك الحجة بلا خلاف، وكان علي هو المأمور بالتأذين بذلك، وكان علياً لم يطق التأذين بذلك وحده، احتاج إلى من يعينه على ذلك، فأرسل معه أبو بكر أبا هريرة وغيره، ليساعدوه على ذلك، ثم ساق من طريق المحرز بن أبي هريرة عن أبيه قال: كنت مع عليّ حين بعثه النبي ﷺ «ببراءة» إلى أهل مكة، فكنت أنادي معه حتى يَصْحَلَ صوتي، وكان هو ينادي قبلي حتى يعييٰ. وأخرجه أحمد وغيره أيضاً من طريق محرز بن أبي هُريرة.

والحاصل أن مباشرة أبي هريرة لذلك كانت بأمر أبي بكر، وكان ينادي بما يلقيه إليه عليّ، مما أُمر بتبليغه، وقد أشار البخاريّ إلى هذا الحديث في باب وجوب الصلاة في الثياب، ومر بعض الكلام عليه واستيفاؤه إن شاء الله تعالى هنا. وقوله: قال حميد بن عبد الرحمن: ثم أردف... إلخ، وهذا القدر من الحديث مرسل، لأن حميداً لم يدرك ذلك، ولا صرح بسماعه له من أبي هريرة.

وقال بعضهم: كان حميد بن عبد الرحمن حمل قصة توجه عليّ من المدينة إلى أن لحق أبا بكر من غير أبي هُريرة، وحمل بقية القصة كلها من أبي هريرة، لكن قد ثبت إرسال عليّ من عدة طرق موصولاً، فروى الطبريّ عن أبي صالح عن عليّ قال: بعث رسول الله ﷺ أبا بكر ببراءة إلى أهل مكة، وبعثه على الموسم، ثم بعثني في أثره فأدركته فأخذتها منه، فقال أبو بكر: ما لي؟ قال: خيرٌ، أنت صاحبي في الغار، وصاحبي على الحوض، غير أنه لا يبلغ عني غيري أو رجل مني. وعند الطبرانيّ عن أبي رافع نحوه، لكن قال: فأتاه جبريل فقال: إنه لن يؤديها عنك إلاّ أنت أو رجل منك. وروى الترمذيّ، وحسّنه، وأحمد عن أنس قال: بعث النبي ﷺ براءة مع أبي بكر، ثم دعا علياً فأعطاها إياه وقال: لا ينبغي لأحد أن يبلّغ هذا إلاّ رجل من أهلي.

وهذا يوضح قوله في الحديث السابق «لا يبلّغ عني» ويعرف منه المراد خصوص القصة المذكورة لا مطلق التبليغ. وعند أحمد من حديث عليّ «لما نزلت عشر آيات من براءة، بعث بها النبي ﷺ مع أبي بكر ليقرأها على أهل مكة، ثم دعاني فقال: أدركْ أبا بكر، فحيثما لقيته فخذ منه الكتاب، فرجع أبو بكر فقال: يا رسول الله، أُنَزل فيّ شيء؟ فقال: لا، إلاّ أنه لن يؤدي» أو «لكن جبريل قال: لن يؤدي إلاّ أنت أو رجل منك» قال العماد بن كثير ليس المراد أن أبا بكر رجع من فوره، بل المراد رجع من حجته، وهذا مثل قوله السابق: فقال أبو بكر: ما لي... إلخ.

وقال في «الفتح» لا مانع من حمله على ظاهره لقرب المسافة، وأما قوله عشر آيات، فالمراد أولها ﴿إنما المشركون نجس﴾ [التوبة: ٢٨] وقد قال العلماء: إن الحكمة في إرسال عليّ بعد أبي بكر أن عادة العرب جرت بأن العهد لا ينقضه إلاّ من عقده أو من هو منه بسبيل، من أهل بيته، فأجراهم في ذلك على عادتهم، ولهذا قال: لا يبلغ عني إلاّ أنا أو رجل من أهل بيتي. وقيل: إنما لم يقتصر النبي ﷺ على تبليغ أبي بكر عنه ببراءة، لأنها تضمنت مدح أبي بكر، فأراد أن يسمعوها من غير أبي بكر، وهذا غفلة من قائله، حمله على ظنه

أن المـراد تبليغ براءة كلهـا، وليس الأمر كذلك على الصحيح. فإن المأمور بتبليغه منها أوائلها فقط، كما يأتي قريباً، ويأتي حديث جابر أنه قرأها حتى ختمها.

والجمـع بين ذلـك وقوله «أن يُؤذن ببراءة» يجوز فيه التنوين بالرفع على الحكـاية وبـالجـر، ويجوز أن يكون علامة على الجر فتحة، على أنها علم للسـورة، وهـو الثـابت في الـروايات. وقـولـه: فأذن معنا عليّ.. الخ. قال الكرماني: فيه إشكال، لأن علياً كان مأموراً بأن يُؤذن ببراءة، فكيف يؤذن بأنْ لا يحج بعد العام مشرك؟ ثم أجاب بأنه أذّنَ براءة، ومن جملة ما اشتملت عليه، أن لا يحج بعد العام مشرك، من قوله تعالى ﴿إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا﴾ [التوبة: ٢٨] ويحتمل أن يكون أمر أن يؤذن ببراءة، وبما أُمر أبو بكر أنْ يُؤذن به أيضاً، وقد تضافرت الروايات عن أبي هريرة بأن الـذي كان ينـادي به هو ومن معـه من قبـل أبي بكـر شيئـان: منْعُ حج المشركين، ومنع طواف العريان، وأن علياً أيضاً كان ينادي بهما وكان يزيد «من كان له عهد فعهده إلى مدته، وأن لا يدخل الجنة إلّا مسلم» وكان هذه الأخيرة كالتوطئة لأن لا يحج البيت مشرك. وأما التي قبلها، فهي التي اختُصَّ عليّ بتبليغها.

وفي قوله: يؤذن ببراءة، تجوّز، لأنه أمران يّؤذن ببضع وثلاثين آية، منتهاها عنـد قولـه تعـالى ﴿ولـو كره المشـركون﴾ [التوبة: ٣٣] فروى الطبري عن محمد بن كعب وغيره قال: بعث رسول الله ﷺ أبا بكر أميراً على الحج سنة تسع، وبعث علياً بثلاثين أو أربعين آية من براءة. وروى الطبريّ أيضاً عن أبي الصّهباء قال: سألت علياً عن يوم الحج الأكبر فقال: إن رسول الله ﷺ، بعث أبا بكر يقيم الحج للناس، وبعثني بعده بأربعين آية من براءة، حتى أتى عرفة فخطب، ثم التفت إليّ فقال: يا عليّ، قم فأدِّ رسالة رسول الله ﷺ، فقرأت أربعين آية من أول براءة، ثم صدرنـا حتى رميتُ الجمـرة، فطفقت أتتبع بها الفساطيط أقرؤها عليهم، لأن الجميع لم يكونوا حضروا خطبة أبي بكر يوم عرفة.

وأمـا ما وقـع في حديث جابـر فيمـا أخرجه الطبريّ وإسحاق في مسنده والنَّسائيّ والدارميّ، وصححه ابن خزيمة وابن حبان عن أبي الزبير عن جابر «أن النبي ﷺ حين رجع من عُمرة الجُعْرانة، بعث أبا بكر على الحج، فأقبلنا معه، حتى إذا كنّا بالعرج ثوّب بالصُّبح، فسمع رُغوة ناقة النبي ﷺ، فإذا عليٌّ عليها فقـال: أميرٌ أو رسـول؟ فقـال: بل أرسلني رسول الله ﷺ ببراءة أقرؤها على الناس. فقدمنا مكة، فلما كان قَبْل يوم التروية بيوم، قام أبو بكر فخطب الناس بمناسكهم، حتى إذا فرغ قام عليّ فقرأ على الناس براءة حتى ختمها، ثم كان يوم النحر كذلك، ثم يوم النفر كذلك، فيجمع بينه وبين ما مر بأن علياً قرأها كلها في المواطن الثلاثة، وأما في سائر الأوقات فكان يُؤذن بالأمور المذكورة؛ أنْ لا يحج بعد العام مشرك. . . الخ، وكان يستعين بأبي هريرة وغيره في الأذان بذلك.

وعند التِّرمذيّ عن مِقْسَم عن ابن عباس «أن النبي ﷺ بعث أبا بكر. . .» الحديث، وفيه «فقام عليّ أيام التشريق، فنادىٰ: ذمة الله ورسوله بريئة من كل مشرك، فسيحوا في الأرض أربعة أشهر، ولا يحجن بعد العام مشرك، ولا يطوفن بالبيت عُريان، ولا يدخل الجنة إلاّ مؤمن». فكان عليٌّ ينادي بها، فإذا مُحَّ قام أبو هريرة فنادىٰ بها، وروى سعيد بن منصور والتِّرمذيّ والنَّسائيّ والطَّبريّ عن زيد بن بتيع قال: سألت علياً: بأي شيء بُعثت؟ قال: بأنه لا يدخل الجنة إلا نفس مؤمنة، ولا يطوف بالبيت عريان، ولا يجتمع مسلم مع مشرك في الحج بعد عامهم هذا، ومن كان له عهد فعهده إلى مدته، ومن لم يكن له عهد فأربعة أشهر.

وروى أحمد والنَّسائيّ عن مُحْرز بن أبي هُريرة عن أبيه قال: كنت مع عليّ حين بعثه رسول الله ﷺ إلى مكة ببراءة، فكنا ننادي أن لا يدخل الجنة إلاّ نفس مسلمة، ولا يطوف بالبيت عريان، ومن كان بينه وبين رسول الله ﷺ عهد فأَجَله أربعة أشهر، فإذا مضت فإنّ الله بريء من المشركين ورسوله، ولا يحج بعد العام مشرك. فكنت أنادي حتى صَحِل صوتي. وقد قال حميد بن عبد الرحمن كمـا رواه البخـاريّ في تفسير سورة براءة: إن يوم الحـج الأكبـر يوم النحر،

واستنبطه من قوله تعالى ﴿وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر﴾ [التوبة: ٣] ومن مناداة أبي هريرة بذلك بأمر أبي بكر يوم النحر، كما في رواية شُعيب عند المصنف في الجزية، فدل على أن المراد بيوم الحج الأكبر يوم النحر.

وإنما قيل الأكبر من أجل قول الناس: الحج الأصغر، وفي حديث ابن عمر عند أبي داود، وأصله في الصحيح، رفعه «أيّ يوم هذا؟ قالوا: هذا يوم النحر، قال: هذا يوم الحج الأكبر» واختلف في المراد بالحج الأصغر، فالجمهور على أنه العمرة، وصل ذلك عبد الرزاق عن عبدالله بن شداد، أحد كبار التابعين، ووصله الطبريّ عن جماعة منهم عطاء والشعبيّ، وعن مجاهد: الحج الأكبر القِران، والأصغر الإفراد، وقيل: يوم الحج الأصغر عرفة، ويوم الحج الأكبر يوم النحر، لأن فيه تتكمل بقية المناسك. وعن الثّوريّ أيّام الحج تسمى يوم الحج الأكبر، كما يقال: يوم الفتح. وأيده السهيليّ بأن علياً أمر بذلك في الأيام كلها، وقيل: لأن أهل الجاهلية كانوا يقفون بعرفة، وكانت قريش تقف بالمزدلفة، فإذا كان صبيحة النحر وقف الجميع بالمزدلفة، فقيل له الأكبر لاجتماع الكل فيه.

وعن الحسن، سمي بذلك لاتفاق حج جميع الملل فيه. وروى الطبريّ عن أبي جحيفة وغيره أن يوم الحج الأكبر يوم عرفة، وعن سعيد بن جُبير أنه يوم النحر، واحتج بأن اليوم التاسع وهو يوم عرفة، إذا انسلخ قبل الوقوف لم يفت الحج، بخلاف العاشر، فإن الليل إذا انسلخ قبل الوقوف فات. وعند التِّرمذيّ من حديث عليّ مرفوعاً وموقوفاً «يوم الحج الأكبر يوم النحر» ورجح الموقوف، وقد مر في أوّل الحديث أن حجة أبي بكر كانت سنة تسع، واتفقت على ذلك الروايات، وعند عبد الرزاق عن أبي هريرة في قوله ﴿براءة من الله ورسوله﴾ قال: لمّـا كان زمن الفتح اعتمر رسول الله ﷺ من الجُعْرانة، ثم أمَّرَ أبا بكر الصديق على تلك الحجة، قال الزّهريّ: وكان أبو هريرة يحدث أن أبا بكر أمَره أن يُؤذن ببراءة، ثم أَتْبَعَ النبي ﷺ علياً... الحديث.

قال عماد الدين بن كثير: هذا فيه غرابة، من جهة أن الأمير في سنة عمرة

الجُعرانة كان عتاب بن أُسيد، وأما حجة أبي بكر فكانت سنة تسع. قال في الفتح: يرفع الإشكال بأن المراد بقوله: ثم أمّر أبا بكر، يعني بعد أن رجع إلى المدينة، وطوى ذكر من ولي الحج سنة ثمان، فإن النبي ﷺ لما رجع من العمرة إلى الجُعرانة، فأصبح بها، توجه هو ومن معه إلى المدينة، إلى أن جاء أوان الحج، فأمر أبا بكر وذلك سنة تسع وليس المراد أنه أمر أبا بكر أن يحج في السنة التي كانت فيها عمرة الجُعرانة.

وقوله: على تلك الحجة، يريد الآتية بعد رجوعهم إلى المدينة. واستدل بقول أبي هُريرة: بعثني أبو بكر في تلك الحجة يوم النحر، على أن حجّة أبي بكر كانت في ذي الحجة ولم يخالف في ذلك إلاّ مجاهد وعكرمة بن خالد فإنهما قالا إنها كانت في ذي القعدة. أخرجه ابن سعد عن مجاهد بإسناد صحيح، والحاكم في الإكليل عن عكرمة. وقول أبي هُريرة هذا دليلٌ عليهما، وأُجيب بأنه إن ثبت قولهما، يكون المراد بيوم النحر صبيحة يوم الوقوف، سواء كان الوقوف وقع في ذي القعدة، أو في ذي الحجة. نعم، روى ابن مردويه عن عمرو بن شُعيب عن أبيه عن جده قال: كانوا يجعلون عاماً شهراً وعاماً شهرين، يعني يحجون في شهر واحد مرتين في سنتين، ثم يحجون في الثالث في شهر آخر غيره. قال: فلا يقع الحج في أيام الحج إلاّ في كل خمس وعشرين سنة، فلما كان حج أبي بكر وافق ذلك العام شهر الحج، فسماه الله تعالى الحج الأكبر.

ولم يبق من مباحث هذا المحل إلاّ بيان ما قيل في قوله تعالى ﴿**فسيحوا في الأرض أربعة أشهر**﴾ [التوبة: ٢] وقد مر لك حديث سعيد بن منصور وغيره، عن عليّ أن مَن كان له عهد فعهده إلى مدته، ومن لم يكن له عهد فأربعة أشهر، واستدل بهذا الحديث على أن قوله تعالى ﴿**فسيحوا في الأرض أربعة أشهر**﴾ يختص بمن لم يكن له عهد مؤقت، أو لم يكن له عهد أصلاً، وأما من له عهد مؤقت فهو إلى مدته. وروى الطبريّ عن ابن إسحاق قال: هم صنفان، صنف كان له عهدٌ دون أربعة أشهر، فأُمهل إلى تمام أربعة أشهر، وصنف كانت له مدة عهده بغير أجل، فقصرت على أربعة أشهر. وروي أيضاً عن ابن عباس

أن الأربعة الأشهر أَجَلُ مَن كان له عهد مؤقت، بقدرها أو يزيد عليها، وأما من ليس له عهد، فانقضاؤه إلى سلخ المحرم لقوله تعالى ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين﴾ [التوبة: ٥] من طريق عُبيدة بن سلمان، سمعت الضحاك «أن رسول الله ﷺ عاهد ناساً من المشركين من أهل مكة وغيرهم، فنزلت براءة فنبذ إلى كل أحد عهده وأجّلهم أربعة أشهر، ومن لا عهد له فأَجَلُه انقضاء الأشهر الحرم».

ومن طريق معمر عن الزّهريّ: كان أول أربعة أشهر عند نزول براءة في شوّال، فكان آخرها المحرم، فبذلك تجمع بين ذكر الأربعة الأشهر وبين قوله ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين﴾ واستبعد الطبريّ ذلك من حيثُ إن بلوغهم الخبر إنما كان عند ما وقع النداء به في ذي الحجة، فكيف يقال لهم سيحوا في الأرض أربعة أشهر، ولم يبق منها إلا دون الشهرين؟ ثم أسند عن السُّديّ وغير واحد التصريح بأنّ تمام الأربعة الأشهر في ربيع الآخر.

رجاله ستة:

وفيه ذكر علي وأبي بكر.

الأول: إسحاق بن إبراهيم، والمراد به ابن راهويه، وقيل المراد به إسحاق بن منصور، وقد مرا في الحادي والعشرين من كتاب العلم، ومر يعقوب بن إبراهيم في السادس عشر منه أيضاً، ومر ابن أخي الزّهريّ في التاسع عشر من كتاب الإيمان، ومر ابن شهاب الزُّهريّ في الثالث من بدء الوحي، ومر حميد بن عبد الرحمن في الثلاثين من الإيمان، ومر أبو هريرة في الثاني من كتاب الإيمان أيضاً، ومر عليّ في السابع والأربعين من العلم، وأبو بكر بعد الحديث السبعين من الوضوء، في باب من لم يتوضأ من لحم الشاة.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في ثلاثة مواضع، والعنعنة في موضعين، والإخبار بصيغة الإفراد، وفيه أربعة زُهْريّون، وهم يعقوب إلى أبي هريرة. أخرجه البخاريّ هنا وفي الجزية عن أبي اليَمان، وفي المغازي عن أبي الربيع

الـزَّهـرانيّ، وفي الحـج عن يحيى بن بكير، وفي التفسير عن سعيد بن عُفير وغيره، ومسلم في الحج، وأبو داود فيه والنَّسائيّ. ثم قال المصنف

باب الصلاة بغير رداء

الحديث الثاني والعشرون

حَدَّثنا عبدُ العزيز بنُ عبدِالله قالَ حَدَّثنا ابن أبي المَوَالي عَن مُحَمّدِ بن المُنْكَدِرْ قالَ: دخلت على جابر بن عبدِالله وهو يُصَلّي في ثَوْب مُلْتَحِفاً به ورداؤهُ مَوْضُوعٌ، فَلَمّا انْصرَفَ قُلْنا: يا أبا عبدِالله، تُصَلّي ورداؤُكَ مَوْضوعٌ؟ قالَ: نَعَم، أحْبَبْتُ أن يَرَاني الجُهَّال مِثْلُكُم. رَأَيْتُ النَبيَّ ﷺ يُصَلّي هَكَذَا.

قوله: ملتحفاً، بالنصب على الحال، وروي بالرفع خبر مبتدأ محذوف، وبالجر على الجوار، أو صفة للثوب. وقوله: رداؤه موضوع، أي على الأرض، أو على المِشْجَب، كما مر التصريح به، وهي جملة حالية اسمية. وقوله: مثلكم، بالرفع صفة للجُهّال، وهي، وإن كانت لا تتعرف بالإضافة، فالموصوف، وهو الجهّال، له حكم النكرة لأنه معرف بلام الجنس، وكون «مثل» مفرداً وُصف به جمع. والتطابق بين الصفة والموصوف في الإفراد والجمع شرط، فلأنه بمعنى المثيل على وزن فعيل، يستوي فيه المذكر والمؤنث، والإفراد والجمع. ويقال إنه اكتسب الجمعية من المضاف إليه، وهو جنس يطلق على المفرد والمثنى والجمع، ويجوز النصب على الحال. وقوله: يصلي كذا، للكشميهنيّ: يصلي هكذا، وقد استوفي الكلام على هذا الحديث في باب عقد الإزار على القفا.

رجاله أربعة:

الأول: عبد العزيز بن عبدالله الأُوَيسيّ، وقد مر في الأربعين من كتاب العلم، ومر عبد الرحمن بن أبي الموالي في الخامس من كتاب الصلاة هذا، ومر محمد بن المنكدر في التاسع والخمسين من كتاب الوضوء، ومر جابر بن عبدالله في الرابع من بدء الوحي. ثم قال المصنف

باب ما يذكر في الفخذ

أي في حكم الفخذ، وللكشميهني: من الفخذ، ثم قال: ويروى عن ابن عباس وجَرْهَد ومحمد بن جحش عن النبي ﷺ «الفخذ عَوْرة» ولفظ ابن جحش. قال: «مر النبي ﷺ، وأنا معه، على معمر وفخذاه مكشوفتان، فقال: يا معمر غطِّ عليك فخذيك، فإن الفخذين عورة». ومعمر المشار إليه هو معمر بن عبدالله بن فضيلة العَدَويّ القرشيّ. وأخرج ابن قانع حديثه هذا مسلسلاً بالمحمدين من ابتدائه إلى انتهائه.

الأول: تعليق ابن عباس، وقد أخرجه التِّرمذيّ موصولاً وقال: هذا حديث حسن غريب، والثاني عن جرهد، وقد أخرجه مالك في الموطأ، أي موطأ ابن بكير وابن وهب ومعن وعبدالله بن يوسف، وهو عند القعنبيّ في الزيادات عن مالك خارج الموطأ، ولم يذكره كثير من أصحاب الموطأ، وأخرجه ابن حبّان في صحيحه، والتِّرمذيّ مرتين، قال مرة: هذا حديث حسن ما أرى إسناده بمتصل، وقال مرة: هذا حديث حسن صحيح. والثالث عن محمد بن جحش، وقد رواه الطبرانيّ وذكره البخاريّ في تاريخه، وأحمد في مسنده، والحاكم في مستدركه.

ورجال التعاليق ثلاثة: **الأول**: عبدالله بن عباس، وقد مر في الخامس من بدء الوحي.

والثاني: جَرْهَد، بفتح الجيم والهاء بينهما راء ساكنة وآخره دال مهملة، بن خويلد بن بُجْرَة بن عبد ياليل بن زرعة بن رَزاح بن عدِيّ بن سَهْم بن تميم بن مازن بن الحارث بن سَلَامان بن أَسْلَم بن أقصىٰ الأسلَميّ، يكنىٰ أبا عبد الرحمن، كان من أهل الصفة، وكان شريفاً رويت عنه أحاديث منها حديثه المشهور في أن الفخذ عورة. قال ابن حبّان: عداده في أهل البصرة وقال غيره: في أهل المدينة، وهو الصحيح. ومن حديثه ما روي عنه «أنه أكل بيده الشمال فقال له النبي ﷺ: كل باليمين، فقال: إنها مصابة، فنفث عليها، فما شكى حتى مات». قال الواقديّ: كانت له دار بالمدينة، ومات بها سنة إحدى وستين، في آخر خلافة يزيد. وقال أبو عمر: جعل ابن أبي حاتم جرهد بن خويلد غير

جرهد بن رَزاح، ثم قال: هذا وهم، وهو رجل واحد مِن أسْلَم، لا تكاد تثبت له صحبة.

الثالث: محمد بن عبدالله بن جحش الأسديّ، يكنىٰ أبا عبدالله، وهو ابن أخي زينب أم المؤمنين لأمه فاطمة بنت حبيش صحبة، وذكر الواقديّ أنه ولد قبل الهجرة بخمس سنين. قُتل أبوه بأُحُد، فأوصىٰ به النبي ﷺ، فاشترى له مالاً بخيبر، وأقطعه داراً بالمدينة بسوق الرقيق. وأخرج البغويّ عن سعيد بن المسيَّب أن عمر كتب أبناء المهاجرين ممن شهد بدراً في أربعة آلاف، منهم محمد بن عبدالله بن جحش. وقال ابن عبد البر: هاجر مع أبيه وعمَّيْه إلى أرض الحبشة، ثم هاجر من مكة إلى المدينة مع أبيه، له صحبة ورواية، روى عنه مولاه أبو كثير حديثاً حسناً في أن «المؤمن لا يدخل الجنة وإن رزق الشهادة حتى يُقضىٰ دينُه».

وأخرج الزبير بن بكّار من طريق أبي كثير، مولى محمد بن عبدالله بن جحش: سمعتُ محمد بن عبدالله بن جحش، وكانت له صحبة، فذكر الحديث في التشديد في الدَّين، وفي فضل الجهاد. وأخرجه أحمد وابن أبي خَيثمة والبغويّ وغيرهم. روى عن النبي ﷺ، وعن عمتيه حَسْنَة وزَينب، وعن عائشة، وروى عنه ابنه إبراهيم، ومولاه أبو كثير، والمعلّىٰ بن عرفان ومحمد بن عبدالله كثير في الستة، وفي الصحابة محمد بن عبدالله سواه خمسة.

ثم ذكر البخاريّ فقال: وقال أنس: حَسَر النبي ﷺ عن فخذه. قوله: حَسَرَ، بمهملات مفتوحات، أي كشف، وهذا التعليق وصله البخاري، قريباً، وأنس بن مالك قد مر في السادس من كتاب الإيمان. ثم قال المصنف: وحديث أنس أَسْنَد، وحديث جرهد أَحْوَط حتى يخرج اختلافهم، يعني أن حديث أنس أصح إسناداً، كأنه يقول: حديث جرهد، ولو قلنا بصحته، فهو مرجوح بالنسبة إلى حديث أنس، وحديث جرهد وما معه أحوط للدَّين، وهو يحتمل أن يريد بالاحتياط الوجوب أو الورع، وهو أظهر لقوله «حتى يَخْرُج من اختلافهم» ويخرج بفتح الياء وضم الراء، وروي بالعكس. وفي رواية بفتح

النون وضم الراء.

والجمهور من التابعين وأبو حنيفة، ومالك أصح أقواله، والشافعيّ، وأحمد في إحدى روايتيه، وأبو يوسف ومحمد على أن الفخذ عورة، وابن أبي ذيب وداود، وأحمد في إحدى روايتيه، والإصطخريّ من الشافعية، وابن حزم على أنه ليس بعورة. قال في المحلّىٰ: لو كان عورة ما كشفها الله تعالى من رسوله المطهر المعصوم من الناس في حال النبوءة والرسالة، ولا رآها أنس وغيره. وعند المالكية قول بأن نظر الفخذ مكروه كراهة تنزيه فقط، وشهده في المدخل، وعندهم قول بالتفرقة كامل الصداقة، فيجوز كشف الفخذ بحضرته، وبين من هو دون ذلك فلا يجوز، أخذاً من حديث عائشة وحفصة الآتيتين. وقال الأوزاعيّ: الفخذ عورة إلاّ في الحمام. ثم قال المصنف: وقال أبو موسى: غَطّى النبي ﷺ ركبتيه حين دخل عثمان. قوله: ركبتيه، بالتثنية، وفي رواية بالإفراد. وقوله: حين دخل عثمان رضي الله تعالى عنه، أدباً معه واستحياء، ولهذا قال، كما في مسلم والبيهقيّ «ألا أستحي من رجلٍ تستحي منه الملائكة؟» وقد كان ﷺ يفعل مع كل واحد من أصحابه ما هو الغالب عليه، فلما كان الغالب على عثمان الحياء عامله بذلك جزاءاً وفاقاً، فكشف ركبته عليه الصلاة والسلام قبل دخول عثمان، وهذا جواب عن قول الكرمانيّ: الركبة لا تخلو إمّا أن تكون عَورة أم لا، فإن كانت عورة، فَلِمَ كشفها قبل دخول عثمان؟ وإن لم تكن، فَلِم غطاها عنه؟ والشق الثاني هو المختار، والجواب عن التغطية هو ما مر.

ووجه مطابقة التعليق للترجمة، هو أن الركبة إذا كانت عورة، فالفخذ بالطريق الأُولى لأنه أقرب إلى الفرج الذي هو عورة إجماعاً، والتعليق المذكور طرف من حديث أبي موسى في قصة أوردها المصنف في المناقب، من رواية عاصم الأحول، وفيه أنّ النبي ﷺ كان قاعداً في مكان فيه ماء قد انكشف عن ركبتيه، أو ركبته، فلما دخل عثمان غطاها، وزعم الداوديّ الشارحُ أن هذه الرواية المعلقة عن أبي موسىٰ وهْم، وأنه دخل لروايتها حديث في حديث،

مشيراً بذلك إلى ما رواه مسلم عن عائشه، قالت: كان رسول الله ﷺ مضطجعاً في بيتي كاشفاً عن فخذيه، أو ساقيه، فاستأذن أبو بكر، فأذن له وهو على تلك الحالة، فتحدث، ثم استأذن عمر فأذن له وهو كذلك، فتحدث، ثم استأذن عثمان، فجلس رسول الله ﷺ، وسوّى ثيابه. قال محمد، يعني ابن أبي حَرْملة: ولا أقول ذلك في يوم واحد فتحدث. فلما خرج قالت عائشة: دخل أبو بكر فلم تَهَشّ له، ثم دخل عمر فلم تَهَشّ له ولم تباله، فلما دخل عثمان جلست وسويت ثيابك، فقال: ألا أستحي من رجل تستحي منه الملائكة؟ وهو عند أحمد بلفظ «كاشفاً عن فخذه» من غير تردد.

وله من حديث حفصة مثله، وأخرجه الطحاويّ والبيهقيّ عن عبدالله بن مسعود المدنيّ قال: حدثتني حفصة بنت عمر قالت: «كان رسول الله ﷺعندي يوماً، وقد وضع ثوبه بين فخذيه، فجاء أبو بكر فاستأذن، فأذن له ﷺ على هيئته، ثم جاء عمر بمثل هذه الصفة، ثم جاء أناس من أصحابه، والنبي ﷺ على هيئته، ثم جاء عثمان فاستأذن عليه، فأذن له، ثم أخذ رسول الله ﷺ ثوبه فجلله، فتحدثوا ثم خرجوا، فقلت: يا رسول الله، جاء أبو بكر وعمر وعليّ وأناس من أصحابك وأنت على هيئتك، فلما جاء عثمان جللت بثوبك، فقال: أولا أستحي ممن تستحي منه الملائكة؟

وهذا الذي قاله الداودي لا يلزم منه تغليط رواية عاصم، إذ لا مانع أن يتفق للنبي عليه الصلاة والسلام أن يغطي ذلك مرتين حين دخل عثمان، وأن يقع ذلك في موطنين، ولا سيما مع اختلاف مخرج الحديثين، وإنما يقال ما قاله الداوديّ، حيث تتفق المخارج، فيمكن أن يدخل حديث في حديث، لا مانع افتراق المخارج كما هنا، فلم يدخل على البخاريّ حديث في حديث، بل هما قصتان متغايرتان، في إحداهما كشف الركبة، وفي الأخرىٰ كشف الفخذ، والأولىٰ من رواية أبي موسى، وهي المعلقة هنا، والأخرىٰ من رواية عائشة، ووافقتها حفصة، ولم يذكرهما البخاريّ.

وأخرج مسلم عن عائشة وعثمان قريباً من الحديثين السابقين، إلا أنه ليس

فيه التصريح بكشف الفخذين، وهو عن سعيد بن العاص أن عائشة زوج النبي ﷺ، وعثمان، حدثاه أن أبا بكر استأذن على رسول الله ﷺ، وهو مضطجع على فراشه، لابسٌ مَرْط عائشة، فأذن لأبي بكر وهو كذلك، فقضى إليه حاجته ثم انصرف، ثم استأذن عمر رضي الله تعالى عنه، فأذن له وهو على تلك الحالة، فقضى إليه حاجته ثم انصرف، قال عثمان: ثم استأذنت عليه فجلس. وقال لعائشة: اجمعي ثيابك، فقُضيت إليّ حاجتي فانصرفت، فقالت عائشة: يا رسول الله، مالي لم أرك فَزِعت لأبي بكر وعمر، كما فزعت لعثمان؟ فقال رسول الله ﷺ: إنّ عثمان رجل حَيِيّ وإنّي خشيتُ إنْ أذنت له على تلك الحالة أن لا يبلغ إليّ في حاجته. وقد مر أبو موسى في الرابع من كتاب الإيمان.

ثم قال: وقال زيد بن ثابت: أنزل الله على رسوله ﷺ، وفخذه على فخذي فثقلت عليّ حتى خفتُ أن تُرَضَّ فخذي. وقوله: أنْ تُرَضَّ، أي تكسر، وهو بضم التاء وفتح الراء على صيغة المجهول، ويجوز العكس. واعترض الإسماعيليّ استدلال المصنف بهذا على أن الفخذ ليس بعورة، لأنه ليس فيه التصريح بعدم الحائل. قال: ولا يظن ظانٌّ أن الأصل عدم الحائل، لأنّا نقول: العضو الذي يقع عليه الاعتماد يُخْبَر عنه بأنه معروف الموضع، بخلاف الثوب. قال في «الفتح»: والظاهر أن المصنف تمسك بالأصل. قلت: ظاهره أن الأصل عدم الحائل، وهو غير ظاهر، بل الظاهر أن الأصل هو الحائل، فيكون القول ما قاله الإسماعيليّ. وهذا التعليق طرف من حديث وصله المصنف في تفسير سورة النساء، في قوله تعالى ﴿لا يستوي القاعدون من المؤمنين﴾ [النساء: ٩٥] وأخرجه أيضاً في الجهاد عن عبد العزيز بن عبدالله، والتِّرمذيّ في التفسير، وقال: حسن صحيح، والنَّسائيّ في الجهاد.

وزيد بن ثابت بن الضحاك بن زيد بن لوذان بن عمرو بن عبد عوف بن غنم بن مالك بن النجار الأنصاريّ الخزرجيّ، أبو سعيد، أو أبو ثابت، أو أبو عبد الرحمن، أبو خارجة بابنه خارجة، وأمه النَّوَار بنت مالك بن معاوية بن عديّ، استصغر يوم بدر، شهد أُحداً وما بعدها من المشاهد. قيل: أول مشاهده

الخندق، وكان ينقل التراب يومئذ مع المسلمين، فقال رسول الله: «أَمَا إِنّه نِعْمَ الغلامُ» ونعس يومئذ، فجاء عمارة بن حزم، فأخذ سلاحه وهو لا يشعر، فقال النبي: يا أبا رُقاد، ومن يومئذ نهى أن يُرَوَّع المؤمن، ولا يؤخذ متاعه جاداً ولا لاعباً.

وكانت راية بني مالك بن النجار يوم تبوك مع عمارة بن حزم، فأخذها رسول الله ﷺ، ودفعها إلى زيد بن ثابت، فقال عمارة: يا رسول الله، أبلغك عنّي شيء؟ قال: ولكن القرآن مقدم، وزيد أكثر منك أخذاً للقرآن. قال ابن عبد البر: وهذا عندي خبر لا يصح. وأما حديث أنس من أن زيد بن ثابت أحد الذين جمعوا القرآن على عهد رسول الله ﷺ من الأنصار فصحيح، وقد عارضه قوم بحديث ابن شهاب عن عبيد بن السبّاق عن زيد بن ثابت أن أبا بكر أمره في حين مقتل القُراء باليمامة بجمع القرآن، قال: فجعلت أجمع القرآن من العُسُب والرّقاع وصدور الرجال، حتى وجدت آخر آية من التوبة مع رجل يقال له خُزيمة أو أبو خزيمة. قالوا: لو كان زيد قد جمع القرآن على عهد رسول الله مَلّاه من حفظه، وما احتاج إلى ما ذكر.

قالوا: وأما خبر جمع عثمان للمصحف، فإنما جمعه من الصحف التي كانت عند حفصة من جمع أبي بكر. يقال: إنه كان في حين قدوم النبي ﷺ المدينة ابن إحدىٰ عشر سنة، وكان يوم بُعاث ابن ست سنين، وفيها قتل أبوه، وكان هو الذي تولىٰ قَسم الغنائم يوم اليرموك، وهو الذي جمع القرآن في عهد أبي بكر، ثبت ذلك في الصحيح. وقال له أبو بكر: إنك شاب عاقل لا نتهمك. ولما اختلف الناس في القرآن زمن عثمان، واتفق رأيه ورأيُ الصحابة على أن يرد القرآن إلى حرف واحد، وقع اختياره على حرف زَيد، فأمره أن يُمْلِي المصحفَ على قوم من قريش، جمعهم إليه فكتبوه على ما هو عليه اليومَ بأيدي الناس، والأخبار في ذلك متواترة المعنى، وإن اختلفت ألفاظها.

وكانوا يقولون: غلب زيد بن ثابت الناسَ على اثنتين: القرآن والفرائض. وروى البغوي وأبو يَعلى موصولاً، عن زيد بن ثابت قال: أتىٰ بي النبي صلى

الله عليه وسلم مَقْدَمه المدينة، فقيل: هذا من بني النجار، وقد قرأ سبع عشرة سورة، فقرأت عليه فأعجبه ذلك، فقال: تَعَلَّم كتابَ يهود، فإني ما آمنهم على كتابي، ففعلت، فما مضى لي نصف شهر حتى حذقته، فكنت أكتب له إليهم، وإذا كتبوا إليه قرأت له.

وروى من طريق ثابت بن عبيد أنه قال: قال لي النبي ﷺ: إني أكتب إلى قوم، فأخاف أن يزيدوا عليَّ أو ينقصوا، فتعلم السريانية، فتعلمتها في سبعة عشر يوماً. وكتب بعده لأبي بكر وعمر وكتب لهما مُعَيْقيب الدَّوسيّ معه أيضاً، واستخلف عمر بن الخطاب زيداً على المدينة ثلاث مرات في حجتين، وفي خروجه إلى الشام، وكتب إليه من الشام إلى زيد بن ثابت، من عمر بن الخطاب، وروى البغوي بإسناد صحيح: كان عمر يستخلف زيد بن ثابت إذا سافر، فقلما رجع إلاّ أقطعه حديقة من نخْل. وقال نافع عن ابن عمر: كان يستخلف زيداً إذا حج، وكان عثمان يستخلفه أيضاً إذا حج، ورُمي يوم اليمامة فلم يضره، وروي عن الشعبيّ بإسناد جيد قال: ذهب زيد بن ثابت ليركب، فأمسكَ ابن عباس بالركاب فقال: تنح يا ابن عم رسول الله، قال: هكذا نفعل بالعلماء والكبراء. وروى يعقوب من طريق ابن سيرين: حج بنا أبو الوليد، فدخل بنا على زيد بن ثابت فقال: هذا لام، وهذا لام، وهذا لام في أخطاء.

وقال ثابت بن عبيد: ما رأيت رجلاً أفكه في بيته ولا أوقر في مجلسه من زيد بن ثابت. وعن أنس، قال النبي ﷺ: أفرضكم زيدٌ. رواه أحمد بإسناد صحيح، وروى ابن سعد بإسناد صحيح قال: كان زيد بن ثابت أحد أصحاب الفتوى، وهم ستة: عمر وعليّ وابن مسعود وأبو موسى وزيد بن ثابت. ورُوي بسند فيه الواقديّ من طريق قبيصة قال: كان زيد رأساً في المدينة في القضاء والفتوى والقراءة والفرائض. ومن طريق ابن عباس: لقد علم المحفوظون من أصحاب محمد أن زيد بن ثابت كان من الراسخين في العلم. وقال مسروق: قدمت المدينة فوجدت زيد بن ثابت من الراسخين في العلم.

وروي عن مالك بن أنس قال: كان إمام الناس عندنا بعد عمر بن الخطاب

زيدُ بن ثابت بالمدينة، وكان إمامَ الناس عندنا بعده عَبْدُالله بن عمر. وروى عن يوسف بن سعد عن وهيب عبدٍ كانَ لزيد بن ثابت، وكان زيد على بيت المال في خلافة عثمان، فدخل عثمان، فأبصر وهيباً يعينهم في بيت المال، فقال: من هذا؟ فقال زيد: مملوك لي. فقال عثمان: أراه يعينُ المسلمينَ وله حق، وإنّا نفرض له، نفرض لهُ ألفين، فقال زيد: والله لا تفرض لعبد ألفين، ففرض له ألفاً.

قال أبو عمر: كان عثمان يحب زيد بن ثابت، وكان زيد عثمانياً، ولم يكن فيمن شهد شيئاً من مشاهد عليّ مع الأنصار، مع ذلك يفضل علياً ويظهر حبه، وكان فقيهاً. وقال سعيد بن المسيب: شهدت جنازة زيد بن ثابت، فلما وُلّي في قبره قال ابن عباس: من سرّه أن يعلم كيف ذهاب العلم، فهكذا ذهاب العلم، والله لقد دفن اليوم علم كثير. وقال أبو هريرة يوم مات زيد: مات اليوم حَبر الأمة، وعسى الله أن يجعل في ابن عباس خَلَفاً. له اثنان وتسعون حديثاً اتفقا على خمسة، وانفرد البخاريّ بأربعة، ومسلم بواحد. روى عنه جماعة من الصحابة، منهم أبو هُريرة وأبو سعيد وابن عمر وأنس وسهل بن سعد، ومن التابعين سعيد بن المسيب، وولداه خارجة وسليمان، والقاسم بن محمد، وسليمان بن يسار وآخرون. مات سنة اثنتين أو ثلاث أو خمس وأربعين، وقيل سنة إحدى أو خمس وخمسين، وفي خمس وأربعين قول الأكثر، ولما مات رثاه حسان بقوله:

فمنْ للقوافي بعد حَسَّان وابنه ... ومن للمعاني بعد زيد بن ثابت

الحديث الثالث والعشرون

حَدَّثنا يَعْقُوبُ بنُ إبراهيمَ قال حَدَّثنا إسماعيلُ بن عُلَيَّةَ قالَ حَدَّثنا عبدُ العزيزِ بن صُهَيب عَن أَنَس أنّ رسولَ اللهِ ﷺ غزا خَيْبَرَ فَصَلَّيْنا عِنْدَها صلاةَ الغَدَاةِ بغَلَس ، فَرَكِبَ نبيُّ اللهِ ﷺ وَرَكِبَ أبُو طَلْحَةَ وأنَا رَدِيفُ أبي طَلْحَةَ ، فأجرىٰ نبيُّ اللهِ ﷺ في زُقاقِ خَيْبَرَ وإنَّ رُكْبَتي لَتَمَسُّ فَخِذَ نَبيِّ الله ﷺ ، ثُمَّ حَسَرَ الإزارَ عن فَخِذِهِ حتى إني أنظُرُ إلى بَيَاضِ فَخِذِ نبيِّ اللهِ ﷺ ، فلَمَّا دَخَلَ القَرْيَةَ قالَ : اللهُ أكبرُ خَرِبَتْ خَيْبَرُ، إنّا إذَا نَزَلْنَا بساحَةِ قَوْمٍ فَساءَ صَباحُ المُنْذَرِينَ، قالَها ثلاثاً. قالَ: وخَرَجَ القومُ إلى أعْمَالِهم فقالوا: مُحَمَّدٌ. قالَ عبدُ العزيز وقالَ بعضُ أصْحَابِنَا: والخَميسُ، يعني الجَيْشَ، قالَ فَأَصَبْناها عَنْوَةً، فَجُمِعَ السَّبْيُ، فجَاءَ دِحْيَةُ فقالَ: يا نبيَّ اللهِ، أعْطِني جاريَةً مِنَ السَّبْي ، قالَ: اذْهَبْ فَخُذْ جاريَةً ، فَأَخذَ صَفِيَّةَ بنتَ حُيَيّ ، فجاءَ رَجُلٌ إلى النبيِّ ﷺ فقالَ: يا نبيَّ اللهِ، أعْطَيْتَ دِحْيَةَ صَفِيَّةَ بنتَ حُيَيّ سَيِّدَةَ قُرَيْظَةَ والنَّضير لا تَصْلُحُ إلاّ لَكَ، قالَ: ادعُوهُ بها فَجاءَ بها، فَلَمّا نَظَرَ إليها النبيُّ ﷺ قالَ: خُذْ جاريَةً مِنَ السَّبْيِ غَيْرَها، قالَ فَأَعْتَقَهَا النبيُّ ﷺ وتَزَوَّجَها. فقالَ لهُ ثابتٌ: يا أَبا حَمْزَةَ، ما أَصْدَقَها؟ قالَ: نَفْسَها، أعْتَقَهَا وتَزَوَّجها حتى إذَا كانَ بالطَّريقِ جهَّزَتْها لهُ أمُّ سُلَيْم فَأَهْدَتْها لهُ مِن اللَّيل ، فَأَصْبَحَ النبيُّ ﷺ عَرُوساً، فقالَ مَنْ كانَ عِنْدَهُ شَيْءٌ فَلْيَجىء به، وبَسَطَ نِطعاً فَجَعَلَ الرَّجُلُ يَجِيءُ بالتَّمر، وجَعَلَ الرَّجلُ يَجيءُ بالسَّمْنِ قالَ: وأحسِبُهُ قد ذَكَرَ السَّوِيقَ، قال فحَاسوا حَيْساً فكانَتْ وليمَةُ رسولِ اللهِ ﷺ.

قوله: غزا خيبر، أي غزا بلدة تسمى خيبر، وهي بلغة اليهود حِصن، وقيل: أول ما سكن فيها رجل من بني إسرائيل يسمى خيبر، فسميت به، وهي بلدة في

جهة الشمال والشرق من المدينة النبوية، على ستة مراحل، وكانت لها نخيل كثير، وكانت في صدر الإسلام داراً لبني قريظة والنضير، وكانت غزوتها سنة سبع من الهجرة، قاله ابن سعد. وقال ابن إسحاق: أقام رسول الله ﷺ بعد رجوعه من الحديبية، ذا الحجة وبعض المحرم، وخرج في بقيته غازياً إلى خيبر. وقوله: بغَلَسٍ، بفتح الغين واللام، وهو ظلمة آخر الليل. وقوله: فركب نبي الله، أي ركب مركوبه، وأخرج التِّرمذيّ والبيهقيّ عن أنس قال: كان رسول الله ﷺ يوم قريظة والنضير على حمار، ويوم خيبر على حمار مخطوم برسن ليف، وتحته إكاف من ليف.

وقال ابن كثير: والذي ثبت في الصحيح عند البخاريّ عن أنس، أن رسول الله ﷺ جرىٰ في زقاق خيبر حتى انحسر الإزار عن فخذه، فالظاهر أنه كان يومئذ على فرس لا حمار، ولعل هذا الحديث، إن كان صحيحاً، محمول على أنه ركبه في بعض الأيام وهو محاصرها. وقوله: في زقاق خيبر، بضم الزاي وبالقافين، وهي السكة، يذكر ويؤنث، والجمع أزقّة. وقوله: ثم حسر الإزار عن فخذه حتى أني أنظر، وفي رواية الكشميهنيّ «لأنظر» والصواب أنّ حَسَرَ، بفتح المهملتين، ويدل على ذلك تعليقه الماضي في أول الباب، فإنه قال: وقال أنس حَسَر النبي ﷺ، وضبطه بعضهم بضم أوله على البناء للمفعول، بدليل رواية مسلم «فانحسر»، وليس ذلك بمستقيم، إذ لا يلزم من وقوعه كذلك في رواية مسلم أن لا يقع عند البخاري على خلافه، وقد رواه بلفظ «فانحسر» أحمد والطبرانيّ، ورواية «فانحسر» لا دلالة فيها على أن الفخذ ليس بعورة، لدلالتها على أنه وقع بغير اختياره، لضرورة الإجراء.

وأما رواية حَسَر، بفتحتين، ففيها دلالة على أن ذلك كان باختياره، فتدل على أن الفخذ ليس بعورة، ولكن قال بعض العلماء: إن اللائق بحاله، عليه الصلاة والسلام، أن لا ينسب إليه كشف فخذه قصداً، مع ثبوت قوله عليه الصلاة والسلام «الفخذ عورة» ولعل أنساً لمّا رأىٰ فخذه عليه الصلاة والسلام مكشوفاً، وكان عليه الصلاة والسلام تسبب في ذلك بالإجراء، أسند الفعل إليه.

وقـال القـرطبيّ: حديث أنس ومـا معـه إنمـا ورد في قضايا معينة في أوقات مخصوصة يتطرق إليها من احتمال الخصوصية، أو البقاء على أصل الإباحة، ما لا يتطرق إلى حديث جرهد وما معه، لأنه يتضمن إعطاء حكم كليّ، وإظهار شرع عام، فكان العمل به أوْلىٰ، ولعل هذا هو مراد المؤلف بقوله: وحديث جرهد أحوط.

وأجـابوا عن حديثَيْ عائشة وحفصة السابقين بما قاله أبو عمر: الحديث الذي رووه عن حفصة فيه اضطراب، وقال البيهقيّ: قال الشافعيّ: والذي روي في قصة عثمان من كشف الفخذين مشكوك فيه، لأن الراوي قال «فخذيه» أو «ساقيه» كما في بعض الروايات، وقال الطبريّ في «تهذيب الآثار» الأخبار التي رويت عن النبي ﷺ أنـه دخل عليه أبو بكر وعمر، وهو كاشف فخذه، واهية الإسنـاد، لا تثبت بها حجة في الدِّيـن، والأخبار الواردة بالأمر بتغطية الفخذ والنهي عن كشفها، أخبار صحاح. ومما احتج به القائلون بأنه ليس بعورة قول أنس في هذا الحديث «وإن ركبتي لَتَمسُّ فخذ نبي الله ﷺ» إذ ظاهره أن المس كان بدون حائل، ومس العورة بدون حائل لا يجوز، وقالوا: إنّ رواية مسلم، ومن وافقه، في أن الإزار لم ينكشف بقصد منه عليه الصلاة والسلام، يمكن الاستدلال بها على أن الفخذ ليس بعورة من جهة استمراره على ذلك، لأنه، وإن جاز وقوعه من غير قصد، لكن لو كان عورة، لم يقر على ذلك، لمكان عصمته ﷺ، ولو فُرض أن ذلك وقع لبيان التشريع لغير المختار، لكان ممكناً، لكن فيه نظر من جهة أنه كان يتعين حينئذ البيانُ عقبه، كما وقع في قصة السهو في الصلاة، وسياقه عند أبي عُوانة والجَوزقي عند عبد العزيز، ظاهر في استمرار ذلك، ولفظه «فأجرىٰ رسول الله ﷺ في زقاق خيبر، وإن ركبتي لتمس فخذ نبي الله ﷺ، وإني لأرى بياض فخذيه».

هذا ما قيل في أولـه: الفخذ من الطرفين، وقد مر عند قول المصنف: وحـديث أنس أسند، بيان مَن قال إنه عورة، ومن قال إنه غير عَورة، وحقيقة العورة من الرجل والأمة قُنة أو ذات سائبة ما بين سُرَّة وركبة، وكذلك من الحرة

مع الحرة ومع المحرم عند الشافعية، وعند المالكية يجوز للرجل من الحرة المحرم، نظر أطرافها، وهي القدمان والذراعان وما فوق المنحر، وقد شهد بعض علماء المالكية أن الأولى للمحرم المالكي تقليد الشافعية، فقد روى الحارث بن أبي أسامة «عورة الرجل ما بين سرته إلى ركبته» وقيس بالرجل الأمة، بجامع أن رأس كل منهما ليس بعورة. وفي السنن أن عورتها ما بين مَعْقِد إزارها إلى ركبتها، وعند المالكية أن السُّرَّة والركبة خارجتان من العورة في المشهور. وقال القسطلانيّ: يجب ستر بعض السرة والركبة ليحصل الستر. وقيل: هما عورة، وقيل: الركبة عورة دون السرة، لحديث الدارقطني «عورة الرجل ما دون سرته حتى يجاوز ركبتيه». وصحيح مذهب أبي حنيفة وأحمد أنهما ليسا بعورة أيضاً.

وقيل: إنهما عورة عند أبي حنيفة، وقيل: الستر عورة دون الركبة، وقيل بالعكس، وعورة الحرة في الصلاة وعند الأجنبي جميع بدنها إلّا الوجه والكفين، أي اليدين ظاهراً وباطناً إلى الكوعين، كما فسر به ابن عباس قوله تعالى ﴿إلا ما ظهر منها﴾ [النور: ٣١] وأصح الروايتين عند أبي حنيفة أن قدم المرأة ليس بعورة، لأنها مبتلاة بإبداء قدميها عند المشي، لأنها ربما لا تجد الخف. وقال الشافعي: إن الخلوة يجب فيها ستر العورة الكبرىٰ، وهي السوأتان، ويكره له نظرهما من نفسه. وعند المالكية يندب ستر السوأتين وما والاهما في الخلوة، ويباح للأجنبية أن ترى من الأجنبي ما يراه من محرمه، وترى المحرم من محرمها ما يراه من الرجل. وقال القسطلانيّ: والخنثىٰ كالأنثىٰ، فلو استتر كالرجل بأن اقتصر على ما ستر ما بين سرته وركبتيه، وصلى، لم تصح صلاته على الأصح، للشك في الستر. وصحح في التحقيق صحتها، ونصت المالكية أيضاً على أن حكمه في الستر حكم الأنثىٰ.

وقوله: فلما دخل القرية، مشعر بأن الزقاق كان خارج القرية. وقوله: خَرِبت خيبر، أي صارت خراباً، قاله على سبيل الإخبار، فيكون من الأنباء بالمغيبات أو على جهة الدعاء عليهم، أو التفاؤل لما رآهم خرجوا بمساحيهم

ومكاتلهم التي هي من آلات الهدم. وقوله: وخرج القوم إلى أعمالهم، أي إلى مواضع أعمالهم، أو «إلى» بمعنى اللام، أي خرجوا لأعمالهم التي كانوا يعملونها. وقوله: وقال بعض أصحابنا، البعض هو محمد بن سيرين، كما أخرجه المؤلف من طريقه، أو ثابت البنانيّ، كما أخرجه مسلم من طريقه، والأوَّل مر في الأربعين من الإيمان، ومر الثاني في تعليق بعد الخامس من كتاب العلم.

وقوله: والخميسُ، بالرفع عطفاً على محمد، أو بالنصب على أن الواو بمعنى مع. وقوله: يعني الجيش، تفسير من عبد العزيز أو ممن هو دونه، والمعنى أن عبد العزيز لم يسمع لفظة الخميس من أنس، بل إنما سمع منه «قالوا: جاء محمد» فقط، وسمع من بعض أصحابه «والخميس» وسُميّ الجيش بالخميس لأنه خمسة أقسام: مقدمةٌ وساقَةٌ وقَلْب وجناحان. وقيل: : من تخميس الغنيمة، وتعقبه الأزهريّ بأن التخميس إنما ثبت بالشرع، وقد كان أهل الجاهلية يسمون الجيش خميساً، فالتفسير الأول أوْلىٰ، والتفسير مدرج.

وقوله: عَنْوة، بفتح العين وسكون النون، أي قهراً في عنف، أو صلحاً في رفق، ضد. ومن ثَمّ اختُلف هل كانت صلحاً أو عَنوة أو إجلاءاً، وصحح المنذريّ أنَّ بعضها أُخذ صلحاً وبعضها عنوة وبعضها إجلاءاً، وبهذا يندفع التضاد بين الآثار. وقوله: فجُمع السبي بضم الجيم مبنياً للمجهول. وقوله: فخذ جارية إنما أذِن ﷺ لدَحْيَة في أخذ الجارية قبل القسمة، لأن له عليه الصلاة والسلام صَفِيّ المَغْنَم، يعطيه لمن يشاء، أو تنفيلاً له من أصل الغنيمة، أو من خُمس الخُمس بعد أن تميز، أو قبل، على أن تحسب منه إذا تميز، أو أذن له في أخذها لتقوم عليه بعد ذلك، وتحسب من سهمه.

وقوله: فجاء رجل، قال في الفتح: لم أعرف اسمه. وقوله: قريظة، بضم القاف وفتح الراء والظاء المعجمة المُشالة. وقوله: والنضير، بفتح النون وكسر الضاد المعجمة الساقطة، قبيلتان من يهود خيبر. وقوله: خذ جارية من السبي غيرها، يعني وارتجعها منه، لأنه إنما كان أذن له في جارية من حشد السبي،

لا في أخذ أفضلهن، لأنها كانت من بيت النبوءة من ولد هارون عليه السلام، وبيت الرياسة لأنها بنت سيد قريظة والنضير، مع الجمال، فلما رآه أخذ أنفس السبي نسباً وشرفاً وجمالاً استرجعها منه، لئلا يتميز دَحْيَة على سائر الجيش، مع أن فيهم من هو أفضل منه، وأيضاً لما فيه من انتهاك حرمتها مع علو مرتبتها، وربما ترتب على ذلك شقاق أو غيره مما لا يخفى، فكان اصطفاؤه عليه الصلاة والسلام لها قاطعاً لهذه المفاسد، لأنه عليه الصلاة والسلام هو أكمل الخلق في هذه الأوصاف، بل في سائر الأخلاق الحميدة.

وذكر الشافعيّ في الأم، عن سِيرة الواقديّ، أنه عليه الصلاة والسلام أعطىٰ دحية أخت كِنانة بن الربيع بن أبي الحَقيق، وكان زوج صفية، فكأنه عليه الصلاة والسلام طيّب خاطره لمّا استرجع منه صفية، بأن أعطاه أخت زوجها وفي سيرة ابن سيد الناس أنه أعطاه ابنَتَيْ عم صفية. وفي رواية لمسلم أن النبي ﷺ اشترىٰ صفية منه بسبعة أرؤس، وإطلاق الشراء على ذلك على سبيل المجاز، وليس في قوله «سبعة أرؤس» ما ينافي قوله هنا «خذ جارية» إذ ليس هنا دلالة على نفي الزيادة.

وقوله: أعتقها وتزوجها، أَخذ بظاهره من القدماء سعيدُ بن المسيب وإبراهيم النخعيّ وطاوس والزُّهريّ، ومن فقهاء الأمصار الثَّوريّ وأبو يوسف وأحمد وإسحاق. قالوا: إذا أَعتقَ أَمَتَه على أن يجعل عتقها صداقها، صح العقد والعتق والمهر. وذهب الجمهور كمالك وأَبي حنيفة والشافعيّ ومحمد وزُفَر واللَّيث وابن شُبْرُمة إلى أنه ليس لأحد أن يفعل هذا، فيتمُّ له النكاح بدون صداق، غير النبي ﷺ. لأن الله تعالى لما جعل له أن يتزوج بغير صداق، كان له أن يتزوج على العِتاق الذي ليس بصَدَاق. ثم إن فعل هذا وقع العتاق، ولها عليه مهر المِثل، فإن أبت أن تتزوجه تسعىٰ له في قيمتها عند أبي حنيفة ومحمد، وقال مالك وزفر: ولا شيء له عليها. وفي الأحكام لابن بُزيزة، وقال الشافعيّ وأبو حنيفة ومحمد بن الحسن: إن كرهت نكاحه غرمت له قيمتها، فإنْ كانت مُعْسِرة استسعت في ذلك، وقال مالك وزفر: وإن كرهت فهي حرة، ولا

شيء له عليها، إلا أنْ يقول: لا أعتق إلاّ على هذا الشرط، فإن كرهت لم تعتق، لأنه من باب الشرط والمشروط. وأغرب التِّرمذيّ فقال: إن الشافعيّ قائل بقول أحمد، والمعروف عند الشافعية أن ذلك لا يصح، ونص الشافعيّ على أن من أعتق أمته على أن يتزوجها، فقبلت، عتقت ولم يلزمها أن تتزوج به، لكن يلزمها له قيمتها، لأنه لم يرض بعتقها مجاناً، فصار كسائر الشروط الفاسدة، فإن رضيت وتزوجته على مهر يتفقان عليه، كان لها ذلك المسمىٰ، وعليها له قيمتها، فإن اتحدا تقاصّا.

وممن قال بقول أحمد من الشافعية ابن حِبان، صرح بذلك في صحيحه. وقال ابن دقيق العيد: الظاهرُ مع أحمد ومن وافقه، والقياس مع الآخرين، فيتردد الحال بين ظن نشأ عن قياس، وبين ظن نشأ عن ظاهر الخبر، مع ما تحتمله الواقعة من الخصوصية، وهي، وإن كانت على خلاف الأصل، لكن يتقوى ذلك بكثرة خصائص النبي ﷺ في النكاح، وخصوصاً خصوصيته بتزويج الواهبة من قوله تعالى ﴿وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي﴾ [الأحزاب: ٥٠]... الآية، وممن جزم بأن ذلك من الخصائص يحيىٰ بن أكثم فيما أخرجه البيهقيّ قال: وكذا نقله المزنيّ عن الشافعيّ. قال: وموضع الخصوصية أنه أعتقها مطلقاً، وتزوجها بغير مهر ولا ولي ولا شهود، وهذا بخلاف غيره.

وقال القرطبيّ: منع من ذلك مالك وأبو حنيفة لاستحالته، وتقرر استحالته من وجهين: أحدهما أن عقدها على نفسها إما أن يقع قبل عَتقها، وهو محال، لتناقض الحكمين: الحرية والرق، فإن الحرية حكمها الاستقلال، والرق ضده. وإما بعد العَتق، فلزوال حكم الجبر عنها بالعتق، فيجوز أن لا ترضىٰ وحينئذ لا نكاح إلا برضاها. الوجه الثاني: أنّا إذا جعلنا العتق صَداقاً فإما أن يتقرر العتق حالة الرق، وهو محال لتناقضهما، أو حالة الحرية فيلزم أسبقيته على العقد، فيلزم وجود العتق حالة فرض عدمه، وهو محال لأن الصَّداق لا بد أن يتقدم تقرره على الزوج إما نصاً وإما حكماً، حتى تملك الزوجة طلبه، فإن اعتلوا بنكاح التفويض، فقد تحرزنا منه بقولنا «حكماً» فإنها، وإن لم يتعين لها

حالة العقد شيء، لكنها تملك المطالبة، فثبت أنه يثبت لها حالة العقد شيء تطالب به الزوج، ولا يتأتّىٰ مثل ذلك في العتق، فاستحال أن يكون صداقاً.

قال في الفتح: وتُعُقب ما ادعاه من الاستحالة بجواز تعليق الصّداق على شرط إذا وُجد استحقته المرأة، كأنْ يقول: تزوجتك على ما سيستحق لي عند فلان، وهو كذا، فإذا حل المال الذي وقع العقد عليه استحقته. قلت: القرطبيّ مالكيّ، وما ذكر أنه متعقب عليه به فاسد في مذهبه، لا يجوز عنده هذا الشرط، فإذا كان جائزاً في مذهب صاحب الفتح لا يعترض عليه به، إذ لا يصح الاعتراض على مذهب بمذهب، وأجاب القائلون بعدم صحته، ذلك عن ظاهر الحديث، بأجوبة أقربها إلى لفظ الحديث أنه إنْ أعتقها بشرط أن يتزوجها فوجبت له عليها قيمتها، وكانت معلومة فتزوجها بها، ويؤيده قوله في رواية عبد العزيز بن صهيب: سمعت أنساً قال: سبى النبي ﷺ صفيةَ فأعتقها وتزوجها. فقال ثابت لأنس: ما أصدقها؟ قال: نفسها فأعتقها. هكذا أخرجه المصنف في المغازي، وفي رواية ثابت وعبد العزيز عن أنس قال: وصارت صفية لرسول الله ﷺ، ثم تزوجها، وجعل عتقها صداقها، فقال عبد العزيز لثابت: يا أبا محمد، أنت سألت أنساً ما أمهرها؟ قال: أمهرها نفسها، فتبسم. وهذا ظاهر جداً في أن المجعول مهراً هو نفس العتق، وهو الذي أوَّلَ به بعضهم فقال: إنه جعل نفس العتق مهراً أو أنه من خصائصه، وجزم بذلك الماورديّ.

قال في الفتح: والتأويل الأول لا بأس به، فإنه لا منافاة بينه وبين القواعد، حتى لو كانت مجهولة، فإنّ في صحة العقد بالشرط المذكور وجهاً عند الشافعية. وقال آخرون: قوله «أعتقها وتزوجها» معناه أعتقها ثم تزوجها، فلما لم يعلم أنه ساق لها صداقاً قال: أصدقها نفسها، أي لم يصدقها شيئاً فيما أعلم، لم ينف أصل الصَّداق ومن ثُمّ قال أبو الطيّب الطبريّ من الشافعية وابن المرابط من المالكية، ومن تبعهما: إن قول أنس قاله ظناً من نفسه، ولم يرفعه، وربما تأيد ذلك عندهم بما أخرجه البيهقي عن أُميمة، ويقال أَمة الله بنت رزينة عن أمها أنّ النبي ﷺ أعتق صفية، وخطبها وتزوجها وأمهرها رزينة، وكان أتى بها

مسبية من قريظة والنضير. وهذا لا تقوم به حجة، لضعف إسناده، ويعارضه ما أخرجه الطبرانيّ وأبو الشيخ عن صفية نفسها قالت: أعتقني النبي ﷺ، وجعل عتقي صداقي، وهذا موافق لحديث أنس، وفيه رد على من قال: إن أنساً قال ذلك بناء على ما ظنه.

وقد خالف هذا الحديث أيضاً ما عليه كافة أهل السير، من أن صفية من سبي خيبر، قلت: يمكن أن يكون قوله «مسبية» راجع إلى رزينة لا إلى صفية، إذا لم يثبت أن رزينة من غير قريظة والنضير، ولم أرهم توخوا لنسبها في تعريف الصحابة، ويحتمل أن يكون أعتقها بشرط أن ينكها بغير مهر، فلزمها الوفاء بذلك، وهذا خاص بالنبي ﷺ دون غيره. ويحتمل أنه أعتقها بغير عوض، وتزوجها بغير مهر في الحال، ولا في المال. قال ابن الصلاح: معناه أن العتق يحلُ محل الصداق، وإن لم يكن صداقاً. قال: وهذا كقولهم: الجوع زاد من لا زاد له. قال: وهذا الوجه أصح الأوجه، وأقربها إلى لفظ الحديث، وتبعه النوويّ في الروضة، وهو من خصائصه عليه الصلاة والسلام.

وأخرج الطحاويّ عن ابن عمر في قصة جُوَيرية بنت الحارث أن النبي ﷺ جعل عتقها صداقها، وهو مما يتأيد به حديث أنس، لكن أخرج أبو داود عن عائشة في قصة جُويرية أن النبي ﷺ قال لما جاءت تستعين به في كتابتها: «هل لك أن أقضي عنك كتابتك وأتزوجك؟ قالت: نعم، قال: قد فعلت». واستشكله ابن حزم بأنه يلزمه منه إن كان أدّىٰ عنها كتابتها أن يكون ولاؤها لمكاتبها. ، وأجيب بأنه ليس في الحديث التصريح بذلك، لأن معنى قوله «قد فعلت» رضيت، فيحتمل أن يكون ﷺ عوَّض ثابت بن قيس عنها، فصارت له، فأعتقها وتزوجها، كما صنع في قصة صفية، أو يكون ثابت، لما بلغه رغبة النبي ﷺ، وهبها له.

وقوله: حتى إذا كان بالطريق، يعني سد الصهباء، وهي على بَريد من خيبر، غلط من قال سد الروحاء، لأنها على نيف وثلاثين ميلاً من المدينة من جهة مكة. وقوله: فأهدتها له من الليل، بالهمز، وفي بعض الروايات «فهدتها» بغير همزة. وصُوِّب لقول الجوهريّ: الهداءُ مصدر هديت أنا المرأة إلى زوجها.

وقـولـه: عروسـاً، على وزن فعـول، يستوي فيه المذكر والمؤنث ما داما في أعراسهما، وجمعه عُرُس، بضمتين للرجل، وعرائس للأنثىٰ.

وقوله: وبسط نطعاً، أي بكسر النون وفتح الطاء المهملة، وعليها اقتصر ثعلب، وتجوز فتح النون وسكون الطاء وفتحهما، وكسر النون وسكون الطاء، وهـو بسـاط من أديم، ويجمـع على أنـطاع ونُطوع. وقوله: وأحسبه قد ذكر السويق، وفي رواية عبد الوارث الجزم بذكر السويق. وقوله: فحاسوا حَيْساً، أي خلطوا وتَخِذوا، والحَيْس بفتح الحاء المهملة وسكون المثناة التحتية: السمن والتمر والأَقط. قال الشاعر:

التمـرُ والسمنُ جميعـاً والأَقط   الـحيسُ إلّا أنـه لم يختـلط

وقد يخلط مع هذه الثلاثة غيرها كالسويق، وربما عوض الدقيق عن الأقط. وقوله: فكانت وليمة رسول الله ﷺ، أي طعام عُرْسه من الوَلْم، وهو الجمع، سمي به لاجتماع الزوجين.

وفي الحديث أن للسيد أن يتزوج أَمَتَه إذا أعتقها من نفسه، ولا يحتاج إلى وليّ ولا إلى حاكم، وقد اختلف السلف في ذلك، فقال مالك، وأبو حنيفة وأكثر أصحابه، والأوزاعيّ والثَّوريّ واللَّيث: يزوج الولي نفسه، ووافقهم أبو ثَور. وعن مالك: لو قالت الثَّيِّب لوليها: زوجني بمن رأيت، فزوجها من نفسه، أو ممن اختار، لزمها ذلك، ولو لم تعلم عين الزوج. وقال الشافعي: يزوجها السلطان أو ولي آخر مثله، أو أقعد سنة. ووافقه زُفَر وداود، وحجتهم أن الولاية شرطٌ في العقد، فلا يكون الناكح منكحاً، كما لا يبيع من نفسه.

وقال ابن الجوزي: فإن قيل: ثواب العتق عظيم، فكيف فوته حيث جعله مهراً، وكان يمكن جعل المهر غيره؟ فالجواب أن صفية بنت ملك، ومثلها لا يقنع إلّا بالمهر الكثير، ولم يكن صداقها نفسها وذلك عدها أشرف من المال الكثير. واستنبط منه مطلوبية الوليمة للعرس، وأنها بعد الدخول، وجوز النوويّ كونها قبله أيضاً، وعند المالكية أنها مندوبة، وكونها بعد الدخول ندب آخر.

وعند المالكية والشافعية والحنفية قول بأنها واجبة، واستنبط أن السنة تحصل بغير اللحم، ومساعدة الأصحاب بطعام من عندهم، وإجابة الدعوة عند المالكية والشافعية واجبة في الوليمة مستحبة في غيرها، وعند الحنفية والحنابلة سنةٌ مطلقاً، سواءاً كانت وليمة أو غيرها.

وفيه الزفاف في الليل، وقد جاء أنه عليه الصلاة والسلام دخل عليها نهاراً، ففيه جواز الأمرين.

رجاله أربعة:

وفيه ذكر أبي طلحة ودَحْية وصفية بنت حُيَيّ بن أخْطَب، أم المؤمنين، وأم سليم، وثابت. وفيه لفظ رجل مبهم.

الأول: يعقوب بن إبراهيم الدورقيّ، وقد مر هو وإسماعيل بن علية وعبد العزيز بن صهيب في الثامن من كتاب الإيمان، ومر أنس بن مالك في السادس منه، ومر أبو طلحة في السادس والثلاثين من كتاب الوضوء، ومرت أم سليم في السبعين من كتاب العلم، ومر دَحية في السابع من بدء الوحي، وثابت المراد به البنانيّ، وقد مر في الخامس من كتاب العلم، وأبو حمزة المراد به أنس بن مالك، ومرت صفية في الثالث والثلاثين من كتاب الحيض، والرجل المبهم قال ابن حجر: لم أقف على اسمه.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في ثلاثة مواضع، والعنعنة في موضع واحد، ورواته ما بين بصريّ وكوفيّ. أخرجه البخاريّ هنا وفي النكاح عن قُتيبة ومسدد، ومسلم في النكاح والمغازي، وأبو داود في الخراج والنكاح والوليمة والتفسير. ثم قال المصنف

باب في كم تصلي المرأة من الثياب

ولغير الأربعة في الثياب، وباب بالتنوين، وكم محذوفة المميز، أي كم

ثوباً، وهي لها صدر الكلام. ولا يقدح في ذلك تأَخُّرُها عن في الجارة، لأن الجار والمجرور ككلمة واحدة. قال ابن المنذر، بعد أن حكى عن الجمهور أن الـواجب على المرأة أن تصلي في درع وخمار: المراد بذلك تغطية بدنها ورأسها، فلو كان الثوب واسعاً فغطت بفضله رأسها جاز. قال: وما رويناه عن عطاء أنــه قال: تصلي في درع وخمــار وإزار، وعن ابن سيرين مثله، وزاد «وملحفة»، فإني أظنه محمولاً على الاستحباب.

ثم قال: وقــال عكــرمـة: لو وارت جسـدهـا في ثوب جاز. وفي رواية الكشميهني: لأَجَزْتُه، أي بفتح الجيم وسكون الزاي وضمير المتكلم. وهذا التعليق وصله عبد الرزاق وابن أبي شيبة، ولفظه «لو أخذت المرأة ثوباً فتقنعت به حتى لا يرى من شعرها شيء أجزأ عنها» وعكرمة قد مر في السابع عشر من كتاب العلم.

الحديث الرابع والعشرون

حدَّثنا أَبو اليَمَان قالَ أَخْبَرَنا شُعَيْبٌ عَن الزُّهْرِيّ قالَ أَخْبَرَني عُرْوَةُ أَنَّ عائِشَةَ قالَتْ: لَقَدْ كانَ رسولُ الله ﷺ يُصَلّي الفَجْرَ فَيَشْهَدُ مَعَهُ نِساءٌ مِنَ الْمُؤْمِناتِ مُتَلَفِّعَاتٍ في مُرُوطِهِنَّ ثُمَّ يَرْجِعْنَ إلى بُيُوتِهِنَّ ما يَعْرِفُهُنَّ أَحَدٌ.

قوله: لقد كان، اللام في «لقد» جواب قسم محذوف، وقوله: فيشهد معه نساء من المؤمنات، وفي روايته في المواقيت «كن نساء المؤمنات يشهدن». ورواية الباب واضحة المعنى، والأخيرة قوله فيها: كُنَّ، هو مثل قولهم: «أكلوني البراغيث» لأن قياسه الإفراد، وقد جمع، ونساء جمع امرأة لا واحد له من لفظه. وقوله: نساء المؤمنات، أي نساء هنا بمعنى الفاضلات، أي فاضلات المؤمنات، كما يقال: رجال القوم، أي فضلاؤهم. وقوله: يشهدن، أي يحضرن. وقوله: متلفِّعات في مُرُوطهن، بعين مهملة بعد الفاء المكسورة المشددة منصوب على الحال، وللأصيلي: متلفعاتٌ، بالرفع صفة للنساء، وفي رواية متلففات، بفائين. قال الأصمعي: التلفع أن تشتمل بالثوب حتى تجلل به جسدك، وفي شرح الموطأ لابن حبيب: التلفع لا يكون إلا بتغطية الرأس. والتلفف يكون بتغطية الرأس وكشفه. والمروط جمع مِرط بكسر الميم، وهو كساء مُعْلَم من خزّ أو صوف أو غير ذلك. وقيل: لا يسمى مِرطاً إلا إذا كان أخضر، ولا يلبسه إلا النساء، وهو مردود بقوله: مرط من شعر أسود.

وقوله: ما يعرفهنّ أحد، زاد في المواقيت «مِنَ الغَلَس» وهو يعين أحد الاحتمالين: هل عدم المعرفة بهن لبقاء الظلمة، أو لمبالغتهن في التغطية؟ قال الداوديّ: معنى لا يعرفهن أحد أنساء أم رجال: أي لا يظهر للرائي إلاّ الأشباح خاصة. وقيل: لا يعرف أعيانهن، فلا يفرق بين خديجة وزينب، وضعّفه النوويّ

بأن المتلفعة في النهار لا تعرف عينها، فلا تبقى في الكلام فائدة، وتعقب بأن المعرفة إنما تتعلق بالأعيان، فلو كان المراد الأول لعبر بنفي العلم، وما ذكره من أن المتلفعـة بالنهار لا تعرف عينها فيه نظر، لأن لكل امرأة هيأة غير هيأة الأخرى في الغالب، ولو كان بدنها مغطى. وقال الباجيّ: هذا يدل على أنهن كن سافرات، إذ لو كن متنقبات لمنع تغطيةُ الوجه من معرفتهن لا الغَلَسُ، وفيه ما فيه، لأنه مبنيّ على الأشباه الذي أشار إليه النووي.

وأما إذا قلنا إن لكل واحدة هيأة غالباً، فلا يلزم ما ذكر، ولا معارضة بين عدم المعرفة هنا وبين حديث أبي برزة الآتي في المواقيت «أنه كان ينصرف من الصلاة حين يعرف الرجل جليسه» لأن هذا إخبار عن رؤيته المتلفعة على بُعد، وذلك إخبار عن رؤية الجليس، واعترض استدلال المصنف بهذا الحديث على جواز صلاة المرأة في الثوب الواحد، بأن الالتفاع المذكور يحتمل أن يكون فوق ثياب أُخرىٰ، والجواب عنه أنه تمسك بأن الأصل عدم الزيادة على ما ذكر، على أنه لم يصرح بشيء، إلا أن اختياره يؤخذ في العادة من الآثار التي يودعها في الترجمة.

وفي الحـديث استحبـاب المبادرة بصلاة الصبح في أول الوقت، وجواز خروج النسـاء إلى المساجد لشهود الصلاة في الليل، ويؤخذ منه جوازه في النهار من باب أولىٰ، لأن الليل مِظَنة الرِّيبة أكثر من النهار، ومحل ذلك إذا لم يخش عليهن أو بهن فتنة. واستدل به بعضهم على جواز صلاة المرأة مختمرة الأنف والفم، فكأنه جعل التلفع صفة لشهود الصلاة، وتعقبه عياض بأنها إنما أخبرت عن هيأة الانصراف.

رجاله خمسة:

الأول: أبو اليمان.

والثاني: شعيب بن أبي حمزة، وقد مرا في السابع من بدء الوحي، ومر ابن شهاب في الثالث منه، ومر عُروة وعائشة في الثاني منه.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعَين، والعنعنة في موضع واحد، والإخبار كذلك. وفيه القول، ورواته ما بين حُمصيّ ومدنيّ، وفيه رواية تابعيّ عن تابعيّ عن الصحابيّ. أخرجه البخاريّ هنا وفي الصلاة عن عبدالله بن يوسف والقعنبيّ، ومسلم وأبو داود والتِّرمذِيّ، والنسائي فيها أيضاً، وابن ماجه.
ثم قال المصنف:

باب إذا صلى في ثوب له أعلام ونظر إلى علمها

وأنث بالنظر إلى الخميصة الآتية قريباً، وفي رواية ونظر إلى علمه.

الحديث الخامس والعشرون

حَدَّثنا أحْمَدُ بنُ يُونُس قالَ حَدَّثنا إبراهيمُ بنُ سَعْدٍ قالَ حَدَّثنا ابنُ شِهابٍ عَن عُرْوَةَ عَن عائِشَةَ أنَّ النبيَّ ﷺ صَلّىٰ في خَمِيصَةٍ لَهَا أعْلامٌ، فَنَظَرَ إلى أعْلامِهَا نَظْرَةً، فَلَمّا انْصَرَفَ قالَ: اذْهَبُوا بخَميصَتي هذِهِ إلى أبي الجَهْمِ وائتونِي بأنبِجانيَّةِ أبي الجَهْمِ فإنَّها ألْهَتْنِي عن صَلاَتي.

قوله: في خميصة أي بفتح المعجمة وكسر الميم وبالصاد المهملة، كساءٌ مربع له عَلَمان. وقوله: بأنبجانيَّة أبي جهم، وهي بفتح الهمزة، وحكى كسرها، وسكون النون، وكسر الموحدة، وتخفيف الجيم، وبعد النون ياء النسبة، كساء غليظ لا عَلَم له، يقال كبش أنبجانيّ إذا كان ملتفاً كثير الصوف، وكساء أنبجانيّ كذلك، والصواب أن هذه النسبة إلى موضع يقال له أنبجان، وقيل: منسوب إلى منبج؛ البلد المعروف بالشام، وإذا نسب إليه فتمت الباء فقيل كساء منبجانيّ، أخرجوه مَخْرج منظراني. وخطَّأ أبو موسى المدينيّ من زعم أن النسبة هنا إلى منبج.

وقوله: إلى أبي جهم، إنما خصه ﷺ بإرسال الخميصة إليه، لأنه كان أهداها للنبي ﷺ، كما رواه مالك في الموطأ، ووقع عند الزبير بن بكّار ما يخالف ذلك، فأخرج من وجه مرسل «أن النبي ﷺ أتىٰ بخميصتين سوداوين، فلبس إحداهما، وبعث الأخرىٰ إلى أبي جهم». ولأبي داود من طريق أُخرى. «وأخذ كردياً لأبي جهم، فقيل: يا رسول الله، الخميصة كانت خيراً من الكرديّ». قال ابن بطال: إنما طلب منه ثوباً غيرها ليعلمه أنه لم يرد عليه هديته استخفافاً به. قال: وفيه أن الواهب إذا ردت عليه هديته من غير أن يكون هو الراجع فيها، فله أن يقبلها من غير كراهة. وهذا مبنيّ على أنها واحدة. ورواية

الزبير، والتي بعدها، تصرح بالتعدد.

وقوله: فإنها ألهتني، أي شغلتني من «لَهِيَ» بالكسر، إذا غفل، لا من لها يلهو لهواً إذا لعب. وقوله: آنفاً، أي قريباً، وهو مأخوذ من ائتناف الشيء، أي ابتدائه. وقوله: عن صلاتي، أي عن كمال الحضور فيها، ولكن الرواية المعلقة الآتية تدل على أنه لم يقع له شيء من ذلك، وإنما خشي أن يقع لقوله «فأخاف» وفي رواية مالك في الموطأ «فإني نظرت إلى عَلَمها في الصلاة فكاد يفتنني» والجمع بين الروايتين بحمل قوله «ألهتني» على قوله «كادت» فيكون إطلاق الأولى للمبالغة في القرب لا لتحقق وقوع الإلهاء. وقد يقال: إن له عليه الصلاة والسلام حالتين: حالة بشرية وحالة يختص بها خارجة عن ذلك، فبالنظر إلى الحالة البشرية قال ألهتني، وبالنظر إلى الحالة الثانية لم يجزم به، بل قال أخاف، ولا يلزم من ذلك الوقوع.

قال ابن دقيق العيد: فيه مبادرة الرسول عليه الصلاة والسلام إلى مصالح الصلاة، ونفي ما لَعَلَّه يخدش فيها، ونزع الخميصة ليستن به في ترك كل شاغل، وليس المراد ببعثها إلى أبي جهم أن يستعملها في الصلاة، لأنه عليه الصلاة والسلام لم يكن ليبعث إلى غيره بما يكرهه لنفسه، فهو كإهداء حالة عطّار وإلى عمر مع تحريم لبسها، لينتفع بها ببيع أو غيره. ويحتمل أن يكون ذلك من جنس قوله «كلْ فإني أُناجي من لا يناجي» ويستنبط منه كراهية كل ما يشغل عن الصلاة من الأصباغ والنقوش ونحوها، والحض على حضور القلب، وقد شهد القرآن بالفلاح للمصلين الخاشعين، والفلاح أجمع اسم لسعادة الأُخرىٰ، وبانتفاء الخشوع ينتفي الفلاح، فالمصلي يناجي ربه، فعظم في نفسك قدر من تناجيه، وانظر مَن تناجي وكيف تناجي، وبماذا تناجي، فاعلم واعمل تسلم. وفيه قبول الهدية من الأصحاب، والإرسال إليهم، والطلب منهم.

واستدل به الباجيّ على صحة المعاطاة لعدم ذكر الصيغة، وقال الطيبيّ فيه إيذان بأن للضرر والأشياء الظاهرة تأثيراً في القلوب الطاهرة والنفوس الزكية،

فضلاً عمن دونها، وفيه أن اشتغال الفكر اليسير في الصلاة غير قادح فيها، وهو مجمع عليه، وفيه أن الصلاة تصح وإن حصل فيها فكر بما ليس متعلقاً بالصلاة. والذي حُكِي عن السلف أنه مما يضر غير معتد به.

رجاله خمسة:

الأول: أحمد بن يونس، وقد مر في التاسع عشر من كتاب الإيمان، ومر إبراهيم بن سعد في السادس عشر منه، ومر ابن شهاب في الثالث من بدء الوحي، ومر عُروة وعائشة في الثاني منه أيضاً.

وفيه ذكر أبي جهم، واسمه عامر بن حذيفة بن غانم بن عامر بن عبدالله بن عَبيد بن عُوَيج بن عَدِيّ بن كعب القُرشيّ العَدَويّ، وقيل اسمه عُبيد الله، أسلم عام الفتح، وصحب النبي ﷺ، وكان مقدماً في قريش معظماً، وكانت فيه وفي بنيه شدة وعرامة. قال الزبير: كان أبو الجهم بن حذيفة من مشيخة قريش، عالماً بالنسب، وهو أحد الأربعة الذين كانت قريش تأخذ عنهم النسب، وكان من المعمَّرين، حضر بناء الكعبة مرتين: حين بنتها قُريش، وحين بناها ابن الزبير، وعمل فيها، وقال: عملت في الكعبة مرة في الجاهلية بقوة غلام يَفاع، وفي الإسلام بقوة شيخ فانٍ.

وهو أحد الأربعة الذين تولّوا دفن عثمان، وأخرج البغويّ من طريق عُروة قال: لما أُصيب عثمان أرادوا الصلاة عليه، فمُنعوا، فقال أبو الجهم: دعوه فقد صلى الله عليه ورسوله، وأخرج ابن أبي عاصم عن أبي بكر بن عبيدالله بن أبي الجهم قال: سمعت أبا الجهم يقول: لقد تركت الخمر في الجاهلية، وما تركتها إلاّ خشية على عقلي، وما فيها من الفساد. وثبت ذكره في هذا الحديث في الصحيحين، وروى الزُّبير بن بكّار من وجه آخر مرسل «أن النبي ﷺ أتىٰ بخميصتين سوداوين، فلبس إحداهما، وبعث الأخرى إلى أبي جهم، ثم أنه أرسل إلى أبي جهم في تلك الخميصة، وبعث إليه التي لبسها هو، وليس هي التي كانت عند أبي جهم بعد أن لبسها أبو جهم لبسات.

وثبت ذكره في حديث فاطمة بنت قيس لما قالت «إن معاوية وأبا جهم خطباني، أما أبو جهم فلا يضع العصا عن عاتقه، وقالوا: لأنه ضرّاب للنساء. وقال ابن سعد: كان شديد العارضة، وكان عمر يمنعه حتى كف من لسانه، وروى الزبير بن بكار أن النبي ﷺ استعمله على النفل يوم حنين، فجاء خالد بن البرصاء فتناول رماماً من شَعْر فمنعه أبو جهم، فقال: إن نصيبي فيه أكثر، فتدافعا، فعلاه أبو جهم فشجه منقلة، فقضى فيها النبي ﷺ بخمس عشرة فريضة. وأخرج ابن المبارك في الزهد أن أبا جهم بن حذيفة قال: انطلقت يوم اليرموك أطلب ابن عمي، ومعي شَنّة من ماء، فذكر القصة.

قال ابن سعد: إنه مات في خلافة معاوية، وما مر من أنه حضر بناء ابن الزبير الكعبة ينافي هذا، فيدل على أنه تأخر إلى خلافة ابن الزبير، ويؤيده ما رواه ابن أخي الأصمعي، عن عمه في النوادر، عن عيسى بن عمر قال: وفد أبو جهم على معاوية، ثم على يزيد، ثم ذكر قصة له مع ابن الزبير.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في ثلاثة مواضع، والعنعنة في موضعين، ورواته ما بين مدنيّ وكوفيّ. وفيه رواية تابعيّ عن تابعيّ. أخرجه البخاري هنا وفي اللباس عن موسى بن إسماعيل وأبو داود فيه أيضاً، وكذلك ابن ماجه ومسلم والنسائي في الصلاة.

ثم قال: وقال هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة: «قال النبي ﷺ: كنت أنظر إلى عَلَمها وأنا في الصلاة، فأخاف أن تفتنني» قوله: فأخاف أن تفتنني، من الثلاثيّ. وسنده الثلاثة مروا في الثاني من بدء الوحي، وهذا التعليق أخرجه مسلم في صحيحه موصولاً، وأبو داود وأحمد وابن أبي شيبة.

باب إن صلّى في ثوب مصلَّب أو تصاوير، هل تفسد صلاته؟ وما ينهى من ذلك؟

قوله: مصلب، بفتح اللام المشددة، أي فيه صُلبان منسوجة أو منقوشة، ويمكن أن يكون أشار بقوله «مصلب» إلى ما ورد في بعض طرق هذا الحديث كعادته، وذلك فيما أخرجه في اللباس عن عائشة قالت: «لم يكن رسول الله ﷺ

يترك في بيته شيئاً فيه تصليب إلاّ نقضه» وللإسماعيليّ «ستراً أو ثوباً» بدل شيئاً. وقـولـه: أو تصـاوير، أي في ثوب وفي تصاوير، كأنه حذف المضاف لدلالة المعنى، لأن الصلاة فيه. وقال الكرمانيّ: هو عطف على ثوب لا على مصلب، والتقدير: أو صلى في تصاوير.

وعنـد الإسمـاعيليّ «أو بتصـاوير» وهـو يرجح الاحتمال الأول. قاله في الفتح. ولم يظهر لي وجه الترجيح، وعند أبي نعيم «في ثوب مصلب أو مصور».

وقوله: هل تفسد صلاته، جرى فيه المصنف على قاعدته في ترك الجزم فيما فيه اختلاف، وهذا من المختلف فيه، وهذا مبنيٌّ على أن النهي هل يقتضي الفساد أم لا؟ والجمهور إن كان المعنى في نفسه واقتضاه، وإلاّ فلا. وقوله: وما يُنهى من ذلك، أي وما ينهىٰ عنه من ذلك، وفي رواية «وما يُنهى عن ذلك» وفي رواية أبي الوقت والأصيليّ «وما ينهى عنه».

الحديث السادس والعشرون

حَدَّثنا أبو مَعْمَرٍ عبدُالله بنُ عَمْرو قالَ حَدَّثنا عبدُ الوارثِ قالَ حَدَّثنا عبدُ العَزيزِ بن صُهَيبٍ عَن أنَسٍ قالَ: كانَ قِرَامٌ لِعائشَةَ سَتَرَتْ بِهِ جانبَ بَيْتِها، فقالَ النبيُّ ﷺ: أَمِيطي عَنّاً قِرَامَكِ هذا، فإنهُ لا تَزَالُ تَصاوِيرُهُ تَعْرِضُ في صَلاَتي.

قوله: كان قِرام، بكسر القاف وتخفيف الراء، ستر رقيق من صوف ذو ألوان، أو رقم ونقوش. وقوله: أميطي، أمر من أماط أي: أزيلي وزناً ومعنى، فإنه لا تزال تصاوير، أي بغير ضمير، والهاء في فإنه ضمير الشأن، وفي رواية «تصاويره» بإضافته إلى الضمير، فضمير «إنه» للثوب. وقوله: تَعْرِض، بفتح أوله وكسر الراء، أي تلوح، وللإسماعيلي «تَعَرَّض» بفتح العين وتشديد الراء، وأصله تَتَعَـرَّض، ودل الحـديث على أن الصـلاة لا تفسد بذلك، لأنه عليه الصلاة والسلام لم يقطعها، ولم يعدها، لكن تكره الصلاة حينئذ، لما فيه من سبب اشتغال القلب المفوت للخشوع. وظاهر الحديث لا يوفي بجميع ما تضمنته الترجمة إلّا بعد التأمل، لأن الثوب، وإن كان ذا تصاوير، لكنه لم يلبسه، ولم يكن مصلباً، ولا نهى عن الصلاة فيه صريحاً.

والجواب أمّا أولاً فإن منع لبسه بطريق الأَوْلىٰ، وأما ثانياً فبإلحاق المصلب بالمصوّر، لاشتراكهما في أن كلاً منهما قد عُبد من دون الله تعالى، أو أشار إلى الحديث المذكور فيه التصليب كما مر، وأما ثالثاً فإن الأمر بالإزالة مستلزم للنهي عن الاستعمـال، وتمسـك الشـافعية بمـا وقع فيه النهي عن القِرام الذي فيه التصـاوير، بأن التصـاوير كلها محرمة. وقد قال النوويّ منهم: قال العلماء: تصوير صورة الحيوان حرام شديد التحريم، وهو من الكبائر متوعد عليه بالوعيد

الشديد، وسواء صنعه لما يمتهن أو لغيره، فصنعه حرام بكل حال، وسواء كان في ثوب أو بساط أو درهم أو دينار أو فَلْس أو إناء أو حائط أو غيرها، فأما تصوير ما ليس فيه صورة حيوان، فليس بحرام.

ونقل إمام الحرمين وجهاً: أن الذي يرخص فيه مما لا ظل له، ما كان على ستر أو وسادة، وأما ما على الجدار والسقف فيمنع، والمعنى فيه أنه بذلك يصير مرتفعاً فيخرج عن هيأة الامتهان، بخلاف الثوب، فإنه بصدد أن يمتهن، وتساعده عبارة مختصر المزني «صورة ذات روح إن كانت منتصبة» ونقل الرافعيّ عن الجمهور أن الصورة إذا قطع رأسها ارتفع المانع، وقال المتولي في «التتمة» لا فرق، وقال النوويّ جواز اتخاذ الصور إذا كانت لا ظل لها، وهي مع ذلك مما يوطأ ويداس، أو يمتهن بالاستعمال، كالمخاد والوسائد، هو قول جمهور العلماء من الصحابة والتابعين.

وقول الثّوري ومالك وأبي حنيفة والشافعيّ: ولا فرق في ذلك بين ما له ظل وما لا ظل له، فإنْ كان معلقاً على حائط أو ملبوساً أو عمامة أو نحو ذلك مما لا يعد ممتهناً، فهو حرام. وقال في الفتح: ويستفاد من الحديث، أي حديث عائشة المذكور في الباب، أنه لا فرق في تحريم التصوير بين أن تكون الصورة لها ظل أو لا، ولا بين أن تكون مدهونة أو منقوشة ومنقورة أو منسوجة. وحكى أبو محمد الجُوَينيّ أن نسج الصورة في الثوب لا يمتنع، لأنه قد يلبس. وطروه المتولّي في التصوير على الأرض ونحوها. وصحح النوويُّ تحريم جميع ذلك، قال: ويستثنى من جواز تصوير ما له ظل ومن اتخاذه لعبُ البنات، لما ورد من الرخصة في ذلك، هذا حاصل كلام الشافعية في المسألة.

وحاصل مذهب المالكية فيها هو أن تمثال ما له روح إن كان له ظل وهو يدوم، كالرصاص والنحاس، حرام اتفاقاً، وإن كان لا يدوم، كالفخار، ففيه قولان، والمشهور المنع، وهذا إذا لم يكن للعب البنات، وإلّا فهو جائز. وهل يلتحق ما يصنع من الحلوىٰ بالفخار أو بلعب البنات؟ محل تأمل، وإن كان لا ظل له بأن كان في ثوب ونحوه، فإنْ كان ممتهناً بالتوسد والوطء والفراش، كان

خلاف الأَوْلىٰ، وإن كان غير ممتهن، بأن كان معلقاً مثلاً، كان مكروهاً كراهة تنزيه، وهذا كله إذا كان تام الصورة. وإن كان ناقص عضو فهو جائز. كما إذا كان جماداً أو شجراً أو غيره، فإنه جائز ولا فرق في نقص العضو بين الرأس وغيره، مما لا يحدث به على مشهور.

وصحح ابن العربيّ أن الصورة التي لا ظل لها إذا بقيت على هيأتها تحرم، سواء كانت مما يمتهن أم لا وإن قطع رأسها أو فرقت هيأتها جاز، وهذا المذهب منقول عن الزُّهريّ، وقواه النوويّ، وقد يشهد له حديث القِرام المارّ، وحديث النُّمرقة الآتي في اللباس. وقيد مجاهد جواز تصوير الشجر بما لا يثمر، وأما ما يثمر فألحقه بما له روح. قال عياض: لم يقله أحد غير مجاهد، ورده الطحاويّ بأن الصورة لمّا أبيحت بعد قطع رأسها، التي لو قطعت من ذي الروح لما عاش، دل ذلك على إباحة ما لا روح له أصلاً. قال في الفتح: وأظن مجاهداً سمع حديث أبي هريرة المخرج في اللباس «فليخلقوا حبة، وليخلقوا ذرة» فإنّ في ذكر الذرة إشارة إلى ما له روح. وفي ذكر الحبة إشارة إلى ما ينبت مما يؤكل، وأما ما لا روح فيه ولا يثمر، فلم تقع الإشارة إليه.

وقال ابن العربيّ: حاصل ما في اتخاذ الصور أنها إن كانت ذات أجسام حَرُم بالإجماع، وإن كانت رَقْماً فأربعة أقوال:

الأول: يجوز مطلقاً على ظاهر قوله في حديث زيد بن خالد «إلا رَقماً في ثوب».

الثاني: المنع مطلقاً حتى الرقم، قلت: لظاهر حديث القِرام المتقدم.

الثالث: إن كانت الصورة باقية الهيأة قائمة الشكل، حَرُم، وإن قطعت الرأس أو تفرقت الأجزاء جاز. قال: وهذا هو أصح الأقوال. قلت: وحديث أبي هريرة الآتي قريباً شاهد له.

الرابع: إن كان مما يمتهن جاز، وإن كان معلقاً لم يجز، قلت: وحديث عائشة الآتي شاهد له.

واستدلت المالكية لمذهبها بحديث أبي هريرة في السنن وصححه التِّرمذيّ وابن حبّـان، ولفظه «أتاني جبريل فقال: أتيتك البارحة فلم يمنعني أن أكون دخلتُ إلّا أنه كان على الباب تماثيل، وكان في البيت قِرام ستر فيه تماثيل، وكان في البيت كلب، فَمُر برأس التمثال الذي على باب البيت يقطع فيصير كهيئة الشجرة، ومر بالستر فليقطع فليجعل منه وسادتان منبوذتان توطئان، ومر بالكلب فليخرج، ففعل رسول الله ﷺ» وفي رواية النَّسائيّ «إما أن تقطع رؤوسها أو تُجعل بسطاً توطأ» ففي هذا الحديث بيان أن الصورة التي تمتنع الملائكة من الدخول في المكان الذي تكون فيه باقية على هيأتها، مرتفعة غير ممتهنة، فأما لو كانت ممتهنة أو غير ممتهنة، لكنها غيرت عن هيأتها، إما بقطعها من نصفها، أو بقطع رأسها فلا امتناع. وقد قال الخطابيّ: الصور التي لا تدخل الملائكة البيت الذي هي فيه ما يحرم اقتناؤه، وهو ما يكون من الصور التي فيها الروح مما لم يقطع رأسه، أو لم يمتهن. واستدلوا أيضاً بحديث عائشة المخرج عند المصنف في اللبـاس «فجعلنـاه وسادة أو وسادتين» وفي رواية «فاتخذت منه نُمْرُقَتين، فكانتا في البيت يجلس عليها» ولفظه عند مسلم «فجعلته مِرْفقتين، فكان يرتفق بهما في البيت».

وعورض حديث عائشة هذا بحديثها الذي مر في القِرام، وحديثها المخرج في اللباس، حيث قالت فيه «إن هذه النمرقة لتجلس عليها وتوسدها، فامتنع من الدخول حتى أزالتها» فظاهر الأول يدل على أنه عليه الصلاة والسلام استعمل الستر الذي فيه الصورة بعد أن قطع وعملت منه الوسادة، وهذا يدل على أنه لم يستعمله أصلاً، ويمكن الجمع بينهما بأنه لا يلزم من جواز اتخاذ ما يوطأ من الصور جوازُ القعود على الصورة، فيجوز أن يكون استعمل من الوسادة ما لا صورة فيه، ويجوز أن يكون رأى التفرقة بين القعود والاتكاء، وهذا بعيد جداً، أو يجمع بأنها لما قطعت الستر، وقع القطع في وسط الصورة مثلاً، فخرجت عن هيأتها، فلهذا صار يرتفق بها، ويؤيد هذا الجمع حديثُ أبي هريرة المتقدم.

وقـال الـداوديّ: إن حديث النمـرقة فاسخ لجميع الأحاديث لدالة على

الرخصة، واحتج بأنه خبر، والخبر لا يدخله النسخ، فيكون هو الناسخ، ورُدَّ هذا بأن النسخ لا يثبت بالاحتمال، وقد أمكن الجمع فلا يلتفت لدعوى النسخ، وكون الخبر لا يدخله النسخ رده ابن التين، بأن الخبر إذا قارنه الأمر، جاز دخول النسخ فيه. ويمكن الجمع أيضاً بأن الثاني كانت تصاويره من ذوات الأرواح، والأول كانت من غير الحيوان.

وأما الحنفية فقد قالوا إن الصور التي تكون فيما تبسط وتفرش وتمتهن خارجة عن النهي الوارد في التصاوير، لحديث زيد بن خالد «إلا رقماً في ثوب» وكان أبو حنيفة وأصحابه يكرهون التصاوير في البيوت بتمثال، ولا يكرهون فيما يبسط، ولم يختلفوا أن التصاوير في الستور المعلقة مكروهة، ونقل عن الحنفية أنه لا تكره الصلاة إلى جهة فيها صورة إذا كانت صغيرة أو مقطوعة الرأس، وأما الحنابلة فمذهبهم جواز الصورة في الثوب، ولو كان معلقاً، على ما في خبر أبي طلحة، لكن إنْ ستر به الجدار منع عندهم، وكذا إن لُبس أو عُلق على ما هو الراجح عندهم، ويجوز إن افترش أو جعل مخدة، والذي يحرم صورة الحيوان، فإن أُزيل منها ما لا تبقى معه حياة لم تكره. ولم يحضرني الآن تفصيل مذهبهم، وهو قريب من مذهب المالكية.

وقد قال الرافعيّ: في دخول البيت الذي فيه الصور وجهان، قال الأكثر يكره، وقال أبو محمد يحرم، فلو كانت الصورة في ممر الدار لا داخلها، كما في ظاهر الحمام، أو دهليزها، لا يمتنع الدخول. قال: وكان السبب فيه أن الصورة في الممر ممتهنة، وفي المجلس مكرمة. قال في الفتح: وقصة إطلاق نص المختصر، وكلام الماوردي وابن الصّبّاغ وغيرهما: لا فرق. قلت مذهب المالكية حرمة الدخول في محل فيه صورة محرمة مطلقاً. وذهب بعض السلف إلى أن الممنوع ما كان له ظل، وأما ما لا ظل له فلا بأس باتخاذه.

قال النوويّ هذا مذهب باطل وما قاله مردود، فإن هذا المذهب أخرجه ابن أبي شيبة بسند صحيح عن القاسم بن محمد الذي هو أحد فقهاء المدينة السبعة، وكان من أفضل أهل زمانه، وهو الذي روى حديث النمرقة عن عائشة،

فلولا أنه فهم الرخصة في مثل الحَجَلة ما استجاز استعمالها، فلعله تمسك في ذلك بعموم قوله «إلّا رقماً في ثوب» فإنه أعم من أن يكون معلقاً أو مفروشاً. وكأنّه جعل إنكار النبي ﷺ على عائشة تعليق الستر المذكور مركباً من كونه مصوراً، ومن كونه ساتراً للجدار، ويؤيده ما في بعض طرقه عند مسلم عن زيد بن خالد قال: دخلت على عائشة فذكر نحو الحديث، لكن قال: «فجذبه حتى هتكه» وقال إن الله لم يأمرنا أن نكسو الحجارة والطين. قال: فقطعنا منه وسادتين . . . الحديث، فهذا يدل على أنه كره ستر الجدار بالثوب المصور، فلا يساويه الثوب الممتهن، ولو كانت فيه صورة، وكذلك الثوب الذي لا يستر به الجدار، فهذا لا يقال له مذهب باطل.

لكن الجمع بين الأحاديث الواردة في ذلك يدل على أنه مذهب مرجوح، وأن الذي رُخِّص فيه من ذلك، ما يُمتهن، لا ما كان منصوباً. وقد أخرج ابن أبي شيبة عن عكرمة قال: كانوا يقولون: في التصاوير في البسط والوسائد التي توطأ ذُلّ لها. وأخرج عنه أيضاً أنه قال: كانوا يكرهون ما نصب من التماثيل نصباً، ولا يرون بأساً بما وطئته الأقدام.

وأخرج أيضاً عن ابن سيرين وسالم بن عبدالله وعكرمة بن خالد وسعيد بن جبير أنهم قالوا: لا بأس بالصورة إذا كانت تُوطأ، وأخرج أيضاً عن عُروة «أنه كان يتكىء على المرافق فيها التماثيل الطير والرجال». واعلم أن التحريم والوعيد الحاصلين لصانع الصورة حاصلان لمستعملها، لأنها لا تصنع إلّا لتستعمل، فالصانع مسبب، والمستعمل مباشر، فيكون أولى بالوعيد.

ولم يبق من مباحث هذا المحل إلا الكلام على عذاب المصورين يوم القيمة، ويأتي إن شاء الله تعالى الكلام عليه عند أول ذكره.

رجاله أربعة:

الأول: أبو معمر عبدالله بن عمرو، وقد مر هو وعبد الوارث في السابع عشر من كتاب العلم، ومر عبد العزيز بن صهيب في الثامن من كتاب الإيمان، ومر

أنس بن مالك في السادس منه.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في ثلاثة مواضع، والعنعنة في موضع واحد، ورجاله كلهم بصريون. أخرجه البخاريّ هنا وفي اللباس والنَّسائيّ بألفاظ مختلفة. ثم قال المصنف

باب من صلى في فروج حرير ثم نزعه

الفَرُّوج، بفتح الفاء وتشديد الراء المضمومة وآخره جيم، وهو القَبَاء المُفَرَّج من خلف، وهو من لبوس الأعاجم، وحُكي ضم أوله وتخفيف الراء على وزن خُرُوج.

الحديث السابع والعشرون

حَدَّثنا عبدُالله بنُ يُوسُف قالَ حَدَّثنا اللَّيثُ عَن يَزيدَ عَن أبي الخَيْرِ عَن عُقْبَةَ بن عامِرٍ قالَ: أُهْدِيَ إلى النبيِّ ﷺ فَرُّوجُ حَريرٍ فَلَبِسَهُ فَصَلَّى فيه، ثُمَّ انصَرَفَ فَنَزَعَـهُ نَزْعاً شَدِيداً كَالْكَارِهِ لَهُ، وقالَ: لَا يَنْبَغي هذا للمُتَّقينَ.

قولـه: أُهـدِي، بضم أولـه من الإهداء، والذي أهداه هو أُكَيدر بن عبد الملك، صاحب دومة الجندل. وقوله: كالكاره له، وفي حديث جابر عند مسلم «صلى في قَباء ديباج، ثم نزعه وقال: نهاني عنه جبريل» فالنهي سبب نزعه له، وذلك ابتداء تحريمه. وقوله: لا ينبغي هذا، يحتمل أن تكون الإشارة اللبس وتحتمل أن تكون للحرير، فيتناول غير اللبس من الاستعمال كالافتراش، ويأتي الكلام عليه قريباً إن شاء الله تعالى. ورجَّح عياض أن المنع فيه لكونه حريراً، واستدل لذلك بحديث جابر المار قريباً.

وقوله: للمتقين، يحتمل أن يكون نزعه لكونه كان حريراً صرفاً، ويمكن أن يكون نزعه لكونه من جنس الأعاجم، فقد أخرج أبو داود بسند حسن عن أبي عمر، رفعه «من تشبه بقوم فهو منهم» والتردد مبني على تفسير المراد بالمتقين، فإن كان المراد مطلق المؤمن حُمِل على الأول، وإنْ كان المراد به قدراً زائداً على ذلك، حمل على الثاني. وقد قال القرطبيّ في «المفهم»: المراد بالمتقين المؤمنون الذين خافوا الله تعالى، واتقوه بإيمانهم وطاعتهم له. وقال غيره: لعل هذا من باب التهيج للمكلف على الأخذ بذلك، لأن من سمع أنَّ مَن فعل ذلك كان غير متقٍ، فهم منـه لا يفعله إلا المستحق، فيأنف من فعـل ذلك، لئلا يوصف بأنه غير متقٍ. وقد استوفينا الكلام على التقوى ومراتبها في آخر حديث من كتاب الإيمان استيفاء لا مزيد عليه.

واستدل به على تحريم الحرير للرجال دون النساء، لأن اللفظ لا يتناولهن على الراجح ودخولهن بطريق التغليب مجاز يمنع منه ورودُ الأدلة الصريحة على إباحته لهن، فقد أخرج أحمد وأصحاب السنن، وصححه ابن حبّان والحاكم، عن عليّ «أن النبي ﷺ أخذ حريراً وذهباً وقال: هذان حرامان على ذكور أمتي، حلٌّ لإناثهم». وأخرج أحمد والطحاويّ، وصححه عن مسلمة بن مَخْلَد أنه قال لعُقْبة بن عامر: قم فحدث بما سمعت من رسول الله ﷺ، فقال: سمعته يقول: «الذهب والحرير حرامٌ على ذكور أمتي، حِلٌّ لإناثهم» فتحريمه على الرجال وحله للنساء هو الذي انعقد عليه الإجماع بعد ابن الزبير ومن وافقه، وقد نقل عن علي وابن عمر وابن الزبير وأبي موسى وحذيفة، وعن الحسن وابن سيرين حرمتُه حتى على النساء، وقال قوم: يجوز لبسه مطلقاً، وحملوا الأحاديث الواردة في النهي عن لبسه على من لبسه خُيَلاء أو على التنزيه، وهذا الثاني ساقط كثبوت الوعيد على لبسه. وقد أخرج البخاري عن ابن الزبير عن عمر رفعه «من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة» زاد ابن الزبير «ومن لم يلبسه في الآخرة لم يدخل الجنة» قال الله تعالى ﴿ولباسهم فيها حرير﴾ [الحج: ٢٣]. وأخرج النَّسائي مثله عن ابن عمر، وأخرج النَّسائيّ وأحمد، وصححه الحاكم عن أبي سعيد «وإن دخل الجنة لبسه أهل الجنة ولم يلبسه هو» وأعدل الأقوال أن الفعل المذكور مقتض للعقوبة المذكورة، وقد يتخلف ذلك لمانع، كالتوبة والحسنات التي توازن، والمصائب التي تكفر، وكدعاء الولد بشرائط، وكذا إشفاعه من يأذن له في الشفاعة، وأعم من ذلك كله عفو أرحم الراحمين.

وفيه حجة لمن أجاز لبس العَلَم من الحرير إذا كان في الثوب، وخصه بالقدر المذكور، وهو أربع أصابع، وهذا هو الأصح عند الشافعية، وفيه حجة على من أجاز العَلَم مطلقاً، ولو زاد على أربعة أصابع، وهو منقول عن بعض المالكية، وفيه حجة على منع العلم في الثوب مطلقاً، وهو ثابت عن الحسن وابن سيرين وغيرهما، لكن يحتمل أن يكونوا منعوه ورعاً، وإلاّ فالحديث حجة عليهم، فلعله لم يبلغهم.

قال النووي: وقد نقل عن مالك، وهو قول مردود، وكذا مذهب من أجاز بغير تقدير، واستدل به على جواز لبس الثوب المطرز بالحرير، وهو ما جعل عليه طراز حرير مركب، وكذلك المُطرَّف وهو ما سُجّفت أطرافه بسجف من حرير بالتقدير المذكور، وقد يكون التطريز في نفس الثوب بعد النسج، وفيه احتمال، واستدل به أيضاً على جواز لبس الثوب الذي يخالطه من الحرير مقدار العلم، سواء كان ذلك القدر مجموعاً أو مفرقاً وهو قوي.

واختلف في علة تحريم الحرير على الرجال على رأيين مشهورين: أحدهما الفخر والخيلاء، والثاني لكونه ثوب رفاهية وزينة، فيليق بزي النساء دون شهامة الرجال، ويحتمل علة ثالثة، وهي التشبه بالمشركين، وهذا قد رجع إلى الأول لأنه من سمة المشركين، وقد يكون المعنيان معتبرين، إلّا أن المعنى الثاني لا يقتضي التحريم، لأن الشافعي قال في الأم: ولا أكره لباس اللؤلؤ إلّا للأدب، فإنه زيُّ النساء، واستشكل بثبوت اللعن للمتشبهين من الرجال بالنساء، فإنه يقتضي منع ما كان مخصوصاً بالنساء في جنسه وهيأته. وذكر بعضهم علة أخرى، وهي السَّرَف قال ابن أبي جمرة: إن قلنا إن تخصيص النهي للرجال لحكمة، فالذي يظهر أنه سبحانه وتعالى علم قلة صبرهن عن التزين، فلطف بهن في إباحته، ولأن تزيينهن غالباً إنما هو للأزواج. وقد ورد أن حُسْن التَّبَعُّل من الإيمان.

قال: ويستنبط من هذا أن الفحل لا يصلح له أن يبالغ في استعمال الملذوذات لكون ذلك من صفات الإناث، ودل الحديث على أن الصبيان لا يحرم عليهم لبسه، لأنهم لا يوصفون بالتقوىٰ، وقد قال الجمهور بجواز إلباسهم ذلك في نحو العيد، وأما في غيره فكذلك في الأصح عند الشافعية، وعكسه عند الحنابلة. وفي وجه ثالث يمنع بعد التمييز، وعند المالكية المذهبُ أنه يكره كراهة تنزيه، للوليّ أن يلبسه الذهب والحرير، ويجوز له إلباسه الفضة.

وقسمت المالكية الحرير إلى ثلاثة أقسام: قسم يجوز باتفاق، وهو الراية في الجهاد، وقسم حرام إجماعاً وهو الخالص منه للرجل البالغ، وقسم مختلف

فيه، والمشهور فيه المنع وهو أربعة أشياء: لبسه في الجهاد لإرهاب العدو، أو للاتكاء عليه، والارتفاق، أو للافتراش أو للحكة، وقد أخرج البخاري أنه عليه الصلاة والسلام رخص للزبير وعبد الرحمن بن عوف في لبس الحرير لحكة بهما. وقال الطبري: فيه دلالة على أن النهي عن لبس الحرير لا يدخل فيه من كانت به علة يخففها لبسُ الحرير، ويلتحق بذلك ما يقي من الحر والبرد، حيث لا يوجد غيره، وخص بعض الشافعية الجوازَ بالسفر دون الحضر، واختاره ابن الصلاح، وخصه النوويّ في «الروضة» مع ذلك بالحكة، ونقله الرافعي في القمل أيضاً.

وفي وجه للشافعية أن الرخصة خاصة بالزبير وعبد الرحمن، وأما الافتراش فقد أخرج فيه البخاريّ عن حذيفة «نهانا النبي ﷺ أن نشرب في آنية الذهب والفضة، وأن نأكل فيها، وعن لبس الحرير والديباج، وأن نجلس عليه» وأخرج ابن وهب في جامعه عن سعد بن أبي وقاص «لأن أجلس على جمر الغَضا أحبُّ إليّ من أن أقعد على مجلس من حرير» والحديث حجة قوية لمن قال يمنع الجلوس على الحرير. وهو قول الجمهور خلافاً لابن الماجشون والكوفيين وبعض الشافعية. وبه قال الحنفية، وأجاب الحنفية عن الحديث بأن لفظ «نهى» ليس صريحاً في التحريم، وبعضهم باحتمال أن يكون النهي ورد عن مجموع اللبس والجلوس، لا عن الجلوس بمفرده.

واستدل الجمهور بحديث أنس «فقمت إلى حصير لنا قد اسودَّ من طول ما لبس، ولأن ليس كل شيء بحسبه» واستدل بالحديث المذكور على منع افتراش النساء للحرير، وهو ضعيف، لأن خطاب الذكور لا يتناول المؤنث على الراجح، ولعل الذي قال بالمنع تمسك فيه بالقياس على منع استعمالهن آنية الذهب، مع جواز لبسهن الحلي منه، فكذلك يجوز لبسهن الحرير، ويمنعن من استعماله، وهذا الوجه صححه الرافعيّ، وصحح النوويُّ الجواز، واستدل به أيضاً على منع افتراش الرجل الحرير مع امرأته في فراشها، ووجهه المجيز لذلك من المالكية بأن المرأة فراش الرجل، فلَما جاز له أن يفترشها وعليها

الحلي من الذهب والحرير، فكذلك يجوز له أن يجلس وينام معها على فراشها المباح لها.

والـذي يمنع الجلوس عليه منه هو ما منع لبسه، وهو ما صنع من حرير صرف، أو كان الحرير فيه أزيد من غيره، وأما المخلوط بحيث لا يسمى حريراً ولا يتناوله الاسم، ولا تشتمله علة التحريم، فهو جائز خارج عن المنع. وليس في حديث الباب حجة لمن أجاز الصلاة في ثياب الحرير، لكونه عليه الصلاة والسلام لم يعد تلك الصلاة، لأن ترك إعادتها لكونها وقعت قبل التحريم، أما بعده فعند الجمهور تجزىء، لكن مع التحريم، وقال الحنفية: تكره، أي كراهة تحريم، وتصح. وقال المالكية: تحرم ويعيد في الوقت إن وجد ثوباً غيره. ولو تعمد الصلاة فيه واجداً غيره. وقال ابن حبيب: يعيد في هذه الحالة أبداً. وقال أَصْبَغ: لا إعادة عليه إذا صلى غير واجد غيره.

وفي الحديث أن لا كراهة في لبس الثياب الضيقة والمفرجة لمن اعتادها، أو احتاج إليها، وفيه جواز قبول هدية المشرك للإمام لمصلحة يراها.

رجاله خمسة:

الأول: عبدالله بن يوسف، وقد مر في الثاني من بدء الوحي، ومر الليث بن سعد في الثالث منه، ومر يزيد بن حبيب وأبو الخير مرثد في الخامس من كتاب الإيمان.

والخامس: عقبة بن عامر بن عَبْس بن عمرو بن عَدِيّ بن عمرو بن رَفاغة بن مودعة بن عَدِي بن غنم بن الرَّبْعة بن رشدان بن قيس بن جُهينة الجُهَنيّ الصحابيّ المشهور. قال أبو سعيد بن يونس: كان قارئاً عالماً بالفرائض والفقه، فصيح اللسان، شاعراً كاتباً، وهو أحد من جمع القرآن. قال: ورأيت مصحفه بمصر على غير تأليف مصحف عثمان، وفي آخره «كتبه عقبة بن عامر بيده». وفي صحيح مسلم عن عقبة بن عامر قال: قدم النبي ﷺ المدينةَ وأنا في غَنَم لي أرعاها، فتركتها ثم ذهبت إليه، فقلت: بايعني فبايعني على

الهجرة. . . الحديث. أخرجه أبو داود والنَّسائي.

وشهد ابن عامر الفتوحَ، وكان هو البريد إلى عمر بفتح دمشق، وشهد صفِّين مع معاوية، وأمَّره بعد ذلك على مصر، جمع له في إمْرَة مصر بين الخراج والصلاة، ولما أراد عزله كتب إليه أن تغزو رُوْدُس، فلما توجه سائراً استولى مَسْلَمة، فبلغ ذلك عقبة فقال: أغربة وعزلاً.

له خمسة وخمسون حديثاً اتفقا على سبعة، وانفرد البخاري بحديث، ومسلم بتسعة، روى عنه جماعة من الصحابة والتابعين، منهم ابن عباس وأبو أمامة وجُبير بن نُفير، وبعجة بن عبدالله الجُهَني، وأبو إدريس الخَوْلاني، وخلق من أهل البصرة. مات في خلافة معاوية على الصحيح، وحكى عن عبادة بن نُسى قال: رأيت رجلاً في خلافة عبد الملك فقلت: من هذا؟ قالوا: عقبة بن عامر الجهني، قال أحمد بن صالح: هذا غلط، وأما قول خليفة بن خياط: قتل في النَّهروان من أصحاب علي عُقبة بن عامر الجُهَني، فهو آخر، وفي الصحابة عقبة بن عامر سواه اثنان.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في ثلاثة مواضع، والقول. ورواته كلهم بصريون. أخرجه البخاريّ هنا وفي اللباس عن قتيبة، ومسلم والنَّسائي في الصلاة. ثم قال المصنف

باب الصلاة في الثوب الأحمر

قال في الفتح: يشير إلى الجواز والخلاف في ذلك مع الحنفية فإنهم قالوا: يكره، وتأوّلوا حديث الباب بأنها كانت حُلَّة من برود فيها خطوط حمر. واعترض العينيّ بأحد اعتراضاته على الفتح، بأن الحنفية لم يقولوا بحرمة لبس الأحمر حتى يتأوّلوا، وإنما قالوا إنه مكروه، والاعتراض كما نرى، فإنّ صاحب الفتح لم يقل إنهم قالوا: إلا أنه مكروه، فما عزا لهم الحرمة مع أن نفي العيني للحرمة، مع أنهم قالوا: إنه مكروه فيه ما فيه، لأن الكراهة عندهم إذا أُطلقت

تنصرف إلى كراهة التحريم، وهو لم يبين أنها عندهم كراهة تنزيه، وقد استوفيت الكلام على ما قيل في لباس الثوب الأحمر عند ذكر حديث الباب في باب «استعمال فضل وضوء الناس».

الحديث الثامن والعشرون

حَدَّثنا مُحَمَّدُ بنُ عُرْعُرة قالَ حِدَّثني عُمَرُ بنُ أبي زَائِدَةَ عَن عَوْن بنِ أبي جُحَيْفَـةَ عَن أبيهِ قالَ: رأيْتُ رسولَ اللهِ ﷺ في قُبَّةٍ حَمْراءَ مِنْ أدمٍ، وَرأيْتُ بِلالاً أخَـذَ وَضُـوءَ رَسـولِ اللهِ ﷺ، وَرأيْتُ النّـاسَ يَبْتَدِرُونَ ذاكَ الوضوءَ، فَمَنْ أصابَ مِنْهُ شَيْئاً تَمَسَّحَ بهِ، ومَنْ لَمْ يُصِبْ منهُ شَيْئاً أخَذَ مِنْ بَلَلِ يَدِ صاحِبه، ثمَّ رأيْتُ بلالاً أخَذَ عَنَزَةً فركَزَهَا وخَرَجَ النبيُّ ﷺ في حُلَّةٍ حَمْراءَ مُشَمِّراً صَلّىٰ إلى العَنَزَةِ بالناس ركْعَتَيْنِ، ورأيتُ الناسَ والدَّوَابَّ يَمُرُّون بينَ يَدَي العَنَزَةِ.

قوله: بين يدي العنزة، فيه استعمال المجاز، وإلاّ فالعنزة لا يد لها، وقد استوفيت مباحث هذا الحديث استيفاءً تاماً عند ذكره في المحل السابق قريباً.

رجاله أربعة:

وفيه ذكر بلال.

الأول: محمد بن عُرْعُرة وقد مر في الحادي والأربعين من كتاب الإيمان.

الثـاني: عُمَـر بن أبي زائـدة، بفتـح الميم، الهمـدانيّ الكوفيّ، مولى عمـروبن عبدالله الوادِعيّ، أخو زكرياء بن أبي زائدة. وكان الأكبر. قال ابن مهدي: كان كيّس الحفظ. وقال أحمد: صالح، وقال ابن مُعين: ثقة، وقال أبو حاتم والنَّسائيّ: ليس به بأس. وقال العجلي: كوفي ثقة، وقال يعقوب بن سفيان: عمـر لا بأس به، وزكرياء ثقة. وقال أبو داود: يرى القدر، وقال في موضع آخر: زكرياء أعلى من أخيه عمر بكثير، وقال العقيليّ: كان يرى القدر، وهو في الحديث مستقيم. قال ابن حجر في مقدمته: له في البخاريّ حديثان

أحدهما حديثه هذا، عن ابن عَوْن عن أبي جحيفة بمتابعة أبي عُميس والثَّوري وغيرهما، والثاني حديثه عن أبي إسحاق عن عمرو بن ميمون من طرق.

وروى له مسلم والنَّسائي، وروى عن قيس بن أبي حازم وعبدالله بن أبي السَّفْر وعون بن أبي جحيفة والشعبيّ وعكرمة مولى ابن عباس وغيرهم. وروى عنه ابن أخيه يحيىٰ بن زكرياء وبَهْز بن أَسَد، والنضر بن شُميل وهُشَيم والأصمعي وغيرهم. مات سنة تسع وخمسين ومئة وليس في الستة عمر بن أبي زائدة سواه.

الثالث: عون بن أبي جُحيفة وهب بن عبدالله السّوائيّ الكوفيّ. قال ابن مُعين وأبو حاتم والنَّسائي: ثقة، وذكره ابن حِبّان في الثقات، روى عن أبيه ومسلم بن رباح الثقفيّ، وله صحبة، والمنذر بن جرير البَجْليّ وغيرهم. وروى عنه شُعبَة والثَّوريّ وقيس بن الربيع، وحجاج بن أرطأة وعمر بن أبي زائدة وآخرون. مات في آخر خلافة خالد على العراق سنة ست عشرة ومئة. وعون في الستة سواه ستة.

الرابع: أبو جحيفة، وقد مر في الثاني والخمسين من كتاب العلم، ومر بلال بن حمامة في التاسع والثلاثين من كتاب العلم.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضع، والإفراد في موضع، والعنعنة في موضع، والقول. ورواته ما بين كوفيّ وبصريّ. أخرجه البخاريّ هنا وفي اللباس عن محمد بن عُرعرة وإسحاق، وفي باب سترة الإمام سترة من خلفه، ومسلم وأبو داود والتِّرمذيّ في الصلاة، وكذلك ابن ماجه في الزينة. ثم قال المصنف:

باب الصلاة في السطوح والمنبر والخشب

يشير بذلك إلى الجواز والخلاف في ذلك عن بعض التابعين، وعن المالكية في المكان المرتفع لمن كان إماماً، والمنبر، بكسر الميم وفتح

الموحدة، والخشب بفتحتين أو بضمتين، ثم قال: قال أبو عبدالله: ولم ير الحسن بأساً أن يصلّىٰ على الجَمْد والقناطر، وإن جرى تحتها بول أو فوقها أو أمامها إذا كان بينهما سترة. قوله: يُصلّىٰ، بضم الياء وفتح اللام المشددة، والجمد بفتح الجيم وسكون الميم بعدها دال مهملة، وذكر ابن قرقول فتحها، هو الماء إذا جمد من البرد، وهو مناسب لأثر ابن عمر الآتي «أنه صلى على الثلج». وحكى ابن التين «الجُمُد» بضمتين، وبضم وسكون مثل عُسُر وعُسْر: المكان الصلب المرتفع، لكن هذا ليس مراداً هنا، بل المراد ما مر، لأنه المناسب للقناطر، لاشتراكهما في أن كلًّا منهما قد يكون تحته ما ذكر من البول وغيره.

وقوله: والقناطر، بدون ياء، وللحموي والمستملي «والقناطير» بالياء، وهي ما ارتفع من البنيان. وقوله: أو أمامها، أيْ القناطر، بفتح الهمزة، أي قدامها. وقوله: إذا كان بينهما، أي بين المصلي وأمام القناطر. وقوله: سُترة، بضم السين، أي مانعة من ملاقاة النجاسة، والغرض أن إزالة النجاسة تختص بما لاقى المصلي أما مع الحائل فلا. وأبو عبدالله المراد به البخاريّ، والحسن المراد به البصريّ، وقد مر في الرابع والعشرين من كتاب الإيمان، ولم أَرَ مَنْ وصل أثره هذا.

ثم قال: وصلى أبو هريرة على ظهر المسجد بصلاة الإمام، وللمستملي «على سقف»، وأبو هريرة مر في الثاني من كتاب الإيمان، وهذا الأثر وصله ابن أبي شيبة من طريق صالح مولى التوءمة، وفيه ضعف، لكن رواه سعيد بن منصور من وجه آخر عن أبي هريرة، فاعتضد. ثم قال: وصلى ابن عمر على الثلج. وابن عمر قد مر في أول كتاب الإيمان قبل ذكر حديث منه، وأثره هذا لم أر من وصله.

الحديث التاسع والعشرون

حَدَّثنا عَليُّ بنُ عَبدِاللهِ قالَ حَدَّثنا سُفيانُ قالَ حَدَّثنا أبو حَازِمٍ قالَ: سَألوا سَهْلَ بنَ سَعْدٍ: مِنْ أيِّ شَيْءٍ المِنْبَرُ؟ فقالَ: ما بَقِيَ بالنَّاسِ أَعْلَمُ منّي، هو مِن أثلِ الغَابَةِ، عَمِلَهُ فلانٌ مَولى فُلانَةَ لِرَسولِ اللهِ ﷺ وقامَ عليهِ رسولُ اللهِ ﷺ حينَ عُمِلَ ووُضِعَ، فاسْتَقْبَلَ القِبْلَةَ كَبَّرَ وَقامَ الناسُ خَلفَهُ، فَقرأَ وَركَعَ النَّاسُ خَلْفَهُ، ثُمَّ رَفعَ رَأْسَهُ، ثُمَّ رَجعَ القَهْقَرىٰ، فَسَجَدَ عَلى الأَرْضِ، ثُمَّ عَادَ إلى المِنْبَرِ، ثُمَّ قَرأَ، ثُمَّ ركَعَ ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ، ثُمَّ رَجعَ القَهْقَرىٰ حتَّىٰ سَجَدَ بالأرضِ، فهذا شَأْنُهُ.

قوله: ما بقي بالناس، وللكشميهني «في الناس» وقوله: أعلم مني، أي بذلك، ولأبي داود «أن رجالاً أتوا سهل بن سعد الساعديّ، وقد امتروا في المنبر مم عوده» وقوله: من أَثْل الغابة، بفتح الهمزة وسكون المثلثة، شجر معروف كالـطَّرْفاء لا شوك له، وخشبه جيد يعمل منه القصاع والأواني، وورقه أُشنان يغسِل به القَصّارون. وقوله: عمله فلان مولى فلانة، يأتي ما فيهما من الخلاف عند ذكر السند، والغرض من إيراد هذا الحديث في هذا الباب جواز الصلاة على المنبر. وفيه جواز اختلاف موقف الإمام والمأموم في العلو والسفل، وهو مذهب الحنفية والشافعية وأحمد والليث، لكن مع الكراهة إلا لحاجة، لتعليم الإمام المأمومين صفة الصلاة، وكتبليغ المأمومين تكبير الإمام، فيستحب ارتفاعهما لذلك. قال القسطلاني: وعن مالك المنع، وإليه ذهب الأوزاعيّ.

وحاصل مذهب مالك هو أن علو الإمام جائز ولو فوق سطح، وقيل: إن كان بسطح كره كراهة تنزيه، وعلو الإمام المشهور فيه الكراهة، وقيل: ممنوع، والنهي عنه مقيد بقيود ثلاث أن لا يكون لتعليم، وأن يكون الإمام دخل على

ذلك، وأن لا تكون ضرورة، فإن كان لتعليم، كصلاته عليه الصلاة والسلام على المنبر، أو لم يدخل على ذلك بأن كان ابتدأ الصلاة وحده على مكان مرتفع، فجاء من صلى أسفل منه، أو دخل عليه لضرورة كضيق ونحوه، جاز.

وفي الحديث أن العمل اليسير غير مبطل للصلاة. قال الخطابيّ: وكان المنبر ثلاث مراقٍ، فلعله إنما قام على الثانية منها، فليس في نزوله وصعوده إلّا خطوتان. وفيه جواز الصلاة على الخشب، وكرهه الحسن وابن سيرين، كما رواه ابن أبي شيبة عنهما، وأخرج أيضاً عن ابن مسعود وابن عمر نحوه، وعن مسروق «أنه كان يحمل لبنة ليسجد عليها إذا ركب السفينة» وعن ابن سيرين نحوه. والقول بالجواز هو المعتمد.

رجاله أربعة:

الأول: علي بن عبدالله المَدينيّ، وقد مر في الرابع عشر من كتاب العلم.

والثاني: سفيان بن عيينة، وقد مر في الأول من بدء الوحي، ومر أبو حازم وسهل بن سعد في الثامن والمئة من كتاب الوضوء.

وفي المتن عمله فلان مولى فلانة، قال ابن حجر: اختلفوا في اسم فلان الذي هو نجّار منبره ﷺ، فقيل: قُبيصة المخزوميّ، وقيل: صلاح غلام العباس بن عبد المطلب، وقيل ابن شكوال، وقيل مينا، وقيل إبراهيم، وقيل باقوم، بالميم في آخره، وقيل: رومي غلامٌ لسعيد بن العاص، مات في حياة النبي ﷺ. ورُوي عن عباس بن سهل عن أبيه قال: كان بالمدينة نجار واحد يقال له ميمون، فذكر قصة المنبر، وقيل غلام لسعد بن عبادة.

وفلانة، قال ابن حجر: لم يعرف اسمها، ولكنها أنصارية، وقيل اسمها عَلاثة، وقيل اسمها عائشة الأنصارية.

لطائف إسناده:

منها أن فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والإخبار بصيغة الجمع

أيضاً في موضع، وفيه السؤال، ورواته ما بين بصريّ ومكيّ ومدنيّ. أخرجه البخاريّ هنا وفي الصلاة عن قتيبة، ومسلم وأبو داود والنَّسائيّ في الصلاة، ابن ماجه أيضاً فيها.

ثم قال البخاريّ: قال أبو عبدالله: قال علي بن المدينيّ: سألني أحمد بن حنبل ـ رحمه الله ـ عن هذا الحديث قال: فإنما أردت أن النبيّ ﷺ كان أعلى من الناس، فلا بأس أن يكون الإمام أعلى من الناس بهذا الحديث. قال: فقلت: إن سفيان بن عُيينة كان يُسأل عن هذا كثيراً، فلم تسمعه منه؟ قال: لا. قوله: قال فإنما، في رواية «فقال» ولابن عساكر «وإنما» وقوله: فقلتُ أي قال علي بن المديني: فقلت لابن حنبل. وفي رواية «قلت»، وقوله كان يُسأل بالبناء للمفعول، وقوله: قال لا في أن أحمد بن حنبل لم يسمع هذا الحديث من سفيان بن عُيينة، والمراد أنه لم يسمع منه جميعه لا بعضه، لأنه قد أخرج في مسنده عن ابن عُيينة بهذا الإسناد من هذا الحديث قول سهل «كان المنبر من أَثْل الغابة فقط» والغرض من هنا وهو صلاته ﷺ على المنبر داخل في ذلك لبعض، فلذلك سأل عنه عَليّ بن المدينيّ، وقد صرح البخاريّ في حكايته عن شيخه علي بن المديني عن أحمد بن حَنبل جواز اختلاف موقف الإمام والمأموم في العلو والسفل.

وقد قال ابن دقيق العيد: في ذلك بحث، فإنه قال من أراد أن يستدل به على جواز الارتفاع من غير قصد التعليم لم يستقم، لأن اللفظ لا يتناوله، ولانفراد الأصل بوصف معتبر تقتضي المناسبة اعتباره، فلا بد منه. وأبو عبدالله المراد به البخاريّ، وعلي بن عبدالله مر في الحديث الرابع عشر من كتاب العلم، ومر سفيان بن عيينة في الأول من بدء الوحي.

والإمام أحمد بن حنبل هو أحمد بن محمد بن هلال بن أسد الشّيبانيّ، أبو عبدالله المروزيّ ثم البغداديّ، خرجت به أُمُّه من مرو وهي حامل فولدته ببغداد، وبها طلب العلم، ثم طاف البلاد. قال الشافعي: خرجت من بغداد وما خلفت فيها أفقه ولا أزهد ولا أورع من أحمد بن حنبل. وقال يحيىٰ بن

مُعين: لو جلسنا مجلساً بالثناء ما ذكرنا فضائله بكمالها. وقال أيضاً: ما رأيت خيراً من أحمد ما افتخر علينا بالعربية قط. وقال عارم: قلت له يوماً: يا أبا عبدالله، بلغني أنك من العرب فقال: يا أبا النعمان نحن قوم مساكين. وقال وكيع وحفص بن غياث: ما قدم الكوفة مثل ذلك الفتى؛ يعنيان أحمد.

وقال القطّان: ما قدم عليّ مثل أحمد، وقال فيه مرة حبر من أحبار هذه الأمة. وقال أحمد بن سنان: ما رأيت يزيد بن هارون لأحد أشد تعظيماً منه لأحمد بن حنبل. وقال عبد الرزاق: ما رأيت أفقه منه ولا أورع. وقال أبو عاصم: ما جاءنا من ثَمَّةَ أحد غيره يحسن الفقه. وقال يحيى بن آدم: أحمد إمامنا. وقال عبدالله الخُريبيّ: كان أفضل زمانه، وقال أبو الوليد: ما بالمصرين أحب إليّ منه، ولا أرفع قدراً في نفسي منه. وقال العباس: العَنْبَريّ حجة.

وقال ابن المدينيّ: ليس في أصحابنا أحفظ منه. وقال قُتيبة: أحمد إمام الدنيا. وقال أبو عُبيد: لست أعلم في الإسلام مثله. وقال العجليّ: ثقة ثبت في الحديث، نزه النفس، فقيه في الحديث، متبع الآثار صاحب سنة وخير. وقال أبو ثور: أحمد إمامنا وشيخنا. وقال العباس بن الوليد: قلت لأبي مسهر: هل تعرف أحداً يحفظ على هذه الأمة أمر دينها؟ قال: لا إلا شاب في ناحية المشرق، يعني أحمد. وقال بشر بن الحارث: أدخل الكير فخرج ذهباً أحمر، وقال حجاج بن الشاعر: ما رأت عيناي روحاً في جسد أفضل من أحمد بن حنبل. وقال أحمد الدورقيّ: من سمعتموه يذكر أحمد بسوء، فاتهموه على الإسلام. وقال أبو زرعة الرازيّ: كان أحمد يحفظ ألف ألف حديث، فقيل له: وما يدريك؟ قال: أخذت عليه الأبواب.

وقال نوح بن حبيب: رأيت أحمد في مسجد الخِيف مستنداً إلى المنارة، فجاءه أصحاب الحديث، فجعل يعلمهم الفقه والحديث، ويفتي الناس. وقال عبدالله: كان أبي يصلي في كل يوم وليلة ثلاث مئة ركعة. وقال هلال بن العلاء: مَنّ الله على هذه الأمة بأربعة في زمانهم: بالشافعي تفقه بحديث رسول الله ﷺ، وبأحمد ثبت في المحنة، ولولا ذلك لكفر الناس، وبيحيى بن معين،

نفى الكذب عن حديث رسول الله ﷺ. وبأبي عُبَيد فسَّر الغَريب.

وقال ابن أبي حاتم: سئل أبي عنه فقال: هو إمام وحجة. وقال النَّسائيّ: الثقة المأمون أحد الأئمة. وقال ابن ماكولاء: كان أعلم الناس بمذاهب الصحابة والتابعين. وقال الخليليّ: كان أفقه أقرانه وأروعهم، وأكفهم عن الكلام في المحدثين إلاّ في الاضطرار، وقد كان أمسك عن الرواية من وقت الامتحان، فما كان يروي إلاّ لبنيه في بيته. وقال ابن حبّان في الثقات: كان حافظاً متقناً فقيهاً ملازماً للورع الخفي، مواظباً على العبادة الدائمة، أغاث الله به أمة محمد ﷺ، وذاك أنه ثبت في المحنة، وبذل نفسه لله حتى ضرب بالسياط للقتل، فعصمه الله تعالى عن الكفر، وجعله علماً يقتدىٰ به، وملجأً يُلجأ إليه.

وقال سفيان بن حرب لرجل سأله عن مسألة: سل عنها أحمد فإنه إمام. وقال محمد بن إبراهيم البوشنجيّ: ما رأيت أجمع في كل شيء من أحمد، ولا أعقل، وهو عندي أفضل وأفقه من الثوري. وقال ابن سعد: ثقة ثبت صدوق كثير الحديث، وقال أبو الحسن ابن الزاغوني: كُشف قبر أحمد حين دفن الشريف أبو جعفر بن أبي موسى إلى جانبه، فوجد كفنه صحيحاً لم يبل، وجنبه لم يتغير، وذلك بعد موته بمئتين وثلاثين سنة. وقال إبراهيم الحريّ: رأيت بشر بن الحارث الحافي في المنام كأنه خارج من باب مسجد الرصافة، وفي كُمه شيء يتحرك، فقلت: ما فعل الله بك؟ قال: غفر لي وأكرمني، فقلت: ما هذا الذي في كمك؟ قال: قدم علينا البارحة روح أحمد بن حنبل فنُثر عليه الدر والياقوت، فهذا مما التقطتُّ. قلت: فما فعل يحيى بن معين وأحمد بن حنبل؟ قال: تركتهما وقد زارا رب العالمين، ووضعت لهما الموائد. قلت: فلِمَ لَمْ تأكل أنت معهما؟ قال: قد عرف هو أن الطعام صَبّنٌ عليّ، فأباحني النظر إلى وجهه الكريم.

روى عن الشافعي رحمه الله، وكان من خواصّه، وعن بشر بن المفضل، وإسماعيل بن علية، وسفيان بن عُيينة، وأبي داود الطيالسيّ، ويحيى القطّان،

وغنـدر، وخلق. وروى عنه البخاريّ ومسلم وأبو داود، والباقون مع البخاري بواسطة، وابن مهدي والشافعي وأبو الوليد وعبد الرزاق ووكيع ويحيىٰ بن آدم ويزيد بن هارون، وهم من شيوخـه، وكثير من أقرانه، وابناه صالح وعبدالله، وتـلامـذتـه أبـو بكر الأثرم وحرب الكرمانيّ. رُوي أنه قال: حججت خمس حجج، منها ثلاث حجج راجلًا، أنفقت في إحدى هذه الحجج ثلاثين درهماً، وفي تلك السنة مات فضيل، ورأيت بن وهب ولم أكتب عنه.

ولد سنة أربع وستين ومئة في أولها، في ربيع الأول. وقال: سمعت من عليّ بن هاشم بن البريد سنة تسع وسبعين ومئة وهي أول سنة طلبت، وفيها مات مالك، مات ضحوة نهار الجمعة، لثنتي عشرة ليلة خلت من ربيع الأول، وقيل لثلاث عشرة بقيت من الشهر المذكور، سنة إحدى وأربعين ومئتين ببغداد، ودفن بمقبرة باب حرب، وقبره مشهور بها يزار، ومر زمن حضر جنازته من الرجال فكانوا ثمان مئة ألف، ومن النساء فكانوا ستين ألفاً وقيل: إنه أسلم يوم مات عشرون ألفاً من النصارى واليهود والمجوس. وقال عبدالله: كان أبي يقول لأهل البِدَع: بيننـا وبينكم الجنـائـز. وليس في الستة أحمد بن حنبل سواه، وأما أحمد بن محمد فكثير. والشيباني في نسبه نسبة إلى شيبان بن ذُهل بن ثعلبة بن عُكابة بن صَعْب بن عليّ بن بكـر بن وائل، وقيل إنه من بني مازن بن ذُهل بن شيبان. وذهل بن ثعلبة المذكور هو عم ذهل بن شيبان، فليُعْلم ذلك. قاله ابن خلكان.

الحديث الثلاثون

حَدَّثنا مُحَمَّدُ بنُ عبدِ الرَّحيم قالَ حَدَّثنا يَزيدُ بنُ هارونَ قالَ أَخْبَرَنا حُمَيْدٌ الطَّويلُ عَن أنسَ بن مالِكٍ أنَّ رسولَ الله ﷺ سَقطَ عَن فَرَسِهِ فجُحِشَتْ سَاقُهُ أو كَتِفُهُ، وَآلَىٰ مِن نِسائِهِ شَهْراً فَجلَسَ في مَشْرُبةٍ لَهُ دَرَجَتُها مِن جُذُوعٍ، فَأَتَاهُ أَصْحَابُهُ يَعُودُونَه، فَصَلَّىٰ بِهم جَالِساً وهُمْ قِيَامٌ، فَلَمّا سَلَّمَ قالَ: إنَّما جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ به، فإذا كبَّرَ فكبِّروا، وإذا ركَعَ فَارْكَعُوا، وإذا سَجَدَ فاسْجُدُوا، وإن صَلَّىٰ قَائِماً فَصَلّوا قِياماً، وَنَزَلَ لِتِسْعٍ وعِشْرينَ فقالوا: يا رسولَ الله إنكَ آليتَ شَهْراً، فقالَ: إن الشهرَ تِسْعٌ وعِشْرونَ.

قوله: عن أنس بن مالك، في رواية سعيد بن منصور عن حميد «حدثنا أنس» وقوله: سقط عن فرس، في رواية «عن فرسه» وأفاد ابن حبّان أن هذه القصة كانت في ذي الحجة سنة خمس من الهجرة، وقوله: فجُحِشت ساقه، بضم الجيم وكسر الحاء المهملة وبالشين المعجمة، أي خُدشت، والخدش قشر الجلد، أو أشد منه قليلاً. أو كتفه، شك من الراوي، وعند الإسماعيليّ من رواية بشر بن المفضل عن حميد «انفكت قدمه» وفي رواية الزُّهريّ من أنس في الصحيحين «فجحش شِقُّه الأيمن» وهي أشمل مما قبلها، وعند المصنف في باب «يهوي بالتكبير» قال سفيان: سمعت من الزُّهري «شقه الأيمن، فلما خرجنا، قال ابن جُريج: ساقه الأيمن».

وأخرج عبد الرزاق رواية ابن جريج وهي مفسرة لمحل الخدش من الشق الأيمن، لأن الخدش لم يستوعبه.

وقوله: وآلى من نسائه شهراً، أي حلف أن لا يدخل عليهن شهراً، وليس المراد به الإيلاء المتعارف بين الفقهاء، وهو الحلف على أن لا يقرب زوجته

أربعة أشهر فصاعداً. ومن اللطائف أن الحكمة في الشهر مع أن مشروعية الهجر ثلاثة أيام أن عدتهن كانت تسعة، فإذا ضربت في تسعة كانت سبعة وعشرين، واليومان لمارية لأنها كانت أَمَة، فنقصت عن الحرائر. قلت: إنما يتم هذا لو هجر واحدة بعد واحدة، إما في حال اجتماعهن في الهجر شهراً فلا يتم، لأن كل واحدة منهن شهراً.

وقوله: فجلس في مَشْرُبة له، بفتح أوله وسكون المعجمة وبضم الراء، ويجوز فتحها، وهي الغرفة المرتفعة. وقوله: دُرجتها من جذوع الدُّرجة، بالضم وبالتحريك وكهمزة وتشدد جيم هذه، وكأُسْكُفَّة: المَرقاة، وجذوع بالتنوين من غير إضافة وللكشميهني «من جذوع النخل».

والغرض من هذا الحديث هنا صلاته ﷺ في المَشْرُبة، وهي معمولة من الخشب. قاله ابن بطال: وتعقب بأنه لا يلزم من كون درجها من خشب أن تكون كلها خشباً، فيحتمل أن يكون الغرض منه بيان جواز الصلاة على السطح، إذ هي سقف في الجملة. وقوله: وهم قيام، جملة اسمية حالية، وقوله: إنما جعل الإمام ليُؤم به، الائتمام الاقتداء والإتباع، أي جعل الإمام إماماً ليقتدىٰ به ويتبع، ومن شأن التابع أن لا يسبق متبوعه، ولا يساويه، ولا يتقدم عليه في موقفه، بل يراقب أحواله ويأتي على أثره بنحو فعله، ومقتضىٰ ذلك أن لا يخالفه في شيء من الأحوال، فمتابعته واجبة في كل شيء، وليست شرطاً إلّا في تكبيرة الإحرام والسلام، لأن الفاء في قوله «فإذا كبَّرَ فكَبِّروا» للتعقب المقتضي مشروعية متابعته في الأقوال.

وخالف أبو حنيفة فقال: إن المقتدي يكبر مقارناً لتكبير الإمام لا يتقدم ولا يتأخر عنه، لأن الفاء للحال. وقال أبو يوسف ومحمد: الأفضل أن يكون بعد فراغ الإمام من التكبير، لأن الفاء للتعقب، وإنْ كبّر مع الإمام أجزاه عند محمد، وقد أساء، وكذا في أصح الروايتين عند أبي يوسف، وفي رواية لا يضير شارعاً ثم ينبغي أن يكون اقترانهما في التكبير على قوله، كاقتران حركة الخاتم والأُصبع. والبعدية على قولهما أن يوصل ألف الله براء أكبر.

وقال خواهرزاده: قول أبي حنيفة أدق وأجود، وقولهما أحوط وأرفق. وقول الشافعيّ كقولهما. قال النوويّ وغيره: متابعة الإمام واجبة في الأفعال الظاهرة، وقد نبه عليها في الحديث، فذكر الركوع وغيره، بخلاف النية.. إلخ ما يأتي. وقال الماورديّ في تكبيرة الإحرام قبل فراغ الإمام منها: لم تنعقد صلاته، فإن قارنه أو سابقه فقد أساء، ولا تبطل صلاته، فإن سلم قبل إمامه بطلت صلاته، إلّا أن ينوي المفارقة، ففيه خلاف مشهور، وقول النوويّ السابق «بخلاف النية» يريد به ما ذهب إليه الشافعيّ وطائفة، من اختلاف النية مع الإمام يضر، وجعل الحديث مخصوصاً بالأفعال الظاهرة. قال النوويّ: لأنّ النية لم تذكر، وقد خرجت بدليل آخر، وكأنّه يعني قصة معاذ الآتية في أبواب الإمامة.

قال في الفتح: يمكن أن يستدل من هذا الحديث على عدم دخولها، لأنه يقتضي الحصر في الاقتداء به في أفعاله لا في جميع أحواله، كما لو كان مُحْدِثاً أو حامل نجاسة، فإن الصلاة خلفه تصح لمن لم يعلم حاله على الأصح عند العلماء. وقال مالك وأبو حنيفة: يضر اختلافهما. وجعلا اختلاف النية تحت الحصر في الحديث، وقال مالك: لا يضر الاختلاف بالهيأة بالتقدم في الموقف. وجعل الحديث عاماً فيما عدا ذلك.

وقوله: وإن صلّى قائماً فصلوا قياماً، مفهومه وإن صلّى قاعداً فصلوا قعوداً، وقد صرح بهذا الفهوم في رواية ابن شهاب عن أنس عند المؤلف في الإمامة، ففيها «وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً» وقد احتج بهذه الرواية أحمد وإسحاق وابن حزم والأوزاعيّ ونفر من أهل الحديث، على أن الإمام إذا صلى قاعداً يصلي من خلفه قعوداً. وقال أبو حنيفة والشافعي والثّوريّ وأبو ثور وجمهور السلف: لا يجوز للقادر على القيام أن يصلي خلف القاعد إلّا قائماً. وقال المرغانيّ: الفرض والنفل سواء. وقال مالك: لا تجوز صلاة القادر على القيام خلف القاعد لا قائماً ولا قاعداً.

وأجابت المالكية عن حديثي أنس الذي في الباب، والذي في الإمامة، وعن حديث عائشة بأن هذا كله خاص بالنبي ﷺ، واحتجوا بما أخرجه

الدارَقُطنيّ والبيهقيّ في سننيهما، عن جابر عن الشعبيّ مرفوعاً «لا يُؤمَّنَّ أحد بعدي جالساً» واعترضه الشافعي فقال: قد علم من احتج به أن لا حجة فيه، لأنـه مرسـل، ومن رواية رجل يرغب أهل العلم عن الرواية عنه، يعني جابر الجعفيّ. قلت: الجواب عن هذا هو أن مالكاً يحتج بالمراسيل، وجابر وثقه كثير من العلمـاء، بل من وثقـه أكثـر ممن جرحه. وحكى عياض عن بعض مشائخهم أن الحديث المذكور يدل على نسخ أمره المتقدم لهم بالجلوس، لمّا صلوا خلفه قياماً، ويتقوى ذلك بأن الخلفاء الراشدين لم يفعله أحد منهم.

قال: والنسخ لا يثبت بعد النبي ﷺ لكنّ مواظبتهم على ترك ذلك تدل على صحة الحديث المذكور، واحتج أيضاً بأنه ﷺ إنما صلى بهم قاعداً لأنه لا يصح التقدم بين يديه، نهى الله عن ذلك، ولأن الأئمة شفعاء، ولا يكون أحد شافعاً له، ورُدَّ هذا بصلاته عليه الصلاة والسلام خلف عبد الرحمن بن عوف الثابت بلا خلاف. قلت: والجواب عن هذا أنه وقع من غير دخول عليه، أي من غير أن نقـدمـه إلى الإمامة، بل وجده إماماً وصلّى به، فهي واقعة عين لا توجب الاطراد، ويدل على أنها واقعة عين ما في الحديث الصحيح من امتناع أبي بكر رضي الله تعالى عنه من الصلاة به عليه الصلاة والسلام، وقوله: ما كان لابن أبي قحافة أن يتقدم أمام رسول الله ﷺ. واستدلوا أيضاً بقول ربيعة أن النبي ﷺ كان في تلك الصلاة مأموماً خلف أبي بكر.

وأنكر أن يكون النبي عليه الصلاة والسلام أَمَّ في مرض موته قاعداً، كما حكاه عنه الشافعيّ في الأم، ويأتي ذلك في الحديث. وقال ابن العربيّ مؤيداً لمذهبه: سمعت بعض الأشياخ يقول: الحال أحد وجوه التخصيص، وحال النبي ﷺ، والتبرك به، وعدم العوض عنه، يقتضي الصلاة معه على أي حال كان عليها، وليس ذلك لغيره. وأيضاً فنقص صلاة القاعد عن القائم لا يتصور في حقه، ويتصور في حق غيره.

وأجاب القائلون بأن العاجز عن القيام لا يُصلي القادر عليه خلفَه إلّا قائماً عن قوله في حديث الزهريّ عن أنس «فإن صلى جالساً فصلوا جلوساً أجمعون»

بأن هذا منسوخ. كما قال البخاري عن شيخه الحميدي: قوله: إذا صلى جالساً فصلوا جلوساً هو في مرضه القديم، ثم صلى بعد ذلك النبي ﷺ جالساً والناس خلفه قيام، لم يأمرهم بالقعود، وإنما يؤخذ بالآخر فالآخر من فعل النبي ﷺ، فإقراره للصحابة على القيام خلفه وهو قاعد كافٍ في النسخ، وقد قرره الشافعي بهذا، لكن هذا على ما في حديث عائشة من أنه «عليه الصلاة والسلام كان إماماً وأبو بكر مأموماً» وقد ورد العكس، كما أخرجه الترمذيّ والنّسائيّ، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح، عن مسروق عن عائشة قالت «صلى النبي ﷺ في مرضه الذي توفي فيه خلف أبي بكر قاعداً» وأخرجه النّسائيّ أيضاً عن أنس قال «آخر صلاة صلاها رسول الله ﷺ مع القوم صلىٰ في ثوب واحد متوشحاً خلف أبي بكر رضي الله تعالى عنه» ولكن ما في الصحيح أقوى.

وقد جمع العلماء بينهما، فقال البيهقيّ في المعرفة: ولا تعارض بين الحديثين، فإن الصلاة التي كان فيها النبي عليه الصلاة والسلام إماماً هي صلاة الظهر يوم السبت أو الأحد، والتي كان فيها مأموماً هي صلاة الصبح من يوم الإثنين، وهي آخر صلاة صلاها عليه الصلاة والسلام حتى خرج من الدنيا. قال: وهذا لا يخالف ما ثبت عن أنس في صلاتهم يوم الإثنين، وكشفه ﷺ الستر ثم إرخائه، فإن ذلك إنما كان في الركعة الأولى، ثم إنه عليه الصلاة والسلام وجد خفة في نفسه، فخرج فأدرك معه الركعة الثانية.

قلت: وهذا الجمع يرجح أن آخر صلاة له كان مأموماً لا إماماً، وأجابوا أيضاً بأن المراد بقوله «وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً» الأمر بالاقتداء به في جلوسه في التشهد وبين السجدتين، لأنه ذكر ذلك عقب الركوع والرفع منه والسجود، فيحمل على أنه لما جلس للتشهد قاموا تعظيماً له، فأمرهم بالجلوس تواضعاً، وقد نبه على ذلك بقوله في حديث جابر عند مسلم «إنْ كدتم أنْ تفعلوا فعل فارس والروم؛ يقومون على ملوكهم وهم قعود، فلا تفعلوا» وتعقبه ابن دقيق العيد وغيره بالاستبعاد، وبأن سياق طرق الحديث تأباه، وبأنه لو كان المراد الأمر بالجلوس في الركن لقال «وإذا جلس فاجلسوا» ليناسب قوله «وإذا سجد

فاسجدوا» فلما عدل عن ذلك إلى قوله «وإذا صلى جالساً» كان كقوله «وإذا صلى قائماً» فالمراد بذلك جميع الصلاة. ويؤيد ذلك قول أنس «فصلينا وراءه قعوداً» وأنكر أحمد القائل بجواز صلاة القادر جالساً خلف المصلي جالساً عجزاً، ومن حقه نسخ الأمر المذكور بذلك، وجمعوا بين الحديثين بتنزيلهما على حالتين؛ إحداهما: إذا ابتدأ الإمام الراتبُ الصلاةَ قاعداً لمرضٍ يرجىٰ برؤه، فحينئذ يصلون خلفه قعوداً. ثانيهما: إذا ابتدأ الإمام الراتبُ قائماً لزم المأمومين أن يصلوا خلفه قياماً، سواء طرأ ما يقتضي صلاة إمامهم قاعداً أم لا، كما في الأحاديث التي في مرض موته ﷺ، فإن تصديره لهم على القيام، دل على أنه لا يلزمهم الجلوس في تلك الحالة، لأن أبا بكر ابتدأ الصلاة بهم قائماً، وصلوا معه قياماً، بخلاف الحالة الأولى، فإنه ﷺ ابتدأ الصلاة جالساً، فلما صلوا خلفه قياماً أنكر عليهم.

ويقوي هذا الجمعَ أن الأصل عدم النسخ، لا سيما وهو في هذه الحالة يستدعي دعوىٰ النسخ مرتين، لأن الأصل في حكم القادر على القيام أن لا يصل قاعداً، وقد نسخ إلى القعود في حق من صلى إمامه قاعداً، فدعوىٰ نسخ القعود بعد ذلك تقتضي وقوع النسخ مرتين، وهو بعيد. وقد قال بقول أحمد جماعةٌ من محدِّثي الشافعية، كابن خُزيمة وابن المنذر وابن حبّان، وأجابوا عما ورد عن عائشة وأنس، من الأمر بالجلوس، بأجوبة منها قول ابن خزيمة: إن الأحاديث التي وردت بأمر المأموم أن يصلي قاعداً تبعاً لإمامه، لم يُختلف في صحتها ولا في سياقها، وأما صلاته ﷺ قاعداً، فاختُلف فيها هل كان إماماً أو مأموماً. قال: وما لم يُختلف فيه لا ينبغي تركه لمختَلَف فيه. وأُجيبَ بدفع الاختلاف، والحمل على أنه كان إماماً مرة ومأموماً أخرىٰ.

ومنها أن بعضهم جمع بين القضيتين بأن الأمر بالجلوس كان للندب، وتقريره قيامهم خلفه كان لبيان الجواز، فعلى هذا مَن أمّ قاعداً لعذر، تخيّر من صلّىٰ خلفه بين القعود والقيام، والقعود أَوْلىٰ لثبوت الأمر بالائتمام والاتباع، وكثرة الأحاديث الواردة في ذلك. وأجاب ابن خزيمة عن استبعاد من استبعد

ذلك، بأن الأمر قد صدر من النبي عليه الصلاة والسلام بذلك، واستمر عليه عمل الصحابة في حياته وبعده، فروى عبد الرزاق بإسناد صحيح عن قيس بن قَهْد، بفتح القاف وسكون الهاء، الأنصاريّ أن إماماً لهم اشتكى على عهد رسول الله ﷺ، قال: فكان يؤمنا جالساً ونحن جلوس. وروى ابن المنذر بإسناد صحيح عن أُسَيد بن حُضَير أنه كان يؤم قومه، فاشتكي، فخرج إليهم بعد شكواه، فأمروه أن يصلي بهم، فقال: إني لا أستطيع أن أُصلي قائماً فاقعدوا، فصلى بهم قاعداً وهم قُعود.

وروى أبو داود من وجه آخر عن أُسيد بن حُضير أنه قال: يا رسول الله، إن إمامنا مريض. قال: «إذا صلّىٰ قاعداً فصلوا قعوداً» وفي إسناده وروى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن جابر أنه اشتكى، فحضرت الصلاة، فصلى بهم جالساً، وصلوا معه جلوساً. وعن أبي هُريرة أنه أفتىٰ بذلك، وإسناده صحيح أيضاً.

وقد ألزم ابن المنذر من قال بأن الصحابيّ أعلم بتأويل ما روى، بأن يقول بذلك، لأن أبا هريرة وجابراً رويا الأمر المذكور واستمرا على العمل به، والفتيا بعد النبي عليه الصلاة والسلام، ويلزم ذلك من قال إن الصحابيّ إذا روى وعمل بخلافه أن العبرة بما عمل من باب الأَوْلىٰ، لأنه عمل يوافق ما روى، وقد ادعىٰ ابن حِبان الإجماع على العمل به، ولعله أراد السكوتيّ، لأنه حكاه عن الأربعة المار ذكرهم، وقال: إنه لا يُحفظ عن أحد من الصحابة غيرهم القول بخلافه، لا من طريق صحيح ولا ضعيف، وكذا قال ابن حزم مثله.

والذي ادّعيا نفيه رواه الشافعي عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة، وصرح به عبد الرزاق في مصنفه عن ابن جُريج؛ أخبرني عطاء فذكر الحديث، ولفظه «فصلى النبي ﷺ قاعداً، وأبو بكر وراءه بينه وبين الناس، وصلى الناس وراءه قياماً» وهذا مرسل يعتضد بما مر عن الشافعي معلقاً، وهو الذي يقتضيه النظر، فإنهم ابتدأوا الصلاة مع أبي بكر قياماً بلا نزاع، فمن ادعى أنهم قعدوا بعد ذلك فعليه البيان، لكن استدل ابن حبّان على أنهم قعدوا بعد أن كانوا قياماً، بما رواه

عن أبي الزبير عن جابر قال «اشتكى رسول الله ﷺ، فصلينا وراءه وهو قاعد، وأبو بكر يُسمع الناس تكبيره، قال: فالتفت إلينا فرآنا قياماً، فأشار إلينا فقعدنا، فلما سلم قال: إن كدتم لتفعلون فعل فارس والروم. . . إلخ» الحديث المار، لكن هذا لم يكن في مرض موته، وإنما كان ذلك حيث سقط عن الفرس.

كما أخرجه أبو داود وابن خزيمة بإسناد صحيح عن أبي سفيان عن جابر قال «ركب رسول الله ﷺ فرساً بالمدينة، فصرعه على جذع نخلة، فانفكت قدمه. . .» الحديث، وعلى هذا فلا حجة لما ادعاه، إلاّ أنه تمسك بقوله في رواية أبي الزبير «وأبو بكر يُسمع الناس التكبير» وقال: إن ذلك لم يكن إلاّ في مرض موته، لأن صلاته في مرضه الأول كانت في مشربة عائشة، ومعه نفر من أصحابه لا يحتاجون إلى من يُسمعهم تكبيره، بخلاف صلاته في مرض موته، فإنها كانت في المسجد، في جمع كثير من الصحابة، فاحتاج أبو بكر أن يسمعهم التكبير، ولا راحة له فيما تمسك به، لأن إسماع التكبير لم يتابِع أبا الزبير عليه أحدٌ، وعلى تقدير أنه حفظه، فلا مانع أن يُسمعهم أبو بكر التكبير في تلك الحالة، لأنه يحمل على أن صوته عليه الصلاة والسلام كان خفياً من الوجع، وكان من عادته الجهر بالتكبير، فكان أبو بكر يجهر عنه بالتكبير لذلك.

قلت: وفي البيت من يصلي بصلاته ﷺ، فيحتاج إلى الإسماع، ووراء هذا كله أنه أمر محتمل، لا يترك لأجله الخبر الصريح أنهم صلوا قياماً، كما تقدم في مرسل عطاء وغيره، بل في مرسل عطاء أنهم استمروا قياماً إلى أن انقضت الصلاة، لكن في مرسل عطاء المذكور متصلاً به بعد قوله «وصلى الناس بعده قياماً، فقال النبي ﷺ: لو استقبلتُ من أمري ما استدبرت، ما صليتم إلاّ قعوداً، فصلوا صلاة إمامكم ما كان، إنْ صلىٰ قائماً فصلوا قياماً، وإن صلىٰ قاعداً فصلوا قعوداً» وهذه الزيادة تقوّي ما قال ابن حبّان: إن هذه القصة كانت في مرض موته عليه الصلاة والسلام. ويستفاد منها نسخ الأمر بوجوب صلاة المأمومين قُعوداً إذا صلى إمامهم قاعداً، لأنه عليه الصلاة والسلام لم يأمرهم في هذه المرة الأخيرة بالإعادة، لكن إذا نسخ الوجوب بقي الجواز،

والجواز لا ينافي الاستحباب، فيحمل أمره الأخير بأن يصلوا قعوداً على الاستحباب، لأن الوجوب قد رفع بتقريره لهم، وتَرْك أمرهم بالإعادة، هذا مقتضى الجمع بين الأدلة، وبالله تعالى التوفيق.

وقوله: إذا ركع فاركعوا، قال ابن المنير: مقتضاه إن ركوع المأموم فيه بعد أن يشرع، وفي رواية هشام في الطب «وإذا رفع فارفعوا، وإذا سجد فاسجدوا» وهو يتناول الرفع من الركوع، والرفع من السجود، وجميع السجدات. وزاد مسلم عن أبي هريرة بعد قوله «ليؤتم به فلا يختلفوا عليه» وأفادت هذه الزيادة أن الأمر بالاتباع يعم جميع المأمومين، ولا يكفي في تحصيل الائتمام اتباع بعض دون بعض، ولمسلم عنه أيضاً «لا تبادر الإمام، إذا كبر فكبروا» وهي زيادة حسنة تنفي احتمال إرادة المقارنة من قوله «إذا كبر فكبروا» المتقدم عن أبي حنيفة القول به، وقد مر أن الفاء في قوله «فكبروا» للتعقب. ومقتضاه الأمر بأن أفعال المأموم تقع عقب فعل الإمام، لكن تعقب بأن الفاء التي للتعقب هي العاطفة، وأما التي هنا فهي للربط فقط، لأنها وقعت جواباً، فعلى هذا لا تقتضي تأخر أفعال المأمومين عن الإمام إلّا على القول بتقدم الشرط على الجزاء. وقد قال قوم: إن الجزاء يقع مع الشرط، وعليه لا تنتفي المقارنة، لكن الرواية المتقدمة صريحة في انتفاء التقدم والتأخر.

وقوله: ونزل لتسع وعشرين، أي نزل من المشربة التي كان معتزلاً فيها. واختلف الحديث في سبب الاعتزال، فأخرج مسلم عن جابر قال: دخل أبو بكر يستأذن على رسول الله ﷺ... الحديث في قوله ﷺ «هن حولي كما ترىٰ يسألنني النفقة» يعني فساءه. وأخرج البخاريّ وغيره عن عمر في قصة المرأتين اللتين تظاهرتا حين أفشته حفصة إلى عائشة، وكان قد قال: ما أنا بداخل عليهن شهراً من شدة موجِدَته عليهن... إلخ، ويمكن الجمع بين الحديثين بأن القضيتين جميعاً سبب الاعتزال، فإن قصة المتظاهرتين خاصة بهما، وقصة سؤال النفقة عامة في جميع النسوة. ومناسبة آية التخيير بقصة سؤال النفقة أليق منها بقصة المتظاهرتين.

وفي الحديث من الفوائد، غير ما تقدم، مشروعيةُ ركوب الخيل، والتدرب على أخلاقها، والتأسي لمن يحصل له سقوط ونحوه ما اتفق للنبي ﷺ في هذه الواقعة، وبه الأسوة الحسنة. وفيه أنه يجوز عليه ﷺ مما يجوز على البشر، من الأسقام ونحوها من غير نقص في مقداره بذلك، بل ليزداد قدره رفعة، ومنصبه جلالة. وفيه مشروعية اليمين، لأنه عليه الصلاة والسلام آلى أن لا يدخل على نسائه شهراً. وفيه أن الشهر لا يأتي دائماً كاملاً، وإن من حلف على فعل شيء أو تركه في شهر كذا، وجاء الشهر تسعة وعشرين يوماً يخرج من يمينه، فلو نذر صوم شهر بعينه فجاء الشهر تسعة وعشرين يوماً لم يلزمه أكثر من ذلك. وإذا قال: لله عليّ صوم شهر من غير تعيين، كان عليه إكمال عدد ثلاثين يوماً، وتأتي إن شاء الله تعالى بقية مباحثه في باب «حد المريض أن يشهد الجماعة».

رجاله أربعة:

الأول: محمد بن عبد الرحيم المعروف بصاعقة، وقد مر في السادس من كتاب الوضوء، ومر يزيد بن هارون في الخامس عشر منه، ومر حميد الطويل في الثاني والأربعين من كتاب الإيمان، ومر أنس بن مالك في السادس منه أيضاً.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في ثلاثة مواضع، والعنعنة في موضع واحد، وهو رباعيّ الإسناد، ورواته ما بين بغداديّ وواسطيّ وبصريّ. أخرجه البخاريّ هنا وفي المظالم عن محمد بن سلام، وفي الصوم والنذور عن عبد العزيز بن عبدالله، وفي النكاح عن خالد بن مَخْلَد، وفي الطلاق عن إسماعيل بن أُويس، ومسلم في الصلاة، وأبو داود والنَّسائِيّ وابن ماجه فيها أيضاً. ثم قال المصنف

باب إذا أصاب ثوب المصلّي امرأته إذا سجد

أي هل تفسد صلاته أم لا، والحديث دال على الصحة.

الحديث الحادي والثلاثون

حَدَّثنا مُسَدَّدٌ عَن خَالِدٍ قالَ حَدَّثنا سُلَيمانُ الشَّيْبَانِيُّ عَن عَبدِالله بن شَدَّاد عَنْ مَيْمُونَةَ قالَت: كان رسولُ الله ﷺ يُصَلّي وأنا حِذَاءَهُ وأنا حائِضٌ، وَرُبَّما أَصَابَنِي ثَوْبُهُ إذا سَجَدَ. قالَتْ: وكانَ يُصَلّي على الخُمْرَةِ.

قوله: وأنا حذاءه، بكسر المهملة وفتح المعجمة، منصوباً على الظرفية. وفي رواية حذاؤه بالرفع على الخبرية، وقوله: وأنا حائض، جملة اسمية حالية، وقد مر الكلام على هذا الحديث عند ذكره آخر كتاب الحيض، واستدل به المصنف هناك على أن عين الحائض طاهرة، وهنا على أن ملاقاة بدن الطاهر وثيابه لا تُفسد الصلاة، ولو كان متلبساً بنجاسة حكمية، وفيه إشارة إلى النجاسة إذا كانت عينية قد تضر، وفيه أن محاذاة المرأة لا تفسد الصلاة.

رجاله خمسة:

مر خالد بن عبدالله الواسطي الطحّان في السادس والخمسين من كتاب الوضوء، ومر مسدد في السادس من كتاب الإيمان، ومر سليمان الشيباني السابع من كتاب الحيض، ومر عبدالله بن شدّاد فيه أيضاً، في الثامن منه، ومرت ميمونة بنت الحارث في الثامن والخمسين من كتاب العلم.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في ثلاثة مواضع، ورواته ما بين بصريّ وواسطيّ وكوفيّ ومدنيّ، وفيه رواية تابعيّ عن تابعيّ عن صحابية. أخرجه البخاريّ هنا وفي الطهارة عن الحسن بن مُدْرِك، وفي الصلاة عن عمرو بن زائدة، ومسلم وأبو داود وابن ماجَه في الصلاة. ثم قال المصنف

باب الصلاة على الحصير

قال ابن بطال: إن ما يصلّىٰ عليه كبيراً قدر طول الرجل فأكثر، قيل له حصير، ولا يقال له خمرة، وكل ذلك يصنع من سَعَف النخل وما أشبهه، والنكتة في هذه الترجمة الإشارة إلى ضعف ما رواه ابن أبي شيبة وغيره، عن شريح بن هانىء أنه سأل عائشة «أكان النبي ﷺ يصلي على الحصير، والله تعالى يقول ﴿وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا﴾ [الإسراء: ٨]. فقالت: لم يكن يصلي على الحصير» فكأنه لم يثبت عند المصنف، أو رآه شاذاً مردوداً لمعارضته ما هو أقوىٰ منه، كحديث الباب، وسيأتي عند المصنف، من طريق أبي سلمة عن عائشة، «أن النبي ﷺ كان له حصير يبسطه ويصلي عليه» وفي مسلم من حديث أبي سعيد «أنه رأى النبي ﷺ يصلي على حصير».

ثم قال: وصلى جابر بن عبدالله وأبو سعيد في السفينة قائماً، ولفظ التعليق عن عبدالله بن أبي عُتبة مولىٰ أنس قال: «سافرت مع أبي الدرداء وأبي سعيد الخُدْريّ وجابر بن عبدالله، وأناس قد سمّاهم، قال: وكان إمامنا يصلي بنا في السفينة قائماً، ونصلي خلفه قياماً، ولو شئنا لأرفينا» أي لأرسينا، يقال: أرسى السفينة، بالسين المهملة، وأرفى، بالفاء، إذا وقف بها على الشط. وهذا التعليق وصله أبو بكر بن أبي شيبة بسند صحيح، وجابر بن عبدالله قد مر في الرابع من بدء الوحي، ومر أبو سعيد الخُدريّ في الثاني عشر من كتاب الإيمان.

ثم قال: وقال الحسن تصلي قائماً ما لم تشق على أصحابك تدور معها، وإلّا فقاعداً» وقوله: تصلي وتشق، بالتاء، وكذلك تدور، وعلى أصحابك بضمير الخطاب. وللكشميهنيّ بالياء في الثلاثة، وعلى أصحابه، بضمير الغائب. والمعنى أن الحسن البصريّ لما سأله عاصم الأحول، هو وابن سيرين والشعبيّ، عن الصلاة في السفينة، فكلهم يقول: إن قدر على الخروج فليخرج، غير الحسن فإنه قال: تدور مع السفينة حيثما دارت، إن لم تشق على أصحابك، فإن كان يشق عليهم فصلِّ قاعداً.

ووجه إدخال الصلاة في السفينة في باب «الصلاة على الحصير» وهو أنهما

اشتركا في أن الصلاة عليهما صلاة على غير الأرض، لئلا يتخيل متخيل أن مباشرة الأرض شرط، لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث معاذ المشهور، الذي أخرجه أبو داود «عفِّر وجهك في التراب» وقد مر أثر عمر بن عبد العزيز في ذلك في آخر حديث من الحيض، وأشار البخاري إلى خلاف أبي حنيفة في تجويزه الصلاة في السفينة قاعداً مع القدرة على القيام. وقال أبو يوسف ومحمد: لا تجوز قاعداً إلّا بعذر، لأن القيام ركن، فلا يترك إلّا من عذر، والخلاف في غير المربوطة والمربوطة لم تجز عنده فيها قعوداً، وقيل: يجوز القعود عنده في حالة الإجراء والإرساء، وعند المالكية يصلي الفرض في السفينة ويدور إن أمكن، وإن لم يمكن يصلي حيث توجهت به، وإن اتسع الوقت كما هو ظاهر المدونة، وقيدت بالضيق، ولعله للندب.

وفي هذا الأثر جواز ركوب البحر، وهذا التعليق وصله أيضاً أبو بكر بن أبي شيبة بإسناد صحيح، والنسائيّ باللفظ الذي قدمنا، والحسن المراد به البصريّ، وقد مر في الخامس والعشرين من كتاب الإيمان.

الحديث الثاني والثلاثون

حَدَّثنا عَبْدُالله قالَ أَخْبَرَنا مالكُ عَن إسحاقَ بن أبي طَلْحَةَ عَن أَنَس ابن مالِـكٍ أنَّ جَدَّتــه مُلَيْكَــةَ دَعَتْ رسـولَ الله ﷺ لطعـامٍ صَنَعَتْـهُ له فأكَـلَ منـهُ ثُمَّ قالَ: قُومُوا فَلأصَلّي لَكُم. قالَ أَنَسٌ: فَقُمْتُ إلى حَصيرٍ لنا قَدِ اسْوَدَّ مِن طولِ ما لُبِسَ، فَنَضَحْتُهُ بماءٍ فقامَ رسولُ الله ﷺ وصَفَفْتُ أنا واليَتيمَ وراءَهُ والعَجوزَ مِنْ وَرائنا، فصلّىٰ لَنا رسولُ الله ﷺ ركْعَتَيْنِ ثُمَّ انْصَرَفَ.

قولـه: عن إسحاق بن أبي طلحة، هو للكشميهني والحموي، وللباقين إسحـاق بن عبدالله بن أبي طلحة. وقوله: إنَّ جدّته مليكة، قيل الضمير في جدته يعود على إسحاق، وقيل يعود على أنس، أي جدته أم أمه أم سليم، وهذا هو الصحيح، لحديث أنس عند أبي الشيخ في فوائد العراقيين «أرسلتني جدتي واسمها مليكة»... إلخ، وكونها جدة أنس لا ينفي كونها جدة إسحاق، لأن إسحاق جدته أم سليم، أم أبيه عبدالله، ومليكة أم جدته، فهي جدته الثانية.

وقـولـه: الـطعام صنعته له، أي لأجل طعام، وهو مشعر بأن مجيئه كان لذلـك، لا ليصلي بهم ليتخـذوا مكـان صلاتـه مصلى لهم، كمـا في قصـة عتبان بنم مالك الآتية، وهذا هو السر في كونه بدأ في قصته عتبان بالصلاة قبل الطعام، وهنا بالطعام قبل الصلاة، فبدأ في كل منهما بأصل ما دُعي لأجله.

وقوله: ثم قال «قوموا» استدل به على ترك الوضوء مما مست النار، لكونه صلى بعد الطعام، وتعقب بما رواه الدارقطنيّ في غرائب مالك عن أنس بلفظ «صنعت مليكة للنبي ﷺ طعاماً، فأكل منه وأنا معه، ثم دعا بوضوء فتوضأ...» الحديث. وقوله: فلأصليَ، أي بكسر اللام وفتح الياء. وفي رواية الأصيلي

بحذف الياء، قال ابن مالك: روي بحذف الياء وثبوتها ساكنة ومفتوحة، ووجهه أن اللام عند ثبوت الياء مفتوحة لام كي، والفعل بعدها منصوب بأن مضمرة، واللام ومصحوبها خبر مبتدأ محذوف تقديره: قوموا فقيامكم لأُصلي لكم. ويجوز على مذهب الأخفش أن تكون الفاء زائدة، واللام متعلقة بقوموا. وعند سكون الياء يحتمل أن تكون اللام أيضاً لام كي، وسكنت الياء تخفيفاً، أو لام الأمر، وثبتت الياء في الجزم إجراء للمعتل مجرىٰ الصحيح، كقراءة قُنْبل ﴿إنه من يتقي ويصبر﴾ [يوسف: ٩٠] وعند حذف الياء، اللامُ لام الأمر، وأمْرُ المتكلم نفسه بفعل مقرون باللام فصيحٌ، قليل في الاستعمال، ومنه قوله تعالى ﴿ولنحمل خطاياكم﴾ [العنكبوت: ١٢]. ويجوز فتح اللام، ولم ترد به الرواية، كما قال في الفتح.

وقال القسطلاني: إن فتح اللام مع سكون الياء رواية الأربعة، وتوجيهه أن اللام لام ابتداء للتأكيد، أو لام الأمر فتحت على لغة بني سليم، وثبتت الياء في الجزم إجراء للمعتل. . إلخ ما مر، أو اللام جواب قسم محذوف، والفاء جواب شرط محذوف، أي إنْ قمتم فوالله لأصلي لكم، وتُعُقب بأنْ لا وجه للقسم، ولو أريد ذلك لقال الأصلين بالنون، وقيل: إن في رواية الكشميهني «فأصل» بحذف اللام، وليس من النسخ الصحيحة، كما قال في الفتح. وحكى ابن قرقول عن بعض الروايات «فلِنصلِّ» بالنون وكسر اللام والجزم، واللام على هذا لام الأمر، وكسرها لغة معروفة. وقوله: لكم، أي لأجلكم. قال السهيليّ: الأمر هنا بمعنى الخبر، وهو كقوله تعالى ﴿فليمدد له الرحمن مدّا﴾[مريم: ٧٥] ويحتمل أن يكون أمراً لهم بالائتمام، لكنه أضافه إلى نفسه لارتباط فعلهم بفعله.

وقوله: من طول ما لُبِس، أي بضم اللام وكسر الموحدة، وقد استدل به، كما مر في باب من صلى في فَرّوج حرير، على منع افتراش الحرير، لعموم النهي عن لباس الحرير، ولا يرد على ذلك أن من حلف لا يلبس حريراً لا يحنث بالافتراش، لأن الإيمان مبناها على العُرف. وقوله: فنضحته، يحتمل أن يكون

النضح لتليين الحصير أو لتنظيفه أو لتطهيره، والأخير أَوْلَىٰ، وهو المتبادر، لأنه في التوجه للصلاة، والحصير متطرق فيه الشك في النجاسة، لاسوداده من طول اللبس، فهو جار على مذهب مالك من وجوب النضح عند الشك في النجاسة. وأما التليين والنظافة فلا يحصلان بالنضح بتاتاً، وإنما يحصلان بالغسل، فقول صاحب الفتح: ولا يصح الجزم بالأخير الذي هو التطهير؛ غيرُ ظاهر، بل اللازم الجزم به فتأمل منصفاً.

وقوله: وصففت أنا واليتيم، كذا للأكثر، وللحمويّ والمستملي «فصففت واليتيم» بغير تأكيد، والأول أفصح، ويجوز في اليتيم الرفع على العطف، والنصب على المفعول معه، ويأتي في السند قريباً الكلامُ على اليتيم، وعلى العجوز التي هي مليكة. وقوله: ثم انصرف، أي إلى بيته أو مِن الصلاة، وفي الحديث إجابة الدعوة ولو لم تكن عُرساً، ولو كان الداعي امرأة، لكن حيث تؤمن الفتنة، والأكل من طعام الدعوة، وصلاة النافلة جماعة في البيوت، وكأنه ﷺ أراد تعليمهم أفعال الصلاة بالمشاهدة، لأجل المرأة، فإنها قد يخفىٰ عليها بعض التفاصيل، لبعد موقعها.

وفيه تنظيف مكان المصلّي أو تطهيره على ما مر، وقيام الصبي مع الرجل صفاً، وتأخير النساء عن صفوف الرجال، وقيام المرأة صفاً وحدها إذا لم تكن معها امرأة غيرها، واستدل به على جواز صلاة المنفرد خلف الصف، ولا حجة فيه لذلك، لأن المنفرد امرأة. وفيه الاقتصار في صلاة النهار على ركعتين خلافاً لمن اشترط أربعاً، وسيأتي ذلك في موضعه إن شاء الله تعالى. وفيه صحة صلاة الصبي المميز ووضوئه، وأن محل الفضل الوارد في صلاة النافلة منفرداً، حيث لا تكون هناك مصلحة كالتعليم، بل يمكن أن يقال: هو إذ ذاك أفضل، ولا سيما في حقه ﷺ.

وقد أورد مالك هذا الحديث في ترجمة صلاة الضحى، وتعقب بما رواه أنس بن سيرين عن أنس بن مالك «أنه لم ير النبي ﷺ يصلي الضحىٰ إلا مرة واحدة في دار الأنصاري الضخم الذي دعاه ليصلي له في بيته» أخرجه المصنف

في ما يأتي؛ وأجاب ابن العربيّ في القبس بأن مالكاً نظر إلى كون الوقت الذي وقعت فيه تلك الصلاة، هو وقت صلاة الضحى، فحمله عليه، وأن أنساً لم يطّلع على أنه عليه الصلاة والسلام نوى بتلك الصلاة صلاة الضحى.

رجاله أربعة:

الأول: عبدالله بن يوسف.

والثاني: مالك بن أنس، وقد مرا في الثاني من بدء الوحي، ومر إسحاق بن عبدالله في الثامن من كتاب العلم، ومر أنس بن مالك في السادس من كتاب الإيمان. وفيه ذكر جدة أنس مليكة بنت مالك بن عَديّ بن زيد مناة بن عدي بن عمرو بن مالك بن النجار.

لطائف إسناده:

فيه: التحديث بصيغة الجمع في موضع واحد، والإخبار كذلك والعنعنة في موضعين. أخرجه البخاريّ هنا وفي الصلاة أيضاً عن إسماعيل بن أبي أُوَيس، ومسلم والتِّرمذيّ والنَّسائيّ في الصلاة أيضاً.

وفيه لفظ «واليتيم وراءه» واليتيم هو ضُميرة بن أبي ضَمرة، وأبو ضمرة مولى رسول الله ﷺ له ولأبيه صحبة. قال الذهبيّ: كان من حمير، واسمه سَعد، وكذا قال البخاريّ: إن اسمه سعد الحميريّ من آل ذي يَزن. وقال أبو حاتم: سعيد الحميريّ هو جد حسين بن عبدالله بن ضمير بن أبي ضمرة، ويقال: اسم أبي ضمرة رُوح بن سَنَد، وقيل روح بن شيرزاد، وضُميرة بضم الضاد والمعجمة مصغراً. ثم قال المصنف

باب الصلاة على الخمرة

الحديث الثالث والثلاثون

حَدَّثنا أبو الوَليدِ قالَ حَدَّثنا شُعْبَةُ قالَ حَدَّثنا سُلَيْمَانُ الشَّيْبانيُّ عَن عَبدِاللهِ بنِ شَدَّادٍ عَن مَيْمُونَةَ قالَتْ: كانَ النبيُّ ﷺ يُصَلِّي عَلى الخُمْرَةِ.

الخمرة المذكورة في الترجمة والحديث، قد مر الكلام عليها مستوفى عند ذكر هذا الحديث آخر كتاب الحيض.

رجاله خمسة:

الأول: أبو الوليد الطيالسيّ، وقد مر في العاشر من كتاب الإيمان، ومر شعبة بن الحجاج في الثالث منه أيضاً، ومر سليمان الشيبانيّ في السابع من كتاب الحيض، ومر عبدالله بن شداد في الثامن منه أيضاً، ومرت ميمونة بنت الحارث في الثامن والخمسين من كتاب العلم. ثم قال المصنف

باب الصلاة على الفراش

أي سواء كان ينام عليه مع امرأته أم لا، وكأنه يشير إلى تضعيف الحديث الذي رواه أبو داود عن عائشة، قالت «كان النبي ﷺ لا يصلي في لحفنا» فكأنه لم يثبت عنده أو رآه شاذاً مردوداً، وقد بين أبو داود علته.

ثم قال: وصلى أنس على فراشه، وهذا التعليق وصله ابن أبي شَيبة وسعيد بن منصور، وأنس قد مر في السادس من كتاب الإيمان.

ثم قال: وقال أنس: كنا نصلي مع النبي ﷺ، فيسجد أحدنا على ثوبه. وسقط لفظ «أنس» من رواية الأصيليّ، فأوهم أنه بقية من الذي قبله، وليس كذلك، بل حديث آخر، وسيأتي موصولاً في الباب الذي بعده بمعناه، ورواه

مسلم من الوجه المذكور، وفيه اللفظ المعلق هنا، وسياقه أتم. وأشار المصنف بالترجمة إلى ما أخرجه ابن أبي شيبة بسند صحيح عن إبراهيم النخعيّ عن الأسود وأصحابه «أنهم كانوا يكرهون أن يصلوا على الطنافس والفِراء والمُسُوح» وأخرج عن جمع من الصحابة والتابعين جواز ذلك، وقال مالك: لا أرى بأساً بالقيام عليها، إذا كان يضع جبهته ويديه على الأرض، وعند أبي حنيفة والشافعي يصلي على البساط والطِّنْفسه.

الحديث الرابع والثلاثون

حَدَّثنا إسماعيلُ قالَ حَدَّثني مالِكٌ عَن أبي النَّضْرِ مَوْلىٰ عُمَرَ بن عُبَيْدِالله عَن أبي سَلَمَةَ بن عَبدِ الرَّحمنِ عَن عَائِشَةَ زَوْجِ النبيِّ ﷺ أنَّها قالَتْ: كُنْتُ أنَامُ بينَ يَدَيْ رسولِ الله ﷺ وَرِجْلايَ فِي قِبْلَتِهِ فإذا سَجَدَ غَمَزَني فَقَبَضْتُ رِجْلَيّ، فإذا قامَ بَسَطْتُهُما. قالَتْ: والبُيُوتُ يومَئِذٍ لَيْسَ فيها مَصَابِيحُ.

قوله: ورِجلاي في قبلته، أي في مكان سجوده، ويتبين بقولها في الرواية التي بعدها «وهي بينه وبين القبلة» وقوله: فقبضتُ رجليّ، كذا بالتثنية للأكثر، وكذا في قولها «بسطتهما» وللحمويّ والمستملي «رجلي» بالإفراد، وكذا «بسطتها» وقوله: والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح، قالته كأنها مريدة به الاعتذار عن نومها على تلك الصفة، إذ لو كانت لقبضت رجليها عند إرادة السجود، ولما أحوجته للغمز. وفيه إشعار بأنهم صاروا بعد ذلك يستصبحون.

ومناسبة الحديث للترجمة من قولها «كنت أنام» وقد صرحت في الحديث الذي يليه بأن ذلك على فراش أهله، واستنبط منه عدم نقض الوضوء بلمس المرأة، وهو مذهب المالكية والحنابلة، إلاّ لقصد الشهوة جمعاً بين الأدلة، ومذهب الحنفية من غير تفصيل، وأجاب عنه الشافعية ومن قال بقولهم «بالنقض باللمس مطلقاً» باحتمال أن يكون بينهما حائل من ثوب أو غيره، أو بالخصوصية، ورُد هذا بأن الأصل عدم الحائل في الرجل واليد عُرفاً، وبأن دعوىٰ الخصوصية بلا دليل، وبأنه عليه الصلاة في مقام التشريع لا الخصوصية، وفي قولها هذا «والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح» الإشارة إلى عدم الاشتغال بها، ولا يعكر على ذلك كونه يغمزها عند السجود، وليسجد مكان رجليها، كما وقع صريحاً في رواية لأبي داود، ولأن الشغل بها مأمون في حقه

ﷺ، فمن أمِن ذلك لم يكره في حقه.

وفي الحديث جواز الصلاة إلى النائم، وقد ورد فيه حديث ابن عباس «أنه ﷺ قال: لا تصلوا خلف النائم ولا المتحدث». أخرجه أبو داود وابن ماجه. وقال أبو داود: طرقه كلها واهية، وفي الباب عن ابن عمر أخرجه ابن عديّ، وعن أبي هريرة أخرجه الطبرانيّ في الأوسط، وهما واهيان أيضاً، وكره مجاهد وطاوس ومالك الصلاةَ إلى النائم خشية أن يبدو منه ما يُلهي المصلي عن صلاته. وفيه جواز الصلاة إلى المرأة وأنها لا تقطع صلاته، وكرهه بعضهم لغير الشارع لخوف الفتنة بها، واشتغال القلب بالنظر إليها، وأما النبي ﷺ فمنزه عن هذا كله، مع أنه كان في الليل ولا مصابيح فيه.

وفيه أن المرأة لا تبطل صلاة من صلى إليها، ولا من مرت بين يديه، وهو قول جمهور الفقهاء سلفاً وخلفاً، منهم أبو حنيفة ومالك والشافعيّ، ومعلوم أن اعتراضها بين يديه أشد من مرورها، وذهب بعضهم إلى أنه يقطع مرور الحمار الكلب والمرأة، لحديث أبي ذَرٍّ بذلك عند مسلم، وقال أحمد يقطع الكلب الأسود، وفي قلبي من الحمار والمرأة شيء، ووجّهه ابن دقيق العيد بأنه لم يجد في الكلب الأسود ما يعارضه، ووجد في الحمار حديث ابن عباس الآتي عند المصنف «أنه مر وهو راكب على أتان بين يدي بعض الصف»، ووجد في المرأة حديث عائشة المذكور في الباب، وحديثها الآتي «شبهتمونا بالكلاب والحمر. . إلخ».

والجواب عن حديث قطع الصلاة بهؤلاء أحد أمرين:

أحدهما أن المراد من القطع نقَص الخشوع لا إبطالها، وذلك لأن المرأة تغير الفكر فيها، والحمار تنهق، والكلب يهوش، فلما كانت هذه الأشياء آئلة إلى القطع أطلق عليها القطع، ويؤيد هذا التأويل أن الصحابيّ راوي الحديث لما سُئل عن التقييد بالكلب الأسود أجاب بأنه شيطان، وقد علم أن الشيطان لو مر بين يدي المصلي لم تفسد صلاته، كما يأتي عند المصنف «إذا ثَوَّب

بالصلاة أدبر الشيطان، فإذا قضىٰ التثويب أقبل حتى يخطر بين المرء ونفسه» وسيأتي أيضاً حديث «إن الشيطان عرض لي فشد عليَّ. . .» الحديث، وللنسائيّ عن عائشة «فأَخَذْتُه فصرعته فخنقته» ولا يقال قد ذكر في هذا الحديث أنه جاء ليقطع صلاته، لأنا نقول قد بين في رواية مسلم سبب القطع، وهو أنه جاء بشهاب من نار ليجعله في وجهه، وأما مجرد المرور فحصل، ولم تفسد به.

والثاني أن حديث القطع منسوخ بحديث «لا يقطع الصلاة شيء» رواه مالك في الموطأ وأبو داود والدارقطنيّ وغيرهم، وبصلاة الشارح عليه الصلاة والسلام، وبينه وبين القبلة عائشة، رضي الله تعالى عنها، وبكون الأتان ترتع بين يديه، ولم ينكره أحد، لكن تُعُقب هذا بأنّ النَّسخ لا يصار إليه إلاّ إذا علم التاريخ وتعذر الجمع، والتاريخ هنا لم يتحقق، والجمع لم يتعذر كما مر، وذهب ابن عباس وعطاء إلى أن المرأة التي تقطع الصلاة هي الحائض، وَرُدَّ بأنه جاء في حديث عائشة هذا قال شعبة «وأحسبها قالت: وأنا حائض».

ونازع بعضهم في الاستدلال بحديث عائشة من أوجه:

أحدها أن العلة في قطع الصلاة بها ما يحصل من التشويش، وقد قالت إن البيوت يومئذ ليس فيها مصابيح، فانتفى المعلول بانتفاء علته.

ثانيها أن المرأة في حديث أبي ذَرٍّ مُطْلقة، وفي حديث عائشة مقيدة بكونها زوجته، فيحمل المطْلق على المقيد، ويقال بتقيد القطع بالأجنبية لخشية الافتتان بها؛ بخلاف الزوجة، فإنها حاصلة.

ثالثها أن حديث عائشة واقعة عين يتطرق إليها الاحتمال، بخلاف حديث أبي ذَرٍّ، فإنه مَسوقٌ مساق التشريع العام. وأشار ابن بطال إلى أن ذلك كان من خصائصه ﷺ، لأنه يقدر من مَلْكِ إرْبه ما لا يقدر عليه غيره.

وقال بعض الحنابلة: يعارض حديث أبي ذرٍّ وما وافقه أحاديثُ صحيحة غير صريحة، وأحاديث صريحة غير صحيحة، فلا يترك العمل بحديث أبي ذر

الصريح بالمحتمل، يعني حديث عائشة وما وافقه، والفرق بين المار وبين النائم في القبلة، أن المرور حرام بخلاف الاستقرار، نائماً كان أم غيره، فكذلك المرأة، يقطع مرورها دون لبثها قلت: هذا الفرق إنما هو من جهة تعلق الحرمة بالمار دون النائم، ولا تعرض فيه للفرق بين ذات المرأة وغيرها من الذوات، بحيث يتعلق البطلان بمرورها دون غيرها.

رجاله خمسة:

الأول: إسماعيل بن أبي أُويس، وقد مر في الخامس عشر من كتاب الإيمان، ومر مالك في الثاني من بدء الوحي، وكذلك عائشة، ومر أبو سلمة في الرابع منه، ومر أبو النضر سالم بن أبي أُمية في السابع والستين من كتاب الوضوء.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضع واحد، وبالإفراد في آخر، والعنعنة في ثلاثة مواضع، وفيه القول. ورواته مدنيون، أخرجه البخاريّ أيضاً عن القعنبيّ وعبدالله بن يوسف، ومسلم وأبو داود والنَّسائيّ في الصلاة.

الحديث الخامس والثلاثون

حَدَّثنا يحيىٰ بنُ بَكير قال حَدَّنا اللَّيْثُ عَن عَقيل عَن ابن شِهَاب قال: أخْبَرَني عُرْوةُ أنّ عائشةَ أخْبَرَتْهُ أنّ رسولَ الله ﷺ كان يُصَلّي وَهِيَ بَيْنَهُ وبيْنَ القِبْلَةِ عَلى فِراشِ أهْلِهِ اعتراضَ الجَنازَةِ.

قوله: اعتراض الجنازة، منصوب على أنه مفعول مطلق بعامل مقدر، أي معترضة اعتراضاً كاعتراض الجنازة، والمراد أنها تكون نائمة بين يديه، من جهة يمينه إلى جهة شماله، كما تكون الجنازة بين يدي المصلي عليها.

رجاله ستة:

الأول يحيىٰ بن بكير، وقد مر هو والليث وعقيل وابن شهاب في الثالث من بدء الوحي، ومر عُروة وعائشة في الثاني منه.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والإخبار بصيغة الإفراد في موضع، وبصيغة الماضي في موضع، والعنعنة في موضعين، ورواية تابعي عن تابعي عن الصحابية، ورواته ما بين مصريّ ومدنيّ. أخرجه البخاريّ هنا، ومسلم وأبو داود وابن ماجه في الصلاة.

الحديث السادس والثلاثون

حَدَّثنا عبدُالله بنُ يُوسُفَ قال حدّثنا الَّليْثُ عَنْ يَزيدَ عَن عِراكٍ عَن عُرْوةَ أنَّ النبيَّ ﷺ كانَ يُصلّي وعـائشةُ مُعْتَرِضَةٌ بينهُ وبينَ القِبْلَةِ على الفِراشِ الذِي يناماِنِ عليهِ.

صورة سياق هذا الحديث بالإرسال، لكنه محمول على أن عُروة سمع ذلك من عائشـة، بدليل الرواية التي قبلها، والنكتة في إيراده أن فيه تقييد الفراش بكونه الذي ينامان عليه، بخلاف التي قبلها، فإن قولها «فراش أهله» أعم من أن يكون هو الذي ناما عليه أو غيره.

رجاله ستة:

الأول: عبدالله بن يوسف، وقد مر في الثاني من بدء الوحي، ومر الليث في الثالث منه، وعروة وعائشة في الثاني منه أيضاً، ويزيد بن أبي حبيب في الخامس من كتاب الإيمان.

السادس من السند عِراك بن مالك الغِفاريّ الكِنانيّ المدنيّ. قال العجليّ: شاميّ تابعيّ ثقة، من خيار عباد الله تعالى. وقال أبو زُرعة وأبو حاتم: ثقة، وقال عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز: ما كان أبي يعدل بعراك بن مالك أحداً. وقال أبو الغصن: رأيته يصوم الدهر. وقال الزبير بن بكار عن محمد بن الضحّاك عن المنذر بن عبدالله: إن عراك بن مالك كان من أشد أصحاب عمر بن عبد العزيز على بني مروان في انتزاع ما حازوا من الفيء والمظالم من أيديهم، فلما ولي يزيد بن عبد الملك ولّىٰ عبد الواحد البصريّ على المدينة، فقرّب عراكاً، وقال: صاحبِ الرجلَ الصالح، وكان يجلس معه على سريره، فبينما هو يوماً معه إذ

أتاه كتابُ يزيد أن ابعث مع عراك حرسياً حتى ينزله دَهْلَك، كجعفر، جزيرة بين بر اليمن والحبشة، وخذ من عراك حمولته، فقال عبد الواحد لحرسيّ: خذ بيد عراك فابتع من ماله راحلة، ثم توجه به إلى دهلك حتى تقره بها، ففعل الحرسي ذلـك، وما تركه يصل إلى أمه. قال: وكان أبو بكر بن حزم قد نفىٰ الأحوص الشاعر إلى دهلك، فلما ولي يزيد بن عبد الملك، أرسل إلى الأحوص فأقدمه عليه، فمدحه الأحوص فأكرمه.

وقال عقيل بن خالد: كنت بالمدينة في الحرس، فلما صليت العصر، إذا برجلٍ يتخطىٰ الناس حتى دنا من عِراك بن مالك، فلطمه حتى وقع، وكان شيخاً كبيراً، ثم جر برجله، ثم انطلق به حتى حصل في مركب في البحر إلى دهلك، فكان أهل دهلك يقولون: جزى الله عنا يزيد خيراً، أخرج إلينا رجلاً علمنا الله الخير على يديه.

وذكره ابن حِبّان في الثقات، وقال موسى بن هارون: لا نعلم لعراك سماعاً من عائشـة. روى عن ابن عمـر وأبي هريرة، وزينب بنت سلمـة، وعروة بن الـزبير، وأبي سلمـة بن عبـد الرحمن وخلق. وروى عنه ابناه ختيم وعبدالله وسليمـان بن يسـار، وهـو من أقرانه، ويحيىٰ بن سعيد الأنصاريّ ومكحول، وعقيل بن خالد وغيرهم. قال ابن سعد: مات في خلافة يزيد بن عبد الملك بالمدينة، ولم يصرح غير ابن سعد بكونه مات بالمدينة، وليس في الستة عراك سواه إلا واحد، وهو عراك بن خالد.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في ثلاثة مواضع، وفيه ثلاثة من التابعين، وهم يزيد وعراك وعروة، ورواته ما بين مصريّ ومدنيّ، ومر قريباً الكلام على مواضع إخراجه. ثم قال المصنف:

باب السجود على الثوب في شدة الحر

أي والبرد، والتقييد بشدة الحر للمحافظة على لفظ الحديث، وإلاّ فهو في

البرد كذلك، بل القائل بالجواز لا يقيده بالجاجة.

ثم قال: وقال الحسن: كان القوم يسجدون على العمامة والقَلَنْسُوة ويداه في كمه. قوله: كان القوم، أي الصحابة كما يأتي في الأثر. وقوله: والقَلَنْسُوة، هي بفتح القاف واللام وسكون النون وضم السين المهملة وفتح الواو بعدها هاء تأنيث، وقد تبدل ياء مثناة من ثمت، وقد تبدل ألفاً وتفتح السين فيقال قلنساة، وقد تحذف النون من هذه، وهي غشاء مبطّن يستر به الرأس، وقيل: هي التي يقال لها العمامة الشاشيّة، وفي المحكم: هي من ملابس الرأس، معروفة. وقيل: هي التي تغطّىٰ بها العمائم، وتستر من الشمس والمطر، كأنها، على هذا، هي رأس البُرْنُس.

وقوله: ويداه في كمه، جملة حالية، أي يد كل واحد في كمه، وكأنه أراد بتغيير الأسلوب بيان كل واحد منهم، ما كان يجمع بين السجود على العمامة والقلنسوة معاً، لكن في كل حالة كان يسجد ويداه في كمه، وللكشميهني «ويديه في كمه» بالنصب بفعل مقدر، أي ويجعل يديه. واستنبط منه أبو حنيفة جواز السجود على كَوْر العمامة، وكرهه مالك، ومنعه الشافعية محتجين بأنه لمّا لم يقم المسح عليها مقام الرأس، وجب أن يكون السجود كذلك، ولأن القصد من السجود التذلل، وتمامه بكشف الجبهة.

والحسن المراد به البصريّ، وقد مر في الخامس والعشرين من كتاب الإيمان، وهذا الأثر وصله ابن أبي شيبة وعبد الرزاق في مصنفيهما، ولفظه عنه «أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يسجدون وأيديهم في ثيابهم، ويسجد الرجل منهم على قَلَنْسُوته وعمامته».

الحديث السابع والثلاثون

حَدّثنا أَبُو الوَلِيدِ هِشامُ بنُ عبدِ المَلِكِ قالَ حَدّثنا بِشْرُ بنُ المُفَضَّلِ قالَ حَدّثني غَالِبٌ القَطَّانُ عَنْ بَكْرِ بنِ عبدِاللهِ عَنْ أَنَسِ بنِ مالكٍ قالَ: كُنَّا نُصَلِّي مَعَ النبيِّ ﷺ فَيضعُ أَحَدُنَا طَرَفَ الثوبِ مِنْ شِدَةِ الحرِّ في مكانِ السجودِ.

قولـه: حدثنـا، غالب للأكثـر حدثني، بالإفـراد. وقوله: طرف الثوب، ولمسلم «بسط ثوبه» وللمصنف في أبواب العمل في الصلاة «سجدنا على ثيابنا اتقاء الحر» والثوب في الأصل يطلق على غير المَخِيط، وقد يطلق على المخيط مجـازاً، وفي الحديث جواز استعمال الثياب، وكذا غيرها، في الحيلولة بين المصلي وبين الأرض، لاتقاء حرها أو بردها، وفيه إشارة إلى أن مباشرة الأرض عند السجود هو الأصل، . لأنه علق بسط الثوب بعدم الاستطاعة، وعند ابن أبي شيبة، يعني عن أنس «كنا نصلي مع النبي ﷺ في شدة الحر والبرد، فيسجد على ثوبه»، واحتج بذلك مالك وأبو حنيفة وأحمد وإسحاق على جواز السجود على الثوب في شدة الحر والبرد، وبه قال عمر بن الخطاب وغيره، وأوَّله الشافعية بالمنفصل أو المتصل الذي لا يتحرك بحركته، فلو سجد على متحرك بحركته، عامداً عالماً بتحريمه، بطلت صلاته، لأنه كالجزء منه، أو جاهلاً أو ناسياً لم تبطل صلاته، وتجب إعادة السجود.

واستثنى في «المهمات» ما لو كان بيده عود ونحوه فسجد عليه، فإنه يجوز، وأيد البيهقي ما ذهب إليه الشـافعيّ بما رواه الإسماعيليّ بلفظ «فيأخذ أحدنا الحصى في يده، فإذا برد وضعه وسجد عليه» قال: فلو جاز السجود على شيء متصل به لما احتاجوا إلى تبريد الحصى مع طول الأمر فيه، وتعقب باحتمال

أن يكون الذي كان يبرد الحصى لم يكن في ثوبه فضلة يسجد عليها، مع بقاء سترته له. وقال ابن دقيق العيد: يحتاج من استدل به على الجواز إلى أمرين: أحدهما أن لفظ «ثوبه» دال على المتصل به، إمّا من حيث اللفظ، وهو تعقيب السجود بالبسط، كما في رواية مسلم. وإما من خارج اللفظ، وهو قلة الثياب عندهم، وعلى تقدير أن يكون كذلك، يحتاج إلى ثبوت كونه متناولاً لمحل النزاع، وهو أن يكون مما يتحرك بحركة المصلي، وليس في الحديث ما يدل عليه.

وفيه جواز العمل القليل في الصلاة، ومراعاة الخشوع فيها، لأن الظاهر أن صنيعهم ذلك لإزالة التشويش العارض من حرارة الأرض، وفيه تقديم الظهر في أول الوقت، وظاهر الأحاديث الواردة في الأمر بالإبراد، والآتية في المواقيت، يعارضه. فمن قال: الإبراد رخصة، فلا إشكال، ومن قال سنة، فإما أن يقول التقديم المذكور رخصة، وإما أن يقول منسوخ بالأمر بالإبراد، وأحسن منهما أن يقال إن شدة الحر قد توجَد مع الإبراد، فيحتاج إلى السجود على الثوب، أو إلى تبريد الحصى، لأنه قد يستمر حره بعد الإبراد، ويكون فائدة الإبراد وجودُ ظلٍّ يمشي فيه إلى المسجد، أو يصلي فيه في المسجد، وهذا الجمع ذكره القرطبيّ، وهو أَوْلىٰ من دعوىٰ تعارض الحديثين.

وفيه أن قول الصحابي «كنا نفعل كذا» من قبيل المرفوع، لاتفاق الشيخين على تخريج هذا الحديث في صحيحيهما، لكن قد يقال: إن في هذا زيادة على مجرد الصيغة، لكونه في الصلاة خلق النبي ﷺ، وقد كان يرى فيها مَنْ خلفه كما يرى من أمامه، فيكون تقريره فيه مأخوذاً من هذه الطريق، لا من مجرد صيغة «كنا نفعل».

رجاله خمسة:

الأول: أبو الوليد، وقد مر في العاشر من كتاب الإيمان، ومر أنس بن مالك في السادس منه، ومر بشر بن المفضل في التاسع من كتاب العلم، ومر بكر بن

عبدالله في الثالث والثلاثين من كتاب الغسل.

الخامس: غالب بن خُطّاف، بتشديد الطاء وفتح الخاء وضمها، ابن أبي غَيلان القطّان، أبو سُليمان البصريّ، مولى ابن بكر، وقيل: مولى بني تميم، وقيل غير ذلك. قال أحمد بن حنبل: ثقة ثقة، وقال ابن مُعين والنَّسائيّ: ثقة، وقال أبو حاتم: صدوق صالح، وقال عمر بن المختار: حدثنا غالب القطّان، وكان والله من خيار الناس. وذكره ابن حبّان في الثقات. وقال ابن سعد: كان ثقة، وقال ابن سعد، بعد أن ساق له أحاديث: الضَّعف على أحاديثه بَيِّن، وفي حديثه النُّكْرَة، ثم أورد له أحاديث منكر الحمل فيه على الراوي عنه عمر بن المختار.

قال الذهبي: لعل الذي ضعفه ابن عديّ آخر، قال ابن حجر في مقدمته: وهو من عجيب ما وقع لابن عدي، والكمال لله تعالى، وقد احتج به الجماعة، وليس له في الصحيحين سوى حديثه عن بكر بن عبدالله المزنيّ عن أنس في السجود على الثوب، وله عند البخاريّ موضع آخر معلق عن ابن سيرين. روى عن أنس فيما قيل، ومحمد بن سيرين والحسن وبكر بن عبدالله المزنيّ، وسعيد بن جبير، والأعمش وغيرهم. وروى عنه شُعبة وابن علية، وسلام بن أبي مُطيع، وخالد بن عبد الرحمن السلميّ، وبِشر بن المفضل وغيرهم. وفي الستة غالب سواه ستة.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، وبالإفراد في موضع، والعنعنة في موضعين، وحكاية قول الصحابيّ عما يفعله. والنبي ﷺ يشاهده ولا ينكره، ورواته كلهم بصريون. أخرجه البخاريّ في الصلاة أيضاً عن مسدد ومحمد بن مقاتل، ومسلم وأبو داود والتِّرمِذيّ والنَّسائيّ وابن ماجه في الصلاة. ثم قال المصنف:

باب الصلاة في النعال

أي بكسر النون، جمع نعل، وهي معروفة، ومناسبة لما قبله من جهة جوازِ تغطيته بعض أعضاء السجود. وقوله: في النعال، أي عليها، أو بها، لأن الظرفية غير صحيحة.

الحديث الثامن والثلاثون

حَدَّثنا آدَمُ بنُ أبي إيَاس قالَ حَدَّثنا شُعْبَةُ قالَ أخْبَرَنا أبو مَسْلَمَةَ سَعيدُ بنُ يَزيدَ الأزْدِيُّ قالَ: سألْتُ أنَسَ بنَ مالِكٍ أكَانَ النبيُّ ﷺ يُصَلّي في نَعْلَيْهِ؟ قالَ: نَعَمْ.

قوله: يصلي في نعليه، قال ابن بطال: هو محمول على ما إذا لم يكن فيهما نجاسة، ثم هي من الرخص، كما قال ابن دقيق العيد، لا من المستحبات، لأن ذلك لا يدخل في المعنى المطلوب من الصلاة، وهو وإن كان من ملابس الزينة، إلّا أن ملامسته الأرض التي تكثر فيها النجاسات قد تقصر عن هذه الرتبة، وإذا تعارضت مراعاة مصلحة التحسين ومراعاة إزالة النجاسة، قدمت الثانية، لأنها من باب دفع المفاسد، والأُخرى من باب جلب المصالح، إلا أن يرد دليل بإلحاقه بما يتحمل به، فرجع إليه ويترك هذا النظر، وقد أخرج أبو داود والحاكم عن شداد بن أوس مرفوعاً: «خالفوا اليهود فإنهم لا يصلون في نعالهم ولا خفافهم»، فيكون استحباب ذلك من جهة قصد المخالفة المذكورة. وورد في كون الصلاة في النعال من الزينة المأمور بأخذها في الآية حديث ضعيف، قد أورده ابن عدي في «الكامل»، وابن مردويه في «تفسيره» عن أبي هريرة، والعقيلي عن أنس.

واختلف فيما إذا كان فيهما نجاسة، فعند مالك: إن كانت من أرواث الدواب وأبوالها، اكتُفِي فيها بالحكِّ الذي يبقى بعده ما يخرجه الغسل، رطبةً كانت أو يابسة، حملاً للأذى فيما أخرجه أبو داود من قوله ﷺ: «إذا وطىء أحدكم بنعله الأذى، فإن التراب له طهور» على ما إذا كان من أرواث الدواب وأبوالها، لأنه هو الغالب في الطرق، الشاق الاحتراز منه، وأما ما كان من غير

ذلك، فلا بد من غسله رطباً كان أو يابساً. وعند أبي حنيفة: إن كانت يابسةً مطلقاً أجزأ حكُّها، وإن كانت رطبةً تعيَّن الماءُ، وعند الشافعية: لا يطهرها إلاّ الماء مطلقاً. والحكم عند الحنابلة كالحكم عند الشافعية.

رجاله أربعة:

الأول: آدم بن أبي إياس، وقد مرَّ هو وشعبة بن الحجاج في الثالث من كتاب الإيمان، ومرَّ أنس بن مالك في السادس منه أيضاً.

الرابع: سعيد بن يزيد بن مسلمة الطاحي أبو مسلمة البصري القصير، ذكره ابن حبان في «الثقات»، ووثقه ابن معين والنَّسائي والعجلي والبزار.

روى عن: أنس، وأبي نضرة، وعكرمة، ومطرِّف، والحسن البصري، وغيرهم.

وروى عنه: شعبة، وإبراهيم، وحمّاد بن زيد، وبشر بن المفضَّل، وابن عُلية، وغيرهم.

وفي الستة سعيد بن يزيد سواه ثلاثةٌ.

والطاحي في نسبه: نسبة إلى طاحية، بطن من الأزد، وهو طاحية بن سَوْد بن الحِجْر بن عمران، والنسبة إليه: الطاحي والطحاوي. وطاحية: محلَّة بالبصرة، نزلها هذا البطن.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والإخبار بصيغة الجمع في موضع واحد، وفيه السؤال. ورواته ما بين عسقلاني وكوفي وبصري.

أخرجه البخاري هنا، وفي اللباس عن سليمان بن حرب، ومسلم والنَّسائي والترمذي في الصلاة.

ثم قال المصنف:

باب الصلاة في الخفاف

يحتمل أنه أراد الإشارة بهذه الترجمة إلى حديثِ شدَّاد بنِ أوس المذكورِ لجمعه بين الأمرين.

الحديثُ التاسع والثلاثون

حدَّثنا آدمُ، قال: حدَّثنا شعبةُ، عن الأعمش، قال: سمعتُ إبراهيم يُحدِّثُ عن همام بنِ الحارث، قال: رأيتُ جريرَ بنَ عبدِالله بال، ثم توضأ، ومسح على خُفيه، ثم قام فصلَّى، فَسُئِلَ فقال: رأيتُ النبي ﷺ صنع مثل هذا.

قال إبراهيمُ: فكان يُعجبهم، لأن جريراً كان مِن آخر مَنْ أسلم.

قوله: ثم قام فصلَّى: ظاهر في أنه صلى في خُفيه، لأنه لو نزعهما بعدَ المسحِ، لوجب غسلُ رجليه، ولو غسلهما لنُقِلَ.

وقوله: فَسُئِلَ، وللطبراني: أن السائلَ له عن ذلك هو همامُ بن الحارث المذكور، وله عن الأعمش أيضاً: فعاب عليهم ذلك رجلٌ مِن القوم.

وقوله: فكان يُعجبهم، زاد مسلم: فكان يعجبهم هٰذا الحديثُ، وفي رواية: فكان أصحابُ عبدالله يُعجبهم.

وقوله: لأن جريراً كان مِن آخر مَنْ أسلم، ولمسلم: لأن إسلامَ جريرٍ كان بعدَ نزول المائدة، ولأبي داود والترمذي عن جرير: ما أسلمتُ إلاّ بعدَ نزول المائدة.

ووجهُ إعجابهم بقاءُ الحكم بلا نسخ بآية المائدة، خلافاً لما ذهب إليه بعضُهم، لأنه لما كان إسلامُه في السنة التي تُوفي فيها الرسولُ عليه الصلاة والسلام، وذلك سنة حجةِ الوداع لما أخرجه الطبراني عن جرير، علمنا أنَّ حديثه معمول به، وهو مبينٌ أن المرادَ بآية المائدة غيرُ صاحب الخف، فتكون السنة مخصصة للآية، وقد تقدمت مباحثُ المسح على الخف مستوفاةً في باب المسح على الخفين، وفي آية الوضوء في كتاب الوضوء.

رجاله ستة:

الأول: آدمُ بن أبي إياس، وقد مرَّ هو وشعبة في الثالث من كتاب الإيمان، ومرَّ الأعمش وإبراهيم بن يزيد النخعيّ في الخامس والعشرين منه أيضاً، ومرَّ جرير بن عبدالله في الخمسين منه أيضاً.

السادس: همام بن الحارث بن قيس، النخعيّ الكوفي، العابد. قال العجليّ: تابعيّ ثقة، وذكره ابن حبّان في الثقات، وقال: كان من العُبّاد، وكان لا ينام إلّا قاعداً. وقال ابن مُعين: ثقة، وذكره أبو الحسن المدائنيّ في عُبّاد أهل الكوفة، روى عن عمرو وحذيفة وعمار بن يسار وجرير وعائشة وغيرهم. وروى عنه إبراهيم النخعيّ، ووبرة بن عبد الرحمن، وسليمان بن يسار وغيرهم. مات في ولاية الحجاج، وقيل في إمارة يزيد بن معاوية. وفي الستة همام سواه ثلاثة.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، وبصيغة الإفراد من المضارع والسماع في موضع، والعنعنة في موضعين، وفيه القول والرواية، ورواته ما بين بغداديّ وكوفيّ، وفيه ثلاثة من التابعين يروي بعضهم عن بعض، أخرجه البخاريّ هنا. ومسلم وابن ماجه في الطهارة، والترمذيّ فيها والنَّسائيّ فيها وفي الصلاة، وأبو داود.

الحديث الأربعون

حَدَّثنا إسْحَاقُ بنُ نَصْرٍ قالَ حَدَّثَنا أبو أسَامةَ عَن الأعْمَش عَن مُسْلِمٍ عَنْ مَسْرُوقٍ عَن المُغِيْرَةِ بنِ شُعْبَةَ قالَ: وضّأتُ النبيَّ ﷺ، فَمَسَحَ خُفَّيهُ وصلّىٰ.

وحديث المغيرة هذا قد استوفي الكلام عليه حيث أورده المصنف تاماً في كتاب الوضوء.

رجاله ستة:

الأول: إسحاق بن نصر، وقد مر هو وأبو أسامة في الحادي والعشرين من كتاب العلم، ومر الأعمش في الخامس والعشرين من كتاب الإيمان، ومر مسروق في السابع والعشرين منه، والمغيرة في الحادي والخمسين منه، وأما مسلم، فيحتمل أن يكون ابن صُبيح، وأن يكون ابن عِمران، وقد مرا في الخامس عشر من كتاب الصلاة هذا.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في أربعة مواضع، والقول والحكاية عن الفعل، وإسناده كلهم كوفيون، وفيه ثلاثة من التابعين. أخرجه البخاريّ هنا وفي الجهاد أيضاً عن موسى بن إسماعيل، وفي اللباس عن قيس بن حفص، وفي الصلاة عن يحيى، ومسلم وابن ماجه في الطهارة، والنَّسائيّ فيها وفي الزينة. ثم قال المصنف

باب إذا لم يتم السجود

بابٌ بالتنوين، يعني أنه يحرم عليه عدم إتمامه لترتب الوعيد الشديد عليه.

الحديث الحادي والأربعون

حَدَّثَنا الصَّلْتُ بنُ مُحمد أخْبَرنا مَهْدِيٌّ عنْ واصلٍ عنْ أبي وائلٍ عنْ حُذَيفةَ أنهُ رأى رجلاً لا يُتِمّ رُكُوعَهُ ولا سُجُودَهُ، فَلَما قَضىٰ صَلاتَهُ قالَ لهُ حُذيفةُ: ما صَلّيتَ. قال وَأحْسِبُهُ قالَ: لو مُتَّ مُتَّ على غيرِ سُنَّةِ مُحمدٍ ﷺ.

قولـه: إنه رأى رجلاً لم يعرف اسمه. وقوله: لا يتم ركوعه ولا سجوده، جملة صفة لرجلاً، وقوله: فلما قضى صلاته، أي أداها، وقوله: ما صليت، نفىٰ عنه الصلاة، لأن الكل ينتفي بانتفاء الجزء، فانتفاء تمام الركوع يلزم انتفاء الـركـوع المستلزم لانتفـاء الصـلاة، وكذلك السجود. وقوله: لو مُتَّ، بضم الميم، من مات يمـوت، وبكسـرها من مات يَمَات، وفي رواية «ولو مِت». وقوله: على غير سنة محمد ﷺ، أي طريقته المتناولة للفرض والنفل. وعند الطبريّ عن أنس مرفوعاً «من لم يتم خشوعها ولا ركوعها ولا سجودها خرجت وهي سوداء مظلمة تقول: ضيعك الله كما ضيعتني، حتى إذا كانت حيث شاء الله لُفَّت كمـا يلف الثـوب الخلق، ثم ضرب بهـا وجهه». ورؤي ابن خُثَيْم ساجداً كخـرقـة ملقاة، وعليه العصافير لا يشعر بها. وعند المصنف في أبواب صفة الصلاة على غير الفطرة التي فطر الله محمداً ﷺ.

واستدل به على وجوب الطمأنينة في الركوع والسجود، وعلى أن الإخلال بها مبطل للصلاة، وعلى تكفير تارك الصلاة، لأن ظاهره أن حذيفة نفىٰ الإسلام عمن أخل ببعض أركانها، فيكون نفيه عمن أخل بها كلها أولى، وهذا بناء على أن المراد بالفطرة الدين، وقد أطلق الكفر على من لم يصل، كما رواه مسلم، وهـو إمـا على حقيقته عند قوم، أو على المبالغة في الزجر عند آخرين. قال الخطابيّ: الفطرة الملة أو الدين، ويحتمل أن يكون المراد بها هنا السنة، كما

جاء «خمس من الفطرة. . . الحديث» ويكون حذيفة قد أراد توبيخ الرجل ليرتدع في المستقبل، ويؤيده وروده هنا بلفظ «محمد» وفي هذا مصير من البخاري إلى أن الصحابيّ إذا قال: سنة محمد، أو فطرته، كان حديثاً مرفوعاً، وقد خالف فيه قوم، والراجح الأول.

وقوله السابق لا يتم ركوعه ولا سجوده، في رواية عبد الرزاق: فجعل ينقر ولا يتم ركوعه، وزاد أحمد عن شعبة فقال: منذ كم صليت؟ فقال: منذ أربعين سنة. وللنّسائيّ عن زيد بن وهب مثله، وفي حمله على ظاهره نظر، وأظن ذلك هو السبب في كون البخاريّ لم يذكر ذلك، وذلك لأن حذيفة مات سنة ست وثلاثين، فعلىٰ هذا يكون ابتداء صلاة المذكور قبل الهجرة بأربع سنين أو أكثر، ولعل الصلاة لم تكن فرضت بعد، فلعله أطلق وأراد المبالغة، أو لعله ممن كان يصلي قبل إسلامه، ثم أسلم فحصلت المدة المذكورة من الأمرين.

رجاله خمسة:

الأول: الصَّلْت بن محمد بن عبد الرحمن بن المغيرة البصريّ أبو هَمّام الخاركيّ. قال أبو حاتم: صالح الحديث، أتيته أيام الإبصار فلم يتفق لي أن أسمع منه. وذكره ابن حبّان في الثقات، وقال البزار: كان ثقة. وقال الدارقطنيّ، وصح له في الإبراد حديث تفرد به. روى عن مهدي بن ميمون وحماد بن زيد بن زريع وأبي عَوانة وغيرهم، وروى عنه البخاريّ، وروى له النّسائيّ بواسطة، وأبو غسان روح بن حاتم البصريّ، وعباس العنبريّ وغيرهم. وليس في الستة الصلت بن محمد سواه. وأما الصلت سواه فنحو ستة، والخاركيّ في نسبه، بالخاء والراء المهملة، وقيل بالزاي، نسبة إلى خارك، جزيرة في وسط البحر الفارسيّ، وهي جبل عالٍ في وسط البحر، إذا خرجت المركب من عبادان تريد عُمان وطابت بها الريح وصلت في يوم وليلة، وهي من أعمال فارس، وإليها ينسب أيضاً أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن الخاركيّ.

الثاني: مهدي بن ميمون، الأزدي، المِعْوَلي، مولاهم أبو يحيى البصري.

قال العجليّ: ثقة، وقال شعبة والنّسائيّ وابن خِراش: ثقة، وذكره ابن حِبّان في الثقات، وقال ابن سعد: كان كردياً، وكان ثقة. وقال أحمد بن حنبل: ثقة، وهو أحب إليّ من سلام بن مسكين أبي الأشهب وحَوْشب بن عقيل. روى عن أبي رجاء العطارديّ، وواصل مولى أبي عُيينة، وواصل الأحدب، ومحمد بن سيرين، وهشام بن عُروة، وعمرو بن مالك النُّكْريّ وجماعة. وروى عنه هشام بن حسّان، وهو أكبر، وابن مهدي ووكيع ومسدد وعارم وغيرهم. مات سنة إحدى أو اثنتين ومئة وليس في الستة مهدي بن ميمون سواه، وأما ميمون سواه ثلاثة، والمعولي في نسبه، بكسر الميم وسكون العين، نسبة إلى مِعْول أحد المعاول، وصَوّب ابن السمعاني فتح الميم، والمعاول قبائل من الأَزْد هم: بنو قَعُولة بن شَمس بن عمرو بن غالب بن عثمان بن نصر بن زهير بن كعب بن الحارث بن كعب بن عبدالله بن مالك بن نصر بن الأزد، منهم غيلان بن جرير المِعْوَليّ البصريّ، تابعي عن أنس، وعنه قتادة وشعبة.

الثالث: واصل بن حَيّان، وقد مر في الثالث والعشرين من كتاب الإيمان، ومر أبو وائل في الحادي والأربعين من كتاب الإيمان أيضاً، ومر حذيفة بن اليمان في التعاليق الكائنة بعد الثاني من كتاب العلم.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في ثلاثة مواضع، ورواته ما بين بصريّ وكوفيّ ثم قال المصنف

باب يُبْدِي ضَبْعَيْهِ ويُجَافي في السجود

باب بالتنوين، يُبدي بضم الياء، أي يُظهر. وقوله: ضَبْعَيه، تثنية ضبع، بفتح الضاد المعجمة وسكون الموحدة: وسط العضد أو ما تحت الإِبط، أي لا يلصق عضديه بجنبيه. وقوله: ويجافي، أي يباعد عضديه ويرفعهما عن جنبيه في السجود، وليست المفاعلة في يجافي على بابها.

الحديث الثاني والأربعون

أَخْبرنَا يَحْيَىٰ بنُ بُكَيْر قالَ حَدّثنا بكْرُ بنُ مُضرَ عَن جَعفرٍ عن ابن هُرْمُزَ عنْ عبدِالله بن مالِكٍ، ابنِ بُحَيْنَةَ، أَنَّ النبيَّ ﷺ كانَ إذا صلَّىٰ فَرّجَ بينَ يديهِ حتّى يَبْدُوَ بَياضُ إبْطَيْهِ.

قوله: ابن بحينة، صفة أخرى لعبدالله لا مالك، وحينئذ تحذف الألف من السابقة لمالك خطأً، لأنها وقعت بين علمين من غير فاصل، فينون مالك، وتثبت الألف من ابن بحينة، لأنه وإن كان صفة لعبدالله، لكن وقع الفاصل. وقوله: إذا صلَّىٰ، أي سجد، من إطلاق الكل على الجزء. وقوله: فرَّج بين يديه، بفتح الفاء وتشديد الراء، والمعروف في اللغة التخفيف، أي نحّىٰ كل يدٍ عن الجنب الذي يليها. وقوله: حتى يبدو بياض إبطيه، بفتح واو يبدو، أي يظهر، وفي رواية الليث «فرج يديه عن إبطيه حتى أني لأرىٰ بياض إبطيه». وأخرج التِّرمذيّ، وحسَّنه، عن عبدالله بن أرقم «صليت مع النبي ﷺ، فكنت أنظر إلى عُفْرَتي إبطيه إذا سجد» والعُفرة بياض ليس بالناصع، ويجب أن يعتقد أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن لإبطيه رائحة كريهة، بل كان عطر الرائحة كما ثبت في الصحيحين. وللحاكم عن ابن عباس نحو حديث عبدالله بن أرقم، وعنه عند الحاكم أيضاً «كان النبي ﷺ إذا سجد يُرىٰ وَضَحُ إبطيه» وعند مسلم عن ميمونة «كان النبي ﷺ يجافي يديه، فلو أن بهيمة أرادت أن تمر لمرت» وروى الطبرانيّ وغيره عن ابن عمر بإسناد صحيح أنه قال: «لا تفترش السَّبْع، وادَّعم على راحتيك وأَبْدِ ضَبْعَيك، فإذا فعلت ذلك سجد كل عضو منك».

وعند مسلم عن عائشة «نهىٰ النبي ﷺ أن يفترش الرجل افتراش السبع»، ولابن خُزيمة عن أبي هريرة، رفعه «إذا سجد أحدكم فلا يفترش ذراعيه افتراش

الكلب، وليضم ذراعيه» ولمسلم عن البراء، رفعه «إذا سجدت فضع كفيك، وارفع مرفقيك» قال القرطبيّ: الحكمة في استحباب هذه الهيئة في السجود أنه يخف بها اعتماده عن وجهه، ولا يتأثر أنفه ولا جبهته، ولا يتأذىٰ بملاقاة الأرض. وقال غيره: هو أشبه بالتواضع، وأبلغ في تمكين الجبهة والأنف من الأرض مع مغايرته لهيئة الكسلان. وقال ابن المنير: الحكمة فيه أن يظهر كل عضو بنفسه، ويتميز حتى يكون الإنسان الواحد في سجوده كأنه عدد، ومقتضى هذا أن يستقل كل عضو بنفسه، ولا يعتمد بعض الأعضاء على بعض في سجوده، وهذا ضد ما ورد في الصفوف من التصاق بعضهم ببعض، لأن المقصود هناك إظهار الاتحاد بين المصلين، حتى كأنهم جسد واحد، وهذا كله في حق الرجل.

وأما المرأة فتضم بعضها إلى بعض، لأنه أستر لها وأحوط، وكذا الخنثى، وظاهر الأحاديث المذكورة وجوب التفريج، لكن أخرج أبو داود ما يدل على أنه للاستحباب، وهو حديث أبي هريرة «شكا أصحاب النبي ﷺ له مشقة السجود عليهم، إذا انفرجوا، فقال: استعينوا بالركب» وترجم له الرخصة في ترك التفريج، قال ابن عَجْلان، أحد رواته: وذلك أن يضع مرفقيه على ركبتيه إذا طال السجود واعياً، وأخرج التِّرمذيّ الحديث المذكور ولم يقع في روايته «إذا انفرجوا» فترجم له باب ما جاء في الاعتماد إذا قام من السجود، فجعل محل الاستعانة بالركب لمن يرفع من السجود طالباً للقيام، واللفظ محتمل ما قال، لكن الزيادة التي أخرجها أبو داود تعين المراد.

وقال ابن التين: فيه دليل على أنه لم يكن عليه قميص، لانكشاف إبطيه وتعقب باحتمال أن يكون القميص واسع الأكمام، وقد روى التِّرمذيّ في الشمائل عن أم سلمة قالت: «كان أحب الثياب إلى النبي ﷺ القميص» أو أراد الراوي أن موضع بياضهما لو لم يكن عليه ثوب لرؤي. قال القرطبيّ: واستدل به على أنّ إبطيه عليه الصلاة والسلام لم يكن عليهما شعر، وفيه نظر، فقد حكى المحب الطبريّ أن من خصائصه عليه الصلاة والسلام أن الإبط من جميع الناس

متغير اللون غيره، وقد مر قريباً ما يجب أن يعتقد في حقه، واستدل بإطلاقه على استحباب التفريج في الركوع أيضاً، وفيه نظر، لأن في رواية قتيبة عن بكر بن مضر التقييد بالسجود، وأخرجه المصنف في المناقب، والمطلق إذا استعمل في صورة اكتفى بها.

قال في الفتح: وقع عند أكثر الرواة ذكر هذه الترجمة، وحديث ابن بحينة المذكور فيها، وذكر الترجمة التي قبلها، وحديث حذيفة المذكور فيها أيضاً ولم يقع عند المستملي شيء من ذلك، وهو الصواب، لا جميع ذلك، وسيأتي في مكانه اللائق به، وهو أبواب صفة الصلاة، ولولا أنه ليس من عادة المصنف إعادة الترجمة وحديثها معاً، لكان يمكن أن يقال: مناسبة الترجمة الأولى لأبواب ستر العورة الإشارة إلى أن من ترك شرطاً لا تصح صلاته، كمن ترك ركناً، ومناسبة الترجمة الثانية الإشارةُ إلى أن المجافاة في السجود لا تستلزم عدم ستر العورة، فلا تكون مبطلة للصلاة، وبالجملة إعادة هاتين الترجمتين هنا، وفي أبواب السجود، الحمل فيه عندي على النُّساخ، بدليل سلامة رواية المستملي من ذلك، وهو أحفظهم. وقد استوفيت الكلام على الحديثين هنا فراراً من التكرار.

رجاله خمسة:

الأول: يحيى بن بكر، وقد مر في الثالث من بدء الوحي، ومر جعفر بن ربيعة في الرابع من كتاب التيمم، ومر ابن هُرمز في السابع من كتاب الإيمان.

الرابع: بكر بن مُضر بن محمد بن حكيم بن سليمان أبو محمد أو أبو عبد الملك المصري، مولى ربيعة بن شُرحبيل، قال أحمد: ثقة ليس به بأس، وقال أيضاً: كان رجلاً صالحاً. وقال ابن مَعين: ثقة وكذا قال النَّسائيّ وأبو حاتم، وزاد: وهو أحب إليّ من المفضل بن فَضالة، وبكر بن مضر ونافع بن يزيد متقاربان، وذكره ابن حبّان في الثقات وقال: كان عابداً. وقال الخليليّ: هو وابنه عثمان ثقتان. وقال البخاريّ: كنّاه قُتيبة وأثنى عليه خيراً. وقال العجليّ: مصريّ ثقة. روى عن جعفر بن ربيعة وعمرو بن الحارث وابن عجلان وغيرهم. وروى

عنـه ابنـه إسحـاق وابن وهب وقتيبـة وابن عبد الحكم الأكبر ويحيى بن بكير وغيرهم. مات يوم الثلاثاء سنة أربع وسبعين ومئة، وقيل سنة ثلاث ومولده سنة اثنتين ومئة، وليس في الستة بكر بن مضر سواه، وأما بكر فكثير.

الخـامس: عبـدالله بن مالـك بن القِشْب، بكسر القاف وسكون الشين المعجمة، واسمه جُنْدُب بن نَضْلَة بن عبدالله بن رافع بن صعب بن دَهمان بن نصر بن زَهران بن كعب بن الحارث بن عبدالله بن كعب بن عبدالله بن نصر بن الأزد، أبـو محمد الأزديّ، ويقال له أيضاً الأسديّ، بالسين، أمه بُحينَة بنت الحـارث بن عبـدالمـطلب حالف مالـك بن القشب المـطلب بن عبد مناف، وتزوج بحينة بنت الحارث بن عبد المطلب، فولدت له عبدالله، وهي بالموحدة والمهملة ثم النون مصغر، وقيل إنها أم أبيه مالك، والأول أصوب.

لعبدالله صحبة، قال ابن سعد: أسلم قديماً، وكان ناسكاً فاضلاً يصوم الدهر، وكان ينزل ببطن ريم على ثلاثين ميلاً من المدينة. ومات به في إمارة مروان الأخيرة على المـدينـة، وأرخـه ابن زبـر سنة ست وخمسين، له سبعة وعشرون حديثاً اتفقا على أربعة. روى عنه علي بن عبدالله، وحفص بن عاصم والأعرج. ويكتب ابن بُحَينة بالألف، لأن ابن بُحَينة ليس صفة لمالك، بل صفة لعبدالله، اسم أمه كما مر، فليس الاسم واقعاً بين علمين متناسبين.

لطائف إسناده:

فيه التحـديث بصيغـة الجمع في موضعين، والعنعنة في ثلاثة مواضع، ورواته ما بين مصريّ ومدني، أخرجه البخاريّ هنا وفي صفة النبي ﷺ عن قتيبة، ومسلم والنَّسائي في الصلاة.

ثم قال: وقـال الليث: حدثني جعفر بن ربيعة نحوه. والليث قد مر في الثالث من بدء الوحي، ومر جعفر في الرابع من كتاب التيمم، وهذا التعليق وصله مسلم في صحيحه، ولفظه «كان إذا سجد فرج يديه عن إبطيه حتى إني لأرئ بياض إبطيه».

خَاتِمَـــة

قال ابن حجر: اشتملت أبواب سترة المصلّي وما قبلها، من ذكر ابتداء فرض الصلاة، من الأحاديث المرفوعة على تسعة وثلاثين حديثاً، فإنْ أضفتَ إليها حديثَيْ الترجمتين صارت واحداً وأربعين حديثاً، المكرر منها فيها وفيما تقدم خمسةَ عشر حديثاً، وفيها من المعلقات أربعة عشر حديثاً، وإن أضفت إليها المعلق في الترجمة الثانية صارت خمسة عشر حديثاً، عشرةٌ منها أو أحد عشر مكررة، وأربعة لا توجد فيه إلا معلقة، وهي حديث سلمة بن الأكوع «يَزُرُّه ولو بشوكة» وأحاديث ابن عباس وجرهد وابن جحش في الفخذ، وافقه مسلم على جميعها سوى هذه الأربعة، وسوى حديث أنس في قوام لعائشة، وحديث عكرمة عن أبي هريرة في الأمر بمخالفة طرفي الثوب، وفيه من الآثار الموقوفة أحد عشر أثراً كلها معلقة إلا أثر ابن عمر «إذا وسع الله عليكم فوسعوا على أنفسكم» فإنه موصول. ثم قال المصنف

الفهرست

كوثر المعاني الدراري

في

كشف خبايا صحيح البخاري

تأليف

الإمام المحدث العلامة الشيخ محمد الخضر الجكني الشنقيطي

(المتوفى سنة ١٣٥٤هـ)

الجزء السابع

مؤسسة الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم

كوثر المعاني الدراري

في

كشف خبايا صحيح البخاري

الطبعة الأولى
١٤١٥هـ - ١٩٩٥م

مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع
مؤسسة الرسالة بيروت - شارع سوريا - بناية صمدي وصالحة
هاتف: ٦٠٣٢٤٣ - ٨١٥١١٢ - ص.ب: ٧٤٦٠. برقياً: بيوشران

أبواب استقبال القبلة وما يتبعها من آداب المساجد

لما فرغ المؤلف من بيان أحكام ستر العورة شرع في بيان استقبال القبلة، لأن الذي يريد الشروع في الصلاة يحتاج أولاً إلى ستر العورة ثم إلىٰ استقبال القبلة وما يتبعها من أحكام المساجد. ثم قال

باب فضل استقبال القبلة

ثم قال: يستقبل بأطراف رجليه القبلة، قاله أبو حميد عن النبي ﷺ، ولأبي ذَرٍّ عن الكشميهنيّ «يستقبل القبلة بأطراف رجليه» أي برؤوس أصابعهما، وأراد بذكره هنا بيان فضل الاستقبال بجميع ما يمكن من الأعضاء، وهذا التعليق أخرجه البخاريّ مسنداً فيما بعد في باب «سنة الجلوس في التشهد».

وأبو حميد الساعديّ هو عبد الرحمن بن سعد، ويقال عبد الرحمن بن عمرو بن سعد، وقيل: اسمه المنذر بن سعد بن المنذر، وقيل: عمرو بن سعد بن المنذر بن سعد بن خالد بن ثعلبة بن عمرو، ويقال: إنه عم عباس بن سهل بن سعد، وأمه أُمامة بنت ثعلبة بن جبل بن أمية بن عمرو بن حارثة بن عمرو بن الخزرج، شهد أُحداً وما بعدها من المشاهد. له ستة وعشرون حديثاً، اتفقا على ثلاثة، وانفرد كل منهما بحديث، روى عنه ولد ولده سعيد بن المنذر بن أبي حميد، وجابر الصحابيّ، وعباس بن سهل بن سعد، وعبد الملك بن سعيد بن سُويد وغيرهم. توفي في آخر خلافة معاوية، أو أول خلافة يزيد، وليس في الصحابة أبو حميد سواه إلا أبو حميدة على الشك.

الحديث الأول

حَدّثنا عَمْرو بنُ عباسٍ قال حدّثنا ابنُ مَهْديٍّ قالَ حَدّثنا مَنْصُورُ بنُ سَعْدٍ عَن مَيْمُونِ بن سِيَاهٍ عنْ أَنَس بن مالِكٍ قالَ قالَ رسولُ اللهِ ﷺ: مَنْ صلّىٰ صَلاتَنا واستقبَلَ قِبْلَتَنا وأكَلَ ذَبيحَتَنا فذلكَ المُسْلِمُ الذي لهُ ذِمّةُ اللهِ وذِمّةُ رسولِهِ، فَلَا تَخْفِرُوا اللهَ في ذِمَّتِهِ.

قولـه: مَنْ صلى صلاة كصـلاتنـا المتضمنة للإقرار بالشهادتين. وقوله: واستقبل قبلتنا، أي المخصوصة بنا. وقوله: وأكل ذبيحتنا، إنما أفرد ذكر القبلة تعـظيماً لشأنها، وإلّا فهو داخل في الصلاة لكونه من شروطها أو عطفه على الصلاة، لأن اليهود لما تحولت القبلة شنعوا بقولهم: ما وَلّاهم عن قبلتهم التي كانـوا عليها؟ وهم الذين يمتنعون من أكل ذبيحتنا، أي: صلى صلاتنا وترك المنازعة في أمر القبلة والامتناع عن أكل الذبيحة، فهو من عطف الخاص على العام، فلما ذكر الصلاة عطف ما كان الكلام فيه، وما هو مهتم بشأنه عليها.

وقوله: فذلك المسلم، مبتدأ وخبر، وقوله: له ذمة الله، خبر ومبتدأ أيضاً، بتقديم الخبر الذي هو «له»، والموصول صفة المسلم، والجملة صلته، والذمة بكسر الذال المعجمة: الأمان والعهد، أي له أمان الله وضمانه. وقيل: الذمة الحرمة، وقوله: فلا تخفروا الله في ذمته، أي ولا رسوله، وحذف لدلالة السياق عليه، أو لاستلزام المذكور المحذوف. «وتُخْفَرُوا» بضم أوله من الرباعيّ: أي لا تغدروا. يقال: خفرت الرجل إذا حميته، وأخفرته إذا نقضت عهده، والهمزة فيه للسلب، أي أزلت خَفَارته، كأشكيته إذا أزلت شكواه.

وقال الخطابيّ: المعنى لا تخونوا الله في تضييع حق من هذا سبيله، وقد

أخذ بمفهومه من قال بقتل تارك الصلاة، وقد مر استيفاء الكلام عليه في كتاب الإيمان، في باب «فإن تابوا». . إلخ. وأُخذ منه أن أمور الناس محمولة على الظاهر، فمن أظهر شعار الدين أجريت عليه أحكام أهله، ما لم يظهر منه خلاف ذلك، وأخذ منه اشتراط استقبال عين الكعبة لمن كان بمكة من قادر عليه، فلا تصح الصلاة بدونه إجماعاً، بخلاف العاجز عنه، كمريض لا يجد من يوجهه إلى القبلة، ومربوط على خشبة فيصلي على حاله. وقالت الشافعية: إنه يعيد، والمعتبر استقبالها بجميع البدن، بحيث لو خرجت منه جارحة عنها بطلت صلاته. ومن ليس بمكة ممن لا يمكنه استقبال عين الكعبة، يجب عليه استقبال جهتها لا عينها عند غير الشافعية من الأئمة الثلاثة، وعند الشافعية يجب استقبال عين الكعبة ظناً لمن بغير مكة، ويقيناً لمن بمكة، ووافقهم من الحنفية الجرجانيّ شيخ القُدُوريّ، ولا يشترط الاستقبال في شدة الخوف ونفل السفر.

رجاله خمسة:

الأول: عمرو بن عباس الباهليّ، أبو عثمان البصريّ، الأهوازيّ الرُّزيّ، ذكره ابن حبّان في الثقات، وقال: ربما خالف. وفي الزُّهرة روى عنه البخاري أربعة عشر حديثاً، روى عن ابن عُيينة وغندر وابن مهدي ويزيد بن هارون وغيرهم. وروى عنه البخاريّ ومحمد بن عمرو بن جبلة، ومات قبله، وعباس العنبريّ وحرب الكرمانيّ وغيرهم. مات في ذي الحجة سنة خمس وثلاثين ومئتين، والرُّزيّ في نسبه، بضم الراء وتشديد الزاي، لعله نسبة إلى بيع الرّز، لغة في الأُرُز، وهو الحب المعروف، كما ينسب إليه ثابت بن محمد الأُرُزيّ، ويقال له الرُّزِّيُّ أيضاً، محدث، والأهوازيّ نسبة إلى الأهواز، وهي سبع أو تسع كور بين البصرة وفارس، لكل كورة منها اسم، وتجمعها الأهواز، ولا تفرد واحدة منها بهوز، افتتحها أبو موسى الأشعري في زمن عمر، رضي الله تعالى عنهما، وهي رامهرمز، وعسكر مكرم، وتستر، وجَند نَيْسابُور، ونسوس وسرق كسكر ونهرتيري، بالكسر، وإيذج ومُناذر.

الثاني: عبد الرحمن بن مهدي بن حسان بن عبد الرحمن العنبريّ، وقيل

الأزدي، مولاهم، أبو سعيد البصريّ اللؤلؤيّ الحافظ الإمام العَلَم. ذكره ابن حِبّان في الثقات، وقال: كان من الحفاظ المتقنين، وأهل الورع في الدين، ممن حفظ وجمع وتفقه، وصنف وحدث، وأبىٰ الرواية إلا عن الثقات. وقال الخليليّ: هو إمام بلا مدافعة، ومات الثوريّ في داره. وقال الشافعي: لا أعرف له نظيراً في الدنيا.

وقال علي بن المَدينيّ: إذا اجتمع يحيى بن سعيد وعبد الرحمن بن مهدي على ترك رجل لم أُحَدِّث عنه، فإذا اختلفا أخذت بقول عبد الرحمن، لأنه أقصدهما، وكان في يد يحيى تشدُّد. وقال أيضاً: كان عبدالرحمن بن مهدي أعلم الناس، قالها مرارا. وقال أيضاً: لو حلفت بين الركن والمقام، لحلفت بالله أني لم أر أحداً قط أعلم بالحديث من عبد الرحمن بن مهدي. وقال أيضاً: كان يحيى بن سعيد أعلم بالرجال، وكان عبد الرحمن أعلم بالحديث، وما شبهت عِلم عبد الرحمن بالحديث إلا بالسِّحر. وقال أيضاً: أعلم الناس بالحديث عبد الرحمن بن مهدي. قال: وكان يعرف حديثه من حديث غيره، وكان يذكر له الحديث عن الرجل فيقول خطأ، ثم يقول: ينبغي أن يكون أتى هذا الشيخ من حديث كذا من وجه كذا، فيوجد كما قال. وقال أيضاً: كان وِرده كل ليلة نصف القرآن. وقال أبو حاتم: هو أثبت أصحاب حماد بن زيد، وهو إمام ثقة أثبت من يحيى بن سعيد، وأتقن من وكيع، وكان يعرض حديثه على الثوريّ، وقال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث، وقال محمد بن عثمان بن أبي صفوان عن ابن مهدي: كتب عني الحديث وأنا في حلقة مالك، وسأل صدقةُ بن المفضل يحيى بن سعيد عن حديث فقال له: الزم عبد الرحمن بن مهدي. وقال أبو الربيع الزّهرانيّ: ما رأيت مثل عبد الرحمن، وأوصف منه بصيراً بالحديث.

وقال العجليّ: قال له رجل: أيما أحب إليك: يغفر الله لك ذنباً أو تحفظ حديثاً؟ قال أحفظ حديثاً، وسُئل عنه أحمد بن حنبل أكان كثير الحديث؟ فقال: قد سمع ولم يكن بذلك الكثير جداً، لكن الغالب عليه حديث سفيان، وكان يشتهي أن يسأل عن غيره من كثرة ما يسأل عنه، فقيل له: كان يتفقه. قال: كان أوسع فيه من يحيى بن سعيد، كان يميل إلى قول الكوفيين، وكان عبد الرحمن

يذهب إلى بعض مذاهب أهل الحديث، وإلى رأي المدنيين. وذكر له عن إنسان أنه يُحكى عن ابن مهدي القدر، قال: أو يحل له أن يقول هذا هو سمع هذا منه، ثم قال يحيى إلى إمام من أئمة المسلمين يتكلم فيه. وقيل له: أكان عبد الرحمن حافظاً؟ فقال: كان حافظاً يتوقىٰ كثيراً، كان يحب أن يحدث باللفظ. وقال أيضاً: ما رأيت بالبصرة مثل يحيى بن سعيد، وبعده عبد الرحمن، أفقه الرجلين. وقال أيضاً: إذا اختلف وكيع وعبد الرحمن فعبد الرحمن أثبت، لأنه أقرب عهداً بالكتاب. وقال أيضاً: كان عبد الرحمن أكثر عدداً لشيوخ سفيان من وكيع، وروى وكيع عن خمسين شيخاً لم يرو عنهم عبد الرحمن. قيل له: فأبو نعيم؟ قال: أين يقع من هؤلاء؟ وقال أيضاً: إذا حدّث عبد الرحمن عن رجل فهو حجة.

روى عن أيمن بن نابل، ومالك وشعبة، والسفيانين والحمادين، وهمام بن يحيى وخلق. وروى عن ابن المبارك، وهو من شيوخه، وابن وهب، وهو أكبر منه، وأحمد وعليّ ويحيى بن معين، ويحيى بن يحيى وبندار وغيرهم. مات في جمادى الآخرة سنة ثمان وتسعين ومئة، وليس في الستة عبد الرحمن بن مهدي سواه. وأما عبد الرحمن فكثير.

الثالث: منصور بن سعد البصريّ، صاحب اللؤلؤ، قال ابن مَعين: شيخ. وقال ابن المدينيّ: شيخ بصريّ صاحب لؤلؤ، لم يكن به بأس. وقال النَّسائيّ: ثقة، وذكره ابن حبان في الثقات. له في الكتابين حديثه عن ميمون عن أنس «من صلى صلاتنا، واستقبل قبلتنا. . .» الحديث. روى عن ميمون بن سِيَاه، وبديل بن ميسرة، وثابت البُنَانيّ، وعبّاد بن كثير وغيرهم. وروى عنه ابن مهدي، ومُعَلّىٰ بن منصور الرازيّ، وأبو سلمة موسى بن إسماعيل وغيرهم. وليس في الستة منصور بن سعد سواه، وأما منصور فكثير.

الرابع: ميمون بن سِياه، بكسر السين وتخفيف الياء ثم ألف ثم هاء ساكنة، ومعناه بالفارسية الأسود، البصريّ كنيته أبو بحر. قال يحيى بن مَعين: ضعيف. وقال أبو حاتم: ثقة. وقال أبو داود: ليس بذاك، وقال سلام بن

مسكين: ميمون بن سياه، سيد القراء. وقال الحسن بن سفيان: يقال: إنه سيد القراء. وقال حزم القَلْعِيّ: كان لا يغتاب أحداً ولا يدع أحداً يغتاب عنده، وذكره ابن حِبَّان في الثقات، وقال: يخطىء ويخالف، ثم أعاد ذكره في الضعفاء فقال: ينفرد بالمناكير من المشاهير، لا يحتج به إذا انفرد. وقال يعقوب بن سفيان: ضعيف. وقال الدارقطني: يحتج به. قال ابن حجر في مقدمته: ما له في البخاريّ سوى حديثه عن أنس «من صلى صلاتنا...» الحديث بمتابعة حُمَيد الطويل، وروى له النَّسائيّ روى عن جُنْدُب بن عبدالله البجليّ، وأنس بن مالك والحسن البصريّ وشهْر بن حَوْشَب، وروى عنه منصور بن سعد، وحميد الطويل، وسلام بن مسكين وغيرهم. وليس في الستة ميمون بن سِياه سواه، وأما ميمون فجماعة.

الخامس: أنس بن مالك، وقد مر في السادس من كتاب الإيمان.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في ثلاثة مواضع، والعنعنة في موضعين، ورواته كلهم بصريون. أخرجه البخاريّ هنا والنَّسائيّ في الإيمان.

الحديث الثاني

حدثنا نعيم قال حدثنا ابن المبارك عن حميد الطويل عن أنس بن مالك قال قال رسول الله ﷺ: أُمِرْتُ أن أقاتلَ النَّاسَ حتَّى يقولوا لا إله إلاّ الله، فإذا قالوها وصَلَّوْا صلاتنا، واستقبلوا قبلتنا، وذبحوا ذبيحتنا، فقد حرمت علينا دماؤهم وأموالهم إلاّ بحقها، وحسابهم على الله.

قوله: حدثنا نعيم، ولأبوي ذَرٍّ والوقت «وحدثنا» بالواو. وقوله: حدثنا ابن المبارك، فهو موصول، ولأبوي ذَرٍّ والوقت «حدثنا نعيم؛ قال ابن المبارك» وفي رواية حماد بن شاكر عن المؤلف «قال نعيم بن حماد» فيكون المؤلف علّقه عنه، وفي رواية كريمة والأصيليّ «قال ابن المبارك» بغير ذكر نعيم، وجزم بذلك أبو نعيم في المستخرج، ووصله الدارقطنيّ في السنن «نعيم عن ابن المبارك» وتابعه حماد بن موسى وسعيد بن يعقوب وغيرهما. وقوله: أُمرتُ، بضم الهمزة وكسر الميم، أي أمرني الله، إذ لا آمر له سواه. وقوله: حتى يقولوا لا إله إلاّ الله، أي ومحمد رسول الله. واقتصر عليها ولم يذكر الرسالة. وهي مرادة، كما تقول: قرأت الحمد، وتريد السورة كلها. وقيل: أول الحديث ورد في حق من جحد التوحيد، فإذا أقر به صار كالموحِّد من أهل الكتاب، يحتاج إلى إيمان بما جاء به الرسول، فلهذا عطف الأفعال المذكورة عليها فقال «وصلوا صلاتنا» إلخ. والصلاة الشرعية متضمنة للشهادة بالرسالة.

وقوله: دخول التاء فيه، لأنه إذا كان بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث، فلا تدخله التاءُ، وأجيب بأنه لمّا زال عنه معنى الوصفية، وغلبت عليه الاسمية، دخلت التاء، وإنما يستوي الأمران فيه عند ذكر الموصوف، وحكمه الاقتصار على ما ذكر من الأفعال أنّ من يقر بالتوحيد من أهل الكتاب، وإن صلوا

واستقبلوا وذبحوا، لكنهم لا يصلون بصلاتنا، ولا يستقبلون قبلتنا، ومنهم من يذبح لغير الله، ومنهم لا يأكل ذبيحتنا، ولهذا قال في الرواية الأخرىٰ «وأكل ذبيحتنا»، وأيضاً خصت الثلاثة بالذكر من بين الأركان وواجبات الدين، لأنها أظهر وأعظم وأسرع علماً، لأن في اليوم تعرف صلاة الشخص وطعامه غالباً، بخلاف الصوم والحج كما لا يخفى.

وقوله: فقد حَرُمت، بفتح الحاء وضم الراء وجوّز البرماويّ ضم الأول وتشديد الراء مكسوراً، لكن قال في الفتح: لم أر في شيء من الروايات تشديد الراء. وقوله: إلا بحقها، أي الدماء والأموال، وفي حديث ابن عمر السابق، في كتاب الإيمان «إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله» هو على سبيل التشبيه، أي كالواجب على الله تعالى في تحقق الوقوع، وإلا فلا يجب على الله تعالى شيء، وقد استنبط ابن المنير من قوله «فإذا قالوها وصلّوا صلاتنا حرمت دماؤهم» قتل تارك الصلاة، لأن مفهوم الشرط إذا قالوها وامتنعوا من الصلاة، لم تحرم دماؤهم، منكرين للصلاة كانوا أو مقرين، لأنه رتب استصحاب سقوط العصمة على ترك الصلاة لا على ترك الإقرار بها، لا يقال الذبيحة لا يقتل تاركها لأنا نقول إذا أخرج الإجماع بعضاً لم يخرج الكل. وقد تقدمت مباحث هذا الحديث مستوفاة في باب «فإن تابوا وأقاموا الصلاة» من كتاب الإيمان.

رجاله أربعة:

الأول: نعيم بن حماد، وقد مر في الحادي عشر والمئة من كتاب الوضوء، ومر عبدالله بن المبارك في السادس من بدء الوحي، ومر حميد الطويل في الثالث والأربعين من كتاب الإيمان، ومر أنس بن مالك في السادس منه. وهذا الحديث أخرجه البخاري من ثلاثة أوجه في هذا الباب، وأخرجه أبو داود في الجهاد، والتِّرمذيّ في الإيمان والنَّسائي في المحاربة.

ثم قال: وقال علي بن عبدالله: حدثنا خالد بن الحارث قال: حدثنا حميد

قال: سأل ميمون بن سياه أنس بن مالك قال: يا أبا حمزة، وما يحرم دم العبد وماله؟ فقال: من شهد أن لا إله إلا الله، واستقبل قبلتنا، وصلى صلاتنا، وأكل ذبيحتنا فهو المسلم، له ما للمسلم، وعليه ما على المسلم.

قوله: عن أنس بن مالك قال، ولأبوي ذَرٍّ والوقت «فقال» وسقطت هذه الكلمة عند الأصيليّ. وقوله: يا أبا حمزة، بالحاء والزاي، كنية أنس. وقوله: وما يحرم، بواو العطف معطوف على شيء محذوف، كأنه سأل عن شيء غير هذا. وعن هذا، وفي رواية كريمة والأصيلي: ما يحرم. وقوله: له ما للمسلم، أي من النفع، وعليه ما عليه من الضر. وفائدة إيراد هذا الإسناد تقوية رواية ميمون بن سياه لمتابعة حميد له، ووجه مطابقة جواب أنس للسؤال عما يحصل به التحريم أنه يتضمنه، لأنه لما ذكر الشهادة وما عطفه عليها، عُلِم أن الذي يفعل هذا هو المسلم، والمسلم يحرم دمُه وماله إلا بحقه، فهو مطابق له وزيادة.

رجاله خمسة:

الأول: علي بن عبدالله المَدِينيّ، وقد مر في الرابع عشر من كتاب العلم.

الثاني: خالد بن الحارث بن عبيد بن سليمان، ويقال: ابن الحارث سليم بن عبيد بن سفيان الهُجيميّ أبو عثمان البصريّ. قال القطّان: ما رأيت خيراً من سفيان وخالد بن الحارث. وقال أحمد: إليه المنتهى في التثبت بالبصرة. وقال أيضاً: كان خالد يجيء بالحديث كما يسمع وقال أبو زرعة: كان يقال له خالد الصدق. وقال ابن سعد: ثقة، وقال أبو حاتم: إمامٌ ثقة. وقال النَّسائيّ: ثقة ثَبْت، وذكره ابن حبّان في الثقات. وقال: كان من عقلاء الناس ودهاتها. وقيل ليحيى بن مَعين: من أثبت شيوخ البصريين؟ قال: خالد بن الحارث مع جماعة سماهم.

وقال التِّرمذيّ: ثقة مأمون، سمعتُ ابن مثنى يقول: ما رأيت بالبصرة مثله. وقال حماد بن زيد: ذاك الصدوق. وسئل أبو داود عن خالد ومُعاذ فقال: معاذ

صاحب حديث، وخالد كثير الشكوك. وذكر من فضله. وقال الدارقطنيّ: أحد الأثبات. روى عن حميد الطويل وأيوب وابن عون وهشام بن عروة وشعبة والثوريّ وغيرهم، وروى عنه أحمد وإسحاق بن راهويه وعلي بن المديني ومسدد وعارم والفلاس وشعبة، وهم من شيوخه، وجماعة.

ولد سنة عشرين ومئة، ومات سنة ست وثمانين ومئة، وليس في الستة خالد بن الحارث سواه، وأما خالد فكثير. والهُجَيميّ في نسبه نسبة إلى هُجَيم، بضم الهاء مصغر كزبير، وهو بطنان من العرب، أحدهما الهُجَيم بن عمرو بن تميم، والثاني ابن علي بن سود، من الأزد، وهو منسوب للأول.

الثالث: حميد الطويل، وقد مر في الثالث والأربعين من كتاب الإيمان، ومر ميمون بن سياه في الذي قبل هذا، ومر أنس بن مالك في السادس من بدء الوحي.

ثم قال: وقال ابن أبي مريم: أخبرنا يحيى قال: حدثنا حميد قال: حدثنا أنس عن النبي ﷺ.

قوله: أخبرنا يحيى، للأربعة ابن أيوب الغافقي، ولابن عساكر «وقال محمد» أي المؤلف «قال ابن أبي مريم: حدثني» بالإفراد، وهذا التعليق وصله أبو نعيم ومحمد بن نصر ابن منده في الإيمان عن ابن أبي مريم، ولما لم يكن في قول حميد: سأل ميمون أنساً بالتصريح بكونه حضر ذلك، عقبه بطريق يحيى بن أيوب، التي فيها تصريح حميد بأن أنساً حدثهم لئلا يظن أنه دلّسه، ولتصريحه أيضاً بالرفع، وإن كان للأخرى مزية. وأعلى الإسماعيليّ طريق حميد المذكورة، فقال: الحديث حديث ميمون، وإنما سمعه حميد منه، واستدل على ذلك برواية معاذ بن معاذ عن حميد عن ميمون قال: سألت أنساً. وقال: وحديث يحيى لا يحتج به في التصريح بالتحديث، لأن عادة المصريين والشاميين ذكر الخبر فيما يروُونه.

قال في الفتح: وهذا الإعلال مردود، ولو فتح هذا الباب لم يوثق برواية

مدلس أصلاً، ولو صرح بالسماع والعمل على خلافه. ورواية معاذ لا دليل فيها على أن حُميداً لم يسمع من أنس، لأنه لا مانع أن يسمعه من أنس ثم يستثبت فيه من ميمون، لعلمه بأنه كان السائل عن ذلك، فكان حقيقاً بضبطه، فكان حميد تارة يحدث به عن أنس لأجل العلو، وتارة عن ميمون لكونه ثبته فيه. وقد جرت عادة حميد بهذا، يقول: حدثني أنس وثبتني فيه ثابت، ووقع هذا لغير حميد.

رجاله أربعة:

الأول: سعيد بن أبي مريم، وقد مر في الرابع والأربعين من كتاب العلم.

والثاني: يحيى بن أيوب المقابريّ أبو زكرياء البغداديّ العابد. قال أحمد: رجل صالح يعرف به، صاحب سكوت ودعة. وقال علي بن المدينيّ وأبو حاتم: صدوق. وقال أبو شعيب الحرانيّ: يحيى بن أيوب كان من خيار عباد الله تعالىٰ. وذكره ابن حِبّان في الثقات. وقال الحسن بن فهم ينزل عسكر المهديّ: وكان ثقة ورعاً مسلماً يقول بالسنة ويعيب على من يقول بقول جَهْم. وقال ابن قانع: ثقة مأمون، روى عن إسماعيل بن جعفر وعبدالله بن المبارك وهُشيم وإسماعيل بن علية، وابن وهب ووكيع وغيرهم. وروى عنه مسلم وأبو داود. وروى البخاريّ في خلق أفعال العباد عن محمد بن عبد العزيز بن المبارك المخرميّ، وروى عنه أبو زرعة وأبو حاتم وأبو يعلىٰ وآخرون. مات في شهر ربيع الأول سنة أربع وثلاثين ومئتين. وفي الستة يحيى بن أيوب سواه ثلاثة: الغافقي والبجليّ والخولاني. ثم قال المصنف

باب قبلة أهل المدينة وأهل الشام والمشرق

أي وأهل المغرب والمشرق، بالجر عطفاً على المجرور قبله. المراد بالمشرق مشرق الأرض كلها: المدينة والشام وغيرهما، ولم يذكر المؤلف المغرب اكتفاء بذكر المشرق إذ العلة مشتركة، كما في ﴿**سرابيل تقيكم الحر**﴾ [النحل: ٨١] أي والبرد، ولأن المشرق أكثر الأرض المعمورة، ولأن بلاد

الإسلام في جهة مغرب الشمس قليلة، ونقل عياض أن رواية الأكثر ضم القاف في المشرق، وعليه يكون معطوفاً على باب، أي: وباب حكم المشرق، ثم حذف من الثاني «باب وحكم» وأقيم المشرق مقام الأول، ووجه السهيلي رواية الضم بأن الحامل ذلك كون المشرق فيه القبلة، مخالفاً لحكم المدينة، بخلاف الشام، فإنه موافق، وصوّبها الزركشيّ قال: لما في الكسر من إشكال، وهو إثبات قبلة لأهل المشرق، وأجاب ابن رشيد بأن المراد بيان حكم القبلة هو توافقت البلاد أو اختلفت.

وقال الدمامينيّ: إثبات قبلة لأهل المشرق في الجملة لا إشكال فيه، لأنهم لا بد لهم من أن يصلوا إلى الكعبة، فلهم قبلة يستقبلونها قطعاً، إنما الإشكال لو جعل المشرق نفسه قبلة مع استدبار الكعبة، وليس في جر المشرق ما يقتضي أن يكون المشرق نفسه قبلة، وكيف يتوهم هذا والمؤلف قد ألصق بهذا الكلام قوله: ليس في المشرق ولا في المغرب قبلة؟

ثم قال: ليس في المشرق ولا في المغرب قبلة لقول النبي ﷺ «لا تستقبلوا القبلة بغائط أو بول، ولكن شرقوا أو غربوا». هذه جملة مُسْتَأْنَفَة من ثقة المصنف، ومراده بذلك لأهل الشام والمدينة، فالخطاب في قوله: شرقوا أو غربوا مخصوص بالمخاطبين، وهم أهل المدينة، ويلحق بهم من كان على مثل سَمْتِهم مَن إذا استقبل المشرق أو المغرب لم يستقبل القبلة ولم يستدبرها. أما من كان في المشرق فقبلته في جهة المغرب، وكذلك عكسه. وفي رواية الأربعة إسقاط «قبلة» وعليه يكون «باب» التنوين أي هذا باب، وقبلة أهل المدينة مبتدأ خبره ليس في المشرق ولا في المغرب، ولكن على هذا لا بد من تأويل قِبلة بمستقبل، ليطابق المبتدأ الخبر في التذكير، لوجوب التطابق بينهما في التذكير والتأنيث. ويؤول المشرق بالتشريق والمغرب بالتغريب، أي مستقبل أهل المدينة ليس في التشريق ولا في التغريب.

قلت: ركن يرد على هذه الرواية، وما أولت به أن المشرق المذكور في الترجمة قبلته في التغريب كما مر قريباً. وقوله: لقول النبي ﷺ . . . إلخ، وهذا

وصله النَّسائيّ، ووصله المؤلف في الباب بتغيير يسير، وظاهره التسوية بين الصّحاري والأبنية، وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد في رواية عنه. وقال مالك والشافعيّ: يحرم في الصحراء لا في البنيان، إلى آخر ما مر تحريره مستوفىٰ عند ذكر حديث أبي أيوب في أوائل كتاب الوضوء.

الحديث الثالث

حَدّثنا عليُّ بنُ عبدِالله قالَ حَدَّثنا سُفْيانُ قالَ حَدَّثنا الزُّهْريُّ عَنْ عَطَاءِ ابن يزيدَ عنْ أبي أيوبَ الأنْصَارِيّ أن النبيَّ ﷺ قال: إذَا أَتَيْتُمُ الغائِطَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا القِبْلَةَ، ولا تَسْتَدْبِرُوها، ولكنْ شَرِّقُوا أو غَرِّبُوا. قالَ أبُو أيُّوبَ: فَقَدِمْنا الشَّامَ فَوَجَدْنَا مَرَاحِيضَ بُنِيَتْ قِبَلَ القِبْلَةِ فَنَنْحَرِفُ وَنَسْتَغْفِرُ الله تعالىٰ.

وهذا الحديث قد مر الكلام عليه مستوفى في المحل المذكور آنفاً، إلا قوله «فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض». . إلخ، فإنه لم يذكر في الحديث السابق، والمراحيض جمع مِرحاض، بكسر الميم، وهو الكَنِيف. وقوله: قبلَ القبلة، بكسر القاف وفتح الموحدة، أي مقابل القبلة. وقوله: فننحرف أي عن جهة القبلة، من الانحـراف، ويروى فتنحرف من التَّحَرُّف، وقوله: ونستغفر الله، قيل: نستغفر الله لمن بناها، فإن الاستغفار للمذنبين سُنّة، وقيل: نستغفر الله من الاستقبال، وقيل: نستغفر الله من ذنوبنا، ويقال: لعل أبا أيوب لم يبلغه حديث ابن عمر المار في أول كتاب الوضوء، أو لم يره مخصصاً، وحمل ما رواه على العمـوم، فإن قيل: الغـالط والسـاهي لم يفعـل إثمـاً، فلا حاجـة إلى الاستغفار. والجواب أن أهل الورع والمناصب العالية في التقوىٰ قد يفعلون مثل هذا بناءً على نسبتهم التقصير إلى أنفسهم في التحفظ ابتداءاً.

رجاله خمسة:

الأول: علي بن عبـدالله، وقد مر في الرابع عشر من كتاب العلم، ومر سفيان بن عيينـة في الأول من بدء الـوحي، ومر الزهريّ في الثالث منه، ومر

عطاء بن يزيد وأبو أيوب في العاشر من كتاب الوضوء.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في ثلاثة مواضع، ورواته ما بين بصريّ ومكيّ ومدنيّ، أخرجه هنا وفي الطهارة عن آدم بن أبي إياس ومسلم وأبو داود والتِّرمذيّ والنَّسائيّ وابن ماجه في الطهارة أيضاً.

ثم قال: وعن الزُّهريّ عن عطاء: سمعت أبا أيوب عن النبي ﷺ مثله، يعني بالإسناد المذكور على الظاهر، والمراد أن سفيان حدث به علياً مرتين؛ مرة صرح بتحديث الزُّهريّ له، وفيه عنعنة عطاء، ومرة أتىٰ بالعنعنة عن الزُّهريّ وبتصريح عطاء بالسماع. وجزم الكرمانيّ بأن الرواية الثانية معلقة، وحمله على ما قلته أوْلىٰ، وقد وصله إسحاق بن راهويه في مسنده، والزُّهريُّ ومن معه مر قريباً ذكر محلهم. ثم قال المصنف:

باب قوله تعالى ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلًىٰ﴾ [البقرة: ١٢٥]

قوله: واتخذوا، بكسر الخاء على الأمر أو بفتحه على الخبر فعل ماض. والأولىٰ قراءة الجمهور، والثانية قراءة نافع وابن عامر. وتوجيه الأُولى هو أنه معطوف على ما تضمنه قوله ﴿مثابة﴾ كأنه قال: ثوبوا واتخذوا، أو معمول المحذوف، أي: وقلنا اتخذوا، ويحتمل أن يكون الواو للاستئناف وتوجيه الثانية هو أنه معطوف على «جعلنا» فالكلام جملة واحدة، وقيل: عطف على «وإذ جعلنا» فيحتاج إلى تقدير إذ، ويكون الكلام جملتين، وقيل على محذوف تقديره فثابوا، أي: رجعوا واتخذوا، والأمر دال على الوجوب، لكن انعقد الإجماع على جواز الصلاة إلى جميع جهات الكعبة، فدل على عدم التخصيص، وهذا بناء على أن المراد بمقام إبراهيم الحَجَر الذي فيه أثر قدمه، وهو موجود إلى الآن. وقال مجاهد: المراد بمقام إبراهيم الحرم كله. والأول أصح، وقد ثبت دليله عند مسلم من حديث جابر. ويأتي قريباً عند المصنف من حديث عمر.

وقوله: مصلّى، أي قبلة. قاله الحسن وغيره، وبه يتم الاستدلال. وقال مجاهد: أي مَدْعىً يُدْعىٰ عنده، ولا يصح حمله على مكان الصلاة، لأنه لا يصلى فيه، بل عنده، ويترجح قول الحسن بأنه جارٍ على المعنىٰ الشرعيّ، واستدل المصنف على عدم التخصيص أيضاً، بصلاته ﷺ داخل الكعبة، فلو تعيّن استقبال المقام لما صحت هناك، لأنه كان حينئذ غير مستقبله، وهذا هو السر في إيراد حديث ابن عمر عن بلال في هذا الباب.

وقد روىٰ الأزرقيُّ في أخبار مكة، بأسانيد صحيحة، أن المقام كان في عهد النبي ﷺ وأبي بكر وعمر في الموضع الذي هو فيه الآن، حتى جاء سيل في خلافة عمر فاحتمله، حتى وجد بأسفل مكة، فأُتي به فَرُبط بأستار الكعبة حتى قدم عمر، فاستثبت في أمره حتى تحقق موضعه الأول، فأعاده إليه، وبنىٰ حولـه فاستقر. ثمّ إلى الآن. وما قاله الأزرقي مروي خلافه، فقد أخرج عبد الرزاق في مصنفه بسند صحيح عن عطاء ومجاهد وغيرهما: كان المقام من عهد إبراهيم لِزْق البيت، إلى أن أخره عمر رضي الله تعالى عنه إلى المكان الذي هو فيه الآن. وأخرج البيهقيّ عن عائشة بسند قويّ مثله، ولفظه «إنّ المقام كان في زمن النبي ﷺ وفي زمن أبي بكر ملتصقاً بالبيت، ثم أخّره عمر».

وأخرج ابن مردويه بسند ضعيف عن مجاهد «أن النبي عليه الصلاةوالسلام هو الذي حَوّله» والأول أصح. وأخرج ابن أبي حاتم بسند صحيح عن ابن عُيينة قال: كان المقام في سُقْع البيت في عهد النبي ﷺ، فحوله عمر، فجاء سيل فذهب به، فرد عمر إليه، قال سفيان: لا أدري أكان لاصقاً بالبيت أم لا، ولم تنكر الصحابة، ولا من جاء بعدهم، فعل عمر، فصار إجماعاً، وكأنّ عمر رأى أن إبقاءه هناك يلزم منه التضييقعلى الطائفين، أو على المصلين، فوضعه في مكان يرتفع به الحرج، وتهيأ له ذلك، لأنه الذي كان أشار باتخاذه مصلًىٰ، وأول من عمل عليه المقصورة الموجودة الآن، ولم تزل آثار قَدَمَي إبراهيم عليه الصلاة والسلام حاضرة في المقام، معروفة عند أهل الحرم، حتى قال أبو طالب في قصيدته المشهورة:

وَمَـوْطئ إبـراهيم في الصخر رَطْبَةً   على قدمـيه حافـياً غير ناعـلِ

وفي موطأ ابن وهب عن أنس قال: رأيت المقام فيه أصابع إبراهيم وأخمص قدميه، غير أنه أذهبه مسح الناس بأيديهم. وأخرج الطبريّ في تفسيره عن قتادة في هذه الآية «إنما أُمروا أن يصلوا عنده، ولم يؤمروا بمسحه» قال: ولقد ذكر لنا من رأى أثر عقبه وأصابعه فيها، فما زالوا يمسحونه حتى اخْلَوْلَق وانمحىٰ.

الحديث الرابع

حَدّثنـا الحُمَيْدِيُّ قال حَدّثنا سُفيانُ قالَ حَدّثنا عَمْرُو بنُ دِينارٍ قال: سَأَلْنا ابنَ عُمَرَ عَن رجلٍ طافَ بالبيتِ لِلْعُمْرَةِ ولمْ يَطُفْ بينَ الصَّفَا والمَرْوَةِ أَيَـأْتِي امْـرَأَتَـهُ؟ فقال: قَدِمَ النبيُّ ﷺ فطافَ بالبيتِ سَبْعاً، وصلّىٰ خَلْفَ المُقَامِ رَكْعَتيْنِ، وطافَ بينَ الصَّفَا والمَرْوةِ، وقدْ كانَ لكمْ في رسولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ. وسأَلْنا جابرَ بنَ عبدِاللهِ فقال: لا يَقْرَبَنَّها حتى يطوفَ بينَ الصَّفَا والمَرْوَةِ.

قوله: طاف بالبيت للعمرة، كذا للأكثر بلام الجر، وللمستملي والحمويّ «طـاف بالبيت العمـرة» بحذف لام الجر، ولا بد من تقديرها ليصح الكلام، ويمكن أن يقدر طواف العمرة، ثم حذف المضاف وأُقيم المضاف إليه مقامه. وقـوله: يأتي امرأته، أي هل حل من إحرامه حتى يجوز له الجماع وغيره من محرمات الإحرام؟ وخص إتيان المرأة بالذكر لأنه أعظم الحرمات في الإحرام وأجابهم ابن عمر بالإشارة إلى وجوب اتباع النبي ﷺ، لا سيما في أمر المناسك لقـولـه عليه الصلاة والسلام «خذوا عني مناسككم». وأجابهم جابر بصريح النهي، وعليه أكثـر الفقهـاء، وخـالف ابن عباس فأجاز للمعتمر التحلل بعد الطـواف وقبل السعي.

قال ابن بطال: لا أعلم خلافاً بين أئمة الفتوىٰ أن المعتمر لا يحل حتى يطوف ويسعى، إلا ما شذ به ابن عباس فقال: يحل من العمرة بالطواف، ووافقه إسحاق بن راهويه. ونقل عياض أن بعض أهل العلم ذهب إلى أن المعتمر إذا دخـل الحـرم حل، وإن لم يطف ولم يسـع، ولـه أن يفعل كل ما حرم على

المحـرم، ويكون الطواف والسعي في حقه كالرمي والمبيت في حق الحاج، وهـذا من شذوذ المذاهب وغرائبها، وغفل القطب الحلبيّ فقال فيمن استلم الركن في ابتداء الطواف وأحل حينئذ: إنه لا يحصل له التحلل بالإجماع.

والمناسب للترجمة من هذا الحديث قوله «وصلى خلف المقام ركعتين» وقد يشعر بحمل الأمر في قوله «واتخذوا» على تخصيص ذلك بركعتي الطواف، وقد ذهب جماعة إلى وجوب ذلك خلف المقام، ونقل ابن المنذر الاتفاق على جوازهما في أي موضع شاء الطائف، إلا أنَّ مالكاً كرههما في الحِجْر. وقال: إن من صلى ركعتي الطواف الواجب في الحجر يعيدهما. ونقل بعض الشافعية عن الثَّوريّ أنه كان يعينهما خلف المقام، واختلف في ركعتي الطواف، فقيل سنة، وقيل واجبة، وقيل تابعة للطواف؛ إن كان الطواف سنة فالصلاة سنة، وإن كان واجباً فالصلاة واجبة. وهذا هو مشهور مذهب مالك. وفي الفتح قال بعض الشافعية: إن قلنا إن ركعتي الطواف واجبتان، كقول أبي حنيفة والمالكية، فلا بد من ركعتين لكل طواف. وقال الرافعي: ركعتا الطواف، وإن قلنا بوجوبهما، فليستـا بشـرط في صحة الطواف، لكن في تعليل بعض أصحابنا ما يقتضي اشتراطهما. وإذا قلنا بوجوبهما هل يجوز فعلهما بقعود مع القدرة؟ وفيه وجهان أصحهمـا الأول، ولا تسقط بفعل فريضة كالظهر إذا قلنا بالوجوب، والأصح أنهما سنة كقول الجمهور.

رجاله خمسة:

الأول: الحميديّ، والثاني ابن عُيينة، وقد مرا في الأول من بدء الوحي، ومر عمرو بن دينار في الرابع والخمسين من كتاب العلم، ومر ابن عمر في الأثر الرابع من كتاب الإيمان قبل ذكر حديث منه، وفيه ذكر جابر بن عبدالله، وقد مر في الرابع من بدء الوحي.

لطائف إسناده:

فيه التحـديث بصيغـة الجمع في ثلاثة مواضع، والسؤال في موضعين، ورواتـه كلهم مكيون. أخـرجـه البخاريّ هنا وفي الحج عن الحميدي وقتيبة وعلي بن عبدالله، ومسلم والنّسائيّ وابن ماجه في الحج.

الحديث الخامس

حَدّثنا مُسَدَّدٌ قالَ حدَّثنا يَحْيَىٰ عَن سَيْفٍ قالَ سَمِعْتُ مُجَاهِداً قالَ: أُتِيَ ابنُ عُمَرَ فَقِيلَ لَهُ: هَذا رسولُ اللهِ ﷺ دَخَلَ الْكَعْبَةَ فَقَالَ ابنُ عُمَرَ: فَأَقْبَلْتُ والنبيُّ ﷺ قَدْ خَرَجَ، وَأَجِدُ بِلَالاً قَائِماً بَيْنَ البَابَيْنِ، فسأَلْتُ بِلالاً فَقُلْتُ: أصلّىٰ النبيُّ ﷺ في الكَعْبَةِ؟ قالَ: نَعَمْ رَكْعَتَين بينَ السَّارِيَتَيْنِ الَّلتَيْنِ عَلى يَسَارِهِ إذَا دَخَلْتَ، ثُمَّ خَرَجَ فَصلّىٰ في وَجْهِ الكَعْبَةِ ركْعَتَيْن.

قوله: أُتي ابن عمر، بالبناء للمجهول، لم يعرف اسم الذي أخبره بذلك.

قولـه: وأجد بلالاً كان المناسب للسياق أن يقول «ووجدت» لإتيانه بعد قوله فأقبلت، وكـأنه عداه عن الماضي إلى المضارع استحضاراً لتلك الصورة، حتى كأن المخاطبَ يشاهدها. وقوله: قائماً بين البابين، أي المصراعين، وحمله الكرمانيّ تجويزاً على حقيقة التثنية، وقال: أراد بالباب الثاني الذي لم تفتحه قريش حين بنت الكعبة، باعتبار ما كان. أو كان إخبار الراوي بذلك بعد أن فتحه ابن الزبير، وهذا يلزمه منه أن يكون ابن عمر وجد بلالاً في وسط الكعبة، وفيه بُعـد. قالـه في الفتـح، وهو ظاهر، واعتراض العينيّ ساقط. وفي رواية الحمويّ «بين الناس» بنون وسين مهملة، وهي أوضح.

وقـوله: قال نعم ركعتين، أي صَلّىٰ ركعتين، وقد استشكل الإسماعيليّ وغيره هذا، بأن المشهـور عن ابن عمـر من طريق نافع وغيره عنه، أنه قال: ونسيت أن أسـألـه كم صلّىٰ قال: فدل على أنـه أخبره بالكيفية، وهي تعيين الموقف في الكعبة، ولم يخبره بالكمية، ونسي هو أن يسأله عنها، والجواب عن ذلك أن يقال: يحتمل أن ابن عمر اعتمد في قوله في هذه الرواية ركعتين، على القدر المتحقق له، وذلك أن بلالاً أثبت له أنه صَلّىٰ، ولم ينقل أن النبي ﷺ

تنفل في النهار بأقل من ركعتين، فكانت الركعتان متحققاً وقوعهما، لما عرف بالاستقراء من عادته، فعلى هذا فقوله «ركعتين» من كلام ابن عمر، لا من كلام بلال؛ وقد وجد ما يؤيد هذا.

ويستفاد منه جمع آخر بين الحديثين، وهو ما أخرجه عمر بن شبة في كتاب مكة عن نافع عن ابن عمر في هذا الحديث «فاستقبلني بلالٌ فقلت: ما صنع رسول الله ﷺ هنا؟ فأشار بيده السّبّابة والوُسطىٰ «أي صلّىٰ ركعتين» فعلى هذا يحمل قوله «نسيت أن أسأله كم صلّىٰ» على أنه لم يسأله لفظاً، ولم يجبه لفظاً، إنما استفاد منه صلاة الركعتين بإشارته، لا بنطقه. أو يحمل على أن مراده بهذه الكلمة، أنه لم يتحقق هل زاد على ركعتين أو لا، وأما قول بعض المتأخرين: يجمع بين الحديثين بأن ابن عمر نسي أن يسأل بلالاً، ثم لقيه مرة أخرى فسأله، ففيه نظر من وجهين:

أحدهما: أن الذي يظهر أن القصة وهي سؤال ابن عمر عن صلاته في الكعبة لم تتعدد، لأنه أتى في السؤال بالفاء المعقبة في الروايتين معاً، فقال في هذه: فأقبلت. ثم قال: فسألت بلالاً، وقال في الأخرى: فبدرت فسألت بلالاً، فدل على أن السؤال عن ذلك كان واحداً في وقت واحد.

ثانيهما: أن راوي قول ابن عمر «ونسيت» هو نافع مولاه، ويبعد، مع طول ملازمته له إلى وقت موته، أن يستمر على حكاية النسيان، ولا يتعرض لحكاية الذكر أصلاً، وأما ما نقله عياض من أن قوله «ركعتين» غلطٌ من يحيى بن سعيد القطّان، لأن ابن عمر قال: نسيت أن أسأله كم صلّىٰ، فهو كلام مردود، والعجب من تغليط جبل من جبال الحفظ بقول من خَفِي عليه وجه الجمع بين الحديثين. ولم ينفرد يحيى بن سعيد بذلك حتى يغلط، فقد تابعه أبو نعيم عند البخاريّ والنَّسائيّ، وأبو عاصم عند ابن خُزيمة، وعمر بن عليّ عند الإسماعيليّ، وعبدالله بن نمير عند أحمد، كلهم عن سَيف، ولم ينفرد سيف أيضاً، فقد تابعه خُصَيف عن مجاهد عند أحمد، ولم ينفرد مجاهد عن ابن عمر، فقد تابعه عليه ابن أبي مليكة عند أحمد والنَّسائيّ، وعمرو بن دينار عند أحمد.

وورد من حديث عثمان بن أبي طلحة عند أحمد والطبرانيّ بإسناد قويّ، ومن حديث أبي هريرة عند البزار، ومن حديث عثمان بن صفوان قال: فلما خرج سألت من كان معه، فقالوا: صلّىٰ ركعتين عند السَّارية الوُسطىٰ. أخرجه الطبرانيّ بإسناد صحيح. ومن حديث شيبة بن عثمان قال: لقد صلّىٰ ركعتين عند العمودين. أخرجه الطبرانيّ بإسناد جيد. وقوله: بين الساريتين، تثنية سارية، وهي الأسطوانة. وقوله: اللتين على يساره، أي الداخل، أو يسار البيت، أو هو من الالتفات. ولأبي ذَرٍّ عن الكشميهنيّ «يسارك» بالكاف وهي أنسب لما بعدها، وفي رواية سالم في الحج «بين العمودين اليمانيين» وفي رواية جُوَيرية «بين العمودين المقدمين» وفي رواية الكشميهنيّ «المتقدمين».

وفي رواية فُليح في المغازي «بين ذينك العمودين المقدمين» وكان البيت على ستة أعمدة سطرين، صلى بين العمودين من السطر المقدم، وجعل باب البيت خلف ظهره. وقال في آخر روايته: وعند المكان الذي صلى فيه مرمرةً حمراء. وفي رواية مالك «جعل عموداً عن يمينه وعموداً عن يساره وثلاثة أعمدة وراءه، وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة» وكل هذا إخبار عما كان عليه البيت قبل أن يهدم ويُبنى في زمن ابن الزبير. وليس بين رواية مالك والتي قبلها مخالفةٌ إلّا أن قول مالك: وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة، مُشكلٌ لأنه يُشعر بكون ما عن يمينه أو يساره كان اثنين، ولذا عقبه البخاريّ في باب «الصلاة بين السواري» برواية إسماعيل عن مالك التي فيها «عمودين عن يمينه» وجزم البيهقيّ بترجيح رواية إسماعيل، ووافقه في قوله «عمودين عن يمينه» ابنُ القاسم والقعنبيُّ وأبو مصعب ومحمد بن الحسن، وكذا الشافعي وابن مهدي في إحدىٰ الروايتين عنهما.

وقال يحيى بن يحيى النيسابوريّ فيما رواه عنه مسلم: جعل عمودين عن يساره، وعموداً عن يمينه، عكس رواية إسماعيل. وكذا قال الشافعيّ وبشر بن عمر في إحدى الروايتين عنهما، وجمع بعض المتأخرين بين هاتين الروايتين بتعدد الواقعة، وهو بعيد لاتحاد مخرج الحديث. وفيه اختلاف رابع، قال

عثمان بن عمر عن مالك: جعل عمودين عن يمينه وعمودين عن يساره، ويمكن توجيهه بأن يكون هناك أربعة أعمدة: اثنان مجتمعان، واثنان منفردان، فوقف عند المجتمعين، لكن يعكر عليه قوله «وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة» بعد قوله «وثلاثة أعمدة وراءه» وقد قال الدارقطنيّ: لم يتابع عثمان بن عمر على ذلك.

ويمكن الجمع بين رواية إسماعيل والرواية قبلها، وهي من عبدالله بن يوسف، بأنه حيثُ ثنّىٰ أشار إلى ما كان عليه البيت في زمن النبي ﷺ، وحيث أفرد أشار إلى ما صار إليه بعد ذلك، ويُرشد إلى ذلك قوله «وكان البيت يومئذ»، لأن فيه إشعاراً بأنه تغير عن هيأته. وقال الكرماني: لفظ العمود جنس يحتمل الواحد والاثنين، فهو مجملٌ بَيَّنَتْه رواية «وعمودين» ويحتمل أن يقال: لم تكن الأعمدة الثلاثة على سمت واحد، بل اثنان على سمت والثالث على غير سمتهما. ولفظ المقدمين في الحديث السابق مشعر به، ويؤيد هذا رواية مجاهد المذكورة هنا «بين الساريتين اللتين على يسار الداخل» فإنها صريحة في أنه كان هناك عمودان على اليسار، وأنه صلى بينهما، فيحتمل أنه كان ثم عمود آخر عن اليمين، لكنه بعيد أو على غير سمت العمودين، فيصبح قول من قال «جعل عن يمينه عمودين» وقول من قال «جعل عموداً عن يمينه» وجوز الكرمانيّ احتمالاً آخر، وهو أن يكون هناك ثلاثة أعمدة مصطفة، فصلى إلى جنب الأوسط، فمن قال جعل عموداً عن يمينه وعموداً عن يساره لم يعتبر الذي صلى إلى جنبه، ومن قال عمودين اعتبره، وهو مسبوق إلى هذا الاحتمال. وأبعد منه قولُ من قال: انتقل في الركعتين من مكان إلى مكان، ولا تبطل الصلاة بذلك لقلته.

وقد مر لك أن هذا كله إخبار عما كان عليه البيت قبل أن يُهدم ويُبنى في زمن ابن الزبير، وأما الآن فقد بين موسى بن عقبة في روايته عن نافع عند المؤلف أن بين موقفه عليه الصلاة والسلام والجدار الذي استقبله قريباً من ثلاثة أذرع، وجزم برفع هذه الزيادة مالك عن نافع فيما أخرجه أبو داود والدارقطنيّ

في الغرائب عن عبدالله بن وهب، ولفظه «وصلى بينه وبين القبلة ثلاثة أذرع» وأخرجها أبو عُوانة عن نافع، وهذا فيه الجزم بثلاثة أذرع، لكن رواه النَّسائيّ عن ابن القاسم عن مالك بلفظ «نحو ثلاثة أذرع» وهي موافقة لرواية موسى بن عقبة. وفي رواية الأزرقي في كتاب مكة، والفاكهيّ، أن معاوية سأل ابن عمر أين صلّىٰ النبي ﷺ، فقال: اجعل بينك وبين الجدار ذراعين أو ثلاثة، فعلى هذا ينبغي لمن أراد الاتباع في ذلك أن يجعل بينه وبين الجدار ثلاثة أذرع، فإنه تقع قدماه في مكان قدميه ﷺ إنْ كانت ثلاثة أذرع سواء، وتقع ركبتاه أو يداه ووجهه إن كان أقل من ثلاثة.

وأخذ من قوله: ركعتين بين الساريتين، جواز الصلاة بين السواري، واحتج به البخاريّ على أنه لا بأس بالصلاة بين السواري إذا لم يكن في جماعة لا في جماعة، لأن ذلك يقطع الصفوف، وتسوية الصفوف في الجماعة مطلوبة، وعند المالكية الصلاة بينها مكروهة تنزيهاً، سواء المنفرد ومن في جماعة، لورود النهي الخاص عن الصلاة بينها، فيما أخرجه الحاكم بإسناد صحيح عن أنس، وهو في السنن الثلاثة وحسّنه التِّرمذيّ، وقال المحب الطبريّ: كره قوم الصف بين السواري للنهي الوارد عن ذلك، ومحل الكراهة عند عدم الضيق، والحكمة فيه إما لانقطاع الصف، أو لأنه موضع السراويل والنعال. وقال القرطبيّ: الحكمة في ذلك أنه مصلى الجن المؤمنين. وقال الرافعي: الأَوْلىٰ للمنفرد أن يصلي إلى السارية، ومع هذه الأولوية فلا كراهة في الوقوف بينهما للمنفرد، وأما في الجماعة فالوقوف بين الساريتين كالصلاة إلى السارية. قال في الفتح: وفيه نظر، لما مر من النهي الخاص عن ذلك.

وفيه استحباب الصلاة في الكعبة، وهو ظاهر في النفل، وهو مشهور مذهب مالك: يجوز في الكعبة النفل بل يندب، وأما الفرض ففيه قولان بالمنع والكراهة، والمشهور الكراهة، وتندب إعادته في الوقت، والسنن والرغبة مكروهة فيها، ولا فرق في حالة الصلاة فيها بين جهة من الجهات، ولو إلى جهة بابها المفتوح. وقال المازريّ: المشهور في المذهب منعُ صلاة الفرض

داخلها، ووجوب الإعادة. وعن ابن عبد الحكم وأشهب الإجزاءُ، وصححه ابن عبد البر وابن العربيّ، وعن ابن حبيب يعيد أبداً، وعن أَصْبَغ إن كان متعمداً. وأطلق التِّرمذيّ عن مالك جواز النوافل، وقيده بعض أصحابه بغير الرواتب وما تشرع فيه الجماعة.

والصلاة على ظهر الكعبة باطلة إن كانت فرضاً على المشهور، ولو كان بين يديه قطعة من سطحها، واختلف في السنن والنوافل المؤكدة، كركعتي الفجر وركعتي الطواف الواجب على قولين مشهورين. وعند الحنفية والشافعية يجوز فيها الفرض والنفل، إذ لا فرق بينهما في مسألة الاستقبال للمقيم، وهو قول الجمهور. قال في الفتح: ومن المشكل ما نقله النّوويّ في زوائد الروضة عن الأصحاب: أن صلاة الفرض داخل الكعبة إن لم يرج الجماعة أفضل منها خارجها، ووجه الإشكال أن الصلاة خارجها متفق عليها بين العلماء، بخلاف داخلها، فكيف يكون المختلف في صحته أفضل من المتفق عليه؟ وظاهر البخاريّ أنه يشترط للصلاة في جميع الجوانب إغلاق الباب، لئلا يصير مستقبلاً في حال الصلاة غير الفضاء، قال في الفتح: والمحكيُّ عن الحنفية الجوازُ مطلقاً، وعن الشافعية وجهٌ مثله، لكن يشترط أن يكون للباب عَتَبة بأي قدر كانت، ووجه يشترط أن تكون قدر قامة المصلي، ووجه يشترط أن تكون قدر مؤخرة الرحل، وهو المصحح عندهم. وفي الصلاة فوق ظهر الكعبة نظير هذا الخلاف.

وعند الحنابلة لا يصح إلا في الكعبة والحجر منها، ولا على ظهرها إلا إذا لم يبق وراءه شيء منها. يصح النذر فيها وعليها إذا كان بين يديه منها شيء، وكذا النفل بل يُسَن فيها.

وقال ابن عباس: لا تصح الصلاة داخل الكعبة مطلقاً، وعلله بأنه يلزم من ذلك استدبار بعضها، وقد ورد الأمر باستقبالها، فيحمل على استقبال جميعها، وقد قال به بعض المالكية كما مر، والظاهرية والطبريّ، ويأتي حديث ابن عباس بعد هذا الحديث، ويستوفى عليه الكلام إن شاء الله تعالى. وقوله: في وجه

الكعبة، أي مواجه الكعبة عند مقام إبراهيم، وبذلك تحصل المطابقة للترجمة، وقد مر عن الفتح أن مطابقة الحديث للترجمة من غير هذه الحيثية، وهي أن استقبال المقام غير واجب، ومر تقريره عند الترجمة.

وفي الحديث من الفوائد، غيرُ ما تقدم، روايةُ الصاحب عن الصاحب، وسؤال المفضول مع وجود الأفضل، والاكتفاء به، والحجة بخبر الواحد، ولا يقال هو أيضاً خبر واحد، فكيف يحتج للشيء بنفسه لأنا نقول هو فرد ينضم إلى نظائر مثله يوجب العلم بذلك، وفيه اختصاص السائق بالبقعة الفاضلة. وفيه السؤال عن العلم والحرص فيه، وفضيلة ابن عمر لشدة حرصه على تتبع آثار النبي ﷺ ليعمل بها، وفيه أن الفاضل من الصحابة يغيب عن النبي عليه الصلاة والسلام في بعض المشاهد الفاصلة، ويحضره من هو دونه، فيطلع على ما لم يطلع عليه، لأن أبا بكر وعمر وغيرهما ممن هو أفضل من بلال ومن ذكر معه، لم يشاركوهم في ذلك، وفيه أن الصلاة إلى المقام غير واجبة، وجواز الصلاة بين السواري، وقد مرَّ تحريره.

وفيه أن السترة إنما تشرع حيث يُخشىٰ المرور، لأنه عليه الصلاة والسلام صلى بين العمودين ولم يصل إلى أحدهما، والذي يظهر أنه ترك ذلك للاكتفاء بالقرب من الجدار، كما مر أنه كان بين مُصَلّاه والجدار نحو ثلاثة أذرع، وبذلك ترجم له النَّسائيّ على أنّ حد الدنو من السترة أن لا يكون بينهما أكثر من ثلاثة أذرع، وفيه أن قول العلماء تحية المسجد الحرام الطواف مخصوصٌ بغير داخل الكعبة، لكونه عليه الصلاة والسلام جاء فأناخ عند البيت، فدخله فصلىٰ فيه ركعتين، فكانت تلك الصلاة إما لكون الكعبة كالمسجد المستقل، أو هي تحية المسجد العام.

وفيه استحباب دخول الكعبة، وقد روى ابن خُزيمة والبيهقيّ عن ابن عباس مرفوعاً «من دخل البيت دخل في حسنه وخرج مغفوراً له» قال البيهقيّ تفردبه عبدالله بن المؤمل، وهو ضعيف، ومحل استحبابه ما لم يؤذ أحداً بدخوله. وروى ابن أبي شيبة من قول ابن عباس أن دخول البيت ليس من الحج في

شيء، وحكى القرطبيُّ عن بعض العلماء أن دخول البيت من مناسك الحج، ورده بأنه عليه الصلاة والسلام إنما دخله عام الفتح، ولم يكن حينئذ محرماً، وأما ما رواه أبو داود والتِّرمذيّ، وصححه هو وابن خزيمة والحاكم، عن عائشة «أنه عليه الصلاة والسلام خرج من عندها وهو قرير العين، ثم رجع وهو كئيب، فقال: دخلت الكعبة، فأخاف أن أكون شققت على أمتي» فقد يتمسك به لصاحب هذا القول المحكي، لكن عائشة لم تكن معه في الفتح ولا في عمرته.

وقد جاء عن ابن عمر عند المصنف في الحج أنه لم يدخل الكعبة في عمرته، فتعين أن القصة كانت في حجته، وبذلك جزم البيهقيّ. ويحتمل أن يكون عليه الصلاة والسلام قال ذلك لعائشة بالمدينة بعد رجوعه، فليس في السياق ما يمنع ذلك، قاله في الفتح. قلت: بل فيه ما يمنعه، فإن قولها خرج من عندها قرير العين، ثم رجع كئيباً، وقال: دخلت الكعبة، صريح في أن هذا وقع بمكة. وإنما لم يدخل الكعبة في عمرته لِما كان في البيت من الأصنام والصور، وكان إذ ذاك لا يتمكن من إزالتها، لأن المشركين لا يتركونه يغيرها، فلما كان في الفتح أمر بإزالة الصور ثم دخلها، ويحتمل أن يكون دخول البيت لم يقع في الشرط، فلو أراد دخوله لمنعوه، كما منعوه من الإقامة بمكة زيادة على الثلاث، فلم يقصد دخوله لئلا يمنعوه. وفي السيرة عن عليّ «أنه دخلها قبل الهجرة فأزال شيئاً من الأصنام». وفي الطبقات عن عثمان بن طلحة نحو ذلك، فإن ثبت ذلك لم يشكل على الوجه الأول، لأن ذلك الدخول كان لإزالة شيء من المنكرات، لا لقصد العبادة، والإزالة في الهدنة غير ممكنة بخلاف يوم الفتح، واستدل المحب الطبريّ بعدم دخوله البيت في العُمرة على أنه عليه الصلاة والسلام دخل البيت في حجته وفي فتح مكة، ولا دلالة فيه على ذلك، إذ لا يلزم من نفي كونه دخلها في عمرته أنه دخلها في جميع أسفاره.

رجاله خمسة:

وفيه ذكر بلال، الأول مسدد، والثاني يحيىٰ القطّان، وقد مرا في السادس من كتاب الإيمان، ومر مجاهد وابن عمر فيه قبل ذكر حديث منه، ومر بلال بن

حمامة في التاسع والثلاثين من كتاب العلم.

والخامس: سَيْف بن سليمان، أو ابن أبي سليمان، المخزوميّ، مولاهم المكيّ أبو سليمان. قال أحمد والعجليّ وأبو بكر البَزّار: ثقة، وقال يحيىٰ بن سعيد: كان عندنا ثبتاً ممن يصدق ويحفظ. وقال أبو زرعة: ثبت. وقال أبو حاتم: لا بأس به. وقال ابن عديّ: حديثه ليس بالكثير، وأرجو أنه لا بأس به. وذكره ابن حِبّان في الثقات. وقال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث. وقال الساجيّ: أجمعوا على أنه صدوق ثقة، غير أنه اتهم بالقدر، وقيل لأبي داود: رُمي بالقدر؟ قال: ما أعلم.

قال ابن حَجَر في مقدمته: له في البخاريّ أحاديث أحدها في الأطعمة حديثُ حذيفة في آنية الذهب بمتابعة الحكم وابن عون وغيرهما، عن مجاهد عن ابن أبي ليلى عنه. ثانيها في الحج حديث عليّ في القيام على البُدْن بمتابعة ابن أبي نَجيح وغيره، عن مجاهد عن ابن أبي ليلى عنه. ثالثها في الحج أيضاً، حديث كعب بن عُجْرة في الفِدية، بمتابعة حُميد بن قيس وغير واحد، عن مجاهد عن ابن أبي ليلى عنه. رابعها في الصلاة وفي التهجد، عن ابن عمر عن بلال، في صلاة النبي ﷺ، أخرجه من حديثه عن مجاهد عنه، وله متابع عنده عن سالم ونافع معاً، وهذه الأحاديث وقعت للبخاريّ عالية من حديث مجاهد، فإنه رواها عن أبي نعيم عن سيف هذا عن مجاهد، ولم أر له عنده من أفراده عن مجاهد غير الرابع، وقد ذكرت أنه أخرج شاهده.

روى له الباقون إلا التِّرمذيّ، روى عن مجاهد وقيس بن سعد المكي وأبي أمية البصريّ وغيرهم. وروى عنه الثَّوريّ ويحيىٰ القطّان ووكيع وابن المبارك وأبو نعيم ومعتمر بن سليمان وغيرهم. مات بمكة سنة خمس وخمسين ومئة، وقيل سنة ست، وليس في الستة سيف بن سليمان سواه، وأما سيف فيها فستة.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في موضع، وفيه

السماع، ورواته ما بين بصريّ ومكيّ. أخرجه البخاريّ في مواضع عن مسدد وعن أبي نعيم، وفي الحج عن قتيبة، وفي الصلاة أيضاً عن إبراهيم بن المنذر، وأبي النعمان، وفي الجهاد عن يحيىٰ بن بكير، ومسلم وأبو داود والنّسائيّ وابن ماجه في الحج.

الحديث السادس

حَدّثنا إسْحَاقُ بنُ نَصْرٍ قالَ حدّثنا عبدُ الرَّزاقِ قالَ أخْبَرنا ابنُ جُرَيْجٍ عنْ عَطَاءٍ قال سمعتُ ابنَ عباسٍ قال: لمّا دَخَلَ النبيُّ ﷺ البيتَ دَعَا في نَوَاحِيهِ كُلِّها ولَمْ يُصَلِّ حتّىٰ خرجَ منهُ، فلمَّا خرجَ ركَعَ ركْعَتَيْنِ في قُبُلِ الكَعْبَةِ وقال: هذهِ القِبْلَةُ.

قوله: دعا في نواحيه كلها، جمع ناحية، وهي الجهة. وقوله: ولم يصل حتى خرج منه، مر في حديث ابن عمر أنه صلى ركعتين فيه، راوياً ذلك عن بلال، وإثبات بلال مقدم على نفي غيره لأمرين أحدهما: أن ابن عمر لم يكن مع النبي ﷺ يومئذ، وإنما أسند نفيه تارةً لأسامة، وتارة لأخيه الفضل، مع أنه لم يَثْبُت أن الفضل كان معهم إلا في رواية شاذة، وقد روى أحمد عن ابن عباس عن أخيه الفضل نفي الصلاة فيها، فيحتمل أن يكون تلقّاه عن أُسامة، فإنه كان معه، وقد روى ابن عباس نفي الصلاة فيها عن أُسامة كما في مسلم. وقد وقع إثبات صلاته فيها عن أسامة من رواية ابن عمر عنه عند أحمد وغيره، فتعارضت الرواية في ذلك عنه، فتترجح رواية بلال من جهة أنه مثبت وغيره ناف، ومن جهة أنه لم يُختلف عليه في الإثبات، واختلف على من نفىٰ.

وقال النووي وغيره: يجمع بين إثبات بلال ونفي أسامة بأنهم لما دخلوا الكعبة اشتغلوا بالدعاء، فرأى أسامة النبيَّ ﷺ يدعو، فاشتغل أسامة بالدعاء في ناحية، والنبي ﷺ في ناحية، ثم صلى النبي عليه الصلاة والسلام، فرآه بلال لقربه منه، ولم يره أسامة لبعده منه واشتغاله، ولأن بإغلاق الباب تكون الظلمة، مع احتمال أن يحجبه عنه بعض الأعمدة، فنفاها عملاً بظنه.

وقال المحب الطبريّ: يحتمل أن يكون أسامة غاب عنه بعد دخوله

لحاجة، فلم يشهد صلاته، ويشهد لهذا ما رواه أبو داود الطيالسيّ في مسنده، عن عمير مولى ابن عباس عن أسامة قال: «دخلت على رسول الله ﷺ في الكعبة، فرأىٰ صوراً فدعا بدلو من ماء، فأتيته به فضرب به الصور» فهذا الإسناد جيد. قال القرطبيّ: فلعله استصحب النفي لسرعة عوده، وهو مُفَرَّع على أن هذه القصة وقعت عام الفتح، فإن لم يكن، فقد روى عمر بن شبّة في كتاب مكة عن عليّ بن بَذِيمة، وهو تابعيّ، وبذيمة بموحدة ثم معجمة وزن عظيمة، قال: «دخل النبي ﷺ الكعبة، ودخل معه بلال، وجلس أسامة على الباب، فلما خرج وجد أسامة قد احتبىٰ فأخذ بحبوته فحلها. . .» الحديث. فلعله احتبى فاستراح فنعس، فلم يشاهد صلاته، فلما سئل عنها نفاها مستصحباً للنفي لقصر زمن احتبائه، وفي كل ذلك إنما نفىٰ رؤيته لا ما في نفس الأمر.

ومنهم من جمع بين الحديثين بغير ترجيح أحدهما على الآخر، وذلك من أوجه:

أحدها حمل الصلاة المثبتة على اللغوية، والمنفية على الشرعية، وهذه طريقة من يكره الصلاة داخل الكعبة فرضاً ونفلاً، ويؤيد هذا الجمع ما أخرجه عمر بن شبّة في كتاب مكة عن أبي جمرة عن ابن عباس قال: «قلت له كيف أصلّي في الكعبة؟ قال: كما تصلي في الجنازة؛ تسبّح وتكبر ولا تركع ولا تسجد، ثم عند أركان البيت سبح وكبر وتضرع واستغفر، ولا تركع ولا تسجد» وسنده صحيح، لكن هذا الحمل يرده ما مر في بعض طرقه من تعيين قدر الصلاة، فظهر أن المراد بها الشرعية، لا مجرد الدعاء.

ثانيها: قال القرطبيّ: يمكن حمل الإثبات على التطوع، والنفي على الفرض، وهذه طريقة المشهور من مذهب مالك.

ثالثها: قال المهلب: يحتمل أن يكون دخول البيت وقع مرتين، صلى في إحداهما، ولم يصل في الأخرى. وقال ابن حبان: الأشبه عندي في الجمع أن يجعل الخبران في وقتين، فيقال: لما دخل الكعبة في الفتح صلّىٰ فيها على ما

رواه ابن عمر عن بلال، ويجعل نفي ابن عباس الصلاة في الكعبة في حجته التي حج فيها، لأن ابن عباس نفاها، وأسنده إلى أسامة، وابن عمر أثبتها وأسند إثباته إلى بلال وإلى أسامة، فإذا حمل الخبر على ما وصفنا بطل التعارض، وهذا جمع حسن، لكن تعقبه النوويّ بأنه لا خلاف أنه ﷺ دخل في يوم الفتح لا في حجة الوداع، ويشهد له ما رواه في كتاب مكة عن سفيان، عن غير واحد من أهل العلم، أنه ﷺ إنما دخل الكعبة مرة واحدة عام الفتح، ثم حج فلم يدخلها، وإذا كان الأمر كذلك فلا يمتنع أن يكون دخلها عام الفتح مرتين، ويكون المراد بالواحدة التي في خبر ابن عيينة وحدة السفرة لا الدخول. وقد وقع عند الدارقطنيّ من طريق ضعيفة ما يشهد لهذا الجمع.

وقوله في قُبُل الكعبة، بضم القاف والموحدة، وقد تسكن، أي مقابلها، أو ما استقبلك منها، وهو وجهها، وهذا موافق لرواية ابن عمر السالفة. وقوله: هذه القبلة، الإشارة إلى الكعبة، قيل: المراد بذلك تقرير حكم الانتقال عن بيت المقدس. وقيل: المراد أن حكم من شاهد البيت وجوب مواجهة عينه جزماً بخلاف الغائب. وقيل: المراد أن الذي أمرتم باستقباله ليس هو الحرم كله، ولا مكة، ولا المسجد الذي حول الكعبة، بل الكعبة نفسها. والإشارة إلى وجه الكعبة أي هذا موقف الإمام، ويؤيده ما رواه البزار عن عبدالله بن حَبَشي الخثعميّ قال: رأيت رسول الله ﷺ يصلي إلى باب الكعبة وهو يقول «أيها الناس، إن الباب قبلة البيت» وهو محمول على الندب لقيام الإجماع على جواز استقبال البيت من جميع جهاته، والسر في إيراد حديث ابن عباس في هذا الباب هو ما رواه الطبرانيّ وغيره عنه أنه قال: ما أحب أن أصلي في الكعبة، مَنْ صلى فيها فقد ترك شيئاً منها خلفه.

رجاله خمسة:

الأول: إسحاق بن نصر، وقد مر في الحادي والعشرين من كتاب العلم.

والثاني: عبد الرزاق بن همام، وقد مر في الخامس والثلاثين من كتاب

الإيمان، ومر عبد الملك بن جريج في الثالث من كتاب الحيض، ومر عطاء بن أبي رباح في التاسع والثلاثين من كتاب العلم، ومر عبدالله بن عباس في الخامس من بدء الوحي.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والإخبار كذلك في موضع واحد، وفيه السماع. ورواته ما بين مدنيّ وصنعانيّ ومكيّ. أخرجه البخاريّ هنا، ومسلم في المناسك، والنسائيّ. ثم قال المصنف:

باب التوجه نحو القبلة حيث كان

أي حيث وجد الشخص في سفر أو حضر، والمراد بذلك في صلاة الفريضة، كما يتبين ذلك في حديث جابر الثاني في الباب. ثم قال: وقال أبو هريرة: قال النبي ﷺ «استقبل القبلة وكبِّر». قوله: استقبل وكبر بكسر الباء الموحدة فيهما على الأمر، وللأربعة فكَبَّر بالفاء، وفي رواية الأصيلي «قام النبي ﷺ استقبل فكَبَّر» بالفاء وفتح الموحدة فيهما، وأبو هريرة مر في الثاني من كتاب الإيمان، وهذا التعليق طرف من حديث أبي هريرة في قصة المسيء في صلاته، وصله المؤلف في كتاب الاستئذان.

الحديث السابع

حَدّثنا عبدُاللهِ بنُ رَجاءٍ قال حَدّثنا إسرائيلُ عنْ أبي إسحاقَ عن البَراءِ بنِ عَازِبٍ قالَ: كانَ رسولُ اللهِ ﷺ يُحِبُّ أنْ يُوَجَّهَ إلى الكَعْبَةِ، فأنزلَ اللهُ عزَّ وجلَّ: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ١٤٤] فَتوَجَّهَ نَحْوَ الكعبةِ. وقال السُّفَهَاءُ من الناسِ وَهُمُ اليهودُ: مَا ولَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِم التي كانُوا عَلَيْهَا قُلْ للهِ المَشْرِقُ والْمَغْرِبُ يَهْدي مَنْ يَشَاءُ إلى صراطٍ مستقيمٍ، فصلَّىٰ مَعَ النبيِّ ﷺ رجلٌ ثُمَّ خَرَجَ بَعْدَمَا صلَّىٰ، فمرَّ على قومٍ مِنَ الأنصارِ في صَلَاةِ العَصْرِ نَحْوَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ، فقالَ: هو يَشْهَدُ أنَّهُ صلَّىٰ مَعَ رسولِ اللهِ ﷺ، وأنَّهُ تَوَجَّهَ نحوَ الكعبةِ، فَتَحَرَّفَ القَوْمُ حتىٰ تَوَجَّهُوا نحوَ الكَعْبَةِ.

قوله: وكان يحب أن يوجه إلى الكعبة، جاء بيان ذلك فيما أخرجه الطبريّ عن ابن عباس قال: لما هاجر النبيّ ﷺ إلى المدينة، واليهود أكثر أهلها يستقبلون بيت المقدس، أمره الله أن يستقبل بيت المقدس، ففرحت اليهود، فاستقبلها سبعة عشر شهراً، وكان النبيّ ﷺ يحب أن يستقبل قبلة إبراهيم، فكان يدعو وينظر السماء، فنزلت. وقوله في الحديث «أمره الله» يرد على من قال إنه صلى إلى بيت المقدس باجتهاد. وأخرجه الطبريّ عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وهو ضعيف، وعن أبي العالية «أنه ﷺ صلّىٰ إلى بيت المقدس يتألَّفُ اليهود» وهذا لا ينافي أن يكون بتوقيف، ومن طريق مجاهد عنه قال: إنما كان يحب أن يتحول إلى الكعبة، لأن اليهود قالوايخالفنا محمد ويتبع قبلتنا؟ فنزلت.

وظاهر حديث ابن عباس هذا أن استقبال بيت المقدس إنما وقع بعد

الهجرة إلى المدينة، لكن أخرج أحمد من وجه آخر عن ابن عباس «كان النبي ﷺ يصلي بمكة نحو بيت المقدس، والكعبة بين يديه» والجمع بينهما ممكن بأن يكون أُمر عليه الصلاة والسلام لما هاجر أن يستمر على الصلاة إلى بيت المقدس. وأخرج الطبرانيّ عن ابن جريج قال: «صلى النبي ﷺ أول ما صلى إلى الكعبة، ثم صرف إلى بيت المقدس وهو بمكة، فصلى ثلاث حجج، ثم هاجر فصلىٰ إليه بعد قدومه المدينة ستة عشر شهراً، ثم وجهه الله تعالى إلى الكعبة».

وقوله ﴿تقلب وجهك في السماء﴾ [البقرة: ١٤٤] أي تردد وجهك في جهة السماء تطلعاً للوحي، وكان عليه الصلاة والسلام يقع في رَوْعه، ويتوقع من ربه أن يحوله إلى الكعبة، لأنها قبلة أبيه إبراهيم، وذلك يدل على كمال أدبه حيث انتظر ولم يسأل. قاله البيضاويّ. قلت: سؤال الله تعالى ليس فيه نقصان أدب، بل فيه كمال الأدب لأمر الله به ومحبته له. وفي حديث ابن عباس السابق أنه كان يدعو وينظر السماء. فنظر السماء غير مناف للدعاء.

والقبلة في الأصل الحال التي عليها الإنسان، ثم صارت عُرفاً للمكان المتوجه إليه في الصلاة وقوله ﴿قل لله المشرق والمغرب﴾أي لا يختص مكان دون مكان بخاصة ذاتية تمنع إقامة غيره مقامه، وإنما العبرة بارتسام أمره لا بخصوص المكان. وقوله ﴿إلى صراط مستقيم﴾ وهو ما ترضاه الحكمة، وتقتضيه المصلحة من التوجه إلى بيت المقدس تارة، وإلى الكعبة أخرى. وقوله: فصلى مع النبي ﷺ رجل، للمستملي والحموي «رجال» وهذه تحتاج إلى تقدير محذوف في قوله «ثم خرج» أي بعض أولئك الرجال، والرجل قيل إنه عبّاد بن بشر، وقيل عباد بن نَهيك، ويأتي تعريفهما قريباً.

وقوله: ثم خرج بعد ما صلى، أي بعد صلاته، أو بعد الذي صَلّى. وقوله: في صلاة العصر نحو بيت المقدس، وللكشميهنيّ «في صلاة العصر يصلون نحو بيت المقدس» وفيها إفصاح بالمراد. وقوله: فقال هو يشهد، عنىٰ بذلك نفسه على طريق التجريد، بأن جرد من نفسه شخصاً، أو على طريق الالتفات،

أو نقـل الراوي كلامه بالمعنى، ويؤيد هذه الرواية المارة في الإيمان بلفظ أشهر. وفي تفسير ابن أبي حاتم عن ثويلة بنت أسلم قالت: «صليت الظهر أو العصر في مسجد بني حارثة، فاستقبلنا مسجد إيلياء فصلينا سجدتين، أي ركعتين، ثم جاءنا من يخبرنا أن النبي ﷺ قد استقبل البيت الحرام».

واختلفت الرواية في الصلاة التي تحولت القبلة فيها، وكذا المسجد، قال في الفتح: وظاهر حديث البراء هذا أنها الظهر. قلت: ظاهر حديث البراء هنا أنها العصر، لقوله فيه «ثم خرج بعدما صلى فمر على قوم من الأنصار في صلاة العصر» فالرجل لما صلّىٰ معه عليه الصلاة والسلام خرج ووجد الناس في صلاة العصر، فيعلم منه أن الصلاة التي صليت صلاة العصر، وقد صرح بذلك البراء في روايته في الإيمان. فقال: وإنه أول صلاة صلاها العصر، فهذا صريح فيما قلنا. وعند ابن سعد في الطبقات يقال: إنه صلى ركعتين من الظهر في مسجده بالمسلمين، ثم أُمر أن يتوجه إلى المسجد الحرام، فاستدار إليه، واستدار معه المسلمون. ويقال: زار النبي ﷺ أُمَّ بِشر بن البراء بن معرور في بني سلِمة، فصنعت له طعاماً، وحانت الظهر، فصلى رسول الله ﷺ بأصحابه ركعتين، ثم أُمر فاستدار إلى الكعبة، واستقبل الميزاب، فسُمّي مسجد القبلتين. قال ابن سعد: قال الواقديّ: هذا أثبت.

وأخرج ابن أبي داود بسند ضعيف عن عمارة بن رُوَيبة قال: «كنا مع النبي ﷺ في إحدىٰ صلاتي العَشِيّ حين صرفت القبلة، فدار ودرنا معه في ركعتين» وأخرج البزّار عن أنس «انصرف رسول الله ﷺ عن بيت المقدس وهو يصلي، بوجهـه إلى الكعبـة» وللطبراني نحوه من وجه آخر عن أنس. وفي كل منهما ضعف. وقد مرت مباحث هذا الحديث مستوفاة غاية الاستيفاء عند ذكره في باب «الصلاة من الإيمان» من كتاب الإيمان.

رجاله أربعة:

وفيه لفظ رجل مبهم.

الأول: عبدالله بن رجاء، مر في التعليق الكائن بعد الحديث الثالث من

كتاب الصلاة، ومر إسرائيل بن يونس في السابع والستين من كتاب العلم، ومر أبو إسحاق السَّبيعيّ والبراء بن عازب في الثالث والثلاثين من كتاب الإيمان، والرجل المبهم قيل إنه عباد بن بشر، وقيل عباد بن نَهيك، وأذكر تعريف الاثنين هنا.

الأول: عباد بن بشر بن قَيْظيّ الأنصاريّ الأوسيّ، من بني حارثة بن الحارث بن الخزرج، ذكره ابن إسحاق فيمن شهد بدراً، وروى ابن مَنْدَه عن ثُويلة بنت أسْلَم، وكانت من المبايعات، قالت: جاء رجل من بني حارثة يقال له عباد بن بشر بن قيظيّ فقال: إن النبي ﷺ قد استقبل البيت الحرام، فتحولوا إليه. ووقع لابن منده أنه من بني النَّبيت، ثم من بني عبد الأشهل، وهو وهَمْ. وعباد بن بشر هذا يلتبس بعباد بن بشر بن وقش الأشهليّ، ويأتي تعريف هذا إن شاء الله تعالى عند ذكره.

الثاني: عباد بن نَهيك، بفتح النون وكسر الهاء، الأنصاريّ الخطميّ ذكر ابن عبد البَر أنه هو الذي أخبر قومه بأن القبلة قد حولت.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضع، وبالإفراد في موضع، والعنعنة في موضعين، ورواته ما بين بصريّ وكوفيّ. أخرجه البخاريّ في باب الصلاة من الإيمان. وقد مر ذكر مواضع إخراجه هناك.

الحديث الثامن

حَدّثنـا مُسْلِمٌ قال حدّثنـا هِشَـامٌ قالَ حدّثنـا يَحْيَى بنُ أبي كَثِيرٍ عَنْ محمـدِ بنِ عبـدِ الرحمنِ عنْ جابرٍ قال: كانَ رسولُ اللهِ ﷺ يُصَلّي على رَاحِلَته حيثُ تَوَجَّهَتْ، فإذَا أرادَ الفَريضةَ نَزَلَ فاستقبلَ القِبلةَ.

قولـه: حدثنا مسلم، زاد الأصيلي «ابن إبراهيم» وقوله: حدثنا هشام، زاد الأصيلي «ابن أبي عبـدالله» وقـولـه: على راحلته، أي ناقته التي تصلح لأن تُرْحَـل. وقـوله: حيث توجهت، زاد ابن عساكر وأبو ذَرٍّ عن الكشميهنيّ «به» والمراد توجه صاحب الراحلة، لأنها تابعة لقصد توجهه، وفي حديث ابن عمر عند مسلم وأبي داود والنَّسائيّ «رأيت رسول الله ﷺ يصلي على حمار وهو متوجه لخيبر» وعند أبي داود، والترمذيّ وقال حسن صحيح، من حديث جابر «بعثني النبي ﷺ في حاجة، فجئت وهو يصلّي على راحلته نحو المشرق، السجود أخفض».

وقوله: فإذا أراد الفريضة نزل فاستقبل القبلة، أي: وصلّىٰ، وهذا يدل على عدم ترك استقبـال القبلة في الفـريضـة، وهـو إجماع. نعم رخص في شدة الخوف، كما يأتي محله، وعند المالكية يشترط أن يكون السفر المتنفل فيه على الـدابة سفر قصر، ويحكى أيضاً عن بعض الشافعية ولا يشترط الافتتاح إلى القبلة خلافـاً لبعض الشافعية، واستحبه ابن حنبل وأبو ثَور، وجوّز أبو يوسف التنفل على الدابة في الحضر.

رجاله خمسة:

الأول: مسلم بن إبراهيم.

والثاني: هشام الدّستوائيّ، وقد مرا في السابع والثلاثين من كتاب الإيمان، ومر يحيى بن أبي كثير في الثالث والخمسين من كتاب العلم، ومر جابر بن عبدالله في الرابع من بدء الوحي.

ومحمد بن عبد الرحمن بن ثوبان القرشي العامريّ، مولاهم أبو عبدالله المدني، ذكره ابن حبّان في الثقات. وقال: إنه مولى الأخنس بن شَرِيق. قال أبو حاتم: هو من التابعين لا يُسأل عن مثله. وقال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث، ووثقه أبو زرعة والنّسائيّ. وفي تهذيب التهذيب قال ابن حَزم في الأضاحي: من المحلىٰ خبر محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان والنعمان بن أبي فاطمة بكبش أقرن ضعيف ومرسل، كذا قال. فإن كان ضعف الحديث لإرساله ففي العطف نظر، وإن كان ضعف محمد فليس له في ذلك سلف. قلت: ولأجل هذا لم يذكره ابن حَجَر في مقدمته فيمن طعن عليه من رجال البخاري.

روى عن جابر وابن عباس وأبي هريرة وأبي سعيد وزيد بن ثابت وغيرهم. وروى عنه أخوه سليمان ويحيى بن أبي كثير والزُّهريّ ويحيى بن سعيد الأنصاريّ وغيرهم. وليس له في البخاريّ عن جابر غير هذا الحديث، ويشتبه محمد بن عبد الرحمن هذا بمحمد بن عبد الرحمن بن نوفل، لكن هذا لم يخرج له البخاريّ عن جابر شيئاً، بل لم يرو عن أحد من الصحابة. وقد مر تعريفه في الثامن والثلاثين من كتاب الغُسل.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في ثلاثة مواضع، والعنعنة في موضعين، ورواته ما بين بصريّ ويمانيّ ومدنيّ. أخرجه البخاريّ هنا وفي تقصير الصلاة عن مُعاذ بن فَضالة، وفي المغازي عن آدم، ومسلم وأبو داود، والتِّرمذيّ وقال حسن صحيح، والنّسائي في الصلاة.

الحديث التاسع

حدّثنا عُثمانُ قال حدّثنا جَرِيْرٌ عنْ منصورٍ عنْ إبراهيمَ عنْ عَلْقَمَةَ قال قال عبدُالله: صلَّىٰ النبيُّ ﷺ قال إبراهيمُ: لا أدْرِي زادَ أو نَقَصَ، فلمَّا سَلَّمَ قيلَ لَهُ: يا رسولَ اللهِ أَحَدَثَ في الصَّلاةِ شيءٌ؟ قالَ: وما ذاكَ؟ قالُوا: صَلَّيْتَ كَذَا وكَذَا، فَثَنَىٰ رِجْلَيْهِ واسْتَقْبَلَ القِبْلَةَ وسَجَدَ سَجْدَتين ثُمَّ سَلَّمَ. فلمَّا أقْبَلَ عَلَيْنَا بوجهِهِ قالَ: إنَّهُ لَوْ حَدَثَ في الصَّلاةِ شيءٌ لَنَبَّأْتُكُمْ بِهِ، وَلَكِنْ إنَّمَا أنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ أنْسَىٰ كَمَا تَنْسَوْنَ، فإذَا نَسِيتُ فَذَكِّرُونِي، وإذا شَكَّ أحَدُكُمْ في صَلاَتِهِ فليَتَحَرَّ الصَّوابَ فليُتِمَّ عليه ثُمَّ لِيُسَلِّمْ ثُمَّ يَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ.

قوله: لا أدري، زاد أو «نقص» أي النبي ﷺ في صلاته، ولابن عساكر «أزاد» بالهمزة، والمراد أن إبراهيم شك في سبب سجود السهو المذكور، هل كان لأجل الزيادة أو النقصان، لكن في الباب الذي بعده من رواة الحكم عن إبراهيم بإسناده هذا أنه صلى خمساً، وهو يقتضي الجزم بالزيادة، فلعله شك لما حدّث منصوراً وتيقن لما حدّث الحكم، وقد تابع الحكم على ذلك حماد بن أبي سليمان وطلحة بن مصرف وغيرهما. وعين في رواية الحكم وحماد أيضاً أنها الظهر، ووقع للطبرانيّ من رواية طلحة بن مصرف أنها العصر، وما في الصحيح أصح.

وقوله: أَحَدَث بفتحات، ومعناه السؤال عن حدوث شيء من الوحي يوجب تغيير حكم الصلاة عما عهدوه، ودل استفهامهم عن ذلك على جواز النسخ عندهم، وأنهم كانوا يتوقعونه. وقوله: وما ذاك؟، فيه إشعار بأنه لم يكن عنده

شعور بما وقع منه من الزيادة. وقوله: صليت كذا وكذا، كناية عمّا وقع إمّا زائد على المعهود أو ناقص عنه، وقوله: فثنىٰ رجله، بتخفيف النون، أي عطف، وبإفراد رجله بأن جلس كهيئة قعود المتشهد، وللكشميهنيّ والأصيلي «رجليه» بالتثنية. وقوله: واستقبل القبلة وسجد سجدتين ثم سلم، ومناسبة الحديث للترجمة من قوله هذا «واستقبل القبلة» فدل على عدم ترك الاستقبال في كل حال من أحوال الصلاة، واستدل به على رجوع الإمام إلى قول المأمومين، لكن يحتمل أن يكون تذكر إذ ذاك، أو علم بالوحي، أو أن سؤالهم أحدث عنده شكاً، فسجد لوجود الشك الذي طرأ، لا لمجرد قولهم.

وبالرجوع إلى قول المأمومين قال مالك وأبو حنيفة وأحمد، ولكن عند مالك لا بد أن يكون رجوعه لقول مأمومَيْن عدلَين عند إخبارهما له بالزيادة. وأما النقص فيرجع فيه لكل مخبر، وعند الشافعية لا يرجع المصلي في قدر صلاته إلى قول غيره، إماماً كان أو مأموماً، ولا يعمل إلا على يقين نفسه. وأجابوا عن الحديث بما مر قريباً من الاحتمالات، وقد قال الشافعي: معنى قوله: فذكِّروني أي لأتذكر، وقيد مالك وغيره رجوع الإمام إلى قول المأمومين، بما إذا كان الإمام مجوزاً لوقوع السهو منه، بخلاف ما إذا كان متحققاً لخلاف ذلك، أخذاً من ترك رجوعه عليه الصلاة والسلام لذي اليدين، ورجوعه للصحابة.

وفرق بعض المالكية والشافعية بين ما إذا كان المخبرون ممن يحصل العلم بخبرهم فيقبل، ويقدم على ظن الإمام، أنه كمل الصلاة بخلاف غيرهم، ودل قوله «وسجد سجدتين» على أن سجود السهو سجدتان، وهو قول عامة الفقهاء، فلا يتكرر بتكرر السهو، ولو اختلف الجنس، خلافاً للأوزاعيّ وابن أبي ليلىٰ، وروى ابن أبي شيبة عن النخعيّ والشعبيّ أن لكل سهو سجدتين، وورد على وفقه حديث ثَوبان عند أحمد، وإسناده منقطع، وحمل على أن معناه أن من سها بأي سهو كان شُرِع له السجود، أي لا يختص بما سجد فيه الشارع. وروى البيهقيّ من حديث عائشة «سجدتا السهو تجزئان من كل زيادة ونقصان».

واختلف العلماء في حكم السجدتين، وفي محلهما. فقالت الشافعية

والمالكية: إنه مسنون كله. وعن الحنابلة. . . التفصيل بين الواجبات غير الأركان، فيجب لتركها سهواً وبين السنن القولية فلا يجب، وكذا يجب إذا سها بزيادة فعل أو قول، يبطلها عمده، وعن الحنفية واجب كله. وقال الكرخيّ منهم: إنه سنة، وحجتهم في الوجوب حديث ابن مسعود عند المؤلف «فليسجد سجدتين» ومثله لمسلم من حديث أبي سعيد، والأمر للوجوب، وقد ثبت من فعله ﷺ وأفعاله في الصلاة محمولة على البيان، وبيان الواجب واجب، ولا سيما مع قوله «صلوا كما رأيتموني أصلي».

ومحلّه عند مالك إن كان لنقص محض أو لنقص وزيادة، فهو قبل السلام، وإن كان لزيد محض فهو بعد السلام. وقال أحمد يستعمل كل حديث فيما ورد فيه، وما لم يرد فيه شيء يسجد قبل السلام. قال: ولولا ما رُوي عن النبي ﷺ في ذلك لرأيته كله قبل السلام، لأنه من شأن الصلاة، فيفعله قبل السلام. وفي المغني: السجود كله عند أحمد قبلَ السلام إلا في الموضعين اللذين ورد النص بسجودهما بعد السلام، وهما: إذا سلّم من نقص في صلاته، أو تحرّىٰ الإمام فبنى على غالب ظنه، وما عداهما يسجد له قبل السلام، وبقول مالك: قال أبو ثَور وقال سليمان بن داود وابن المنذر وأبو خيثمة بقول أحمد. وعند الشافعية سجود السهو كله قبل السلام. وعند الحنفية كله قبل السلام. واعتمد الحنفية على حديث الباب، وتعقب بأنه لم يعلم بزيادة الركعة إلّا بعد السلام، حين سألوه هل زِيد في الصلاة؟

وقد اتفق العلماء في هذه الصورة على أن سجود السهو بعد السلام، لتعذره قبله، لعدم علمه بالسهو، وإنما تابعه الصحابة لتجويزهم الزيادة في الصلاة، لأنه كان زمان توقع النسخ، وأجاب بعضهم بما وقع في حديث ابن مسعود من الزيادة، وهي «وإذا شك أحدكم في صلاته فليتحرَّ الصواب، فليتم عليه، ثم ليسلم، ثم يسجد سجدتين» وأجيب بأنه معارض بحديث أبي سعيد عند مسلم، ولفظه «إذا شك أحدكم في صلاته، فلم يدركم صلى، فليطرح الشك، وليبن على ما استيقن، ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم» وبه تمسك الشافعية.

وجمع بعضهم بينهما بحمل الصورتين على حالتين، وهذا الاستدلال والجواب إنما هو بالنسبة لمذهب الشافعية، وأما مذهب المالكية والحنابلة فلا يرد عليهما شيء مما ذكر. وقال النوويّ: أقوى المذاهب في السجود قول مالك ثم أحمد، وقال غيره: بل طريق أحمد أقوى، وأما داود فجرىٰ على ظاهريته فقال: لا يشرع سجود السهو إلا في المواضع التي سجد فيها النبي ﷺ فقط، ورجح البيهقيّ طريقة التخيير في سجود السهو قبل السلام أو بعده، ونقل الماورديّ وغيره الإجماع على الجواز، وإنما الخلاف في الأفضل، وكذا أطلق النوويّ. وتعقب بأن إمام الحرمين نقل في «النهاية» الخلاف في الإجزاء عن المذهب، واستبعد القول بالجواز، وكذا نقل القرطبيّ الخلاف في مذهبهم، وهو مخالف لما قاله ابن عبد البر من أنه لا خلاف عن مالك أنه لو سجد للسهو كله قبل السلام أو بعده، أنه لا شيء عليه، فيجمع بأنّ الخلاف بين أصحابه، لا عنه هو.

والخلاف عند الحنفية قال القدوريّ: لو سجد للسهو قبل السلام؛ روى عن بعض أصحابنا لا يجوز، لأنه أدّاه قبل وقته، وصرح صاحب الهداية بأن الخلاف عندهم في الأولوية، وقال ابن قُدامة في المقنع: من ترك سجود السهو الذي قبل السلام بطلت صلاته إن تعمد، وإلا فيتداركه ما لم يطل الفصل. ويمكن أن يقال الإجماع الذي نقله الماورديّ وغيره قبل هذه الآراء في المذاهب المذكورة. وقال ابن خُزيمة: لا حجة للعراقيين في حديث ابن مسعود، يعني المتقدم استدلالهم به، لأنهم خالفوه فقالوا: إن جلس المصلي في الرابعة مقدار التشهد أضاف إلى الخامسة سادسة، ثم سلّم، وسجد للسهو. وإن لم يجلس في الرابعة لم تصح صلاته، ولم ينقل في حديث ابن مسعود إضافة سادسة، ولا إعادة، ولا بد عندهم من أحدهما. قال: ويحرم على العالم أن يخالف السنة بعد علمه بها.

ودل الحديث على أن كلام الناسي والعامد لإصلاح الصلاة لا تبطل الصلاة به، قال أبو عمر: ذهب الشافعي وأصحابه إلى أن الكلام والسلام سهواً

في الصلاة لا يبطلها، كقول مالك وأصحابه سواء، وإنما الخلاف بينهما إن مالكاً يقول: لا يفسد الصلاة تعمد الكلام فيها في إصلاحها، وهو قول ربيعة وأحمد بن حنبل، روى الأثرم عنه أنه قال: ما تكلم به الإنسان في صلاته لإصلاحها لم تفسد صلاته، فإن تكلم لغير ذلك فسدت عليه. وذكر الخرقيّ عنه أن مذهبه فيمن تكلم عامداً أو ناسياً بطلت صلاته، إلا الإمام خاصة، إذا تكلم لمصلحة صلاته لم تبطل.

وقيد عند المالكية الكلام لإصلاحها بأن لا يزيد على خمس كلمات، وبأن لا يفهم بالتسبيح وإلا فسدت. وقال الشافعيّ وأصحابه: إن تعمد الكلام وهو يعلم أنه في الصلاة، وأنه لم يتمها، فسدت صلاته، فإن تكلم ناسياً، أو تكلم وهو يظن أنه ليس في الصلاة لا تبطل. وأجمعوا على أن الكلام عمداً من عالم أنه في الصلاة غير قاصد لإصلاحها مبطلٌ للصلاة، إلا ما روي عن الأوزاعي من أن من تكلم لإحياء نفسٍ أو نحو ذلك من الأمور العظام لم تفسد صلاته.

وأجابت الشافعية عن حديث الباب وحديث ذي اليدين الدالين على أن الكلام لإصلاحها لا يضر، بأنه عليه الصلاة والسلام لم يتكلم إلا ناسياً، وأما قول ذي اليدين له: بلىٰ نسيت، وقول الصحابة له: صدق ذو اليدين، فإنهم تكلموا معتقدين النسخ في وقت يمكن وقوعه، فتكلموا ظناً أنهم ليسوا في صلاة، وهذا فاسد، لأنهم كلموه بعد قوله عليه الصلاة والسلام «لم تقصر» وأجابوا أيضاً بأنهم لم ينطقوا، وإنما أومؤوا كما عند أبي داود في رواية ساق مسلم إسنادها. وهذا اعتمده الخطابيّ وقال: حمل القول على الإشارة مجازٌ سائغ بخلاف غيره، فينبغي أن ترد الروايات التي فيها التصريح بالقول إلى هذه. قلت: كيف يرد الصريح الذي في الصحيح إلى ما هو أضعف منه؟ وأجابوا أيضاً على ترجيح أنهم نطقوا بأن كلامهم كان جواباً للنبي عليه الصلاة والسلام، وجوابه لا يقطع الصلاة، وردَّ هذا بأنه لا يلزم من وجوب الإجابة عدم قطع الصلاة، وأجيب بأنه ثبتت مخاطبته في التشهد وهو حي بقولهم «السلام عليك أيها النبي» ولم تفسد الصلاة، والظاهر أن ذلك من خصائصه.

قلت: هم في حالة التشهد، وإن كان اللفظ بصيغة الخطاب، لم يقصدوا خطابه، إذ لو قصدوه لجهروا له به ليُسمعوه. ويدل على ذلك استمراره بعد موته عليه الصلاة والسلام في البلاد النائية التي لا يمكن قصد الخطاب منها، بل إنما ورد اللفظ بالخطاب ليلة الإسراء له عليه الصلاة والسلام من رب العزة، واستمر اللفظ على ما ورد عليه.

قالوا: ويحتمل أن يقال: ما دام النبي ﷺ يراجع المصلي، فجائز له جوابه حتى تنقضي المراجعة، فلا يختص الجواز بالجواب، لقول ذي اليدين: بلىٰ قد نسيت، ولم تبطل صلاته.

قلت: قول ذي اليدين جواب ليس بخارج عنه. وقالت الحنفية: لا يجوز الكلام في الصلاة إلّا بالتكبير والتسبيح والتهليل وقراءة القرآن. ولا يجوز أن يتكلم فيها لأجل شيء حدث من الإمام في الصلاة، والكلام يبطل الصلاة، سواءً كان عامـداً أو ناسياً أو جاهلاً، وسواءً كان إماماً أو منفرداً، وهو مذهب إبراهيم النخعيّ وقتادة وحماد بن أبي سليمان وعبدالله بن وهب وابن نافع من أصحاب مالك. واحتجوا في ذلك بحديث معاوية بن الحكم السلميّ، أخرجه مسلم مطولاً، وأخرجه أبو داود والنّسائيّ، وفيه «إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن» قالوا: إن هذا نص صريح في تحريم الكلام في الصلاة، سواء كان عامداً أو ناسياً، لحاجة أو غيرها، وسواء كان لمصلحة الصلاة أو غيرها، فإن احتاج إلى تنبيه إمام ونحوه سبّح إن كان رجلاً، وصفقت إن كانت امرأة.

والتصفيق ضرب ظاهر إحدىٰ يديها على باطن الأخرى. وقيل: بأصبعين من إحداهما على صفحة الأخرىٰ للإنذار. وقالوا: إن حديث ذي اليدين الدال على إباحة الكلام لإصلاح الصلاة كان قبل تحريم الكلام في الصلاة، وهذا مردود لأنه اعتمد قول الزهريّ إنها كانت، أي قصة ذي اليدين، قبل بدر. وهو وهم: أو تعـددت القصـة لذي الشّمـالين المقتول ببدر، ولذي اليدين الذي تأخرت وفاته بعد النبي ﷺ. فقد ثبت شهود أبي هريرة للقصة وإسلامه متأخر،

وشهدها عمران بن حصين، وإسلامه متأخر أيضاً.

وروىٰ معاوية بن حُديج، بمهملة وجيم مصغر، قصة أخرىٰ في السهو، ووقع فيها الكلام ثم البناء، أخرجها أبو داود وابن خزيمة وغيرهما. وكان إسلامه قبل موت النبي ﷺ بشهرين. وقال ابن بطال: يحتمل أن يكون قول زيد بن أرقم «ونُهينا عن الكلام» أي إذا وقع سهواً أو عمداً لمصلحة الصلاة، فلا يعارض قصة ذي اليدين. واستدل بالحديث على أن المقدّر في حديث «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» أي إثمهما وحكمهما، خلافاً لمن قصره على الإثم. وقوله: لنبأتكم به، أي بالحدوث، واللام في «لنبأتكم» لام الجواب، ومفعوله الأول ضمير المخاطبين، والثاني به، وفيه أنه كان يجب عليه تبليغ الأحكام إلى الأمة، ودل على عدم تأخير البيان عن وقت الحاجة. وقوله: ولكن إنما أنا بشر مثلكم، يعني بالنسبة إلى الاطلاع على بواطن المخاطبين، لا بالنسبة إلى كل شيء. وقوله: أنسىٰ كما تنسَون، بهمزة مفتوحة وسين مخففة، ومن قيده بضم أوله وتشديد ثالثه لم يناسب التشبيه، وفي هذا حجة لمن قال إن السهو جائز على الأنبياء فيما طريقه التشريع: وإن كان عياض نقل الإجماع على عدم جواز دخول السهو في الأقوال التبليغية، وخص الخلاف بالأفعال، لكنهم تعقبوه، وشذت طائفة فقالوا: لا يجوز على النبي السهو، وهذا الحديث يرد عليهم، لقوله ﷺ فيه «أنسى كما تنسون».

وقوله: فإذا نسيت فذكرُّوني، وقوله فيه: إنما أنا بشرٌ مثلكم أنسى كما تنسون، فأثبت العلة قبل الحكم، وقيد الحكم بقوله: إنما أنا بشر، ولم يكتف بإثبات وصف النسيان حتى دفع قول من عساه يقول: ليس نسيانه كنسياننا، فقال: كما تنسون، ولكن اتفق من جوز ذلك عليه على أنه لا يُقَرّ عليه، بل يقع له بيان ذلك إما متصلاً بالفعل، أو بعده، كما وقع في حديث ذي اليدين من قوله «لم أنس ولم تقصر» ثم تبين أنه نسي. ومعنى قوله في هذا الحديث «لم أنس» أي في اعتقادي، لا في نفسي الأمر. ويستفاد منه أن الاعتقاد عند فقد اليقين يقوم مقام اليقين. وفائدة جواز السهو في مثل ذلك بيان الحكم الشرعي إذا وقع مثله لغيره.

وأجاب من منع السهو مطلقاً عن حديث ذي اليدين بأجوبة، فقيل: قوله «لم أنس» نفي للنسيان، ولا يلزم منه نفي السهو، وهذا قول من فرّق بينهما، والتفرقة بينهما مردودة، ويكفي من ردها إضافته ﷺ النسيان لنفسه في قوله «أنسى» وإقراره للصحابيّ في قوله «بلى قد نسيت».

وقيل: قوله «لم أنس» على ظاهره وحقيقته، وكان يتعمد ما يقع منه من ذلك، ليقع التشريع منه بالفعل، لكونه أبلغ من القول، وتعقب هذا بحديث ابن مسعود في الباب، ففيه «إنما أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون» فأثبت العلة قبل الحكم. . . إلخ ما مر قريباً. وبهذا الحديث يرد قول من قال: معنى قوله «لم أنس» إنكار اللفظ الذي نفاه عن نفسه، حيث قال «إني لا أنسى ولكن أُنَسَّىٰ» وإنكار اللفظ الذي أنكره على غيره، حيث قال: «بئسما لأحدكم أن يقول نسيتُ آية كذا وكذا» وتعقب هذا بأن حديث «إني لا أنسى ولكن أُنَسَّىٰ» من بلاغات مالك التي لم توجد موصولة بعد البحث الشديد. قاله في الفتح.

قلت: البلاغات التي لم توصل أربعة لم يصلها ابن عبد البر، ووصل جميع ما في الموطأ من البلاغات سواها، ولكن وصلها ابن الصلاح في تأليف مستقل، كما ذكره صالح العمريّ الفِلّاني في حواشيه على ألفية السيوطي في مصطلح الحديث. ثم قال: وأما الآخر، فلا يلزم من ذم إضافته نسيان الآية ذمٌّ إضافة نسيان كل شيء، فإن الفرق بينهما واضح جداً.

وقيل: إن قوله «لم أنس» راجع إلى السلام، أي سلمت قصداً بانياً على ما في اعتقادي أني صليت أربعاً، وهذا جيد، وكأنَّ ذا اليدين فهم العموم فقال: بلى قد نسيت، وكان هذا القول أوقع شكاً احتاج معه إلى استثبات الحاضرين، وبهذا التقرير يندفع إيراد من استشكل كونُ ذي اليدين عدلاً، ولم يقبل خبره بمفرده، فسبب التوقف فيه كونه أخبر عن أمر يتعلق بفعل المسؤول مغايرٍ لما في اعتقاده.

وقوله: وإذا شك أحدكم في صلاته فليتحر الصواب، فليتم عليه. ولمسلم «فأيكم شك في صلاته فلينظر أحرىٰ ذلك إلى الصواب» وفي روايته له «فليتحرَّ

أقرب ذلك إلى الصواب» وفي رواية له «فليتحر الذي يرى أنه الصواب» زاد ابن حبّان «فليتم عليه» واختلف في المراد بالتحري فعند المالكية والشافعية هو البناء على اليقين لا على الأغلب، لأن الصلاة في الذمة بيقين، فلا تسقط إلاّ بيقين، ويفسر التحري المذكور هنا حديث أبي سعيد عند مسلم بلفظ «وإذا لم يدر أصلّىٰ ثلاثاً أو أربعاً فليطرح الشك، ولْيَبْنِ على ما استيقن» وفي جامع سفيان عن ابن عمر قال «إذا شك أحدكم في صلاته فليتوخَّ حتى يعلم أنه قد أتم».

وقالت الحنفية: التحري هو الأخذ بغالب الظن، ولا يلزمه الاقتصار على الأقل إلا إذا تحرىٰ ولم يقع تحريه على شيء، فإنه يبني حينئذ على الأقل. قال أبو حنيفة: إن طرأ شك أولاً استأنف، وإن كثر بنىٰ على غالب ظنه، وإلاّ فعلى اليقين، وما ذهبوا إليه هو ظاهر الروايات التي عند مسلم. وعن أحمد في المشهور: التحري يتعلق بالإمام، فهو الذي يبني على ما غلب على ظنه، وأما المنفرد فيبني على اليقين دائماً، وعن أحمد رواية أخرى كالشافعية، وأخرى كالحنفية.

وحكى الأثرم عن أحمد في معنى قوله ﷺ «لا غرار في صلاة» قال: أن لا يخرج منها إلا على يقين، وهذا يقوّي ما ذهبت إليه المالكية. ونقل النوويّ أن الجمهور معهما، وأنّ التحري هو القصد. قال تعالى ﴿فأولئك تحرَّوا رَشَدا﴾ [الجن: ١٤]. وقال ابن حبّان في صحيحه: البناء غير التحري، فالبناء أن يشك في الثلاث أو الأربع مثلاً، فعليه أن يلغي الشك، والتحري أن يشك في صلاته فلا يدري ما صلىٰ، فعليه أن يبني على الأغلب عنده. وقال غيره: التحري لمن اعتراه الشك مرة بعد أخرى، فيبنى على غلبة ظنه، وبه قال مالك وأحمد. وأبعد من زعم أن التحري في الخبر مُدْرَج من كلام ابن مسعود، أو ممن دونه، لتفرد منصور بذلك عن إبراهيم دون رفقته، لأن الإدراج لا يثبت بالاحتمال.

وقوله: ثم يسلم ثم يسجد سجدتين، أي لا واحدة. كالتلاوة، وعبر بلفظ الخبر في هذين الفعلين، وبلفظ الأمر في السابقين، وهما فليتحرَّ، وليتمَّ،

لأنهما كانا ثابتين يومئذ، بخلاف التحري والإتمام، فإنهما ثبتا بهذا الأمر. ولأبي ذَرٍّ «يُسَلِّم» بغير لام، وللأصيلي «وليسجد» بلام الأمر. واستدل بالحديث على من صلى خمساً ساهياً ولم يجلس في الرابعة أن صلاته لا تفسد، خلافاً للحنفية والكوفيين. وقولهم على أنه قعد في الرابعة يحتاج إلى دليل. والسياق يرشد إلى خلافه. ودل أيضاً على أن الزيادة في الصلاة سهواً لا تبطلها، وقيدته المالكية بما إذا لم يزد عليها مثلها في الرباعية والثنائية الأصلية، وإلا بطلت. وأما الثلاثية فلا يبطلها إلا زيادة أربع، وصلاة القصر لا تبطل إلا بست. ودل أيضاً على أن مَنْ لم يعلم بسهوه إلا بعد السلام يسجد لسهوه. وهذا دليل عند الشافعية القائلين بأن السجود كله قَبْليّ. وأما عندنا معاشر المالكية، فالسجود في محله، فإن طال الفصل فالأصح عند الشافعية أنه يفوت محله، وعند المالكية البعديُّ لا يفوت تداركه ولو بعد سنة. والقبلي يفوت بالطول، وهو الخروج من المسجد لمن خرج، وبالعُرف لمن لم يخرج منه. واختلفت الشافعية في قدر الطول المانع من البناء، فعند الشافعي في الأم بالعُرف، وقال البويطيّ: قدر ركعة، وعن أبي هريرة قدر الصلاة التي يقع السهو فيها.

رجاله ستة:

الأول: عثمان بن أبي شيبة، وقد مر هو وجرير بن عبد الحميد ومنصور بن المعتمر في الثاني عشر من كتاب العلم، ومر إبراهيم بن يزيد النخعيّ وعلقمة بن قيس في الخامس والعشرين من كتاب الإيمان، ومر عبدالله بن مسعود في الأثر الثالث من كتاب الإيمان، قبل ذكر حديث منه.

لطائف إسناده:

التحديث فيه بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في ثلاثة مواضع، وفيه القول، ورواته كلهم كوفيون، وأئمة أجِلّاء، وإسناده من أصح الأسانيد. أخرجه البخاريّ هنا وفي النذر عن إسحاق، ومسلم والنَّسائيّ وابن ماجه في الصلاة.
ثم قال المصنف:

باب ما جاء في القبلة ومن لم ير الإعادة على من سها فصلى إلى غير القبلة

أي هذا باب في بيان ما جاء في أمر القبلة، وهو بخلاف ما تقدم قبل الباب، فإن ذلك في حكم التوجه إلى القبلة، وهذا في حكم من سها فصلىٰ إلى غير القبلة، وأصل هذه المسألة في المجتهد في القبلة إذا صلى به فتبين الخطأ في الجهة في الوقت أو بعده. فقال أبو حنيفة وإبراهيم النخعيّ والثوريّ: لا يجب عليه القضاء، وكذلك قال مالك، إلا أنه تندب عنده الإعادة في الوقت، لأن جهة تحريه هي التي خوطب باستقبالها حالة الاشتباه، فأتى بالواجب عليه، فلا تجب عليه الإعادة.

وقال الشافعيّ: يعيد إذا تبين الخطأ. وقال أبو الحسن المراديّ من الحنابلة فيّ «تنقيح المقنع» ومن صلىٰ بالاجتهاد سفراً فأخطأ لم يُعد، فإن تبين الخطأ في الصلاة وجب استئنافها عند الشافعية والمالكية إذا كان الانحراف كثيراً بأنْ استدبر القبلة وكان بصيراً، وإن كان أعمى مطلقاً أو بصيراً منحرفاً يسيراً استدار إلى القبلة ويستدير إلى القبلة ويبني على ما مضى عند الحنفية، وهو قول للشافعية، لأن أهل قُباء لما بلغهم نسخ القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة استداروا في الصلاة إليها.

واستدل من لم يوجب الإعادة بما رواه الترمذيّ وابن ماجه عن عامر بن ربيعة قال: «كنا في سفر مع النبي ﷺ، فغيمت السماء، وأشكلت علينا القبلة، فصلينا وأعلمنا، فلما طلعت الشمس إذا نحن قد صلينا إلى غير القبلة، فذكرنا ذلك للنبي ﷺ، فأنزل الله تعالى ﴿فأينما تولوا فثمَّ وجه الله﴾ [البقرة: ١١٥]». وروى البيهقيّ في المعرفة عن جابر أنهم صلوا في ليلة مظلمة كل رجل منهم على حياله، فذكروا ذلك للنبي ﷺ، فقال: «مضت صلاتكم» ونزلت: ﴿فأينما تولوا فثَمَّ وجه الله﴾ [البقرة: ١١٥] لكن قال التِّرمذيّ في حديثه: إسناده ليس بذاك. وقال البيهقيّ: حديث جابر ضعيف، وأخرج الحاكم حديث التِّرمذيّ وصححه.

ثم قال: وقد سلم النبي ﷺ في ركعتي الظهر، وأقبل على الناس بوجهه ثم أتم ما بقي. ومناسبة التعليق للترجمة من جهة أن بناءه على الصلاة دال على أنه في حال استدباره القبلة كان في حكم المصلى، ويؤخذ منه أن من ترك الاستقبال ساهياً لا تبطل صلاته، والتعليق طرف من حديث أبي هريرة في قصة ذي اليدين، وهو موصول في الصحيحين من طرق، لكن قوله «وأقبل على الناس» ليس في الصحيحين بهذا اللفظ، لكنه موصول في الموطأ عن أبي هُريرة، ووهم ابن التين تبعاً لابن بطّال حيث جزم بأنه طرف من حديث ابن مسعود الماضي، لأن حديث ابن مسعود ليس في شيء من طرقه أنه سلّم من ركعتين.

وفيه جواز البناء على الصلاة لمن أتىٰ بالمنافي سهواً. وقال سُحْنون: إنما يبني من سلّم من ركعتين كما في قصة ذي اليدين، لأن ذلك وقع على غير القياس، فيقتصر فيه على مورد النص، وألزم بقصر ذلك على إحدى صلاتي العشي، فيمنعه في الصبح مثلاً، والذين قالوا بالبناء مطلقاً قيدوه بما إذا لم يطل، وقد مر حده عند المالكية والشافعية في الحديث السابق.

الحديث العاشر

حدّثنا عَمْرُو بنُ عَوْنٍ قالَ حدّثنا هُشَيْمٌ عنْ حُمَيْدٍ عَن أنسٍ قالَ قالَ عُمَرُ: وافَقْتُ رَبِّي في ثَلاثٍ: فَقُلْتُ: يا رَسولَ اللهِ لَو اتَّخَذْنَا مِنْ مَقامِ إبراهيمَ مُصلًّى، فَنَزَلَتْ ﴿واتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إبْراهِيمَ مُصَلًّى﴾. وآيَةُ الحِجَابُ، قُلْتُ: يا رسولَ اللهِ لو أَمَرْتَ نِسَاءَكَ أَنْ يَحْتَجِبْنَ فإنَّهُ يُكَلِّمُهُنَّ البَرُّ والفاجِرُ، فَنَزَلَتْ آيَةُ الحِجَابِ وَاجْتَمَعَ نِسَاءُ النبيِّ ﷺ في الغَيْرَةِ عليهِ، فَقُلْتُ لَهُنَّ: عَسَى رَبُّهُ إنْ طَلَقَكُنَّ أنْ يُبْدِلَهُ أزْوَاجاً خَيْراً منكُنّ، فَنَزَلَتْ هذهِ الآيةُ.

قوله: وافقت ربي في ثلاث، أي ثلاث قضايا أو ثلاثة أمور، ولم يؤنث ثلاثاً بالتاء مع أن الأمر مذكر، لأن التمييز إذا لم يذكر يجوز في لفظ العدد التذكير والتأنيث، والمعنى: وافقني ربي فأنزل القرآن على وفق ما رأيت، لكن لرعاية الأدب أسند الموافقة إلى نفسه، أو أشار به إلى حدث رأيه وقدم الحكم. وقال صاحب «اللامع» لا يحتاج إلى ذلك، لأن من وافقك فقد وافقته.

قلت: الأمر كذلك، ولكن الطارىء العلم، والكلام هو الذي حصلت منه الموافقة، وليس في تخصيصه العدد ما ينفي الزيادة عليها، لأنه حصلت له الموافقة في أشياء غير هذه، وقف على خمسة عشر منها بالتعيين، من مشهورها قصة أُسارىٰ بدر، حيث كان رأيه أن لا يُفدون، فنزل **﴿ما كان لنبيٍّ أن يكون له أسرىٰ﴾** [الأنفال: ٦٧] ومنها في منع الصلاة على المنافقين، فنزل **﴿ولا تصلِّ على أحد منهم مات أبداً﴾** [التوبة: ٨٤] وهما في الصحيح ومنها ما رواه أبو داود في قوله تعالى **﴿ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين﴾** [المؤمنون:

١٢] إلى قولـه ﴿فتبارك الله أحسن الخالقين﴾ [المؤمنون: ١٤] قال: وافقت ربي، فقلت أنا: تبارك الله أحسن الخالقين، فنزلت كذلك. ومنها في تحريم الخمر، ومنها في شأن عائشة رضي الله تعالى عنها لما قال أهل الإفك ما قالوا، فقلت: يا رسول الله، من زوجكها؟ فقال: الله تعالى، فقلت: أفتنظر أنّ ربك دلّس عليك فيها ﴿سبحانك هذا بهتان عظيم﴾ [النور: ١٦] فأنزل الله ذلك.

وصحح الترمذي من حديث ابن عمر ما نزل بالناس أمر قط، فقالوا فيه وقال فيه عمر رضي الله تعالى عنه، إلا نزل فيه القرآن على نحو ما قال عمر. وقوله: لو اتخذنا من مقام إبراهيم مصلى، يجوز أن يكون لو للتمني، فلا يحتاج إلى جواب، ويحتمل أن يكون للشرط محذوف الجواب، أي لكان صواباً، أو نحو ذلك، وقيل هي لو المصدرية، أغنت عن فعل التمني. قال ابن الجوزي: إنما طلب عمر الاستنان بإبراهيم عليه السلام مع النهي عن النظر في كتاب التورية، لأنه سمع قول الله تعالى في حق إبراهيم ﴿إني جاعلك للناس إماماً﴾ [البقرة: ١٢٤] وقـولـه تعالى ﴿واتبع ملة إبراهيم﴾ [النحل: ١٢٣] فعلم أن الائتمام بإبراهيم من هذه الشريعة، ولكون البيت مضافاً إليه، وأن أثر قدميه في المقام كرقم البـاني في البنـاء، ليذكر به بعد موته، فرأى الصلاة عند المقام كقراءة الطائف بالبيت اسم من بناه، وهي مناسبة لطيفة. وقد استوفي الكلام على مقام إبراهيم في باب قوله ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥].

وقوله: وآية الحجاب، برفع آية على الابتداء والخبر محذوف، أي كذلك، أو على العطف على مقدر، أي هو اتخاذ مصلىٰ، وآية الحجاب، أو بالنصب على الاختصاص، أو بالجر عطفاً على مقدر بدل قوله «ثلاث» أي اتخاذ مصلىٰ من مقام إبراهيم. وقوله: لو أمرت نساءك أنْ يحتجبن فإنه يكلمهن البَرّ والفاجر، بفتح الباء، أي الطائـع والعاصي. وقوله: فنزلت آية الحجاب، وهي قوله تعالى ﴿يأيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن﴾ [الأحـزاب: ٥٩] وفي البخاري في سورة الأحزاب، فأنزل الله آية الحجاب ﴿يأيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي﴾ [الأحزاب: ٥٣] إلى قوله ﴿من وراء

حجاب﴾ [الأحزاب: ٥٣] وهذا هو الأَوْلىٰ، وذكر هنا أن سبب نزول آية الحجاب كلام عمر، وأخرج في الأحزاب عن أنس أن سبب نزولها الذين جلسوا يتحدثون يوم وليمة زينب بعد خروج الناس، وتكرر خروج النبي ﷺ ودخوله، ولم يخرجوا إلا بعد بطء، وقد أخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال: دخل رجل على النبي ﷺ فأطال الجلوس، فخرج عليه الصلاة والسلام ثلاث مرات ليخرج، فلم يفعل، فدخل عمر فرأى الكراهية في وجهه، فقال للرجل: لعلك آذيت النبي ﷺ؟ فقال النبي عليه الصلاة والسلام: لقد قمت ثلاثاً لكي يتبعني فلم يفعل. فقال له عمر: يا رسول الله، لو اتخذت حجاباً، فإن نساءك لسن كسائر النساء، وذلك أطهر لقلوبهن، فنزلت آية الحجاب.

وهذا الحديث يجمع بين السببين المذكورين، فيكون هذا الرجل الذي أطال الجلوس في وليمة زينب ودخل عليه عمر، وقال ما قال. ولم يذكر أنس في حديثه دخول عمر على الرجل المطيل للجلوس، وإذا لم يحصل هذا الجمع فحديث أنس المباشر أرجح من الذي رواه عن عمر. قال عياض: فرض الحجاب مما اختصصن به، فهو فرض عليهنّ بلا خلاف في الوجه والكفين، فلا يجوز لهن كشف ذلك لا في شهادة ولا في غيرها، ولا إظهار شخوصهن، وإن كن مستترات، إلا ما دعت إليه ضرورة من براز.

واستدل بما في الموطأ أن حفصة، لما توفي عمر، سترها النساء عن أن يُرى شخصها، وأن زينب بنت جحش جعلت لها القُبة فوق نَعشها. قال في الفتح: وليس فيما ذكره دليلٌ على ما ادعاه من فرض ذلك عليهن، وقد كنّ بعد النبيّ ﷺ يحججن ويطفن، وكان الصحابة، ومن بعدهم، يسمعون منهن الحديث وهن مستترات الأبدان لا الأشخاص. وقد أخرج في الحج قول ابن جُريج لعطاء، لما ذكر له طواف عائشة «أَقَبْل الحجاب أو بعده؟» قال: قد أدركت ذلك بعد الحجاب.

وقد ورد لنزول الحجاب سبب أخرجه النَّسائيّ عن عائشة بلفظ «كنت آكل مع النبي ﷺ حَيْساً في قَعْب، فمر عمر فدعاه، فأكل، فأصاب أصبعه أصبعي

فقال: حَسّ أو أوْه، لو أطاعَ فيكنَّ ما رأتكنَّ عين، فنزلت آية الحجاب. ولا مانع من تعدد الأسباب، وهو الظاهر من الأحاديث المذكورة. وقوله: واجتمع نساء النبي ﷺ في الغَيْرة عليه، وهي بفتح الغين المعجمة وسكون التحتانية. قال عياض: هي مشتقة من تغير القلب وهيجان الغضب بسبب المشاركة فيما به الاختصاص، وأشد ما يكون ذلك بين الزوجين. وقيل الغيرة في الأصل الحميَّة والأنفة، وهو تفسير بلازم التغير، فيرجع إلى الغضب.

وقوله: أزواجاً خيراً منكن، ليس فيه دليل على أن في النساء من هو خير منهن، لأن المعَلق بما لم يقع لا يجب وقوعه، فالآية واردة في الإخبار عن القدرة لا عن الكون في الوقت، لأن الله تعالى قال ﴿إن طلقكن﴾ [التحريم: ٥]، وقد علم أنه لا يطلقهن، واختلف في سبب اجتماعهن في الغيرة، فقيل: قصة شرابه عند حفصة أو زينب بنت جحش، كما أخرجه البخاريّ في كل واحدة منهما، وقيل: السبب مواقعته لماريّة كما أخرجه ابن إسحاق.

وأخرج ابن مردويه ما يجمع القولين. ففيه أن حفصة أُهديت لها عُكّة فيها عَسَل، وكان رسول الله ﷺ إذا دخل عليها حبسته حتى تُلْعِقه أو تسقيه منها، فقالت عائشة لجارية عندها حبشية، يقال لها خضراء: إذا دخل على حفصة فانظري ما يصنع، فأخبرتها الجارية بشأن العسل، فأرسلت إلى صواحبها فقالت: إذا دخل عليكن فقلن: إنا نجد منك ريح مغافير. فقال: هو عسل، فوالله لا أطعمه أبداً، فلما كان يوم حفصة، استأذنته أن تأتي أباها، فأذن لها فذهبت، فأرسل إلى جاريته مارية فأدخلها بيت حفصة، قالت حفصة: فرجعت فوجدت الباب مغلقاً، فخرج ووجهه يقطر وحفصة تبكي، فعاتبته، فقال: أشهدك أنها عليّ حرام. انظري، لا تخبري بهذا امرأة، وهي عندك أمانة، فلما خرج قرعت حفصة الجدار الذي بينها وبين عائشة، فقالت: ألا أبشرك أن رسول الله ﷺ قد حرم أَمته، فنزلت.

وعند ابن سعد عن ابن عباس «خرجت حفصة من بيتها يوم عائشة، فدخل رسول الله بجاريته القبطية بيت حفصة، فجاءت فرقبته حتى خرجت الجارية،

فقالت له: أما إني قد رأيت ما صنعت. قال: فاكتمي عليّ، وهي عليّ حرام، فانطلقت حفصة إلى عائشة فأخبرتها، فقالت له عائشة: أما يومي فتُعرس فيه بالقِبطية ويسلم لنسائك سائر أيامهن؟ فنزلت الآية.

وجاء في ذلك قول ثالث أخرجه ابن مردويه عن ابن عباس قال: دخلت حفصة على النبي ﷺ بيتها، فوجدت معه مارية، فقال: لا تخبري عائشة حتى أبشرك ببشارة أن أباك يلي هذا الأمر بعد أبي بكر إذا أنا متّ، فذهبت إلى عائشة فأخبرتها، فقالت له عائشة ذلك، والتمست منه أن يحرم مارية، وحرمها، ثم جاء إلى حفصة فقال: أمرتك أن لا تخبري عائشة، فأخبرتها فعاتبها، ولم يعاتبها على أمر الخلافة، ولهذا قال الله تعالى ﴿عرّف بعضه وأعرض عن بعض﴾ [التحريم: ٣].

وجاء في سبب غضبه منهن وحلفه أن لا يدخل عليهن شهراً، ما أخرجه ابن سعد عن عمرة عن عائشة قالت: أهديت لرسول الله ﷺ هَدية، فأرسل إلى كل امرأة من نسائه نصيبها، فلم ترض زينب بنت جحش بنصيبها، فزادها مرة أخرىٰ فلم ترض، فقالت عائشة: لقد أقمأت وجهك؛ ترد عليك الهدية؟ فقال: «لأنتنَّ أهون على الله من أن تقمئنني، لا أدخل عليكن شهراً». وفي رواية عُروة عنها «ذبح ذبحاً فقسمه بين نسائه، فأرسل إلى زينب نصيبها، فردته، فقال: زيدوها ثلاثاً، كل ذلك ترده»، فذكر نحوه.

وفيه قول آخر أخرجه مسلم عن جابر قال: «جاء أبو بكر والناس جلوس بباب النبي ﷺ، لم يؤذن لأحد منهم، فأذن لأبي بكر، فدخل ثم جاء عمر، فاستأذن فأذن له، فوجد النبي ﷺ جالساً وحوله نساؤه...» فذكر الحديث، وفيه «هنَّ حولي كما ترىٰ يسألنني النفقة» فقام أبو بكر إلى عائشة، وقام عمر إلى حفصة، ثم اعتزلهن شهراً، فنزلت آية التخيير.

والراجح من الأقوال كلها قصة مارية لاختصاص عائشة وحفصة بها، بخلاف العسل، فإنه اجتمع فيه جماعة منهن كما سيأتي إن شاء الله تعالى،

ويحتمل أن يكون مجموع هذه الأشياء سبباً لاعتزالهن، وهذا هو اللائق بمكارم أخلاقه ﷺ، وسعة صدره وكثرة صفحه، وإن ذلك لم يقع منه حتى تكرر موجبه منهن، ﷺ، ورضي عنهن.

ويؤيد هذا شمول الحلف للجميع، ولو كان مثلاً في قصة مارية لاختص بحفصة وعائشة، وقد وقع التصريح بأن آية التخيير نزلت بعد فراغ الشهر الذي اعتزلهن فيه جميعاً، فقد أخرج الطبريّ والطحاويّ عن عائشة قالت «لما نزل النبي ﷺ إلى نسائه أُمر أن يخيرهن. . » الحديث. وأخرج مسلم عن ابن عباس عن عمر قال: «لما اعتزل النبي ﷺ نساءه دخلت المسجد. . » الحديث بطوله. وفي آخره قال: وأنزل الله آية التخيير. وهذا المنزع قد مر الكلام عليه مستوفى في باب التناوب في العلم فهو هنا مكرر.

قال بعض العلماء: كان اللائق إيراد هذا الحديث في الباب الماضي، وهو قوله تعالى ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾ [البقرة: ١٢٥] والجواب أنه عدل عنه إلى حديث ابن عمر للتنصيص فيه على وقوع الصلاة خلف المقام من فعل النبي ﷺ، بخلاف حديث عمر هذا، فليس فيه التصريح بذلك، ومناسبة الحديث للترجمة هي كما قال الكرمانيّ، أنّ المراد من الترجمة في القبلة وما يتعلق بها، فأما على قول من فسر مقام إبراهيم بالكعبة، فظاهر، أو بالحرم كله «فمِنْ» في قوله ﴿من مقام إبراهيم﴾ للتبعيض، ومصلىٰ أي قبلة، أو بالحجر الذي وقف عليه إبراهيم، وهو الأظهر، فيكون تعلقه بالمتعلق بالقبلة لا بنفس القبلة. وقال ابن رشيد الذي يظهر لي أن تعلق الحديث بالترجمة الإشارة إلى موضع الاجتهاد في القبلة، لأن عمر اجتهد في أن اختار أن يكون المصلىٰ إلى مقام إبراهيم الذي هو في وجه الكعبة، فاختار إحدىٰ جهات القبلة بالاجتهاد، وحصلت موافقته على ذلك، فدل على تصويب اجتهاد المجتهد إذا بذل وسعه. قال في الفتح: ولا يخفى ما فيه.

رجاله أربعة:

الأول: عمرو بن عون بن أوس بن الجَعْد، أبو عثمان الواسطيّ البزّاز،

الحافظ مولى أبي العَجفاء السلميّ، سكن البصرة. قال يحيى بن مَعين: حدثنا عمرو بن عون وأطنب في الثناء عليه. وقال العجليّ: ثقة، وكان رجلاً صالحاً. وقال يزيد بن هارون: عمرو بن عون ممن يزداد كل يوم خيراً. وقال أبو زرعة: قَلَّ من رأيت أثبت منه. وقال أبو حاتم: ثقة حجة، وكان يحفظ حديثه. وذكره ابن حبّان في الثقات وفي الزهرة. روى عنه البخاريُّ أحد عشر حديثاً، روى عن الحمّادين وهُشيم وشريك وأبي عَوانة ووكيع وابن أبي زائدة وغيرهم. وروى عنه البخاريّ وأبو داود، وروى البخاريّ أيضاً والباقون له بواسطة، ويحيى بن مَعين وأبو زرعة وأبو حاتم ويعقوب بن شيبة وغيرهم. مات سنة خمس وعشرين ومئتين، وليس في الستة عمرو بن عون سواه.

والثاني: هُشيم بن بشير، وقد مر في الثاني من كتاب التيمم، ومر حميد الطويل في الثاني والأربعين من كتاب الإيمان، ومر أنس بن مالك في السادس منه، ومر عمر بن الخطاب في الأول من بدء الوحي.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في موضعين، وفيه القول، ورواته ما بين واسطيّ وبصريّ. وفيه رواية صحابيّ عن صحابيّ. أخرجه البخاريّ هنا وفي التفسير مرتين عن عمرو بن عون ومسدد، والتِّرمذيّ والنَّسائيّ في التفسير، وابن ماجه في الصلاة.

ثم قال: وقال ابن أبي مريم: أخبرنا يحيى بن أيوب قال: حدثني حميد قال: سمعت أنساً بهذا. وفائدة إيراد هذا الإسناد وما فيه من التصريح بسماع حُميد من أنس، فأمن من تدليسه. وقوله: بهذا، إسناداً ومتناً، فهو من رواية أنس عن عمر، لا من روايته عن النبي ﷺ. وتعقب بعضهم تلك الفائدة بأن يحيى بن أيوب لم يحتج له البخاريّ وإنْ خرج له في المتابعات. والجواب أن هذا من جملة المتابعات، ولم ينفرد يحيى بن أيوب بالتصريح المذكور، فقد أخرجه الإسماعيلي من رواية أبي يوسف القاضي عن أبي الربيع الزهراني عن هشيم، أخبرنا حميد حدثنا أنس.

رجاله أربعة:

وابن أبي مريم قد مر في الرابع والأربعين من كتاب العلم، ومر حميد في الثاني والأربعين من كتاب الإيمان، ومر أنس بن مالك في السادس منه، ويحيى بن أيوب يحتمل أن يكون المقابريّ، وقد مر في التعليق الثاني بعد الحديث الثاني من أبواب استقبال القبلة، وهذا هو الظاهر، لأن هذا مثل التعليق المار عنه.

وقال العينيّ: يحيى بن أيوبَ الغافقي أبو العباس المصريّ قال أحمد: سيء الحفظ، وهو دون حَيْوة وسعيد بن أيوب، وقال ابن مَعين: صالح، وقال مَرة: ثقة، وقال أبو حاتم: هو أحب إليّ من أبي الموالي، ومحله الصدق، يكتب حديثه، ولا يحتج به. وقال أبو داود: صالح. وقال النسائيّ: لا بأس به. وقال مَرة: ليس بالقوي. وذكره ابن حِبّان في الثقات. وقال ابن يونس: كان أحد طَلّابي العلم في الآفاق، وحدث عنه الغرباء أحاديث ليست عند أهل مصر.

وقال ابن سعد: منكر الحديث، وقال الدارقطنيّ: في بعض حديثه اضطراب. وقال يعقوب بن سفيان: كان ثقةً حافظاً. وقال الإسماعيليّ: لا يحتج به، وقال ابن شاهين في الثقات: له أشياء يخالف فيها، وقال أحمد بن صالح: كان يحيى بن أيوب من وجوه أهل البصرة، وربما خل في حفظه. وقال إبراهيم الحربيّ: ثقة. وقال الساجيّ: صدوق يهم. كان أحمد يقول: يحيى بن أيوب يخطىء خطأ كثيراً. وقال الحاكم: أبو أحمد إذا حدث من حفظه يخطىء، وما حدث من كتاب فليس به بأس.

وذكره العقيليّ في الضعفاء وقال ابن عدي: لا أرى في حديثه، إذا حدّث عن ثقة، حديثاً منكراً، وهو عندي صدوق لا بأس به. قال ابن حجر في مقدمته: استشهد به البخاريّ في عدة أحاديث من روايته عن حُميد الطويل، ما له عنده غيرها، سوى حديثه عن يزيد بن أبي حبيب في صفة الصلاة بمتابعة الليث وغيره، واحتج به الباقون. روى عن حُميد الطويل ويحيى بن سعيد

الأنصاريّ وعبدالله بن دينار وبكير بن الأشج وابن جُرَيج ومالك بن أنس وخلق وروىٰ عنه شيخه ابن جُريج والليث وهو من أقرانه، وجرير بن حازم وابن وهب وابن المبارك وأشهب وزيد بن الحباب وسعيد بن أبي مريم وخلق.

مات سنة ثمان وستين ومئة. والغافقيّ في نسبه نسبة إلى غافق، كصاحب، وهو أبو قبيلة من الأزد، وهو ابن الشاهد بن عَك بن عدنان بن عبدالله بن الأزد، وإليهم ينسب الحصن. ولهم خطة بمصر أيضاً. ويقال: بل هو غافق بن الحارث بن عك بن عدنان، وغافق أيضاً حصن بالأندلس من أعمال فحْص البلوط، بينه وبين قرطبة مرحلتان. وقيل: إنه قصبة من رُستاق أُسقُفة بالأندلس، وهو أيضاً قصر قرب طرابلس الغرب.

الحديث الحادي عشر

حَدّثنا عبدُاللهِ بنُ يُوسُفَ قالَ أخبرنا مالِكُ بنُ أنَسٍ عنْ عبدِاللهِ بن دينارٍ عَنْ عبدِاللهِ بنِ عُمَرَ قالَ: بَيْنَا الناسُ بقُباءٍ في صلاةِ الصبحِ إذْ جَاءَهُمْ آتٍ فقـالَ: إنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قد أُنزِلَ عليهِ الليلةَ قرآنٌ، وقد أُمِرَ أنْ يَسْتَقْبِلَ الكَعْبَةَ فاسْتَقبِلُوهَا، وكانتْ وجوههمْ إلى الشَّامِ، فاستدارُوا إلى الكعبةِ.

قوله: بينا الناس بقباء، بالمد والصرف وهو الأشهر، ويجوز فيه القصر، وعدم الصرف، وهو يذكر ويؤنث، موضعٌ معروف ظاهرَ المدينة. والمراد هنا مسجد أهل قباء. ففيه مجاز الحذف، واللام في الناس للعهد الذهنيّ، والمراد أهـل قبـاء ومن حضـر معهم. وقوله: في صلاة الصبح، ولمسلم «في صلاة الغَداة» وهو أحد أسمائها، وقد نقل بعضهم كراهية تسميتها بذلك. وقوله: قد أنزل عليه الليلة قرآن، فيه إطلاق الليلة على بعض اليوم الماضي، والليلة التي تليه، مجـازاً، والتنكير في قولـه «قـرآن» لإرادة البعضية، والمـرادقوله تعالى **﴿قدنرىٰ تقلب وجهك في السماء﴾** [البقرة: ١٤٤] وفي رواية الأصيليّ «القرآن» بأل التي للعهد، والمراد الآية المذكورة. وقوله: وقد أمر فيه أن ما يؤمر به النبي ﷺ يلزم أمتـه، وأن أفعـالـه يؤتسىٰ بهـا كأقـوالـه حتى يقـوم دليل الخصوص. وقوله: فاستقبَلوها، أي بفتح الموحدة عند الجمهور، على أنه فعل ماض، أي فتحولوا إلى جهة الكعبة. وقوله: وكانت وجوههم إلى الشام، تفسير من الراوي للتحول المذكور، والضمير في «فاستقبلوها» بكسر الباء بصيغة الأمر لأهل قباء، ويؤيد رواية الكسر ما عند المصنف في التفسير بلفظ «وقد أمر أن يُسْتقبل القبلة، ألا فاستقبلوها». فدخول حرف الاستفتاح يشعر بأن الذي بعده أمر، لأنه بقية الخبر الـذي قبله، وقـد مرت مباحث هذا الحديث مستوفاة غاية الاستيفاء عند ذكر

حديث البراء المماثل له، في باب الصلاة من الإيمان من كتاب الإيمان.

رجاله أربعة:

الأول: عبدالله بن يوسف، وقد مر هو ومالك في الثاني من بدء الوحي، ومر عبدالله بن دينار في الثاني من كتاب الإيمان، ومر ابن عمر في الأثر الرابع منه قبل ذكر حديث منه.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضع واحد، والإخبار كذلك والعنعنة في موضعين، وفيه القول: ورجاله أئمة مشهورون. أخرجه البخاريّ هنا وفي التفسير عن يحيى بن قَزَعة، وفي خبر الواحد عن إسماعيل بن أبي أويس، ومسلم في الصلاة، والنَّسائيّ فيها وفي التفسير.

الحديث الثاني عشر

حدّثنا مُسَدَّدٌ قالَ حدّثنا يَحْيى عنْ شُعْبَةَ عن الحَكَمِ عنْ إبراهيمَ عنْ عَلْقَمَـةَ عنْ عبـدِاللهِ قالَ: صلّى النبيُّ ﷺ الظُّهْرَ خَمْساً فقالوا: أَزِيدَ في الصَّلاةِ. قالَ: ومَا ذاكَ؟ قالُوا: صلَّيْتَ خمساً، فَثَنَىٰ رِجْلَيْهِ وَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ.

قد مر هذا الحديث في الباب الذي قبله، ومر الكلام عليه مستوفى غاية الاستيفاء، وتعلقه بالترجمة من قوله: قال وما ذاك؟ أي ما سبب هذا السؤال، وكان في تلك الحالة غير مستقبل القبلة سهواً كما يظهرُ في الرواية الماضية من قوله: فثنى رجله واستقبل القبلة.

رجاله سبعة:

الأول: مسدد، وقد مر هو ويحيى القطّان في السادس من كتاب الإيمان، ومر شعبة في الثالث منه، ومر إبراهيم بن يزيد وعلقمة بن قيس في الخامس والعشرين منه، ومر عبدالله بن مسعود في الأثر الثالث منه. قبل ذكر حديث منه. ومـر الحكم بن عُتيبـة في الثامن والخمسين من كتاب العلم، وهذا الحديث مضى عن قريب. ثم قال المصنف:

أبواب المساجد: باب حك البزاق باليد من المسجد

لما فرغ المؤلف من بيان أحكام القبلة شرع في بيان أحكام المساجد، فقال: باب. . . إلخ، والبُزاق، بالزاي وبالصاد والسين. وقوله: **حَكّ** أي سواء كان بآلة أم لا، ونازع الإسماعيلي في ذلك فقال: قوله في الحديث «فحكه

بيده» أي تولى ذلك بنفسه لا أنه باشر بيده النخامة. ويؤيد ذلك الحديث الآخر «أنه حكها بعُرجون» أخرجه أبو داود عن جابر، والمصنف مشى على ما يحتمله اللفظ، مع أنه لا مانع في القصة من التعدد.

الحديث الثالث عشر

حدّثنا قُتَيْبَةُ قالَ حدّثنا إسماعيلُ بنُ جعفرٍ عنْ حُمَيْدٍ عنْ أنسٍ أنَّ النبيَّ ﷺ رأَى نُخَامَةً في القبلةِ، فشقَّ ذلكَ عليهِ حتّىٰ رُؤِيَ في وجهه، فقامَ فَحَكَّهُ بيدهِ فقالَ: إنَّ أَحَدَكُمْ إذا قامَ في صَلاتهِ فإنَّه يناجي ربَّه، أو إنّ ربَّهُ بينه وبينَ القِبلة، فلا يبزقَنّ أَحَدُكُمْ قِبَلَ قِبلتهِ، ولكنْ عنْ يسارهِ أو تحتَ قدمهِ، ثمَّ أخذَ طرفَ ردائِهِ فبصقَ فيهِ ثمَّ ردّ بعضَهُ على بعضٍ، فقالَ: أو يَفْعَلُ هَكَذَا.

قوله: عن أنس، في جميع الطرق بالعنعنة، لكن أخرجه عبد الرزاق فصرح بسماع حميد من أنس فأمن تدليسه. وقوله: نخامة، قيل هي ما يخرج من الصدر، وقيل النخاعة بالعين من الصدر، وبالميم من الرأس. وقوله: في القبلة، أي الحائط الذي من جهة القبلة. وقوله: حتى رؤي، أي شوهد في وجهه أثر المشقة. وللكشميهنيّ «حتى رِيء» بكسر الراء وسكون الياء. وللنّسائيّ «فغضب حتى احمر وجهه». وللمصنف في الأدب «فتغيَّظ على أهل المسجد».

وقوله: في صلاته، أي بعد شروعه فيها. وقوله: يناجي ربه، أي من جهة مساررته بالقرآن والأذكار، فالمناجاة من قبل العبد حقيقة النجوىٰ، ومن قِبَل الرب لازم ذلك، فيكون مجازاً، لأن القرينة صارفة عن إرادة الحقيقة، إذ لا كلام محسوس إلا من جهة العبد، والمعنى إقباله عليه بالرحمة والرضوان. وقوله: أو أنَّ ربه بينه وبين القبلة، كذا بالشك للأكثر، وفي الرواية الآتية بعد خمسة كذلك بالشك، وللحموي والمستملي «وإن ربه» بواو العطف، والمعنى كما قال الخطابيّ: هو أن توجهه إلى القبلة مفضل بالقصد منه إلى ربه، فصار

في التقدير: كان مقصوده بينه وبين قبلته. وقيل هو على حذف مضاف، أي عظمة الله أو ثواب الله. وقال ابن عبد البر: هو كلام خرج على التعظيم لشأن القبلة.

وقد نزع به بعض المعتزلة القائلين بأن الله في كل مكان، وهو جهل واضح، لأن في الحديث أنه بزق تحت قدمه، وفيه الرد على من زعم أنه على العرش بذاته، فما تُؤول به هذا جاز أن يؤول به ذلك، وهذا التعليل يدل على أن البزاق في القبلة حرام، سواء كان في المسجد أم لا، ولا سيما من المصلّي، فلا يجري فيه الخلاف في أن كراهية البزاق في المسجد هل هي للتنزيه أو للتحريم. وفي صحيحي ابن خزيمة وابن حبّان عن حُذيفة مرفوعاً «من تَفَلَ تجاه القبلة جاء يوم القيامة وتفله بين عينيه» وفي رواية لابن خزيمة عن ابن عمر مرفوعاً «يبعث صاحب النخامة في القبلة يوم القيمة، وهي في وجهه» ولأبي داود وابن حبّان عن السائب بن خَلّاد «أن رجلاً أمَّ قوماً فبصق في القبلة، فلما فرغ قال رسول الله ﷺ: لا يصلي لكم» فأراد بعد ذلك أن يصلي لهم، فمنعوه، وأخبروه بقول النبي ﷺ، فذكر ذلك للنبي عليه الصلاة والسلام فقال: نعم، وحسبت أنه قال: إنك آذيت الله ورسوله.

وفي رواية مسلم «ما بال أحدكم يقوم يستقبل ربه عز وجل، فيتنخع أمامه؟ أيحب أن يُسْتَقبل فيتنخَّعُ في وجهه؟...» الحديث. وقوله: فلا يبزقنَّ، بنون التوكيد الثقيلة، وللأصيليّ «فلا يبزق» وقوله: قِبَل قبلته، بكسر القاف وفتح الموحدة، أي جهة قبلته. وقوله: أو تحت قدمه، بالإفراد، أي اليسرىٰ كما في حديث أبي هريرة في الباب الذي بعده. وزاد أيضاً من طريق همّام عن أبي هريرة «فيدفنها» كما يأتي بعد أربعة أبواب.

وقوله: ثم أخذ طرف ردائه... إلخ، فيه البيان بالفعل، ليكون أوقع في نفس السامع. وظاهر قوله «أو يفعل هكذا» أنه مخير بين ما ذكر، لكن يأتي بعد خمسة أبواب أن المصنف حمل هذا الأخير على ما إذا بدره البزاق، وعلى هذا فالحديث للتنويع.

رجاله أربعة:

الأول: قتيبة بن سعيد، وقد مر في الثاني والعشرين من كتاب الإيمان، ومر إسماعيل بن جعفر في السادس والعشرين منه، ومر حُميد الطويل في الثاني والأربعين منه، ومر أنس بن مالك في السادس منه. أخرجه البخاريّ هنا وفي باب «كفارة البزاق في المسجد» وفي باب «إذا بدره البزاق» وفي باب «لا يبصق عن يمينه في الصلاة» وفي باب «فليبصق عن يساره» وفي باب «ما يجوز من البزاق» وفي باب «المصلي يناجي ربه» وأخرجه مسلم وأبو داود والتِّرمذيّ والنَّسائيّ.

الحديث الرابع عشر

حدّثنا عبدُاللهِ بنُ يُوسُفَ قَالَ أخبرنا مالكٌ عنْ نافعٍ عنْ عبدِاللهِ بنِ عُمَرَ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ رأىٰ بُصَاقاً في جدارِ القِبْلَةِ، فحكَّهُ، ثمَّ أقبلَ على النّاسِ فقالَ: إذا كانَ أحَدُكُمْ يُصَلّي فلا يَبْصُقْ قِبَلَ وَجْهِهِ، فإنَّ اللهَ قِبَلَ وَجْهِهِ إذا صَلَّىٰ.

قولـه: رأى بصـاقـاً في جدار القبلة، وللمستملي «في جدار المسجـد» وللمصنف في آخر الصلاة عن نافع «في قبلة المسجد» وزاد فيه «ثم نزل وحكها بيده» وهو مطابق للترجمة، وفيه إشعار بأنه كان في الخطبة، وصرح الإسماعيليّ بذلـك في روايتـه، وزاد فيها «قال: وأحسبه دعا بزعفران فلطخه به» زاد عبد الرزاق عن أيوب «فلذلك صنع الزعفران في المساجد». وقوله: فإن الله قبل وجهه، يقال فيه ما قيل في قوله في الذي قبله: بينه وبين القبلة.

رجاله أربعة:

الأول: عبـدالله بن يوسف، والثـاني مالـك، وقد مرا في الثاني من بدء الـوحي، ومـرَّ نافـع مولى ابن عمـر في الثالث والسبعين من كتاب العلم، ومر عبدالله بن عمر في كتاب الإيمان، قبل ذكر حديث منه. وهذا الحديث أخرجه البخاريّ أيضاً في الأدب، ومسلم والنَّسائيّ.

الحديث الخامس عشر

حدّثنا عبدُاللهِ بنُ يوسفَ قالَ أخبرنا مالكٌ عنْ هشامِ بنِ عُرْوَةَ عنْ أبيهِ عنْ عائشةَ أمّ المؤمنينَ أنّ رسولَ اللهِ ﷺ رأىٰ في جِدَارِ القِبْلَةِ مُخَاطَاً أو بُصَاقَاً أو نُخَامَةً فَحَكَّهُ.

قولـه: مخـاطـاً أو بصـاقاً أو نخامة فحكه، هو كذا في الموطأ بالشك، وللإسماعيليّ عن مالك «أو نخاعاً» بدل مخاطاً، وقد مر الفرق بينهما قريباً.

رجاله خمسة:

الأول: عبدالله بن يوسف، والإمام مالك، وهشام بن عروة، وأبوه عروة وعائشة أم المؤمنين، وقد مروا في الثاني من بدء الوحي. ثم قال المصنف:

باب حك المخاط بالحصى من المسجد

وجـه المغايرة بين هذه الترجمة والتي قبلها من طريق الغالب، وذلك أن المخاط غالباً له جرم لزج، فيحتاج في نزعه إلى معالجة، والبصاق لا يكون له ذلك، فيمكن نزعه بغير آلة، إلّا إن خالطه بَلْغَم، فيلتحق بالمخاط هذا الذي يظهر من مراده.

ثم قال: وقال ابن عباس: إنْ وطئت على قَذَر رَطْب فاغسله، وإن كان يابسـاً فلا. مطابقـة التعليق للترجمة الإشارة إلى أن العلةَ العظمى في النهي احترام القبلة، لا مجرد التأذّي بالبصاق ونحوه، فإنه، وإن كان علة أيضاً، لكنَّ احترام القبلة فيه آكد، فلهذا لم يفرق فيه بين رطب ويابس، بخلاف ما علة النهي فيه مجـرد الاستقـذار، فلا يضـر وطء اليابس منه. وابن عباس مر في الخامس من بدء الوحي، وهذا التعليق وصله ابن أبي شيبة بسند صحيح. وقال في آخره: وإن كان ناسياً لم يضره.

الحديث السادس عشر

حدّثنا مُوسَىٰ بنُ إسماعيلَ قالَ أخبرنا إبراهيمُ بنُ سعدٍ قالَ أخبرنا ابنُ شِهابٍ عنْ حُمَيْدٍ بنِ عبدِ الرحمنِ أنّ أبا هُريرةَ وأبا سعيدٍ حدَّثَاهُ أنّ رسولَ اللهِ ﷺ رأىٰ نُخَامَةً في جدارِ المسجدِ فتناولَ حَصَاةً فحكَّها فقالَ: إذا تَنَخَّمَ أَحَدُكُمْ فَلا يَتَنَخَّمَنَّ قِبَلَ وجههِ ولاَ عنْ يمينِه، وليبصقْ عنْ يسارِهِ أو تحتَ قَدَمِهِ اليُسْرَىٰ.

قوله: فتناول حصاة، هذا موضع الترجمة، ولا فرق في المعنى بين النخامة والمخاط، فلذلك استدل بأحدهما على الآخر. وقوله: فحكها، وللكشميهني «فحتها» بمثناة من فوق، وهما بمعنى.

رجاله ستة:

الأول: موسى بن إسماعيل، وقد مر في الخامس من بدء الوحي، ومر ابن شهاب في الثالث منه، ومر إبراهيم بن سعد في السادس عشر من كتاب الإيمان، ومر أبو هريرة في الثاني منه، ومر أبو سعيد الخدريّ في الثاني عشر منه، ومر حميد بن عبد الرحمن بن عوف في الثلاثين منه.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، وبصيغة التثنية في موضع واحد، والإخبار بصيغة الجمع كذلك، والعنعنة كذلك، ورواته كلهم مدنيون ما خلا موسى بن إسماعيل. أخرجه البخاري هنا وفي الصلاة أيضاً عن علي بن عبدالله وغيره، ومسلم وابن ماجه في الصلاة. ثم قال:

باب لا يبصق في الصلاة

الحديث السابع عشر

حدّثنا يَحْيَىٰ بنُ بُكَيْرٍ قالَ حدّثنا الليثُ عَنْ عُقَيْلٍ عنِ ابنِ شهابٍ عنْ حُمَيْدِ بنِ عبدِ الرحمنِ أنَّ أبا هُريرةَ وأبا سعيدٍ أخبراهُ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ رأىٰ نُخَامَةً في حائطِ المسجدِ، فتناولَ رسولُ اللهِ ﷺ حَصَاةً فَحَتَّهَا، ثمَّ قالَ: إذا تَنَخَّمَ أَحَدُكُمْ فَلاَ يَتَنَخَّمْ قِبَلِ وَجهِهِ ولاَ عَنْ يَمينِهِ وليبصقْ عنْ يسارهِ أَوْ تحتَ قدمِهِ اليُسْرىٰ.

أورد فيه الحديث الذي قبله من طريق أخرى، وحديث أنس عن قتادة عنه، وليس فيهما تقييد ذلك بحالة الصلاة، ولكنه في الرواية التي في الباب بعده، فجرى المؤلف على عادته في التمسك بما ورد في بعض طرق الحديث الذي يستدل به، وإن لم يكن ذلك في سياق حديث الباب. وكأنّه جنح إلى أن المطلق في الروايتين محمول على المقيد فيهما، وهو ساكت عن حكم ذلك خارج الصلاة.

وقد جزم النووي بالمنع في كل حالة، داخلَ الصلاة وخارجها، سواء كان في المسجد أو غيره. وقد رُوي عن مالك أنه قال: لا بأس به خارج الصلاة، ويشهد للمنع ما رواه عبد الرزاق وغيره عن ابن مسعود أنه كره أن يبصق عن يمينه وليس في صلاة، وعن معاذ بن جبل قال ما بصقت عن يميني منذ أسلمت. وعن عمر بن عبد العزيز أنه نهىٰ ابنه عنه مطلقاً. وقال عياض: النهي عن البصاق عن اليمين في الصلاة إنما هو مع إمكان غيره، فإن تعذر فله ذلك. قال في الفتح: لا يظهر وجود التعذر مع وجود الثوب الذي هو لابسه وقد أرشده الشارع إلى التفل فيه.

قلت: يمكن وجـود التعذر عند ضيق الثوب الملبوس، أو يكون لا رداء له.

وقال الخطابيّ: إن كان عن يساره أحد فلا يبزق في واحد من الجهتين، لكن تحت قدمه أو ثوبه. ويرشد لهذا حديث طارق المحاربيّ عند أبي داود، فإنه قال فيه «أو تلقاء شمالك إن كان فارغاً، وإلا فهكذا، ويبزق تحت رجله ودلك». ولعبـد الرزاق عن عطاء عن أبي هُريرة نحوه، ولو كان تحت رجله مثلاً شيءٌ مبسوط أو نحوه تعين الثوب، ولو فقد الثوب مثلاً، فلعل بلعه أولىٰ من ارتكاب المنهي عنه.

قلت: هذا تصوير للتعذر الذي قال عياض، وأنكره صاحب الفتح، فيكون عياض حينئذ أولىٰ عنده التفل عن اليمين وأمامُ، من الابتلاع، وهذا هو مشهور مذهب مالك. وأخذ المصنف كون حكم النخامة والبصاق واحداً من كونه عليه الصلاة والسلام رأى النخامة، ونهى أن يبزق الرجل بين يديه، كما في الحديث الآتي في الباب الذي بعده، فدل على تساويهما.

رجاله سبعة:

الأول: يحيى بن بكير، وقد مر هو والليث وعقيل وابن شهاب في الثالث من بدء الوحي، ومر حميد بن عبد الرحمن في الثلاثين من كتاب الإيمان، ومر أبو هريرة في الثاني منه، ومر أبو سعيد في الثاني عشر منه أيضاً.

الحديث الثامن عشر

حدّثنا حَفْصُ بنُ عُمَرَ قالَ حدّثنا شُعْبَةُ قالَ أخْبَرني قَتَادَةُ قالَ سمعتُ أنساً قالَ: قالَ النبيُّ ﷺ: لا يَتْفِلَنَّ أَحَدُكُمْ بينَ يديهِ ولاَ عَنْ يمينهِ، ولكنْ عَنْ يَسارهِ أو تحتَ رِجْلِهِ.

قوله: لا يتفلنَّ أحدكم، التفل بالمثناة من فوق، أخف من البزاق، والنفث بمثلثة آخره، أخف منه ثم النفخ.

رجاله أربعة:

الأول: حفص بن عمر، وقد مر في الثالث والثلاثين من كتاب الوضوء، ومر شعبة في الثالث من كتاب الإيمان، ومر قتادة وأنس في السادس منه. ثم قال المصنف:

باب ليبصق عن يساره أو تحت قدمه اليسرى

الحديث التاسع عشر

حدّثنا آدمُ قالَ حَدَّثنا شُعْبَةُ قالَ حَدَّثنا قَتادةُ قالَ سمعتُ أنسَ بنَ مالِكٍ قالَ: قالَ النبيُّ ﷺ: إنّ المؤمنَ إذا كانَ في الصَّلاةِ فإنّما يُنَاجي ربَّهُ، فَلا يَبْزُقَنَّ بَيْنَ يَدَيْهِ ولا عَنْ يَمِينه، وَلكنْ عَنْ يَسَارِهِ أوْ تحتَ قَدَمِهِ.

ومعنى المناجاة قد مر في الحديث الأول من هذه الأحاديث.

رجاله أربعة:

الأول: آدم، وقد مر هو وشعبة في الثالث من كتاب الإيمان، ومر قتادة وأنس في السادس منه. وفي إسناده التحديث بصيغة الجمع في ثلاثة مواضع، وفيه التصريح بسماع قتادة عن أنس.

الحديث العشرون

حدّثنـا عَليٌّ قالَ حدّثنا سُفْيَانُ قالَ حدّثنا الزُّهْرِيُّ عنْ حُمَيْدِ بن عبدِ الرحمنِ عن أبي سعيدٍ أنَّ النبيَّ ﷺ أَبْصَرَ نُخَامَةً فِي قِبْلَةِ المَسْجِدِ فَحَكَّهَا بِحَصَاةٍ ثُمَّ نَهىٰ أنْ يَبْزُقَ الرَّجُلُ بينَ يديهِ أو عنْ يمينهِ، ولكنْ عنْ يسارهِ أو تحتَ قدمهِ اليُسْرَىٰ.

المتن هو الـذي مضى من وجهين آخرين عن الزهري غير مذكور فيهما سفيان بن عيينة، ولم يذكر، سفيانُ في روايته هذه، أبا هريرة كما هو مذكور في الروايتين السابقتين. وقوله: لكن عن يساره أو تحت قدمه، كذا للأكثر، وهو المطابق للترجمة، ولأبي الوقت «وتحت قدمه» بالواو. وعند مسلم «ولكن عن يساره تحت قدمه» بحذف أو وكذا للمصنف في آخر الصلاة، ورواية «أو» أعم، لكونها تشمل ما تحت القدم وغير ذلك.

رجاله خمسة:

الأول: علي بن عبدالله المَديني، وقد مر في الرابع عشر من كتاب العلم، ومر سفيان بن عُيينة في الأول من بدء الوحي، ومر الزهريّ في الثالث منه، ومر حميد في الثلاثين من كتاب الإيمان، ومر أبو سعيد في الثاني عشر منه.

ثم قال: وعن الزهريّ، سمع حميداً عن أبي سعيد نحو هذا موصول بالسند السابق. وقد تقدمت له نظائر، ووهم من زعم أنه معلق، وأراد المصنف أن يبين أن سفيان رواه مرة بالعنعنة ومرة صرح بسماع الزهري من حميد. قلت: وحيث إن الزهريّ ليس بمدلِّس أي حاجة إلى التصريح بسماعه اللهم إلا أن يقال إن

التصريح بالسماع أقوى على كل حال. رجاله ثلاثة، مر ذكرهم في الذي قبله، ثم قال المصنف:

باب كفارة البزاق في المسجد

الحديث الحادي والعشرون

حدّثنا آدمُ قالَ حدّثنا شُعْبَةُ قالَ حدّثنا قَتَادةُ قالَ سمعتُ أنسَ بنَ مالكٍ قالَ: قالَ النبيُّ ﷺ: البُزَاقُ فِي المَسْجِدِ خَطِيئَةٌ، وكفَّارَتُها دَفْنُهَا.

قوله: البزاق في المسجد خطيئة، لمسلم «التفل» بدل البزاق، وفي المسجد ظرف للفعل، فلا يشترط كون الفاعل فيه حتى لو بصق من هو خارج المسجد فيه، تناوله النهيُ. والخطيئة؛ الإثم، قال عياض: إنما يكون خطيئة إذا لم يدفنه، وأما من أراد دفنه فلا. وتعقبه النوويّ قائلاً: هذا خلاف صريح الحديث قال في الفتح: وحاصل النزاع أنّ هنا عمومين تعارضا، وهما قوله «البزاق في المسجد خطيئة». وقوله «وليبصق عن يساره أو تحت قدمه» فالنووي يجعل الأول عاماً، ويخص الثاني بما إذا لم يكن في المسجد، وعياض بخلافه، يجعل الثاني عاماً ويخص الأول بمن لم يرد دفنها.

وقد وافق القاضي جماعة منهم ابن مكي في «التنقيب»، والقرطبي في «المُفهم» وغيرهما. ويشهد لهم ما رواه أحمد بإسناد حسن عن سعد بن أبي وقاص مرفوعاً قال «من تنخم في المسجد فيغيب نخامته أنْ تصيبَ جلدَ مؤمن أو ثوبه فتؤذيه» وأوضح منه في المقصود ما رواه أحمد أيضاً، والطبرانيّ بإسناد حسن عن أبي أمامة مرفوعاً قال «من تنخع في المسجد فلم يدفنه فسيئة، وإن دفنه فحسنة» فلم يجعله سيئة إلا بقيد عدم الدفن، ونحوه حديث أبي ذَرٍّ عند مسلم مرفوعاً قال: «ووجدت في مساوىء أعمال أمتي النخاعة تكون في المسجد لا تدفن» قال القرطبيّ: فلم يثبت لها حكم السيئة لمجرد إيقاعها في المسجد، بل بتركها غير مدفونة. وروى سعيد بن منصور عن أبي عبيدة بن الجراح أنه تنخم في المسجد ليلةً فنسي أن يدفنها حتى رجع إلى منزله، فأخذ

شُعلة من نار، ثم جاء فطلبها حتى دفنها، ثم قال: الحمد لله الذي لم يكتب عليّ خطيئة الليلة، فدل على أن الخطيئة تختص بمن تركها لا بمن دفنها.

وعلة النهي ترشد إليه، وهي تَأَذِّي المؤمن بها، ومما يدل على أن عمومه مخصوصٌ جوازُ ذلك في الثوب، ولو كان في المسجد بلا خلاف، وعند أبي داود عن عبدالله بن الشّخير «أنه صلى مع النبي ﷺ فبصق تحت قدمه اليسرىٰ، ثم دلكـه بنعله» إسنـاده صحيح وأصله في مسلم، والظاهر أن ذلك كان في المسجد، فيؤيد ما تقدم، وتوسط بعضهم فحمل الجواز على ما إذا كان له عذر كأنْ لم يتمكن من الخروج من المسجد، والمنع على ما إذا لم يكن له عذر، وهـو تفصيل حسن، وينبغي أن يفصل أيضاً بين من بدأ بمعالجة الدفن قبل الفعل، كمن حفر أولاً ثم بصق ووارىٰ، وبين من بصق أولاً بنية الدفن، فيجري فيه الخـلاف بخـلاف الذي قبله، لأنه إذا كان المكفِّر إثمَ إبرازها هو دفنها، فكيف يأثم من دفنها ابتداء ؟

وقال النووي: قوله كفارتها دفنها، قال الجمهور: يدفنها في تراب المسجد أو رمله أو حَصْبـائه. وحكى الرويانيّ أن المراد بدفنها إخراجها من المسجد أصلاً. قال في الفتح: الذي قاله الروياني يجري على ما يقول النوويّ من المنع مطلقاً وقد علم ما فيه.

رجاله أربعة:

آدم وشعبة وقتادة وأنس، وقد مر ذكر محلهم في الذي قبله بحديث.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في ثلاثة مواضع، والتصريح بسماع قتادة عن أنس، وفيه القول أخرجه مسلم وأبو داود في الصلاة. ثم قال المصنف:

باب دفن النخامة في المسجد

أي جواز ذلـك، أورد فيه حديث أبي هريرة بلفظ «إذا قام أحـدكم إلى

الصلاة» ثم قال في آخره «فيدفنها» فأشعر قوله في الترجمة «في المسجد» بأنه فهم من قولـه «إلى الصلاة» أن ذلك يختص بالمسجد، لكن اللفظ أعم من ذلك. وقيل: إنما ترجم الذي قبله بالكفارة، وهذا بالدفن إشعاراً بالتفرقة بين المتعمد بلا حاجة، وهو الذي أثبت عليه الخطيئة، وبين من غلبته النخامة، وهو الذي أذن له في الدفن، أو ما يقوم مقامه.

الحديث الثاني والعشرون

حدّثنا إسحاقُ بنُ نَصْرٍ قالَ حدّثنا عبدُ الرَّزاقِ عنْ مَعْمَرٍ عنْ هَمَّامٍ سَمعَ أَبَا هُرَيْرَةَ عَنِ النبيِّ ﷺ قالَ: إذا قَامَ أَحَدُكُمْ إلى الصلاةِ فلا يَبْصُقْ أَمَامَهُ، فإنّما يُنَاجِي اللهَ ما دامَ في مُصَلَّاهُ، ولا عنْ يمينِهِ، فإنّ عَنْ يمينهِ مَلَكاً، وليبصقْ عنْ يسارِهِ أو تحتَ قدمهِ فَيَدْفِنُها.

قوله: فإنما يناجي، للكشميهني «فإنه يناجي» وقوله: ما دام في مُصَلّاه، يقتضي تخصيص المنع بما إذا كان في الصلاة، لكن التعليل المتقدم بأذى المسلم في حديث سعد بن أبي وقاص عند أحمد يقتضي المنع في جدار المسجد مطلقاً، ولو لم يكن في صلاة، فيجمع بأن يقال: كونه في الصلاة أشد إثماً مطلقاً. وكونه في جدار القبلة أشد إثماً من كونه في غيرها من جدر المسجد، فهي مراتب متفاوتة مع الاشتراك في المنع.

وقوله: فإن عن يمينه ملكاً، ظاهره اختصاصه بالصلاة، فإن قلنا: المراد بالملك الكاتب، فقد استشكل اختصاصه بالمنع مع أن عن يساره مَلَكاً آخر. وأجيب باحتمال اختصاص ذلك بملك اليمين تشريفاً له وتكريماً، ولا يخفى ما فيه. وأجيب أيضاً بأن الصلاة أم الحسنات البدنية، فلا دخل لكاتب السيئات فيها، ويشهد له ما رواه ابن أبي شيبة عن حُذيفة موقوفاً في هذا الحديث. قال «ولا عن يمينه، فإن عن يمينه كاتب الحسنات» قلت: هذا لا دخل للرأي فيه، فله حكم الرفع. وقال الطبرانيّ عن أبي أمامة في هذا الحديث: فإنه يقوم بين يدي الله ومَلَكه عن يمينه وقرينه عن يساره. فالتفل حينئذ إنما يقع على القرين، وهو الشيطان، ولعل ملك اليسار حينئذ يكون بحيث لا يصيبه شيء من ذلك، أو أنه يتحول في الصلاة إلى اليمين.

وقوله: فيدفنها، بالرفع خبر لمبتدأ محذوف، أي فهو يدفنها، وبالنصب جواب الأمر، وبالجزم عطف على الأمر. قال ابن أبي جمرة: لم يقل يغطيها، لأن التغطية يستمر الضرر بها، إذ لا يأمن أن يجلس غيره عليها فتؤذيه، بخلاف الدفن، فإنه يفهم منه التعميق في باطن الأرض. وقال النوويّ: المراد بدفنها ما إذا كان المسجد ترابياً أو رملياً، فأما إذا كان مبلطاً مثلاً، فدلكها عليه بشيء مثلاً، فليس ذلك بدفن، بل زيادة في التقدير، لكن قال في الفتح: إذا لم يبق لها أثر البتة فلا مانع. وعليه يحمل حديث عبدالله بن الشخير المار «ثم دلكه بنعله» وحديث طارق المار أيضاً «بزق تحت رجله وَدَلَك».

قال القَفّال في فتاويه: هذا الحديث محمول على ما يخرج من الفم أو ينزل من الرأس، أما ما يخرج من الصدر، فهو نجس، فلا بد من دفنه في المسجد، وهذا على اختياره، لكن يظهر التفصيل فيما إذا كان طرفاً من قيء، وكذا إذا خالط البزاق دم.

رجاله خمسة:

الأول: إسحاق بن نصر، وقد مر في الحادي والعشرين من كتاب العلم، ومر معمر بن راشد في متابعة الرابع من بدء الوحي، ومر عبد الرزاق بن همام في الخامس والثلاثين من كتاب الإيمان، وكذلك همام بن منبّه، ومر أبو هريرة في الثاني منه.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضع، والإخبار كذلك، والعنعنة في موضعين، وفيه التصريح بسماع همام من أبي هريرة، وفيه عنعنة أبي هريرة، ورواته ما بين بخاريّ وصنعانيّ وبصريّ. ثم قال المصنف:

باب إذا بدره البزاق فليأخذ بطرف ثوبه

أنكر السروجيّ قوله «بدره» وقال: المعروف في اللغة بدرتُ إليه وبادرته،

وأجيب بأنه يستعمل في المغالبة: بادرت كذا فبدرني، أي سبقني. قاله في الفتح والدمامينيّ، وتعقّبه العينيّ بما هو من ردوده الواهية، فقال: ليس هنا مغالبة، ومعلوم أن المغالبة تحصل مع البزاق والقيء ونحوهما. يقال: غلبه القيء والبُزاق، واستشكل التقييد في الترجمة بالمبادرة مع أنه لا ذكر لها في الحديث الذي ساقه. وكأنه أشار إلى ما في بعض طرقه عند مسلم عن جابر، فإن عجلت به بادره، فليقل بثوبه هكذا، ثم طوىٰ بعضه على بعض، ولأبي داود وابن أبي شيبة عن أبي سعيد نحوه، والحديثان صحيحان، ولكنهما ليسا على شرطه، فأشار إليهما بأن حمل الأحاديث التي لا تفصيل فيها على ما فصل فيهما.

الحديث الثالث والعشرون

حدّثنا مالكُ بنُ إسماعيلَ قالَ حدّثنا زُهَيْرٌ قالَ حدّثنا حُمَيْدٌ عنْ أنسٍ أنَّ النبيَّ ﷺ رَأَىٰ نُخَامَةً في القبلةِ فحكّها بيدهِ، ورُؤِيَ منهُ كَرَاهِيَةٌ أو رُؤِيَ كَرَاهِيَتُهُ لذلكَ، وشِدَّتُهُ عليهِ، وقالَ: إنَّ أَحَدَكُمْ إذا قامَ في صلاتهِ فإنما يُنَاجِي ربَّهُ أَوْ رَبُّهُ بَيْنَهُ وبينَ قِبلتهِ فلا يَبْزُقَنَّ في قبلتهِ ولكنْ عنْ يسارهِ أَوْ تحتَ قدمهِ ثمَّ أخذَ طَرَفَ رِدائِهِ فبزقَ فيهِ وردَّ بعضهُ على بعضٍ قالَ أو يَفْعَل هَكَذَا.

قوله: رؤي منه، بضم الراء بعدها واو مهموزة، أي من النبي ﷺ. وقوله: كراهيته، بالرفع، أي ذلك الفعل. وقوله: أو رُؤي كراهيته لذلك، شك من الراوي. وقوله: وشدته بالرفع عطفاً على كراهيته، ويجوز الجر عطفاً على قوله لذلك. وقد مر الكلام على هذا الحديث قبل خمسة أبواب. وفي الأحاديث المذكورة، من الفوائد غير ما تقدم، الندبُ إلى إزالة ما يستقذر أو يتنزه عنه من المسجد، وتفقد الإمام أحوال المسجد وصيانتها، وأن للمصلي أن يبصق وهو في الصلاة، ولا تبطل، وأن النفخ والتنحنح في الصلاة جائزان، لأن النخامة لا بد أن يقع معها شيء من نفخ أو تنحنح، ومحله ما إذا لم يفحش، ولم يقصد صاحبه العبث، ولم يبن منه مسمى كلام، وأقله حرفان أو حرف ممدود، هذا عند الشافعية والحنابلة.

وعند المالكية المشهور في النفخ أنه مبطل مطلقاً بحرف كان أو لا، والتنحنح إن كان لحاجة لا يبطل اتفاقاً، وكذا إن كان لغير حاجة على المختار. وقال بعضهم: الحاجة المنفية المتعلقة بالصلاة، ولا بد من أصل الحاجة وإلا بطلت. وعند الحنفية إن حصلت منه ثلاثة أحرف بطلت، وفي الحرفين قولان.

وعن أبي حنيفة أن النفخ إن كان يسمع فهو كالكلام، يبطل الصلاة.

وفيها أن البصاق طاهر، وكذا النخامة والمخاط خلافاً لمن يقول كل ما تستقذره النفس حرام. ويستفاد منه أن التحسين أو التقبيح إنما هو بالشرع، وأن جهة اليمين مفضلة على اليسار، وأن اليد مفضلة على القدم. وفيها الحث على الاستكثار من الحسنات، وإن كان صاحبها ملياً، لأنه عليه الصلاة والسلام باشر الحك بنفسه، وهو دال على عظم تواضعه، زاده الله تعظيماً وتشريفاً ﷺ.

رجاله أربعة:

الأول: مالك بن إسماعيل، وقد مر في الخامس والثلاثين من كتاب الوضوء، ومر زهير بن معاوية في الثالث والثلاثين من كتاب الإيمان، ومر حميد في الثاني والأربعين منه، ومر أنس في السادس منه. ثم قال المصنف:

باب عظة الإمام الناس في إتمام الصلاة وذكر القبلة

الناس، بالنصب على المفعولية. وقوله: في إتمام الصلاة، أي بسبب ترك إتمام الصلاة. وقوله: وذكر، بالجر عطفاً على عظة، وأورده للإشعار بمناسبة هذا الباب لما قبله.

الحديث الرابع والعشرون

حدّثنا عبدُاللهِ بنُ يوسفَ قالَ أخبرنا مالكٌ عنْ أبي الزِّنادِ عنِ الأعْرَجِ عنْ أبي هُريرةَ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قالَ: هلْ تَرَوْنَ قبلتي هـٰهُنا، فواللهِ ما يَخْفىٰ عليّ خُشوعُكُمْ ولا رُكُوعُكُمْ، إنّي لأراكُمْ منْ وراءِ ظَهْري.

قوله: هل ترون قبلتي، هو استفهام إنكار لما يلزم منه، أي أنتم تظنون أني لا أرى فعلكم، لكون قبلتي في هذه الجهة، لأن من استقبل شيئاً استدبر ما وراءه. لكن بيّن النبي ﷺ أن رؤيته لا تختص بجهة واحدة، وقد اختلف في معنى ذلك، فقيل: المراد بها العلم، إما بأنْ يوحىٰ إليه كيفية فعلهم، وإما بأن يلهَم، وفيه نظر، لأن العلم لو كان مراداً لم يقيده بقـوله «من وراء ظهري». وقيل: المراد أنه يرىٰ مَنْ عن يمينه ومن عن يساره ممن تدركه عينه مع التفات يسير في النادر، ويوصف من هو هناك بأنه وراء ظهره، وهذا ظاهر التكلف، وفيه عدول عن الظاهر بلا موجب، والصواب المختار أنه محمول على ظاهره، وأن هذا الإبصار إدراك حقيقي خاص به ﷺ انخرقت له فيه العادة، وكذا نقل عن الإمام أحمد وغيره، ثم ذلك الإدراك يجوز أن يكون برؤية عينه انخرقت له العادة فيه، فكان يرى بها من غير مقابلة، لأن الحق عند أهل السنة أن الرؤية لا يشترط لها عقلاً عضو مخصوص، ولا مقابلة ولا قرب، وإنما تلك أمور يجوز حصول الإدراك مع عدمها عقلاً، ولذا حكموا بجواز رؤية الله تعالى في الدار الآخرة، خلافاً لأهل البدع، لوقوفهم مع العادة.

ورواية مسلم «إني لأبصر من ورائي كما أبصر من بين يدي» دال على هذا المختار من أن المراد بالرؤية الإبصار. وقيل: كانت له عين خلف ظهره يرى بها مَنْ وراءه دائماً، وقيل: كان بين كتفيه عينان مثل سَمّ الخياط يبصر بهما،

لا يحجبهما ثوب ولا غيره. وقيل: بل كانت صورهم تنطبع في حائط قبلته، كما تنطبع في المرآة، فيرى أمثلتهم فيها، فيشاهد أفعالهم. وقوله: ولا خشوعكم، أي في جميع الأركان، ويحتمل أن يريد به السجود. وقد صرح بالسجود في رواية مسلم. وقوله: إني لأراكم، بفتح الهمزة.

رجاله خمسة:

الأول: عبدالله بن يوسف.

والثاني: مالك، وقد مرا في الثاني من بدء الوحي، ومر أبو الزناد والأعرج في السابع من كتاب الإيمان، ومر أبو هريرة في الثاني منه. أخرجه البخاريّ هنا ومسلم في الصلاة.

الحديث الخامس والعشرون

حدّثنا يَحْيَىٰ بنُ صالحٍ قالَ حدّثنا فُلَيْحُ بنُ سُلَيْمانَ عنْ هِلالِ بنِ عَليٍّ عنْ أنسِ بنِ مالكٍ قالَ: صلَّىٰ بِنَا النبيُّ ﷺ صلاةً ثمَّ رَقِيَ المنبرَ فقالَ في الصَّلاةِ وفي الرُّكوعِ: إنِّي لَأراكُمْ مِنْ وَرَائِي كَمَا أرَاكُمْ.

قوله: صلى لنا، أيْ لأجلنا، وقوله: صَلاَةً، بالتنكير، للإبهام. وقوله: ثم رَقِي المنبر، بكسر القاف، ويجوز الفتح على لغة طيء. وقوله: فقال في الصلاة، أي في شأن الصلاة، أو هو متعلق بقوله «إني لأراكم» عند من يجيز تقدم الظرف. وقوله: وفي الركوع، أفرده بالذكر وإن كان داخلاً في الصلاة اهتماماً به، إما لكون التقصير فيه كان أكثر، أو لأنه أعظم الأركان بدليل أن المسبوق يدرك الركعة بتمامها بإدراك الركوع.

وقوله: كما أراكم، يعني من أمامي. وصرح به في رواية أخرىٰ كما يأتي. وظاهر الحديث أن ذلك يختص بحالة الصلاة، ويحتمل أن يكون ذلك واقعاً في جميع أفعاله، وقد نقل ذلك عن مجاهد، وحكى بَقِيّ بن مَخْلَد أنه ﷺ كان يبصر في الظلمة كما يبصر في الضوء.

وفي الحديث الحث على الخشوع في الصلاة، والمحافظة على إتمام أركانها وأبعاضها، وأنه ينبغي للإمام أن ينبه الناس على ما يتعلق بأحوال الصلاة، ولا سيما إن رأى منهم ما يخالف الأوْلَىٰ.

رجاله أربعة:

الأول: يحيى بن صالح الوحاظيّ، وقد مر في الثالث من كتاب الصلاة، ومر فُليح بن سليمان في الأول من كتاب العلم، ومر هلال بن أبي هلال معه

في حديث واحد، ومر أنس في السادس من كتاب الإيمان. أخرجه البخاريّ هنا وفي الرقاق عن إبراهيم بن المنذر. ثم قال المصنف:

باب هل يقال مسجد بني فلان

باب بالتنوين، قوله: **هل يقال**، أي هل يجوز أن يضاف مسجد من المساجد إلى بانيها، أو ملازم الصلاة فيها؟ ويلتحق بذلك جواز إضافة أعمال البر إلى أربابها، وإنما أورد المصنف الترجمة بلفظ الاستفهام، لينبه على أن فيه احتمالاً، إذ يحتمل أن يكون قد علمه النبي ﷺ بأن تكون هذه الإضافة قد وقعت في زمنه، ويحتمل أن يكون ذلك مما حدث بعده، والأول أظهر، والجمهور على الجواز، والمخالف في ذلك إبراهيم النخعيّ فيما رواه ابن أبي شيبة عنه، أنه كان يكره أن يقول مسجد بني فلان، ويقول مصلّىٰ بني فلان، لقوله تعالى ﴿وأن المساجد لله﴾ [الجن: ١٨] والجواب أن الإضافة في هذا إضافة تمييز لا ملك، والإضافة إلى الله تعالى في الآية على الحقيقة.

الحديث السادس والعشرون

حدّثنا عبدُاللهِ بن يُوسفَ قالَ أخبرنا مالكٌ عنْ نافعٍ عنْ عبدِاللهِ بن عُمَرَ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ سَابَقَ بينَ الخيلِ التي أُضْمِرَتْ مِنَ الحَفْياءِ وأَمَدُها ثَنِيَّةُ الوداعِ وسَابقَ بينَ الخيلِ التي لم تُضْمَرْ مِنَ الثَّنِيَّةِ إلى مسجدِ بني زُرَيقٍ، وأَنَّ عبدَاللهِ بنِ عُمَرَ كانَ فيمنْ سَابَقَ بِهَا.

قوله: سابق بين الخيل التي أُضمرت، بضم الهمزة مبنياً للمفعول، أي ضُمِّرت، وهو أن تعلف الخيل حتى تسمن وتقوى، ثم يقلل علفها بقدر القوت، وتدخل بيتاً وتُغشَّىٰ بالجِلال حتى يكثر عرقها، ويذهب رَهَلُها، بالتحريك، أي ارتخاء لحمها، فيقوى لحمها ويشتد جريها. وكان فرسه عليه الصلاة والسلام الذي يسابق به يسمى السَّكْب بالكاف، وهو أول فرس ملكه، وفيه نسبة الفعل للأمر به، لأن قوله سابق أي أمر أو أباح.

وقوله: من الحفياء، بفتح المهملة وسكون الفاء بعدها تحتانية، ومد، ويجوز القصر، وحكى بتقديم الياء التحتانية على الفاء، وحكى عياض ضم أوله وخطأه، وهي مكان خارج المدينة. وقوله وأَمَدها، بالتحريك غايتها. قال تعالى ﴿**فطال عليهم الأَمَد**﴾ [الحديد: ١٦]. وقال النابغة:

سبق الجواد إذا استولى على الأمد

وقوله: ثنية الوداع، أي بالمثلثة، سميت بذلك لأن الخارج من المدينة يمشي معه المودعون إليها، وهي لغة: الطريقة إلى العقبة، واللام فيه للعهد. بينها وبين الحفياء خمسة أميال أو ستة أو سبعة. وقوله: وبين الخيل التي لم تُضْمر، بضم التاء وسكون الضاد، وفي رواية بفتح الضاد وتشديد الميم، وقوله:

من الثنية إلى مسجد بني زُريق، بضم الزاي مصغراً، ابن عامر بطن من الخزرج، بينه وبين الثنية ميل أو نحوه.

وقوله: وإن عبدالله بن عمر كان فيمن سابق بها، أي بالخيل، أو بهذه المسابقة، وهذا الكلام إما من كلام ابن عمر بنفسه كما تقول: العبد فعل كذا عن نفسك، أو من مقول نافع الراوي عنه. وعند الإسماعيلي، قال ابن عمر: وكنت فيمن أجرىٰ، فوثب بي فرسي جداراً. وأخرج مسلم «وقال فيه: فسبقت الناس فَطَفَّفَ بي الفرس مسجد بني زريق» أي جاوز بي المسجد الذي كان هو الغاية، وأصل التطفيف مجاوزة الحد، وهذا يقوّي الاحتمال الأول.

وفي الحديث مشروعية المسابقة، وأنه ليس من العبث، بل من الرياضة المحمودة الموصلة إلى تحصيل المقاصد في الغزو، والانتفاع بها عند الحاجة. وهي دائرة بين الاستحباب والإباحة بحسب الباعث على ذلك. قال القرطبيّ: لا خلاف في جواز المسابقة على الخيل وغيرها من الدواب، وعلى الأقدام، وكذا الترامي بالسهام، واستعمال الأسلحة لما في ذلك من التدريب على الحرب. وفيه مشروعية تضمير الخيل، وتمرينها على الجري، وإعدادها لإعزاز كلمة الله تعالى ونصرة دينه. قال الله تعالى ﴿**وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة**﴾ [الأنفال: ٦٠].

وفيه جواز إضافة أعمال البر إلى أربابها ونسبتها إليهم، ذلك تزكية لهم، وفيه جواز معاملة البهائم عند الحاجة بما يكون تعذيباً لها في غير الحاجة، كالإجاعة والإجراء، وفيه تنزيل الخلق منازلهم، لأنه عليه الصلاة والسلام غاير بين منزلة المضمر وغير المضمر، ولو خلطهما لأتعب غير المضمر، وفيه مشروعية الإعلام بالابتداء والانتهاء عند المسابقة.

رجاله أربعة:

الأول: عبدالله بن يوسف، مر هو ومالك في الثاني من بدء الوحي، ومر نافع مولى ابن عمر في الثالث والسبعين من كتاب العلم، ومر ابن عمر في كتاب

الإيمان قبل ذكر حديث منه. ثم قال المصنف:

باب القسمة وتعليق القنو في المسجد

وقال أبو عبدالله: القِنو العِذْق، والاثنان قِنوان، والجماعة أيضاً قِنوان مثل صِنو وصِنوان. قوله: العِذق بكسر العين المهملة وسكون المعجمة وهو العرجون بما فيه من بُسر وغيره، وأما بفتح العين المهملة فالنخلة. وقوله: والاثنان قنوانِ، بكسر القاف والنون، وقوله والجماعة أيضاً قنوانٌ، أي بالرفع والتنوين، وبه يتميز عن المثنى كثبوت نونه عند إضافته، بخلاف المثنى، فتحذف. وقوله: مثل صنو وصنوان في الحركات والسكنات والجمع والتثنية، والصاد فيهما مكسورة، وهو أن تبرز نخلتان أو ثلاثة أو أزيد من أصل واحد، فكل واحدة منهن صنو واحد، والاثنان صِنوانِ بكسر النون، والجمع صِنوانٌ بإعرابها، ولم يذكر المؤلف جمعه لظهوره من الأول. وهذا التفسير من قوله: قال إلى آخره ثابت عند أبويْ ذَرٍّ والوقت وابن عساكر ساقط لغيرهم.

ثم قال: وقال إبراهيم، يعني ابن طَهْمان عن عبد بن صُهيب عن أنس رضي الله تعالى عنه، قال أُتي رسول الله ﷺ بمال من البحرين، فقال: انثروه في المسجد، وكان أكثر مال أُتي به رسول الله ﷺ، فخرج رسول الله ﷺ إلى الصلاة ولم يلتفت إليه، فلما قضى الصلاة جاء فجلس إليه، فما كان يرى أحداً إلا أعطاه، إذ جاء العباس رضي الله عنه، فقال: يا رسول الله: أعطني فإني فاديت نفسي وفاديت عقيلاً. فقال له رسول الله ﷺ: خذ، فحثى في ثوبه ثم ذهب يُقِلُّه فلم يستطع، فقال: يا رسول الله، مُرْ بعضهم يرفعه إليَّ. قال: لا، قال: فارفعه أنت عليّ. قال: لا، فنثر منه ثم ذهب يُقِلّه. فقال: يا رسول الله، اؤمر بعضهم يرفعه. قال: لا، قال: فارفعه أنت عليّ. قال: لا، فنثر منه، ثم احتمله فألقاه على كاهله، ثم انطلق فما زال رسول الله ﷺ يُتبعه بصره حتى خفي علينا، عَجباً من حرصه. فما قام رسول الله ﷺ وَثَمَّ منها درهم.

قوله: ابن طهمان، هو الصواب. وقوله: عن عبد العزيز بن صُهيب، هو

الصواب أيضاً ومنْ قال إنه عبد العزيز بن رفيع فقد غلط. وقوله: أُتي رسول الله، أي بالبناء للمفعول. وقوله: بمال من البحرين، بلدة بين البصرة وعُمان. روى ابن أبي شيبة عن حُميد بن هلال مرسلاً «أنه كان مئة ألف، وأنه أرسل به العلاء بن الحضرميّ من خراج البحرين» قال: وهو أول خراج حُمِل إلى النبي ﷺ. وعند المصنف في المغازي عن عمرو بن عوف أن النبي ﷺ صالح أهل البحرين، وأمّر عليهم العلاء بن الحضرميّ، وبعث أبا عبيدة بن الجراح إليهم، فقدم أبو عبيدة بمال، فسمعتْ الأنصار بقدومه... الحديث. فيستفاد منه تعيين الآتي بالمال. لكن في الردة للواقديّ أن رسول العلاء بن الحضرميّ بالمال هو العلاء بن حارثة الثقفيّ. فلعله كان رفيق أبي عبيدة، وأما حديث جابر الآتي عند المصنف أن النبي ﷺ قال له «لو قد جاء مال البحرين أعطيتك» وفيه «فلم يقدم مال البحرين حتى مات النبي ﷺ، فليس معارضاً لما تقدم، بل المراد أنه لم يقدم في السنة التي مات فيها النبي ﷺ، لأنه كان مال خراج أو جِزية، فكان يقدم من سنة إلى سنة.

وقوله: فقال انثروه، بالمثلثة، أي صبوه. وقوله: إذ جاءه العباس، قيل المعنى: فبينما هو على ذلك إذ جاءه العباس. وقوله: وفاديت عقيلاً أي ابن أبي طالب، وكان أُسر مع عمه العباس في غزوة بدر، ويقال أُسر معهما أيضاً الحارث بن نوفل بن الحارث بن عبد المطلب، وأن العباس افتداه أيضاً. وقوله: فحثا في ثوبه، أي بمهملة ثم مثلثة مفتوحة، والضمير في ثوبه يعود على العباس، أي حثا العباس في ثوب نفسه. وقوله: يُقِلّه، بضم أوله من الإقلال، وهو الرفع والحمل. وقوله: مُرْ بعضهم يرفعه إليّ، أي بضم الميم وسكون الراء على وزن «عُلْ»، فحذف منه فاء الفعل لاجتماع المثلين في أول كلمة. وهو مؤدٍ إلى الاستثقال، فصار «آمر» فاستغنى عن همزة الوصل لتحرك ما بعدها، فحذفت. وفي رواية «اؤمر» بهمزة مضمومة فأخرىٰ ساكنة، وتحذف الأولى عند الوصل وتصير الثانية ساكنة، وهذا هو الجاري على الأصل، ويرفعه بالجزم، لأنه جواب الأمر، ويجوز الرفع على الاستئناف، أي فهو يرفعه، والضمير المستتر فيه يرجع إلى البعض، والبارز إلى المال الذي حثاه في ثوبه، وفي

نسخة لأبي ذَرٍّ برفعه بالموحدة الجارة وسكون الفاء.

وقوله: فارفعه أنت عليّ.. لا، أي لا أرفعه عليك، وإنما فعل عليه الصلاة والسلام ذلك معه تنبيهاً له على الاقتصاد، وترك الاستكثار من المال. وقوله على كاهله، أي بين كتفيه. وقوله: يُتبعه، بضم أوله من الاتباع. وقوله: عجباً من حرصه، أي بفتح العين والجيم وبالنصب، مفعولاً مطلقاً. وقوله: وثَمَّ منها دِرهم، أي بفتح المثلثة، أي هناك، وهي جملة حالية من مبتدأ مؤخر، وهو درهم، والخبر منها، ومراده نفي أن يكون هناك درهم، فالحال قيد للمنفي لا للنفي، فالمجموع منتف بانتفاء القيد لانتفاء المقيد.

وفي الحديث بيان كرمه ﷺ، وعدم التفاته إلى المال قَلَّ أو كثر، وأن الإمام ينبغي أن يفرق مال المصالح في مستحقيها، ولا يؤخره. وموضع الحاجة منه هنا، جواز وضع ما يشترك المسلمون فيه من صدقة ونحوها في المسجد، ومحله ما إذا لم يمنع مما وضع له المسجد من الصلاة وغيرها، مما بني المسجد لأجله، ونحو وضع هذا المال وضع زكاة الفطر فيه، ويستفاد منه جواز ما يعم نفعه في المسجد كالماء لشرب من يعطش، ويحتمل التفرقة بين ما يوضع للتفرقة وبين ما يوضع للخزن، فيمنع الثاني دون الأول.

واستدل به ابن بطال على جواز إعطاء بعض الأصناف من الزكاة، ولا دلالة فيه، لأن المال لم يكن من الزكاة، وعلى تقدير كونه منها فالعباس ليس منها، وقيل إنما أعطاه من سهم الغارمين، والحق أن المال المذكور كان من الخراج أو الجزية، وهما من مال المصالح، ولم يذكر البخاريّ في الباب حديث القِنو، فقال ابن بطال: أغفله، وقال ابن التين: أُنسيه، وليس كما قالا، بل أخذه من جواز وضع المال في المسجد، بجامع أن كلاًّ منهما وضع لأخذ المحتاجين منه، وأشار بذلك إلى ما رواه النَّسائي عن عوف بن مالك الأشجعي قال «خرج رسول الله ﷺ وبيده عصا، وقد علق رجل قِنْوَ حَشَف، فجعل يطعن في ذلك القنو ويقول: لو شاء رب هذه الصدقة تصدق بأطيب من هذا» وليس على شرطه، وإن كان إسناده قوياً.

وفي الباب حديث آخر أخرجه ثابت في الدلائل بلفظ «إنّ النبي ﷺ أمر من كل حائط بقِنـو يُعلق في المسجـد للمساكين» وفي رواية له «وكان عليها معاذ بن جبل» أي على حفظها أو على قسمتها. وهذا التعليق أخرجه أبو نعيم موصـولاً، والحـاكم في المستـدرك، وأخـرجه البخاريّ معلقاً في الجهاد وفي الجزية. ورجاله ثلاثة، وفيه ذكر العباس وعقيل، الأول إبراهيم بن طَهمان، وقد مر في التاسع والعشرين من كتاب الغسل، ومر عبد العزيز بن صُهيب في الثامن من كتاب الإيمان، ومر أنس بن مالك في السادس منه، ومر العباس بن عبد المطلب في الثالث والستين من كتاب الوضوء ، ومر عقيل بن أبي طالب في كتاب العلم. ثم قال المصنف:

باب من دعا لطعام في المسجد ومن أجاب منه

قوله: من دعا بفتح الدال والعين، ولأبوي ذَرٍّ والوقت والأصيليّ «من دُعِي» بضم الدال وكسر العين، وقوله: لطعام في المسجد، في المسجد متعلق بدُعي لا بطعام. وعدّىٰ دعا هنا باللام لإرادة الاختصاص، فإذا أريد الانتهاء عُدِّي بإلى نحو ﴿والله يدعو إلى دار السلام﴾ [يونس: ٢٥] أو بمعنى الطلب عُدِّي بالبـاء نحـو «دعـا هرقل بكتاب رسول الله ﷺ» فتختلف صلة الفعل بحسب اختلاف المعاني المرادة. وقوله: ومن أجاب فيه، أي في المسجد، وللأربعة «منه» بدل فيه، فمِن للابتداء، والضمير للمسجد، وللكشميهني «إليه» أي إلى الطعام، والغرض من الترجمة أن مثل ذلك من الأمور المباحة، ليس من اللغو الذي يمنع في المساجد.

الحديث السابع والعشرون

حَدَّثَنا عبدُالله بنُ يوسفَ قالَ أخْبَرَنَا مالكٌ عنْ إسحاقَ بن عبدِالله سمع أنساً قالَ: وجدتُ النبيَّ ﷺ في المسجدِ معهُ ناسٌ فَقُمْتُ، فقال لي: أَرْسَلَكَ أبو طَلْحَةَ؟ قلتُ: نَعَمْ. فقالَ: لِطَعَامٍ؟ قلتُ: نَعَمْ، فقال لِمَنْ حَوْلَهُ: قُومُوا، فانْطَلَقَ وانْطَلَقْتُ بينَ أيديهِمْ.

قوله: في المسجد، أي النبوي، وقيل: المراد به المكان الذي أعده النبي ﷺ للصلاة فيه حين محاصرة الأحزاب للمدينة في غزوة الخندق. وقوله: آرسلك أبو طلحة، أي بمد الهمزة، وفي بعض الأصول «أرسلك» بدون مد. وقوله: لطعام، بالتنكير، وفي رواية «للطعام». وقوله: قلت نعم فقال، أي بفاء قبل القاف، ولأبي ذَرٍّ والأصيلي «قال» بدون فاء، وقوله: لمن معه، ولأبوي ذَرٍّ والوقت «لمن حوله» بالنصب على الظرفية.

وقوله: فانطلق، أي النبي عليه الصلاة والسلام، وفي رواية «فانطلقوا» أي النبي ﷺ ومن معه. وفي الحديث جواز الدعاء إلى الطعام، وإن لم يكن وليمة، واستدعاء الكبير إلى الطعام القليل، وأن المدعو إذا علم من الداعي أنه لا يكره أن يحضر معه غيره، فلا بأس بإحضاره معه. وقد أورد المصنف هذا الحديث مختصراً، وأخرت الكلام عليه إلى عند ذكره مطولاً في علامات النبوءة إن شاء الله تعالى وصولَ ذلك المحل.

رجاله أربعة:

الأول: عبدالله بن يوسف، وقد مر هو ومالك في الثاني من بدء الوحي، ومر إسحاق بن عبدالله في الثامن من كتاب العلم، ومر أنس في السادس من

كتاب الإيمان. ثم قال المصنف:

باب القضاء واللعان في المسجد

أي حكم ذلك، زاد في غير رواية المستملي «بين الرجال والنساء» وسقطت في رواية المستملي، إذ هي حشو. وقوله «واللعان» من عطف الخاص على العام، لأن القضاء أعم من أن يكون في اللعان وغيره، وسمي لعاناً لأن فيه لعن نفسه في الخامسة، فهو من باب تسمية الكل باسم البعض.

الحديث الثامن والعشرون

حَدَّثَنَا يَحْيَىٰ قَالَ أَخْبَرَنَا عبدُ الرزَّاقِ قالَ أخْبَرنا ابنُ جُرَيْجٍ قالَ أخْبَرني ابنُ شِهابٍ عنْ سهلِ بن سَعْدٍ أنّ رجلاً قالَ: يا رسولَ اللهِ، أرأيتَ رَجُلاً وَجَدَ مَعَ امرأَتِهِ رَجُلاً، أَيَقْتُلُهُ؟ فَتَلاعَنَا في المسجدِ وأنا شاهدٌ.

قوله: يحيى، زاد الكشميهني «ابن موسى» وكذا نسبه ابن السكن. قال في الفتح: وأخطأ من قال هو ابن جعفر، قلت: كيف الخطأ مع تصريح البخاريّ في هذا السند بعينه في باب اللعان، بأنه ابن جعفر فما في البخاري مقدم على غيره. وقوله: إن رجلاً، هو عويمر بن عامر العَجلانيّ، أو هلال بن أمية، ويأتي قريباً تعريفهما، أو سعد بن عبادة، وتعقب هذا بأن الحديث فيه «فتلاعنا» ولم يتفق لسعد ذلك، أو هو عاصم العجلانيّ، وتعقب أيضاً بأن عاصماً رسول هذه الواقعة، لا سائل لنفسه، لأن عويمراً قال له: سل لي يا عاصم رسولَ الله ﷺ، فجاء عاصم فسأل، فكره رسول الله ﷺ المسائل وعابها، فجاء عويمر بعد ذلك، وسأل لنفسه.

وقوله: أيقتله، أي أم كيف يفعل، فأنزل الله في شأنه ما ذكر في القرآن من أمر المتلاعنين، فقال النبي ﷺ «قد قضى الله فيك وفي امرأتك» وقوله: فتلاعنا، أي الرجل والمرأة اللعانَ المذكور في سورة النور. وقوله: في المسجد وأنا شاهد، أي الحديث. وقد أورد المؤلف هذا الحديث هنا مختصراً لينبه على جواز القضاء في المسجد، وهو جائز عند عامة الأئمة. وقال مالك: إنه من الأمر القديم المعمول به، وعن الشافعيّ كراهته إذا أعد لذلك دون ما إذا اتفقت له فيه حكومة. وعن ابن المسيب كراهيته، وكتب عمر بن عبد العزيز إلى القاسم بن عبد الرحمن أن لا تقضي في المسجد، فإنه يأتيك الحائض

والمُشْرك. وقال الشافعيّ: أحبُّ إليّ أن يقضىٰ في غير المسجد لذلك. وسيأتي إن شاء الله تعالى ما يتعلق باللعان في محله.

رجاله خمسة:

الأول: يحيى بن موسى، وقد مر في التاسع عشر من كتاب الحيض، ومر عبد الملك بن جريج في الثالث منه، ومر عبد الرزاق في الخامس والثلاثين من كتاب الإيمان، ومر ابن شهاب في الثالث من بدء الوحي، ومر سهل بن سعد في الثامن والمئة من كتاب الوضوء، وفي الحديث أن رجلاً مبهماً، والصحيح أنه عُويمر بن أبيض، أو هلال بن أمية، ولا بد من تعريف كل واحد منهما لتتم الفائدة.

أما الأول: فهو عُوَيمر بن أبيض العجلانيّ الأنصاريّ صاحب اللعان. قال الطبريّ: عويمر بن الحارث بن زيد بن حارثة بن الجعد العجلانيّ، هو الذي رمىٰ زوجته بشريك بن سحماء، فلاعن رسول الله ﷺ بينهما، وذلك في شعبان سنة تسع من الهجرة، وكان قدم من تبوك فوجدها حبلى، وعاش ذلك المولود سنتين ثم مات، وعاشت أمه بعده يسيراً. قال ابن حَجَر: وأبيض لقب لأحد آبائه، ووقع في الموطأ في رواية القعنبيّ أنه عويمر بن أشقر العجلانيّ، قيل: إنه خطأ، وأن عويمر بن أشقر آخر، مازنيّ. ولعل أحد آباء عُويمر العجلانيّ كان يلقب أبيض، فأطلق عليه الراوي أشقر.

وأما الثاني: فهو هلال بن أمية بن عامر بن قيس بن عبد الأعلم بن عامر بن كعب بن واقف الأنصاري الواقفيّ، شهد بدراً وما بعدها، وهو أحد الثلاثة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك، فنزل فيهم قوله عز وجل ﴿**وعلى الثَّلاثَةِ الذينَ خُلِّفوا. . . الآية**﴾، وهو الذي قذف امرأته بشَريك بن سَحْماء قال ابن شهاب: الثلاثة الذين خلفوا كَعْب بن مالك أحد بني سلِمة، ومرارة بن الربيع، وهو أحد بني عمرو بن عوف، وهلال بن أمية، وهو من بني واقف، له ذكر في الصحيحين من رواية سعيد بن جبير عن ابن عمر. وأخرج ابن شاهين من طريق عطاء بن عجلان عن مكحول عن عكرمة عن هلال بن أمية أنه أتىٰ عمر فذكر قصة اللعان

مطولة، وهذا لو ثبت لدل على أن هلال بن أمية عاش إلى خلافة عمر حتى أدرك عكرمة الرواية عنه، ولكن عطاء بن عجلان متروك، ويحتمل أن يكون عكرمة أرسل الحديث عنه. والواقفي في نسبه نسبةً إلى واقف أبي بَطن من الأنصار، قيل: إنّ واقفاً لقب مالك بن امرىء القيس بن مالك بن الأوس.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والإخبار بصيغته في موضع واحد، وبالإفراد في موضع، والعنعنة في موضع، ورواته ما بين بلخيّ وصنعاني ومدنيّ ومكيّ. أخرجه البخاريّ هنا، وفي الطلاق مرتين عن إسماعيل بن عبدالله وعن يحيى، وفي التفسير مرتين أيضاً عن عبدالله بن يوسف وعن أبي الربيع الزهرانيّ، وفي الاعتصام عن آدم، وفي الأحكام والمحاربين عن علي بن عبدالله، ومسلم في اللِّعان، وأبو داود والنَّسائيّ وابن ماجه في الطلاق. ثم قال المصنف:

بابٌ إذا دخل بيتاً يصلي حيث شاء أو حيث أُمر ولا يتجسس

باب بالتنوين، قيل: مراد المصنف الاستفهام، لكن حذفت أداته، أي هل يتوقف على إذن صاحب المنزل أو يكفيه الإذن العام في الدخول، «فأو» على هذا ليست للشك. وقوله: ولا يتجسس، بالجيم والحاء المهملة، وبالضم أو بالجزم، أي ولا يتفحص موضعاً يصلي فيه، وهو متعلق بالشق الثاني، قال المهلب: دل حديث الباب على إلغاء حكم الشق الأول، لاستئذانه ﷺ صاحبَ المنزل أينَ يصلّي. وقال المازريّ: قوله حيث شاء، أي من الموضع الذي أذن له فيه. وقال ابن المنير: أراد البخاريّ أن المسألة موضع نظر، فهل يصلي من دعي حيث شاء، لأن الإذن في الدخول عام في أجزاء المكان، فأينما جلس أو صلى تناوله الإذن، أو يحتاج إلى أن يستأذن في تعيين مكان صلاته، لأن النبي ﷺ فعل ذلك، الظاهر الأول، وإنما استأذن عليه الصلاة والسلام لأنه دُعي للصلاة، ليتبرك صاحب البيت بمكان صلاته، فسأله ليصلي في البقعة التي يحب تخصيصها بذلك، وأما مَن صَلّى لنفسه، فهو على عموم الإذن، أي إلا أن يخص صاحب المنزل ذلك العمومَ فيختص.

الحديث التاسع والعشرون

حَدَّثنا عَبْدُاللهِ بنُ مَسْلَمَةَ قالَ حَدَّثنا إبراهيمُ بنُ سَعْدٍ عن ابن شِهابٍ عَنْ مَحمودِ بن الرَّبيع عَنْ عِتْبَانَ بن مالِكٍ أنَّ النبيَّ ﷺ أتاهُ في مَنْزلِهِ فقالَ: أينَ تُحِبُّ أنْ أُصلِّيَ لَكَ في بيتكَ؟ قالَ: فَأَشَرْتُ لهُ إلى مكانٍ، فكبّر النبيُّ ﷺ وصَفَفْنَا خَلْفَهُ فصلّىٰ ركعتينِ.

قوله: عن ابن شهاب، صرح أبو داود الطيالسيّ في مسنده بسماع إبراهيم بن سعد له من ابن شهاب. وقوله: عن محمود بن الربيع، وللمصنف في باب النوافل «جماعة عن ابن شهاب قال: أخبرني محمود» وفي الباب الذي بعده كذلك. وقوله: عن عتبان، صرح يعقوب أيضاً بسماع محمود من عتبان. وقوله: أتاه في منزله أي يوم السبت، ومعه أبو بكر وعمر. ففي الطبرانيّ عن ابن شهاب بسنده أنه قال للنبي ﷺ يوم جمعة «لو أتيتني يا رسول الله» وفيه أنه أتاه يوم السبت. وعند ابن حبّان في صحيحه عن أبي هريرة أن رجلاً من الأنصار، وفيه «وذلك بعد ما عمي» وقوله: أنْ أصلي لك من بيتك، وللكشميهنيّ: في بيتك، والإضافة في «لك» باعتبار الموضع المخصوص، وإلا فالصلاة لله.

وقوله: وصففنا خلفه، ولأُبيّ: فصففنا، بالفاء بدل الواو، ولأبي ذَرٍّ أيضاً وابن عساكر «وصفنا» بالواو والإدغام. وهذا الحديث أورده هنا مختصراً، وفي الباب الذي بعده مطولاً، ويأتي إن شاء الله تعالى استيفاء الكلام عليه هناك.

رجاله خمسة:

الأول: عبدالله بن مسلمة، وقد مر في الثاني عشر من كتاب الإيمان، ومر إبراهيم بن سعد في السادس عشر منه، ومر ابن شهاب في الثالث من بدء

الوحي، ومر محمود بن الربيع في التاسع عشر من كتاب العلم.

الخامس: عتبان بن مالك، بكسر العين وضمها وسكون المثناة من فوق، ابن عمرو بن العجلان بن زيد بن غنم بن سالم بن عوف بن عمرو بن عوف بن الخزرج، الأنصاريّ، الخزرجيّ السالميّ، بدريّ عند الجمهور، ولم يذكره ابن إسحاق فيهم، وحديثه في الصحيحين من طريق أنس، ومحمود بن الربيع وغيرهما عنه، وأنه كان إمام قومه بني سالم. ذكر ابن سعد أن النبي ﷺ آخى بينه وبين عمر، وكان رضي الله عنه أعمى، ذهب بصره على عهد رسول الله ﷺ. ويقال: كان ضرير البصر، ثم عمي بَعد.

له أربعة عشر حديثاً للبخاريّ منها واحد، روى عنه أنس ومحمود بن الربيع يعد من أهل المدينة، ومات زمن معاوية وقد كبر، وفي الصحابة عتبان سواه واحد، وهو ابن عبيد بن عمرو العبديّ.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في ثلاثة مواضع، ورواته كلهم مدنيون، وفيه رواية صحابيّ عن صحابي. أخرجه البخاري في أكثر من عشرة مواضع مطولاً ومختصراً، ففي الصلاة عن هنّاد وعن حيّان بن موسى وعن معاذ بن أسد وعن إسماعيل بن مالك وعن إسحاق وعن سعيد بن عفير، وفي الرقاق عن معاذ بن أسد، وفي استتابة المرتدين عن عبدان، وفي المغازي عن القعنبيّ، وعن سعيد بن عُفير وعن يحيى بن كثير، وفي الأطعمة عن يحيى بن كثير أيضاً، ومسلم في عدة مواضع في الصلاة وفي الإيمان، والنسائيّ في الصلاة وفي اليوم والليلة، وابن ماجه في الصلاة. ثم قال المصنف:

باب المساجد في البيوت

أي اتخاذ المساجد في البيوت، ثم قال: وصلى البراء بن عازب في مسجده في داره جماعة. وللكشميهني «في جماعة» والبراء مر في الثالث والثلاثين من كتاب الإيمان، وهذا الأثر أورد ابن أبي شيبة معناه في قصته.

الحديث الثلاثون

حَدَّثَنَا سَعِيدُ بنُ عُفَيْرٍ قَالَ حَدَّثني الَّليثُ قالَ حَدَّثني عُقَيْلٌ عنِ ابن شهابٍ قالَ أَخْبَرَني مَحْمودُ بنُ الرَّبيعِ الأنصاريُّ أنَّ عِتْبَانَ بنَ مالِكٍ وهو مِنْ أصحابِ رسولِ اللهِ ﷺ ممَّنْ شَهدَ بَدْراً مِنَ الأنْصارِ أنَّه أتَىٰ رسولَ اللهِ ﷺ فقالَ: يَاَ رَسولَ اللهِ قَدْ أنكرتُ بَصَري وأَنا أُصَلِّي لِقَومي، فإذا كانتِ الأمطارُ سَالَ الوادي الذي بَيْني وبَيْنَهُمْ لَمْ أَسْتَطِعْ أَنْ آتِي مَسْجدَهُمْ فأُصَلِّيَ بِهِمْ، وَوَدِدْتُ يا رسولَ اللهِ أَنَّكَ تأْتِيني فَتُصَلِّيَ في بَيْتِي فَأَتَّخِذَهُ مُصَلًّى. قالَ: فقالَ لَهُ رسولُ اللهِ ﷺ: سأَفعلُ إنْ شاءَ اللهُ. قالَ عِتْبَانُ: فَغَدَا رسولُ اللهِ ﷺ وأَبُو بكرٍ حينَ ارتفعَ النَّهارُ فاسْتَأْذَنَ رسولُ اللهِ ﷺ، فأذِنْتُ لهُ، فلمْ يجلسْ حين دخلَ البيتَ، ثمَّ قالَ: أينَ تُحبُّ أَنْ أُصَلِّيَ مِنْ بَيْتِكَ؟ قالَ: فَأَشَرْتُ لهُ إلىٰ ناحِيَةٍ مِنَ البيتِ، فقامَ رسولُ اللهِ ﷺ فكَبَّرَ، فَقُمْنا فَصفَفْنَا، فَصلَّىٰ ركْعَتَينِ ثمَّ سلَّمَ. قالَ: وحَبَسْناهُ على خَزيرةٍ صَنَعْنَاهَا لَهُ، قالَ: فَثَابَ في البيتِ رجالٌ مِنْ أَهْلِ الدَّارِ ذَوُو عددٍ فاجْتَمَعُوا، فقالَ قائلٌ منهم: أَيْنَ مالِكُ بنُ الدُّخَيْشِنِ أو ابنُ الدُّخْشُنِ؟ فقالَ بعضُهُمْ: ذلكَ منافقٌ لا يُحبُّ اللهَ ورسولَهُ. فقالَ رسولُ اللهِ ﷺ: لا تَقُلْ ذلِكَ، ألا تَرَاهُ قَدْ قالَ لا إلهَ إلَّا اللهُ يريدُ بذلكَ وَجْهَ اللهِ. قالَ: اللهُ ورسولُه أعلمُ. قالَ: فإنَّا نَرَى وَجْهَهُ ونصيحَتَهُ إلى المنافقينَ. قال رسولُ اللهِ ﷺ: فإنَّ اللهَ قَدْ حرَّمَ علَى النَّارِ مَنْ قالَ لا إلـهَ إلَّا اللهُ يبتغي بذلكَ وجهَ اللهِ. قال ابنُ شهابٍ: ثمَّ سألتُ الحُصَيْنَ بنَ محمدٍ الأنصاريَّ وهو أحدُ بني سالمٍ وهو من سَرَاتِهم عَنْ حديثِ محمودِ بنِ الرَّبيعِ فَصدَّقه بذلكَ.

قوله: إنه أتى رسول الله، وعند مسلم: أنه بُعِث إلى النبي ﷺ يطلب ذلك

منه، فيحتمل أن يكون نسب إتيان رسوله إلى نفسه مجازاً، ويحتمل أن يكون أتاه مرة وبعث إليه أخرى، إما متقاضياً وإما مذكراً. وظاهر رواية الطبرانيّ المتقدمة قريباً أن مخاطبة عتبان بذلك، كانت حقيقة لا مجازاً. وقوله: قد أنكرت بصري، كذا هو في أكثر الروايات عن ابن شهاب، وللطبرانيّ «لما ساء بصري» وللإسماعيليّ «جعل بصري يَكِلّ» ولمسلم «أصابني في بصري بعضُ الشيء» وكل هذا ظاهر في أنه لم يكن بلغ العمىٰ إذ ذاك، لكن أخرج المصنف في باب الرخصة في المطر عن مالك عن ابن شهاب، فقال فيه: إن عتبان كان يؤم قومه وهو أعمى، وأنه قال لرسول الله ﷺ: إنها تكون الظلمة والسيل، وأنا رجل ضرير البصر. . . الحديث، وليست هذه الرواية معارضة لغيرها، بل قول محمود: إن عتبان كان يؤم قومه وهو أعمى، أي حين لقيه محمود وسمع منه الحديث، لا حين سؤاله للنبي ﷺ، وبينه قوله في رواية يعقوب «فجئت إلى عتبان، وهو شيخ أعمىٰ يؤم قومه».

وأما قوله: وأنا رجل ضرير البصر، أي أصابني منه ضر، فهو كقوله «أنكرت بصري» ويؤيد هذا الحمل قوله في رواية ابن ماجه: «لما أنكرت من بصري» وقوله في رواية مسلم المارة «أصابني في بصري بعض الشيء» فإنه ظاهر في أنه لم يكمل عماه، لكن في رواية لمسلم بلفظ «إنه عمي فأرسل» وقد جمع ابن خزيمة بين رواية مالك وغيره من أصحاب الزُّهري، فقال: قوله أنكرت بصري، هذا اللفظ يطلق على من في بصره سوء، وإن كان يبصر بصراً ما، وعلى من صار أعمى لا يبصر شيئاً، والأَولىٰ أن يقال: أطلق عليه العمىٰ لقربه منه، ومشاركته له في فوات بعض ما كان يعهده في الصحة، وبهذا تأتلف الروايات.

وقوله: أصلي لقومي، أي لأجلهم، والمراد أنه كان يؤمهم، وصرح بذلك أبو داود الطَّيَالسِيّ. وقوله: سال الوادي، أي سال الماء في الوادي، فهو من إطلاق المحل على الحالّ. وقوله: بيني وبينهم، وللإسماعيليّ «يسيل الوادي الذي بين مسكني وبين مسجد قومي، فيحول بيني وبين الصلاة معهم». وقوله: فأصليَ بهم، بالنصب عطفاً على «آتي». وقوله: وَدِدْت، بكسر الدال الأُولى،

أي تمنيت، وحكى القزّاز جواز فتح الدّال في الماضي، والواو في المصدر، والمشهور في المصدر الضمّ، وحُكي فيه الكسر، فهو مثلث.

وقوله: فتصلي، بسكون الياء، ويجوز النصب لوقوع الفاء بعد التمني. وقوله: فأتخذُهُ بالرفع على الاستئناف، وبالنصب عطفاً على الفعل المنصوب، وتعقبه الدمامينيّ فقال: إنْ ثبتت الرواية بالنصب فالفعل منصوبٌ بأنْ مضمرة جوازاً لا لزوماً، وأنْ والفعل بتقدير مصدر معطوف على المصدر المسبوك من «إنّك تأتيني» أي وددت إتيانك فصلاتك فاتخاذي مكان صلاتك مصلىً، وهذا ليس في شيء من جواب التمني الذي يريدونه، وكيف ولو ظهرت أن هنا لم يمتنع، وهناك يمتنع؟ ولو رفع تصلي وما بعده بالعطف على الفعل المرفوع المتقدم، وهو قولك: تأتيني لصح، والمعنى بحاله.

وقوله: سأفعل إن شاء الله، علّقه بمشيئة الله تعالى، لآية الكهف، لا لمجرد التبرك، لأن ذلك حيث يكون الشيء مجزوماً به، ويجوز كونه للتبرك، لأن إطلاعه عليه الصلاة والسلام بالوحي على الجزم بأن ذلك سيقع، غير مستبعد. وقوله: قال عتبان، ظاهر هذا السياق أن الحديث من أوله إلى هنا من رواية محمود بن الربيع بدون واسطة، ومن هنا إلى آخره من روايته عن عتبان صاحب القصة. وقد يقال: القدر الأول مرسل، لأن محموداً يصغر عن حضور ذلك، لكن وقع التصريح في أوله بالتحديث، بين عتبان ومحمود من رواية الأوزاعي، عن ابن شهاب عند أبي عَوانة. وكذا وقع تصريحه بالسماع عند المصنف من طريق معمر، ومن طريق إبراهيم بن سعد، كما في الباب الماضي، فيحمل قوله: قال عتبان، على أن محموداً أعاد اسم شيخه اهتماماً بذلك، لطول الحديث.

وقوله: فغدا رسول الله، وفي رواية أبوي ذَرٍّ والوَقت «فغدا عليّ رسول الله» وزاد الإسماعيليّ «بالغد». وقوله: وأبو بكر، لم يذكر جمهور الرواة عن ابن شهاب غيره، حتى أن في رواية الأوزاعي «فاستأذنا فأذنت لهما» لكن في رواية أبي أُويس «ومعه أبو بكر وعمر»، ولمسلم «فأتاني ومن شاء الله من أصحابه»

وللطبرانيّ «في نفر من أصحابه» فيحتمل الجمع بأن أبا بكر صحبه وحده في ابتداء التوجه، ثم عند الدخول أو قبله اجتمع عمر وغيره من الصحابة، فدخلوا معه. قلت: هذا لا يحصل به الجمع مع رواية الأوزاعيّ السابقة «فاستأذنا فأذنت لهما».

وقوله: فلم يجلس حين دخل، وللكشميهني «حتى دخل» ومعناها: فلم يجلس في الدار، ولا غيرها، حتى دخل البيت مبادراً إلى ما جاء بسببه. وفي رواية يعقوب عند المصنف والطيالسيّ «فلما دخل لم يجلس حتى قال: أين تحب أن أصلي لك؟» وهي أبين في المراد، لأن جلوسه إنما وقع بعد صلاته، بخلاف ما وقع منه في بيت مليكة، حيث جلس فأكل ثم صلى، لأنه هناك دُعي إلى الطعام، فبدأ به، وهنا دعي إلى الصلاة فبدأ بها.

وقوله: أن أصلي من بيتك، وللكشميهني «في بيتك» وقوله «فقمنا فصففنا» بالفاء للأربعة، و«نا» فاعل، ولغيرهم «فصفَّنا» بالإدغام و«نا» مفعول. وقوله: ثم سلم، يستنبط منه مشروعية النافلة في جماعة بالنهار. وقوله: وحبسناه، أي منعناه من الرجوع بعد الصلاة. وقوله: على خَزِيرة بخاء مفتوحة بعدها زاي مكسورة. ثم ياء تحتانية ثم راء ثم هاء، وهي تصنع من لحم يقطع صغاراً، ثم يصب عليها ماء كثير، فإذا نضج ذُرَّ عليه الدقيق، وإن لم يكن فيه لحم فهو عَصيدة. وزاد يعقوب «من لحم بات ليلة» وقيل: هي حساء من دقيق فيه دسم، وحكى الأزهريّ أن الخزيرة من النخالة، وحكاه المصنف عن النضر بن شميل في كتاب الأطعمة.

قال عياض: المراد بالنخالة دقيق لم يغربل، ويؤيد هذا التفسير ما في مسلم من قوله «على جَشِيشة» بجيم ومعجمتين. قال أهل اللغة: هي أن تطحن الحنطة ثم يلقى فيها شحم أو غيره، ورويت في الصحيحين بحاء وراءين مهملات، والتي بمهملات تصنع من اللَّبن كما حكاه المصنف في الأطعمة عن النضر.

وقوله: فثاب في البيت رجال، بمثلثة وبعد الألف موحدة، أي اجتمعوا بعد

أن تفرقوا. قال الخليل: المثابةُ مجتمع الناس بعد افتراقهم. ومنه قيل للبيت: مثابة. ويقال: ثاب إذا رجع، وثاب إذا أقبل. وقوله: من أهل الدار، أي المحلة، لقوله «خير دور الأنصار دار بني النجار» أي محلتهم. والمراد أهلها وقيل: ثاب هنا معناه جاء بعضهم إثر بعض، ولا يحسن تفسيره باجتمعوا، لقوله بعده «فاجتمعوا» فيلزم منه عطف الشيء على مرادفه، وهو خلاف الأصل.

وقوله: فقال قائل منهم، لم يسم ذلك القائل. وقوله: أين مالك بن الدُّخَيْشن، يأتي تعريفه قريباً، وضبطه في الكلام على السند. وقوله: قال بعضهم، قيل: هو عتبان بن مالك راوي الحديث. وقوله: ألا تراه قد قال لا إله إلا الله، أي مع قوله محمد رسول الله، وقوله: يريد بذلك وجه الله تعالى، أي ذات الله تعالى، وقد استوفينا الكلام عليه في حديث سعد بن أبي وقّاص في آخر كتاب الإيمان. وبشهادة الرسول عليه الصلاة والسلام له بالإخلاص انتفت عنه الظنة.

وقوله: قال الله ورسوله أعلم، أي قال القائل، ولمسلم «أليس يشهد أن لا إله إلا الله» وكأنهم فهموا من هذا الاستفهام أن لا جزم بذلك، ولولا ذلك لم يقولوا في جوابه: إنه لَيَقول ذلك وما هو في قلبه، كما عند مسلم. وقوله: فإنا نرى وجهه، أي توجهه. وقوله: ونصيحته إلى المنافقين، قال الكرمانيّ: يقال نصحت له لا إليه، ثم قال: قد ضمن معنى الانتهاء، والظاهر أن قوله إلى المنافقين متعلق بقوله «وجهه» فهو يتعدىٰ بإلى، ومتعلق «نصيحته» محذوف للعلم به.

وقوله: قال ابن شهاب، أي بالإسناد الماضي، ووهم من قال إنه معلق. وقوله: ثم سألت، زاد الكشميهني «بعد ذلك»، والحصين يأتي تعريفه قريباً. وقوله: من سَراتهم، بفتح المهملة، أي خيارهم، جمع سَرِيّ. قال أبو عبيد: هو المرتفع القدر من سرا الرجل يَسْرو إذا كان رفيع القدر، وأصله من السَّراة، وهو أرفع المواضع من ظهر الدابة. وقيل هو رأسها. وقوله: فصدقه بذلك، يحتمل أن يكون الحصين سمعه أيضاً من عتبان، ويحتمل أن يكون سمعه من

صحابيٌّ آخر، وليس للحصين ولا لعتبان في الصحيحين سوى هذا الحديث. وقد أخرجه البخاري في أكثر من عشرة مواضع مطولاً ومختصراً، وقد سمعه من عتبان أيضاً أنس بن مالك، كما عند مسلم. وسمعه أيضاً أبو بكر بن أنس مع أبيه من عتبان كما عند الطبرانيّ.

ويأتي في «باب النوافل جماعة» أن أبا أيوب الأنصاري سمع محمود بن الربيع يحدث به عن عتبان، فأنكره، لما يقتضيه ظاهره من أن النار محرمة على جميع الموحدين، وأحاديث الشفاعة دالة أن بعضهم يعذب، لكن للعلماء أجوبة عن ذلك، منها أن ذلك فيمن قال الكلمة وأدى حقها وفرضيتها، فيكون الامتثال والانتهاء مُدْرَجين تحت الشهادتين.

ومنها ما رواه مسلم عن ابن شهاب أنه قال عقب حديث الباب: ثم نزلت بعد ذلك فرائضُ وأمورٌ، نرى أن الأمر قد انتهى إليها فمن استطاع أن لا يغتر فلا يغتر. وفي هذا نظر. لأن الصلوات الخمس نزل فرضها قبل هذه الواقعة، وظاهره يقتضي أن تاركها لا يعذب إذا كان موحداً، وأيضاً وقع مثل هذا الحديث لأبي هريرة كما عند مسلم، وصحبته متأخرة عن نزول كثير من الفرائض، وكذا ورد نحوه من حديث أبي موسى، رواه أحمد بإسناد حسن، وكان قدومه في السنة التي قدم فيها أبو هُريرة، ومنها أن ذلك خرج مخرج الغالب، لأن الغالب أن الموحد إذا قالها مخلصاً لا يترك الفرائض، لأن الإخلاص يحمل على أداء اللازم.

ومنها أن المراد تحريم الخلود، أو تحريم دخول النار المعدة للكافرين، لا الطبقة المعدة للعصاة، ومنها أن المراد تحريم دخول النار بشرط حصول قبول العمل الصالح، والتجاوز عن السيء، ومنها أن المراد بتحريمه على النار حرمة جملته، لأن النار لا تأكل مواضع السجود من المسلم، وكذا لسانه الناطق بالتوحيد، ومنها أن مطلَقَه مقيدٌ بمن قالها تائباً، ثم مات على ذلك قبل أن يتمكن من الإتيان بأمر آخر. قاله في الفتح بزيادة يسيرة من المرقاة.

وفي هذا الحديث من الفوائد إمامة الأعمىٰ وإخبار المرء عن نفسه بما فيه

من عاهة، ولا يكون من الشكوىٰ، وأنه كان في المدينة مساجد للجماعة سوى مسجـده ﷺ، والتخلف عن الجماعة في المطر والظلمة ونحو ذلك، واتخاذ موضع معين للصلاة، وأما النهي عن إِيْطانِ موضعٍ معينٍ من المسجد، ففيه حديث رواه أبو داود، وهو محمول على ما إذا استلزم رياء ونحوه، وفيه تسوية الصفوف، وأن عموم النهي عن إمامة الزائر من زاره، مخصوص بما إذا كان الزائر هو الإمـام الأعظم، فلا يكره، وكذا من أذن له صاحب المنزل، وفيه التبرك بالمـواضـع التي صلى فيهـا النبي ﷺ، أو وطئهـا، ويستفاد منه إن دُعِي من الصالحين ليتبرك به أنه يجب إذا أَمِنَ الفتنة، ويحتمل أن يكون عتبان إنما طلب بذلك للوقوف على جهة القبلة بالقطع.

وفيه إجـابـة الفاضل دعوة المفضول، والتبرك بالمشيئة، والوفاء بالوعد، واستصحـاب الـزائـر بعض أصحـابـه إذا علم أن المستـدعي لا يكره ذلك، والاستئـذان على الداعي في بيته، وإنْ تقدم منه طلب الحضور، وأن اتخاذ مكـان في البيت للصـلاة لا يخـرجـه عن ملك صاحبه، ولو أطلق عليه اسم المسجد، بخلاف المسجد المتخذ في المحلة، وفيه اجتماع أهل المحلة على الإمام أو العالم، إذا ورد منزل بعضهم، ليستفيدوا منه، ويتبركوا به، والتنبيه على من يظَن به الفساد في الدين عند الإمام على جهة النصيحة، ولا يعد ذلك غيبـة، وأنّ على الإمـام أن يتثبت في ذلـك، ويحمـل الأمـر فيه على الوجه الجميل، وفيه افتقاد من غاب عن الجماعة بلا عذر، وأنه لا يكفي في الإيمان النطق من غير اعتقاد، وأنه لا يخلد في النار من مات على التوحيد، وأن العمل الذي يبتغىٰ به وجه الله تعالى ينجي صاحبه إذا قبله الله تعالى، وأن من نَسَب مَن يظهـر الإسـلامَ إلى النفـاق ونحوه، بقرينة تقوم عنده، لا يُكفَّر بذلك ولا يُفَسّق، بل يعذر بالتأويل.

رجاله ستة:

وفيه ذكر مالك بن الدُّخَيشن، والحصين بن محمد وأبو بكر ولفظه: فقال قائل:

الأول من رجاله سعيد بن عُفير، وقد مر في الثالث عشر من كتاب العلم، ومر الليث وعقيل وابن شهاب في الثالث من بدء الوحي، ومر محمود بن الربيع في التاسع عشر من كتاب العلم، ومر عتبان في الذي قبل هذا، ومر أبو بكر الصديق في باب «من لم يتوضأ من لحم الشاة» بعد السبعين من كتاب الوضوء.

وأما مالك، فهو ابن الدُّخْشُم، بضم المهملة والمعجمة بينهما خاء معجمة، ويقال: بالنون بدل الميم، ويقال كذلك بالتصغير، من بني عوف بن عمرو بن عوف الأنصاريّ الأوسيّ، مختلف في نسبته. شهد العقبة في قول ابن إسحاق وموسى والواقديّ، وقال أبو مَعْشَر: لم يشهد العقبة، وكذلك قال داود بن الحصين، ولم يختلفوا أنه شهد بدراً وما بعدها من المشاهد، وهو الذي أَسَرَ سُهيل بن عمرو يوم بدر، وأنشد الزبير بن بكّار في أسر سهيل:

أَسرتُ سهيلاً ولن أبتغي أسيراً به من جميع الأمم
وخندفُ تعلم أنّ الفتىٰ سهيلاً فتاها إذا تصطلم

ومن طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس: أرسله النبي ﷺ مع مَعن بن عَدِيّ فأحرقا مسجد الضرار، وكان يتهم بالنفاق، وهو الذي أَسَرَّ فيه الرجل إلى رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: أليس يشهد أن لا إله إلا الله؟ فقال الرجل: بلىٰ، ولا شهادة له. فقال رسول الله ﷺ: أليس يصلي؟ قال: بلىٰ، ولا صلاة له. فقال رسول الله ﷺ: «أولئك الذين نهاني الله عنهم».

والرجل الذي سارَّ رسولَ الله ﷺ فيه هو عتبان بن مالك، وهذه القصة غير التي وقعت في بيت عتبان بن مالك، حين صلى النبي ﷺ في بيته. قال ابن عبد البَر: لا يصح عنه النفاق، وقد ظهر من حسن إسلامه ما يمنع من اتهامه.

والحصين المراد به حُصين بن محمد الأنصاريّ السالميّ المدنيّ، وكان من سَراتهم. سأله الزُّهريّ عن حديث محمود بن الربيع عن عتبان بن مالك فصدقه. قال أبو حاتم: روى عن عتبان، وعنه الزُّهريّ، مرسل ذكره ابن حبّان في الثقات، وذكره البخاريّ في تاريخه وغير واحد فيمن اسمه حصين، وزعم

القابسيّ وغيره من حُفّاظ المغاربة أنه بالضاد المعجمة، وذلك وهم، لأنه لا خلاف بين أهل العلم أن حُضَين بن المنذر الرَّقَاشِيّ اسم فرد، والباقون بالمهملة، أخرجوا له الحديث الواحد المذكور. وقال الحاكم: قلت للدارقطني: حصين بن محمد السالميّ الذي يروي عنه الزهري؟ قال: ثقة، إنما حكى عنه الزهريّ حديثين. وليس في الستة حُصَين بن محمد سواه. ثم قال المصنف:

باب التيمن في دخول المسجد وغيره

قوله: التيمن، أي البداءة باليمين، وقوله: وغيره، أي غير الدخول، أو غير المسجد كالبيت، وهو بالخفض عطفاً على المسجد، أو على الدخول، والأخير أفيد. ثم قال: وكان ابن عمر يبدأ برجله اليمنى، فإذا خرج بدأ برجله اليسرىٰ.
قوله: برجله اليمنى، أي دخول المسجد. قال في الفتح: لم أره موصولاً عنه، لكن في المستدرك للحاكم عن أنس أنه كان يقول: من السنة إذا دخلت المسجد أن تبدأ برجلك اليمنى، وإذا خرجت أن تبدأ برجلك اليسرىٰ، والصحيح أن قول الصحابيّ من السنة محمول على الرفع، لكنْ لمّا كان حديث أنس ليس على شرطه، أشار إليه بأثر ابن عمر.

قلت: إنما يتم هذا لو كان أثر ابن عمر على شرطه، وقد مر عنه أنه لم ير من وصله. فكيف يشير به؟ وابن عمر قد مر في كتاب الإيمان قبل ذكر حديث منه.

الحديث الحادي والثلاثون

حَدَّثَنا سُليمانُ بنُ حَرْبٍ قالَ حَدَّثَنا شُعْبَةُ عنِ الأشْعَثِ بنِ سُلَيْمٍ عنْ أبيهِ عنْ مَسْرُوقٍ عنْ عائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قالتْ: كانَ النبيُّ ﷺ يُحبُّ التَّيَمُّنَ ما استطاعَ في شَأْنِهِ كُلِّهِ في طُهُورِهِ وتَرَجُّلِهِ وتَنَعُّلِهِ.

وعموم حديث عائشة يدل على البداءة باليمين في الخروج من المسجد أيضاً، ويحتمل أنْ يقال إنَّ في قولها «ما استطاع» احترازاً عما لا يستطاع فيه التيمن شرعاً، كدخول الخلاء، والخروج من المسجد، وكذا تعاطي الأشياء المستقذرة باليمين، كالاستنجاء والتمخط. وقد علمت عائشة، رضي الله تعالى عنها، حبه عليه الصلاة والسلام لما ذكرت، إما بإخباره لها بذلك، وإما بالقرائن. وقوله: في شأنه، متعلق بالتيمن أو بالمحبة أو بهما، فيكون من باب التنازع. وقد تقدمت مباحث هذا الحديث مستوفاة في باب «التيمن في الوضوء والغسل» من كتاب الوضوء.

رجاله ستة:

الأول: سليمان بن حرب، وقد مر في الرابع عشر من كتاب الإيمان، ومر شعبة في الثالث منه، ومر مسروق في السابع والعشرين منه، ومر الأشعث بن سليم وأبوه سليم في الثالث والثلاثين من كتاب الوضوء، ومرت عائشة في الثاني من بدء الوحي، وقد مر في الوضوء الكلام على مواضع إخراجه. ثم قال المصنف:

باب هل تنبش قبور مشركي الجاهلية ويتخذ مكانها مساجد؟ لقول النبي ﷺ «لعن الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» وما يكره من الصلاة في القبور

قولـه: مشـركي الجـاهلية، أي دون غيرهـا من قبـور الأنبياء وأتباعهم، والاستفهام في قوله «هل» للتقرير، كقوله تعالى ﴿**هل أتىٰ على الإنسان حينٌ من الـدهر**﴾ [الإنسان: ١] أي: يجوز نبشها، لأنها لا حرمة لها. وقوله: ويتخذ مكـانها مساجد، أي بالنصب مفعولاً ثانياً ليُتّخذ، المبني للمفعول، ومكانها بالرفع نائب عن الفاعل. وفي رواية «مساجدُ» بالرفع نائب عن الفاعل، ومكانها نصب على الظرفية، ويتخذ حينئذ متعدٍ إلى مفعول واحد.

وقوله: لقول النبي ﷺ. . . إلخ، ووجه التعليل هو أن الوعيد على ذلك يتناول من اتخذ قبورهم مساجد، تعظيماً ومغالاة، كما صنع أهل الجاهلية، وجرَّهم ذلك إلى عبادتهم. ويتناول من اتخذ أمكنة قبورهم مساجد بأن تنبش وترمى عظامهم، وهذان يختصان بالأنبياء ويلتحق بهم أتباعهم، وأما الكفرة فلا حرج في نبش قبورهم، إذ لا حرمة في إهانتهم، ولا يلزم من اتخاذ المساجد في أمكنتها تعظيمهم، فعرف بهذا أنْ لا تعارض بين فعله عليه الصلاة والسلام في نبش قبـور المشـركين، واتخاذ مسجده مكانها، وبين لعنه، عليه الصلاة والسلام، من اتخذ قبور الأنبياء، لما تبين من الفرق.

والمتن الذي أشار إليه، وصله في باب الوفاة، في آخر المغازي عن عائشة بهذا اللفظ، ووصله في الجنائز، وزاد فيه «والنصارىٰ» وذكره في عدة مواضع من طرق أخرى بهذه الزيادة، واستشكلت هذه الزيادة بأنّ النصارىٰ ليس لهم نبي إلا عيسى بن مريم، ولم يقروا بنبوته، بل بإلهيته أو بنبوته، ولـم يمت، ولـم يدفن. ويأتي الباب التالي لباب الصلاة في البِيعة حيث ذكرتِ الزيادةُ هناك الجوابَ عما ذكر.

وقوله: وما يكره من الصلاة في القبور، يتناول ما إذا وقعت الصلاة على القبر أو إلى القبر أو بين القبرين، وفي ذلك حديث رواه مسلم عن أبي مرثد الغنويّ، مرفوعاً «لا تجلسوا على القبور، ولا تصلوا إليها أو عليها» وليس على شرطـه، فأشـار إليه في الترجمة. وقوله: وما يكره، عطف على «هل تنبش» واستشكـل عطف الجملة الخبرية على جملة الاستفهام الطلبية، وأجيب بأن

جملة الاستفهام التقريري في حكم الخبرية.

ثم قال: ورأى عمر أنس بن مالك يصلي عند قبر، فقال: القبرَ القبرَ، ولم يأمره بالإعادة. وقوله: القبرَ القبرَ، بالنصب فيهما على التحذير، محذوف العامل وجوباً، أي اتقِ، أو اجتنب القبرَ. وقوله: ولم يأمره بالإعادة، استنبطه من تمادي أنس على الصلاة، ولو كان ذلك يقتضي فسادها لقطعها واستأنف. ومذهب مالك أن الصلاة في المقبرة جائزة، بدون كراهة، إن أمنت من النجس، عامرة كانت أو دراسة، تيقَّن نبشها أو شك فيه، جعل بينه وبينها حائل أم لا، كانت لمسلم أو لمشرك، ولو كان القبر بين يديه، ولا إعادة عليه على المشهور في الجميع. وقال ابن حبيب من المالكية: إن صلى في مقابر الكفار؛ فإن كانت عامرة أعاد أبداً، أو دارسة فلا إعادة. وفي مقابر المسلمين لا إعادة مطلقاً.

وقال عبد الوهاب: تكره في الجديد من مقابر المسلمين، وفي القديمة إن كانت منبوشة، ما لم يجعل بينه وبينها حصيراً، وتكره في مقابر المشركين، وإن شك في النجاسة أعاد في الوقت، وإن تحققت أعاد العامد والجاهل أبداً والناسي في الوقت، وعند الشافعية تكره الصلاة عليها، لكونه صلى على نجاسة، ولو كان بينهما حائل، وقيل: لا كراهة لكونه صلى مع الفرش على النجاسة مطلقاً. كما قال القاضي حسين. وقال ابن الرقعة: إن الكراهة لحرمة الميت، أما لو وقف بين القبور بحيث لا يكون تحته ميت ولا نجاسة، فلا كراهة إلا في المنبوشة، فلا تصح الصلاة فيها.

قال في التوشيح: ويستثنى مقبرة الأنبياء، فلا كراهة فيها، لأن الله حرم على الأرض أن تأكل أجسادهم، وأنهم أحياء في قبورهم يصلون، ولا يشكل بحديث «لعن الله اليهود، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» لأن اتخاذها مساجد أخص من مجرد الصلاة فيها، والنهي عن الأخص لا يستلزم النهي عن الأعم. قال في التحقيق: ويحرم أن يصلِّىَ متوجهاً إلى قبره عليه الصلاة والسلام ويكره إلى غيره مستقبل آدميّ، لأنه يشغل القلب غالباً، ويقاس بما ذكر في قبره عليه الصلاة والسلام سائر قبور الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ولما احتاجت

الصحابة رضي الله تعالى عنهم، والتابعون إلى زيادة مسجده عليه الصلاة والسلام، بنوا على القبر حيطاناً مرتفعة مستديرة قوله، لئلا تصل إليه العوام، فيؤدي إلى ذلك المحذور، ثم بنوا جدارين بين ركني القبر الشمالي حرفوها حتى التقيا، حتى لا يمكن أحد أن يستقبل القبر.

وذهب الثوريّ وأبو حنيفة والأوزاعي إلى كراهة الصلاة في المقبرة مطلقاً، وذهب أحمد إلى تحريم الصلاة فيها، ولم يفرق بين المنبوشة وغيرها، ولا بين أن يُفرش عليها شيء يقيه من النجاسة، أم لا، ولا بين أن تكون بين القبور أو في مكان منفرد عنها، كالبيت والعلو. قال في «تنقيح المقنع»: ولا تصح الصلاة تعبداً في مقبرة غير صلاة الجنازة، ولا يضر قبران، ولا ما دفن بداره، وذهب أهل الظاهر إلى تحريم الصلاة في المقبرة، سواء كانت مقابر المسلمين أو الكفار.

الحديث الثاني والثلاثون

حَدَّثَنا مُحمدُ بنُ المُثَنَّى قالَ حَدَّثَنا يَحْيَىٰ عنْ هِشامٍ قالَ أخبرني أبي عنْ عائشةَ أنَّ أُمَّ حَبيبةَ وأُمَّ سَلَمَةَ ذَكَرَتَا كَنيسةً رَأَيْنَها بالحبشةِ فيها تَصَاويرُ، فَذَكَرَتَا ذلكَ للنبيِّ ﷺ فقالَ: إنّ أولئكِ إذا كانَ فيهمُ الرجلُ الصالحُ فماتَ، بَنَوْا على قبرهِ مَسْجِداً، وصوَّروا فيهِ تلكَ الصُّوَرَ، فأولئكِ شِرَارُ الخَلْقِ عندَ اللهِ يومَ القيامةِ.

قوله: عن عائشة، وللإسماعيليّ «أخبرتني عائشة» وقوله: ذكرتا، كذا لأكثر الرواة، وللحمويّ والمستملي «ذكرا» بالتذكير، وهو مشكل، ولعله سبقُ قلمٍ من الناسخ، وقوله: كنيسة، بفتح الكاف هي معبد النصارى. وقوله: رأينها بالحبشة، أي بنون الجمع، على أن أقل الجمع اثنان، أو على أنه كان معهما غيرهما من النسوة، ولأبي ذرٍّ والأصيلي: رأتاها، بالمثناة الفوقية بضمير التثنية على الأصل. وفي رواية: رأياها، بالمثناة التحتية. وقوله: فيها تصاوير، أي تماثيل، والجملة في موضع نصب صفة لكنيسة، ويأتي للمصنف قريباً في باب «الصلاة في البيعة» أن تلك الكنيسة تسمى «مارِيَة» بكسر الراء وتخفيف الياء.

وقوله: إن أولئك، بكسر الكاف، لأن الخطاب لمؤنث، ويجوز الفتح. وقوله: فمات، عطف على كان. وقوله: تلك الصور، وللمستملي «تيكِ الصور» بالياء التحتانية بدل اللام، وفي الكاف فيها وفي أولئك بعدها، ما في «أولئك» الماضية. وقوله: شِرار الخلق، بكسر الشين المعجمة جمع شَر، كبحر وبحار. وأما أشرار فهي جمع شَرّ كزند وأزناد، وإنما صور أوائلهم الصور، كما قال القرطبيّ: ليتأنسوا برؤية تلك الصور، ويتذكروا أحوالهم الصالحة، ليجتهدوا كاجتهادهم، ثم خَلَف من بعدهم خَلْق جَهِلوا مرادهم، ووسوس لهم الشيطان

أن أسلافهم كانوا يعبدون هذه الصور ويعظمونها فعبدوها، فحذر عليه الصلاة والسلام عن مثل ذلك، سداً للذريعة المؤدية إلى ذلك.

وقال البيضاويّ: لما كانت اليهود والنصارىٰ يسجدون لقبور الأنبياء تعظيماً لشأنهم، ويجعلونها قبلة يتوجهون في الصلاة نحوها، واتخذوها أوثاناً، لعنهم، ومنع المسلمين عن مثل ذلك. فأما من اتخذ مسجداً بجوار صالح، وقصد التبرك بالقرب منه، لا التعظيم له ولا التوجه نحوه، فلا يدخل في ذلك الوعيد. وفي الحديث دليل على تحريم التصوير، وحمل بعضهم الوعيد على من كان في ذلك الزمان، لقرب العهد بعبادة الأوثان. وأما الآن فلا، وقد أطنب ابن دقيق العيد في رد ذلك، وقد مر الكلام على التصاوير مستوفى باب «إن صلى في ثوب مصلب» إلخ.

وفيه جواز حكاية ما يشاهده المؤمن من العجائب، ووجوب بيان حكم ذلك على العالم به، وذم فاعل المحرمات، وأنّ الاعتبار في الأحكام بالشرع لا بالعقل، وفيه كراهية الصلاة في المقابر، وقد مر قريباً، قبل هذا الحديث، بيان ما قيل في ذلك من مذاهب العلماء. وفيه منع بناء المساجد على القبور، ومقتضاه التحريم، كيف وقد ثبت اللعن عليه؟ وصرح الشافعيّ وأصحابه بالكراهة، وقد مر تفسير البيضاويّ للمراد بالنهي عن بنائها. وقال البندبيجيُّ: المراد أن يسوّىٰ القبر مسجداً فيصلىٰ فوقه. وقال: إنه يكره أن يبنىٰ عنده مسجد، فيصلىٰ فيه إلى القبر. وأما المقبرة الدائرة، إذا بُني مسجدٌ ليصلىٰ فيه، فلا بأس فيه، لأن المقابر وَقْف، وكذا المساجد فمعناهما واحد.

رجاله خمسة:

وفيه ذكر أم سلمة وأم حبيبة. الأول محمد بن المثنىٰ، وقد مر في التاسع من كتاب الإيمان، ومر يحيى القطان في السادس منه، ومر هشام بن عروة وأبوه عُروة وعائشة في الثاني من بدء الوحي. ومرت أم سلمة في السادس والخمسين من كتاب العلم.

وأما أم حبيبة فهي رملة بنت أبي سفيان بن حرب بن أمية بن عبد شمس، الأموية، زوج النبي ﷺ، تكنىٰ أم حبيبة، وهي بها أشهر من اسمها، وقيل اسمها هند، والأول أصح، أمها صفية بنت أبي العاص بن أمية، عمة عثمان، وُلدت قبل الهجرة بسبعة عشر عاماً، تزوجها حليفهم عُبيدالله، بالتصغير، ابن جحش بن رباب بن يعمر الأسديّ، من بني أسد بن خُزيمة، فأسلما ثم هاجرا إلى الحبشة، فولدت له حبيبة، فبها كانت تكنى. وقيل: إنما ولدتها بمكة، وهاجرت وهي حامل بها إلى الحبشة.

وتزوج حبيبة دَاود بن عُروة بن مسعود، ولما تنصر زوجُّها عُبيدَالله، وارتد فارقها، فأخرج ابن سعد أنها قالت: رأيت في المنام كأنَّ زوجي عبيدالله بن جحش بأسوأ صورة، ففزعت، فأصبحت فإذا به قد تنصر، فأخبرته بالمنام فلم يحفل به، وأكبَّ على الخمر حتى مات. فأتاني آتٍ في نومي فقال: يا أم المؤمنين، ففزعت، فما هو إلا أن انقضت عدتي، فما شعرت إلا برسول النجاشي يستأذن، فإذا هي جارية له يقال لها أبرهة، فقالت: إن الملك يقول لك وكلي من يزوجك، فأرسلت إلى خالد بن سعيد بن العاص بن أمية فوكلته، وأعطيت أبرهة سِوارين من فضة، فلما كان العشيّ أمر النجاشي جعفر بن أبي طالب فحمد الله تعالى وأثنى عليه، وتشهد ثم قال: أما بعد، فإن رسول الله ﷺ كتب إليَّ أن أزوجه أم حبيبة، فأجبت. وقد أصدقتها عنه أربع مئة دينار، ثم سكب الدنانير، فخطب خالد فقال: قد أجبت إلى ما دعا إليه رسول الله ﷺ، وزوجته أم حبيبة، وقبض الدنانير. وعمل لهم النجاشيّ طعاماً. قالت أم حبيبة: فلما وصل المال أعطيت أبرهة منه خمسين ديناراً قالت: فردتها عليّ وقالت: إنّ الملك قد عزم عليّ بذلك، وردت علي ما كنت أعطيتها أولاً، ثم جاءتني من الغد بعُود وَوَرْسٍ وعنبر وزَبَاد كثيرٍ، فقدمت به معي على رسول الله ﷺ.

وروى ابن سعد أن ذلك كان سنة سبع، وقيل سنة ست، والأول أشهر، ومن طريق الزهريّ أن الرسول إلى النجاشيّ شُرحبيلُ بن حَسَنة، وبعث بها معه وجاء بها. ومن طريق أخرى أن الرسول إلى النجاشيّ بذلك، كان عمرو بن أمية

الضمريّ، ومن طريق عبد الواحد بن أبي عَون قال: لما بلغ أبا سفيان أن النبيّ ﷺ نكح ابنته، قال: هو الفحل لا يقدع أنفه. وقيل: نزلت في ذلك **﴿عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة﴾** [الممتحنة: ٧] وقال ابن عبد البر: إن الذي عقد لرسول الله ﷺ عثمانُ بن عفان. قال ابن حَجَر: وهذا بعيد، فإن ثبت فيكون العقد عليها كان قبل الهجرة إلى المدينة، أو يكون عثمان جدَّده بعد أن قدمت المدينة، وعلى هذا يحمل قول من قال: إن النبيّ ﷺ إنما تزوجها بعد أن قدمت المدينة، رُوي ذلك عن قتادة قال: وعمل لهم عثمان وَليمةً لحماً وثريداً.

وفي ما ذُكر عن قتادة، ردٌّ على دعوىٰ ابن حزم الإجماعَ على أن النبي ﷺ إنما تزوج أم حبيبة وهي بأرض الحبشة، وتبعه على ذلك جماعة فقالوا: لا اختلاف بين أهل السير في ذلك، إلا ما وقع عند مسلم، أنّ أبا سفيان لما أسلم، طلب منه رسول الله ﷺ أن يزوجه إياها، فأجابه إلى ذلك، وهو وهم من بعض الرواة. وفي الجزم بكونه وهماً نظرٌ، فقد أجاب بعض الأئمة باحتمال أن يكون أبو سفيان أراد تجديد العقد، نعم، لا اختلاف أنه ﷺ دخل على أم حبيبة قبل إسلام أبي سفيان، وقيل: عقد عليها له النجاشيّ، وأمهرها أربعة آلاف درهم، وبعث بها إليه وجهزها من عنده، وما بعث إليها النبي ﷺ بشيء، وكان مهور سائر أزواج النبي ﷺ أربع مئة درهم.

وروى ابن سعد قال: قدم أبو سفيان المدينة، فأراد أن يزيد في الهدنة، فدخل على ابنته أم حبيبة، فلما ذهب ليجلس على فراش رسول الله ﷺ، طوته دونه، فقال: يا بنية، أرغبتِ بهذا الفراش عني أم بي عنه؟ فقالت: بل هو فراش رسول الله ﷺ، وأنت امرؤ نجس مشرك. فقال: لقد أصابك بعدي شَر.

وأخرج ابن سعد عن عائشة قالت: دعتني أم حبيبة عند موتها، فقالت: قد كان يكون بيننا ما يكون بين الضرائر، فتحلليني من ذلك، فحللتها واستغفرت لها، فقالت لي: سَرَرْتني سرك الله. وأرسلت إلى أم سلمة بمثل ذلك، روت عن النبي ﷺ أحاديث، وعن زينب بنت جحش أم المؤمنين، وروت عنها بنتها

حبيبـة، وأخواها معاوية وعُتبة، وابن أخيها عبدالله، ومولاها سالم بن سوال، وزينب بنت أم سلمـة، وعـروة بن الـزبير وآخرون. ماتت بالمدينة سنة أربع وأربعين، وقيل سنة اثنتين وأربعين. وقيل سنة تسع وخمسين، وهو بعيد. ورُوِيَ عن عليّ بن الحسين، رضي الله عنهما، قال: قدمت في منزلي في دار علي بن أبي طالب، فحفرنا في ناحية منه فأخرجنا حجراً منه، فإذا فيه مكتوب: هذا قبر رملة بنت صخر، فأعدناه مكانه.

لطائف إسناده:

فيه التحـديث بصيغـة الجمع في موضعين، والإخبار بصيغة الإفراد في موضع واحد، والعنعنة في موضعين. أخرجه البخاريّ هنا وفي هجرة الحبشة عن محمد بن المثنىٰ، ومسلم في الصلاة والنَّسائيّ.

الحديث الثالث والثلاثون

حَدَّثَنا مُسَدَّدٌ قالَ حَدَّثَنَا عبدُ الوارثِ عنْ أبي التَّيَّاحِ عنْ أنسٍ قالَ: قَدِمَ النبيُّ ﷺ المدينةَ، فنزلَ أعْلَىٰ المدينةِ في حَيٍّ يُقَالُ لهَمْ بَنُو عَمْرِو بن عَوْفٍ، فَأَقامَ النبيُّ ﷺ فيهمْ أَرْبَعَ عَشْرَةَ ليلةً، ثُمَّ أَرْسَلَ إلىٰ بَنِي النَّجَّارِ فَجَاؤُوا مُتَقَلِّدِينَ السُّيوفَ، كأنِّي أَنْظرُ إلى النبيِّ ﷺ عَلَى رَاحلَتِهِ وأَبُو بَكْرٍ رِدْفُهُ ومَلأُ بَنِي النجارِ حوله حتىٰ أَلْقَىٰ بِفِنَاءِ أبي أَيُّوبَ، وكانَ يحبُّ أَنْ يُصَلِّيَ حيثُ أَدْرَكَتْهُ الصَّلاةُ، ويُصَلِّي في مَرَابِضِ الغَنَمِ، وأَنَّهُ أَمَرَ بِبناءِ المَسْجِدِ، فأرسلَ إلى ملأٍ مِنْ بَنِي النجارِ فقالَ: يَا بني النَّجارِ ثامِنُوني بحائطِكُمْ هذا. قَالوا: لا واللهِ لا نطلبُ ثمنهُ إلا إلى اللهِ، فقالَ أنسٌ: فكانَ فيهِ ما أقولُ لَكُمْ: قُبورُ المشركينَ وفيهِ خَربٌ وفيهِ نَخْلٌ، فأمرَ النبيُّ ﷺ بقبورِ المُشركينَ فَنُبِشَتْ ثمَّ بالخِرَبِ فَسُوِّيَتْ وبالنَّخْلِ فَقُطِعَ فَصَفُّوا النَّخْلَ قِبْلَةَ المَسْجِدِ وجَعَلُوا عِضَادَتَيْهِ الحِجَارَةَ، وجعلُوا يَنْقُلُونَ الصَّخْرَ وهُمْ يَرْتَجِزُونَ والنبيُّ ﷺ معهمْ وهو يَقُولُ:

اللهُمَّ لا خيرَ إلَّا خَيْرُ الآخِرَةَ * فَاغْفِرْ للأَنْصَارِ والمُهَاجِرهْ.

قوله: فنزل أعلى المدينة، وللأصيلي «في أعلى المدينة» وتأتي في الهجرة رواية «في علو المدينة» وكل ما في جهة نجد يسمى العالية، وما في جهة تهامة يسمى السافلة، وقباء من عوالي المدينة، وأخذ من نزوله عليه الصلاة والسلام التفاؤل له ولدينه بالعلو. وقوله: في حيّ، بتشديد الياء، القبيلة، وجمعه أحياء. وقوله: فأقام فيهم أربع عشرة ليلة، ولأبوي ذرٍّ والوقت، وابن عساكر «أربعاً وعشرين»، وصوب في «الفتح» الأولىٰ قال: وكذا رواه أبو داود عن مسدد، شيخ المؤلف فيه.

وقوله: فأرسل إلى بني النجار، وهم أخوال عبد المطلب، لأن أم سلمىٰ منهم، فأراد النبي ﷺ النـزولَ عندهم، لما تحول من قباء. والنجار بطنٌ من الخـزرج، واسمه تيم اللّات بن ثعلبة، وقوله: متقلدين السيوف، أي بإثبات النون بلا إضافة، والسيوف منصوب بمتقلدين، أي جعلوا نجاد السيف على المنكب خوفاً من اليهود، وليروه ما أعدوه لنصرته عليه الصلاة والسلام. وفي رواية كريمة «متقلدي» بحذف النون، وجر السيوف بالإضافة، ومتقلدين حال على كلا الإعرابين.

وقوله: على راحلته، أي ناقته، وهي القصواء. والراحلة تطلق على الذكر والأنثى من ركائب الإبل. وقوله: وأبو بكر رِدفه، أي بكسر الراء وسكون الدال، جملة اسمية حالية، أي راكب خلفـه، وكأنّ النبي ﷺ أراد تشريفه. والتنويه بقدره بإردافه له، وإلا فقد كان لأبي بكر، رضي الله تعالى عنه، ناقة هاجر عليها.

وقوله: : وملأ بني النجار، أي أشرافهم أو جماعتهم. وقوله: حوله، أي يمشون حوله، وكأنهم يمشون معه عليه الصلاة والسلام أدباً، والجملة حالية. وقوله: حتى ألقىٰ، أي نزل، والمراد ألقى رحله. وقوله: بِفِناء، هو بكسر الفاء، الناحية المتسعة أمام الدار. وقوله: إنه أمر بكسر همزة إن ويجوز فتحها، وأمر بفتح الهمزة مبني للفاعل، وبضمها على البناء للمفعول، والضمير في «إنه» على الأول، له عليه الصلاة والسلام، وعلى الثاني للشأن.

وقـولـه: ثامنـوني، بالمثلثة أي اذكروا لي ثمنه، لأذكر لكم الثمن الذي اختاره. قال ذلك على سبيل المساومة، فكأنه قال ساوموني في الثمن. تقول: ثامنت الرجل في كذا إذا ساومته. وقوله: لا نطلب ثمنه إلا إلى الله، تقديره: لا نطلب الثمن، لكن الأمر فيه إلى الله، أو «إلى» بمعنى الانتهاء، والتقدير: ننهي طلب الثمن إلى الله، كما في قولهم: أحمد إليك الله، أي أُنهي حمده إليك، أو «إلى» بمعنى «مِن» كقول الشاعر:

تقـولُ وقـد عاليتُ بالكُـور فوقها   أيسـقـىٰ فلا يروىٰ إلي ابن أحمـر

وعند الإسماعيليّ: لا نطلب ثمنه إلا من الله. زاد ابنِ ماجه: أبداً، وظاهر الحديث أنهم لم يأخذوا منه ثمناً، وعند موسى بن عقبة عن الزهريّ أنه اشتراه بعشرة دنانير، وزاد الواقديّ أنّ أبا بكر دفعها لهما عنه.

وقوله: بحائطكم، أي بستانكم. وفي رواية: أنه كان مِرْبداً، أي محل تنشيف التمر، فلعله كان أولاً حائطاً ثم خرب فصار مِرْبداً. ويؤيده قوله: إنه كان فيه نخل وخرب. وقيل: كان بعضه بستاناً وبعضه مربداً. وقوله: فكان فيه ما أقول لكم، فسره بعد ذلك. وقوله: وفيه خَرِبَ، أي بفتح الخاء المعجمة وكسر الراء بعدها موحدة، جمع خَرِبَة، كَكَلِم وكَلِمة. وقال الخطابيّ: بكسر أوله وفتح ثانيه، جمع خِرْبة كعِنَب وعِنبه. وفي رواية «حَرْث» بفتح الحاء المهملة وسكون الراء بعدها مثلثة، وقد بين أبو داود أن رواية عبد الوارث بالمعجمة والموحدة، ورواية حماد بن سلمة بالمهملة والمثلثة.

وقوله: فأمر بقبور المشركين فنبشت، واختلفوا هل تنبش لطلب المال؟ فأجازه الجمهور، ومنعه الأوزاعيّ، وهذا الحديث حجة للجواز، لأن المشرك لا حرمة له حياً ولا ميتاً. وقوله: وبالخرب فسويت، وتسوية الخرب بأن يزال ما بقي منه ويسوى أرضه. وقوله: وبالنخل فقطع، وهو محمول على أنه لم يكن يثمر، إما بأن يكون ذكوراً، وإما أن يكون طرأ عليه ما قطع ثمرته، ويحتمل أن يثمر ولكن دعت الحاجة إليه لذلك. وقوله: فصفوا النخل قبلة المسجد، أي جعلوه صفاً في قبلة المسجد، أي جهتها لا القبلة الموجودة اليوم، لأن قبلته إذ ذاك كانت إلى بيت المقدس، وسيأتي في باب «بنيان المسجد» أن المسجد كان في عهده ﷺ مبنياً باللَّبِن، وسقفه الجريد، وعميده خشب النخل، ولم يزد فيه أبو بكر شيئاً، وزاد فيه عمر «وجعلوا طوله مما يلي القبلة إلى مؤخره مئة ذراع، وفي هذين الجانبين مثل ذلك، فهو مربع. وقيل: إنه كان أقل من مئة ذراع، وجعلوا الأساس قريباً من ثلاثة أذرع، وجعل له ثلاثة أبواب: باباً في مؤخره، وباباً يقال له باب الرحمة، وهو الباب الذي يقال له باب العاتكة، والثالث الذي يدخل منه عليه الصلاة والسلام، وهو الذي يلي آل عثمان، وجعل طول الجدار قامة، ويبسطه.

وقوله: وجعلوا عِضادتيهِ الحجارة، بكسر المهملة وتخفيف المعجمة تثنية عِضادة، وهي الخشبة التي على كتف الباب، ولكل باب عضادتان، وإعضاد وكل شيء يشد جوانبه، وقوله: وهم يرتجزون، أي يتعاطون الرجز تنشيطاً لأنفسهم، ليسهل عليهم العمل، وهو ضرب من الشعر على الصحيح، وقد استشكل هذا مع قوله تعالى ﴿وما علَّمناه الشعر وما ينبغي له﴾ [يس: ٦٩] وأجيب بأن من أنشد القليل من الشعر أو قاله، أو تمثل به على وجه الندور، لا يستحق اسم شاعر، ولا يقال فيه يعلم الشعر، ولا ينسب إليه، على أنَّ الخليل ما عد المشطور من الرجز شعراً، وقال ابن التين: لا يطلق على الرجز شعر، إنما هو كلام مرجز مسجع، واختلف هل يحكي بيتاً واحداً؟ فقيل: لا يتم إلا متغيراً، ولما ذكر قول طرفة:

ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلاً ويأتيك من لم تزود بالأخبار

فقال له أبو بكر: يا رسول الله، لم يقل هكذا، وإنما قال: ويأتيك بالأخبار من لم تزود، فقال: كلاهما سواء، فقال: أشهد أنك لست بشاعر، ولا تحسنه.

وقوله: اللهم، معناه ياالله، وقال البصريون: اللهم دعاء لله بجميع أسمائه، إذ الميم تشعر بالجمع كما في عليهم، وقال الكوفيون: أصله الله أُمَّنا بخير، أي اقصدنا. وقوله: فاغفر للأنصار، كذا في رواية الأكثرين، وللمستملي والحموي: فاغفر الأنصار، بحذف اللام، ووجهه أن يضمن اغفر معنى استر. وفي رواية أبي داود عن مسدد شيخ البخاريّ وشيخه بلفظ «فانصر الأنصار» والأنصار جمع نصير، كشريف وأشراف، وقد مر الكلام عليهم مستوفى عند حديث «إنما الأعمال بالنيات».

وقوله: والمهاجِرة، أي الجماعة المهاجرة، وهم الذين هاجروا من مكة إلى المدينة النبوية محبة فيه، وطلباً للآخرة، وقد استوفي الكلام على الهجرة عند الحديث المذكور. قال الكرمانيّ: اعلم أنه لو قرىء هذا البيت من الشعر ينبغي أن يوقف على الآخرة والمهاجرة، إلا أنه ﷺ قرأهما بالتاء محركة، خروجاً عن وزن الشعر.

قلت: لا يتزن في جميع الروايات، ولو وقف على الكلمتين الأخيرتين كما هو بديهي، لا يحتاج إلى تأمل، فالشطر الأول لا يتزن بوجه، والشطر الأخير يتزن بزيادة لام الجر قبل المهاجرة، ولم ترد زيادته في شيء من النسخ، وبما ذكرناه تعلم أن الاستشكال السابق ساقط من أصله، إذ ليس هنا رجز حتى يرد الإشكال.

وفي الحديث جواز التصرف في المقبرة المملوكة بالبيع والهبة. قلت: هذا الأخذ غير عام، بل خاص بالمقبرة التي لا حرمة لها. وفيه جواز نبش القبور الدارسة إذا لم تكن محترمة، وجواز الصلاة في مقابر المشركين بعد نبشها وإخراج ما فيها، وجواز بناء المساجد في أماكنها. ، وقد مر في الحديث الذي قبل هذا عن البنديجيّ أنّ المقبرة الداثرة لا بأس ببناء المسجد فيها، وكذا قال ابن القاسم المالكيّ: وقالت الحنفية: إن المسجد إذا خرب ولم تبق حوله جماعة، والمقبرة إذا عفت تعود ملكاً لأربابها، فإذا عادت ملكاً يجوز أن يبنىٰ موضع المسجد دار وموضع المقبرة مسجد وغير ذلك. فإذا لم تكن لها أرباب تكون لبيت المال.

رجاله أربعة:

وفيه ذكر أبي بكر وأبي أيوب.

الأول: مسدد، وقد مر في السادس من كتاب الإيمان، ومر عبد الوارث في السابع عشر من كتاب العلم، ومر أبو التياح في الحادي عشر منه، ومر أنس بن مالك في السادس من كتاب الإيمان، ومر أبو بكر الصديق في باب «من لم يتوضأ من لحم الشاة» بعد السبعين من كتاب الوضوء، ومر أبو أيوب الأنصاريّ في العاشر منه.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في موضعين، وفيه القول، ورواته كلهم بصريون. أخرجه البخاريّ هنا وفي موضعين من الوصايا،

وفي هجـرة النبي ﷺ عن مسدد، وفي الحج عن أبي معمر، وفي البيوع عن موسى بن إسمـاعيل، وفي الـوصـايا والهجـرة عن إسحاق، ومسلم وأبو داود والنَّسائيّ وابن ماجه في الصلاة. ثم قال المصنف:

باب الصلاة في مرابض الغنم

أي أماكنها، وهي بالموحدة والضاد المعجمة جمع مِرْبَض بكسر الميم، وقال العيني إنه بفتح الميم وكسر الباء.

الحديث الرابع والثلاثون

حَدَّثَنا سُلَيْمَانُ بنُ حَرْبٍ قالَ حَدَّثَنا شُعْبَةُ عَنْ أبي التَّيَّاحِ عنْ أنسٍ قالَ: كانَ النبيُّ ﷺ يُصَلِّي في مَرَابِضِ الغَنَمِ ثُمَّ سَمِعْتُهُ بَعْدُ يقولُ: كانَ يُصَلِّي في مَرَابِضِ الغَنَمِ قَبْلَ أنْ يُبْنَى المسجدُ.

وقوله: ثم سمعته بعد يقول: القائل لهذا هو شُعبة، يعني أنه سمع شيخه يزيد فيه القيد المذكور بعد أن سمعته منه بدونه، ويحتمل أن يكون القائل أبو التياح مخبراً عن شيخه أنس، ومفهوم الزيادة أنه ﷺ لم يصل في مرابض الغنم بعد بناء المسجد، لكن قد ثبت إذنه في ذلك، كما مر مستوفى في كتاب الوضوء في باب أبوال الإبل والدواب إلخ، وحديث أنس هذا طرف من الحديث الذي قبله، لكن بَيَّن هناك أنه كان يحب الصلاة حيث أدركته، أي حيث دخل وقتها، سواء كانت في مرابض الغنم أو غيرها. وبيّن هنا أن ذلك كان قبل أن يبني المسجد، وبعد بناء المسجد صار لا يحب الصلاة في غيره إلا لضرورة.

قال ابن بطّال: هذا الحديث حجة على الشافعيّ، ومن وافقه، في قولهم بنجاسة أبوال الغنم وأبعارها، لأن مرابض الغنم لا تسلم من ذلك، وتعقبه في «الفتح» بأن الأصل الطهارة وعدم السلامة منها غالباً، وإذا تعارض الأصل والغالب قُدِّم الأصل. قلت: تقديم الأصل على الغالب لعله مذهبه هو، وأما مذهب المالكية، الذي هو مذهب ابن بطال، ففيهما قولان متساويان أيهما يُقَدّم، مع أن عدم السلام هنا بعد اتخاذ المحل مَرْبِضاً ليس بغالب، بل متحقق، فلا يجري فيه ما مر، مع أن مذهب الشافعية كما في «جمع الجوامع» تقديم الغالب على الأصل، إذا كان الغالب له سبباً كمن مر بمن يبول في ماء كثير، ثم قرب إليه فوجده متغيراً، فإنا نحكم بنجاسته، إحالةً على السبب

الظاهر، مع احتمال تغيره بما لا يضر، كطول مكث، فإن استصحاب الأصل عارضه نجاستُه الظاهرة الغالبةُ ذات السبب، فقدمت على الطهارة.

ومسألتنا هذه تماثل هذه المسألة التي لها سبب، لأن اتخاذ المحل مربضاً هو أعظم سبب لوجود البعر والبول. وهذا الحديث قد مر في باب «أبوال الإبل والدواب» ومر هناك استيفاء الكلام على مرابض الغنم.

رجاله أربعة:

الأول: سليمان بن حرب، وقد مر في الرابع عشر من كتاب الإيمان، ومر شعبة في الثالث منه، مر أنس في السادس منه، ومر أبو التياح في الحادي عشر من كتاب العلم.

لطائف إسناده:

فيه التحـديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في موضعين، وفيه القول. وقد مر ذكر مواضع إخراجه في «أبوال الإبل». ثم قال المصنف:

باب الصلاة في مواضع الإبل

كأنـه يشير إلى أن الأحـاديث الواردة في التفرقة بين الإبل والغنم، ليست على شرطه، لكن لها طرق قوية. وقد مر معظمها في باب «أبوال الإبل والـدواب»، وفي معـظمها التعبير بمعاطن الإبل، وفي حديث جابر بن سمرة والراء «مبارك الإبل» ومثله في حديث سُلَيك عند الطبرانيّ، وفي حديث سَبرة، وفي حديث أبي هُريرة عند التِرمذيّ «أعطان الإبل» وفي حديث أُسَيد بن حُضَير عنـد الـطبـرانيّ «مُناخ الإبل» وفي حديث عبدالله بن عمر وعند أحمد «مرابد الإبل» وفي حديث جابر بن سمرة عند الطحاويّ «أنَّ رجلاً قال: يا رسول الله، أصلي في مباءة الغنم؟ قال: نعم. قال أصلي في مباءة الإبل؟ قال: لا».

والعطن اسم لمبرك الإبل عند الماء لتشرب عللاً بعد نَهَل، فإذا استوفت

رُدّت إلى المرعىٰ. والمباءةاسم المنزل الذي تأوي إليه الإبل، والمبارك جمع مبرك، وهو موضع بروك الجمل في موضع كان، والمُناخ، بضم الميم، المكان الـذي تنـاخ فيه الإبل، والمرابد، بالدال المهملة، الأماكن التي تحبس فيها الإبل، وغيرها من البقر والغنم، فكل عَطَن مَبْرك، وليس كل مبرك عطن، وعَبر المصنف بالمواضع لأنها أشمل، والمعاطن أخص من المواضع، لأن المعاطن مر تفسيرها بأنها مباركها عند الماء خاصة، وذهب بعضهم إلى أن النهي خاص بالمعاطن دون غيرها من الأماكن، التي فيها الإبل. وقيل: هو مأواها مطلقاً. نقله صاحب المغني عن أحمـد، وتكـره الصـلاة في معـاطنهـا عنـد مالـك والشافعي، وبه قال الحسن وإسحاق وأبو ثور، وذهب أبو حنيفة وصاحباه إلى عدم الكراهة.

وعن أحمـد في رواية مشهـورة عنه أنه إذا صلى في أعطان الإبل تفسد صلاته، وهو مذهب أهل الظاهر، وعند المالكية تكره الصلاة فيها ولو أمنت من النجس، بل ولو بسط على المحل شيئاً طاهراً. والكراهة خاصة عندهم بالعطن دون المبيت والقيلولة، وقيل: تكره فيهما، ومن صلى فيها، فهل يعيد في الوقت سواء كان عامداً أو جاهلاً أو ناسياً، أو يعيد الناسي خاصة في الوقت، ويعيد العامد والجاهل بالحكم أبداً؟ قيل: وجوباً، وقيل: ندباً؛ قولان، وهل الكراهة تعيد؟ وهـل المختـار عنـد المـالكية، أو تعلل؟ قيل: العلة أنهـا خلقت من الشياطين، كما هو مصرح به في بعض الأحاديث السابقة في الباب الماضي ذِكْرُه آنفاً. وقيل: شدة نفارها، فتعطب من تلاقي حينئذ. وقيل: العلة هي أن عادة أصحاب الإبل التغوّط بقربها استتاراً بها، فتتنجس أعطانها، وعادة أهل الغنم ترك ذلك.

وغلط من قال إن سبب ذلك ما يكون في معاطنها من أبوالها وأرواثها، لأن الغنم تشاركها في ذلك، وإنما ذهب من ذهب إلى كراهة التنزيه جمعاً بين عموم قوله «جُعلتْ لي الأرض مسجداً وطهوراً» وبين الأحاديث المذكورة، يحملها على كراهة التنزيه. ووقع في مسند أحمد عن ابن عمر أنّ رسول الله ﷺ كان

يصلي في مرابض الغنم، ولا يصلي في مرابض الإبل والبقر، وسنده ضعيف. ولو ثبت أفاد أن حكم البقر حكم الإبل، لكنه لم يثبت، وذكر ابن المنذر أن البقر في ذلك كالغنم، قلت: وهو مذهب المالكية.

الحديث الخامس والثلاثون

حَدَّثَنا صَدَقَةُ بنُ الفَضْلِ قالَ حَدَّثَنا سُلَيْمانُ بنُ حَيَّانَ قالَ حَدَّثَنا عُبَيْدُاللهِ عنْ نافعٍ قالَ: رأيتُ ابنَ عُمَرَ يُصَلِّي إلى بَعيرِه. وقالَ: رأيتُ النبيَّ ﷺ يَفْعَلُهُ.

نازع الإسماعيليّ المصنف في استدلاله بحديث ابن عمر هذا، بأنه لا يلزم من الصلاة إلى البعير وجعله سترة عدمُ كراهية الصلاة في مبركه، وأجيب بأن مراده الإشارة إلى ما ذكر من علة النهي عن ذلك، وهي كونها من الشياطين، كما في حديث عبدالله بن مغفل والبراء، فكأنّه يقول: لو كان ذلك مانعاً من صحة الصلاة لامتنع في جعلها أمام المصلي، وكذلك صلاة راكبها. وقد ثبت أنه ﷺ كان يصلي النافلة وهو على بعيره، كما يأتي في أبواب الوتر. وتعقبه العينيّ بأن المؤلف لم يذكر علة النهي عن الصلاة في معاطن الإبل حتى يشير إليه.

قلت: الجواب عن اعتراض العينيّ هو أنه سلّم له ما مر، مِن أنه قصد بالترجمة الإشارة إلى الأحاديث المذكورة في النهي عن الصلاة في معاطن الإبل، وإذا ثبت أنه أشار بالترجمة إليها، لم تبعد الإشارة بالحديث إلى ما تضمنته من علة النهي، والله تعالى أعلم. وفرّق بعضهم بين الواحد منها وبين كونها مجتمعة، لما طبعت عليه من النفار المفضي إلى تشويش قلب المصلي، بخلاف الصلاة على المركوب منها، أو إلى جهة واحد معقول.

وروى عبد الرزاق عن ابن عمر، أنه كان يكره أن يصلي إلى بعير إلا وعليه رحل، وكأنَّ الحكمة في ذلك أنها في حال شد الرحل عليها أقرب إلى السكون من حال تجريدها. وفي الحديث جواز التستر بالبعير، وما يستقر من الحيوان.

وقد حكى التِّرمذيّ عن بعض أهل العلم أنهم لا يرون به بأساً، وروى ابن أبي شيبة في مصنفه عن أنس أنه صلى وبينه وبين القبلة بعير عليه محمله، وروي أيضاً الاستتارُ بالبعير عن سويد بن علقمة، والأسود بن يزيد بالراحلة، خلافاً. وقال ابن حزم: من منع من الصلاة إلى البعير فهو مبطل، وحمل بعضهم ما وقع في السفر من الصلاة إلى البعير على حالة الضرورة، كصلاته إلى السرير الذي عليه المرأة، لكون البيت كان ضيقاً، وعلى فقول الشافعيّ: لا يستتر بامرأة ولا دابة، أي في حال الاختيار.

رجاله خمسة:

الأول: صَدَقة بن الفضل، وقد مر في السادس والخمسين من كتاب العلم، ومر نافع في الثالث والسبعين منه، ومر عبيدالله بن عمر في الرابع عشر من كتاب الوضوء، ومر عبدالله بن عمر في كتاب الإيمان قبل ذكر حديث منه.

الخامس: سليمان بن حَيّان الأَزْديّ، أبو خالد الأحمر الكوفيّ، الجعفريّ، نزل فيهم. وولد بجُرجان. قال ابنُ معين: ثقة. وقال مَرّة ليس به بأس؛ وكذا قال النَّسائيّ. وقال ابن مَعين أيضاً: صدوق وليس بحجة. وقال وكيعٌ حين سئل عنه: ومن يسأل عنه؟ وقال أبو هاشم الرفاعيّ: حدثنا أبو خالد الأحمر الثقة الأمين. وقال أبو حاتم: صدوق، وقال الخطيب: كان سفيان يعيب أبا خالد لخروجه مع إبراهيم بن عبدالله بن حسن، وأما أمر الحديث فلم يكن يطعن عليه فيه. وقال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث، وذكره ابن حِبّان في الثقات.

وقال العجليّ: ثقة ثبت صاحب سنة، وكان متحرفاً يؤاجر نفسه من التجار، وكان أصله شامياً، إلا أنه نشأ بالكوفة. وقال أبو بكر البزّار: ليس ممن يلزم زيادته حجة، لاتفاق أهل العلم بالنقل أنه لم يكن حافظاً، وأنه قد روى أحاديث عن الأعمش وغيره لم يُتَابَع عليها. وقال ابن عديّ: له أحاديث صالحة، وإنما أُتي من سوء حفظه، فيغلط ويخطىء، وهو في الأصل كما قال ابن مَعين، صدوقٌ وليس بحجة.

قال ابن حجر في مقدمته: له عند البخاري نحو ثلاثة أحاديث من روايته عن حُميد، وهشام بن عروة، وعبيدالله بن عبدالله بن عمر كلها مما توبع عليه، وعَلّق له عن الأعمش حديثاً واحداً في الصيام، وروى له الباقون، روى عن سليمان التيميّ وحميد الطويل وهشام بن عُروة وعبيدالله بن عمر وغيرهم. وروى عنه أحمد وإسحاق وابنا أبي شيبة، وصدقة بن الفضل، وأبو كريب وخلق. وحدث عنه محمد بن إسحاق، وهو من شيوخه. مات سنة تسع وثمانين ومئة، وليس في الستة سليمان بن حيّان سواه.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في ثلاثة مواضع، والعنعنة في موضع واحد، والقول والرواية في موضعين. ورواته ما بين مروزيّ وكوفيّ ومدنيّ. أخرجه البخاريّ هنا، وأخرجه فيما يأتي عن قريب، عن محمد بن أبي بكر المقدميّ، وأخرجه مسلم منقطعاً، وأبو داود والتِّرمذيّ، وقال: حسن صحيح. ثم قال المصنف:

باب من صلى وقدامه تنور أو نار أو شيء مما يعبد فأراد به وجه الله تعالى

قوله: وقدّامَه، بالنصب على الظرفية، والتَّنُّور، بفتح المثناة وتشديد النون المضمومة: ما توقد فيه النار للخبز وغيره، وهو في الأكثر يكون حُفيرة في الأرض، وربما كان على وجه الأرض. ووهم من خصه بالأول. قيل: هو معرب، وقيل: عربي توافقت عليه الألسنة، وإنما خصه بالذكر مع كونه ذكر النار بعده، اهتماماً به، لأن عَبَدَة النار من المجوس لا يعبدونها إلا إذا كانت متوقدة بالجمر، كالتي في التنور. وأشار به إلى ما أخرجه ابن أبي شيبة عن ابن سيرين أنه كره الصلاة إلى التنور، وقال: هو بيت نار.

وقوله: أو شيء مما يعبد، من عطف العام على الخاص، فتدخل فيه الشمس مثلاً والأصنام والتماثيل. والمراد أن يكون ذلك بينه وبين القبلة. وقوله: فأراد به، أي أراد المصلي، الذي قُدّامَه شيء من هذه الأشياء، بفعله وجه الله

تعالى، أي ذاته، فلا تكره الصلاة إلى شيء من ذلك. وقالت الحنفية بكراهية الصلاة إلى شيء من ذلك مطلقاً، لما فيه من التشبه بعبدة الأشياء المذكورة ظاهراً.

ثم قال: وقال الزُّهريّ: أخبرني أنس قال: قال النبيّ ﷺ: «عرضت عليّ النار وأنا أصلي» وهذا التعليق ذكره البخاريّ موصولاً في باب «وقت الظهر عند الزوال» وفي «الاعتصام» عن أبي اليَمان، ومسلم في فضائل النبي ﷺ، والزُّهريّ قد مرَّ في الثالث من بدء الوحي، ومر أنس في السادس من الإيمان.

الحديث السادس والثلاثون

حَدَّثَنا عَبْدُاللهِ بنُ مَسْلَمَةَ عنْ مالِكٍ عنْ زَيْدِ بن أَسْلَمَ عنْ عَطاءِ بن يَسَارٍ عنْ عبـدِاللهِ بن عباس قالَ: انْخَسَفَتِ الشَّمْسُ فَصَلّىٰ رسولُ اللهِ ﷺ ثمَّ قالَ: أُريتُ النَّارَ فَلَمْ أَرَ منظراً كاليومِ قَطُّ أَفْظَعَ.

وهذا الحديث يأتي بتمامه في صلاة الكسوف، وتقدم طرف منه في كتاب الإيمان في باب «كفران العشير». ومر استيفاء الكلام عليه هناك. ونازعه الإسماعيليّ في الترجمة فقال: ليس ما أُري نبيه من النار بمنزلة نار معبودة لقوم يتوجه المصلي إليها. وقال ابن التين: لا حجة فيه على الترجمة، لأنه لم يفعل ذلك مختاراً، وإنما عرض عليه ذلك للمعنى الذي أراده الله من تنبيه العباد. وتُعُقب بأنّ الاختيار وعدمه في ذلك سواء منه، لأنه ﷺ لا يقر على باطل، فدل على أن مثله جائز، وتفرقة الإسماعيليّ بين القصد وعدمه، وإن كانت ظاهرة، لكن الجامع بين الترجمة والحديث وجود نار بين المصلي وبين قبلته في الجملة.

قلت: ولو لم يكن ذلك جائزاً ما وضعها الله تعالى في قبلة نبيه عليه الصلاة والسلام. قال في الفتح: وأحسن من هذا عندي أن يقال: لم يفصح المصنف في الترجمة بكراهة ولا غيرها، فيحتمل أن يكون مراده التفرقة بين من بقي ذلك بينه وبين قبلته، وهو قادر على إزالته أو انحرافه عنه، وبين من لا يقدر على ذلك، فلا يكره في حق الأول، كما سيأتي التصريح بذلك عن ابن عباس في التماثيل قريباً، بعد بابين، وكما مر عن ابن سيرين.

ونازعه أيضاً السروجيّ في «شرح الهداية» فقال: لا دلالة في الحديث على عدم الكراهة، لأنه عليه الصلاة والسلام قال: أُريت النار، ولا يلزم أن تكون

أمامه متوجهاً إليها، بل يجوز أن تكون عن يمينه أو عن يساره أو غير ذلك. قال: ويحتمل أن يكون وقع له قبل شروعه في الصلاة. قال في الفتح: وكأنَّ البخاريّ رحمه الله كوشف بهذا الاعتراض، فعجل بالجواب عنه، حيث صدّر الباب بالمعلق عن أنس، ففيه «عرضت عليّ النار وأنا أُصَلّي».

قلت: وفي هذا جواب عن الإيراد، فإن العرض صريح في أنها في وجهه، وفيه التصريح بأنه في الصلاة، وهذا يرد الثاني. وفي حديث ابن عباس أنهم قالوا بعد أن انصرف «يا رسول الله، رأيناك تناولت شيئاً في مقامك، ثم رأيناك تكعكعت» أي تأخرت إلى خلف. وفي جوابه أن ذلك بسبب كونه أُرِيَ النار، والتناول والتكعكع يقتضيان كونها أمامه. وفي حديث أنس المعلق هنا، عنده في كتاب التوحيد موصولاً «لقد عرضت عليّ الجنة والنار، آنفاً في عرض هذا الحائط، وأنا أُصَلي» وهذا أيضاً دال على أنها أمامه، وعلى أنه في الصلاة وهذا أيضاً يدفع جواب من فرّق بين القريب من المصلِّي والبعيد منه.

رجاله خمسة:

الأول: عبدالله بن مسلمة، وقد مر في الثاني عشر من كتاب الإيمان، ومر زيد بن أسلم وعطاء بن يسار في الثاني والعشرين منه، ومر مالك بن أنس في الثاني من بدء الوحي، ومر عبدالله بن عباس في الخامس منه.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع في موضع، والباقي عنعنة، ورواته كلهم مدنيون إلا عبدالله بن مسلمة، سكن البصرة، ومر مواضع إخراجه في باب «كفران العشير». ثم قال المصنف:

باب كراهية الصلاة في المقابر

كأنه أشار إلى ما رواه أبو داود والتِّرمِذيّ في ذلك، عن أبي سعيد مرفوعاً «الأرض كلها مسجد، إلا المقبرة والحمّام». رجاله ثقات، لكنه

اختلف في وصله وإرسالـه، وحكم، مع ذلك، بصحته، الحاكم وابن حبّان، ولم يخرجه المؤلف لكونه ليس على شرطه، وقد مر استيفاء الكلام على حكم الصلاة في المقابر في مذاهب الأئمة قبل أربعة أبواب عند أثر عمر رضي الله تعالى عنه.

الحديث السابع والثلاثون

حَدَّثَنا مُسَدَّدٌ قالَ حَدَّثَنا يَحْيَىٰ عنْ عُبَيْدِاللهِ قالَ أَخْبَرَنِي نافِعٌ عن ابن عُمَرَ عنِ النبيِّ ﷺ قالَ: اجْعَلُوا في بُيُوتِكُمْ مِنْ صَلَاتِكُمْ ولا تَتَّخِذُوهَا قُبُوراً.

قولـه: من صلاتكم، قال القـرطبيّ: مِن للتبعيض، والمـراد بها النوافل لحديث الصحيحين «صلوا أيها الناس في بيوتكم، فإن أفضل صلاة المرء في بيته، إلا المكتوبة» وإنما شرع ذلك لكونه أبعد من الرياء، ولتنزل الرحمة فيها والملائكة، لكن استُثني منه نفل يوم الجمعة قبل صلاتها، فالأفضل كونه في الجامع، لفضل البكور. وركعتا الطواف والإحرام والتراويح. قلت: وكذا جميع الرواتب القبلية. وحكى عياض أن معناه: اجعلوا بعض فرائضكم في بيوتكم ليقتـدي بكم من لا يخـرج إلى المسجد من نسوة وغيرهن. وهذا، وإن كان محتملاً، لكن الأول هو الراجح.

وقال النوويّ: لا يجوز حمله على الفريضة. وقوله: ولا تتخذوها قبوراً، مهجورة من الصلاة، وهو من التشبيه البليغ بحذف حرف التشبيه للمبالغة، وهو تشبيه البيت الذي لا يصلَّىٰ فيه بالقبر الذي لا يتمكن الميت من العبادة فيه. وقد حمل المؤلف الحديث على النهي عن الصلاة في المقابر، وترجم له وكأنّه استنبط ذلك من قوله «ولا تتخذوها قبوراً» فإن القبور ليست محلاً للعبادة، فتكون الصلاة فيها مكروهة. وتُعُقب بأنه ليس فيه تعرّض لجواز الصلاة في المقابر ولا منعها، وإنما المراد منه الندب إلى الصلاة في البيوت، لأن الموتىٰ لا يصلُّون، كأنه قال: لا تكونوا كالموتى الذين لا يصلون في بيوتهم، وهي القبور، حيث انقطعت عنهم الأعمال وارتفعت التكاليف، ولو أريد ما تأوله المؤلف لقال: مقابر.

وأجيب بأنه ورد عند مسلم عن أبي هُريرة بلفظ «لا تجعلوا بيوتكم مقابر» وتُعُقب هذا بأنه كيف يقال حديث رواه غيره مطابق لما ترجم هو به؟ لكن نقل ابن المنذر عن أكثر أهل العلم أنهم استدلوا بهذا الحديث على أن المقبرة ليست بموضع للصلاة، وكذا قال البغويّ والخطابيّ. وقال: يحتمل أيضاً أنَّ المراد: ولا تجعلوا بيوتكم وطناً للنوم فقط، لا تصلون فيها، فإن النوم أخو الموت، والميت لا يصلي.

وزاد التوربشتيّ: احتمال أن يكون المراد أنَّ مَن لم يصل في بيته جعل نفسه كالميت، وبيته كالقبر، ويؤيد هذا ما رواه مسلم «مَثَل البيت الذي يذكر الله فيه، والبيت الذي لا يذكر الله فيه، كمثل الحي والميت» قلت: هذا التأويل هو عين التأويل الذي قبله. قال الخطابيّ: وأما مَن تَأوله على النهي عن دفن الموتى في البيوت، فليس بشيء، فقد دفن رسول الله ﷺ في بيته الذي كان يسكنه في حياته، وما ادعى نفي كونه تأويلاً هو ظاهر لفظ الحديث، ولا سيما إنْ جُعل النهيُ حكماً منفصلاً عن الأمر.

وما استدل به على رده متعقَّب بأن ذلك لعله من خصائصه عليه الصلاة والسلام. وقد روى ابن ماجه حديث ابن عباس عن أبي بكر، مرفوعاً «ما قُبِض نبيٌّ إلا دفن حيث يقبض» وفي إسناده حسين بن عبدالله الهاشميّ، وهو ضعيف، وله طريق مرسلة عند البيهقيّ في الدلائل، وروى الترمذيّ في الشمائل والنَّسائيّ في الكبرىٰ أن أبا بكر قيل له: فأين يدفن رسول الله ﷺ؟ قال: في المكان الذي قبض الله فيه روحه، فإنه لم يقبض روحه إلا في مكان طيب. إسناده صحيح لكنه موقوف، والذي قبله أصرح في المقصود، وإذا حمل دفنه في بيته على الاختصاص لم يبعد نهي غيره عن ذلك، بل هو متجه، لأن استمرار الدفن في البيوت ربما صيرها مقابر، فتصير الصلاة فيها مكروهة عند من يقول بكراهتها في المقابر، ولفظ حديث أبي هريرة المار عند مسلم أصرح من حديث الباب، وهو قوله «لا تجعلوا بيوتكم مقابر» فإن ظاهره يقتضي النهي عن الدفن في البيوت مطلقاً.

رجاله خمسة:

الأول: مسدد، وقد مر هو ويحيى القطّان في السادس من كتاب الإيمان، ومر عُبيدالله بن عمر في الرابع عشر من كتاب الوضوء، ومر نافع في الثالث والسبعين من كتاب العلم، ومر عبدالله بن عمر في كتاب الإيمان قبل ذكر حديث منه.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والإخبار بصيغة الإفراد في موضع، والعنعنة في موضعين. أخرجه البخاريّ ومسلم وابن ماجه. ثم قال المصنف:

باب الصلاة في مواضع الخسف والعذاب

الخسفُ يُقال: خَسَفَ المكانُ إذا ذهب في الأرض، وخَسَف الله به الأرض، غاب به فيها. ومنه قوله تعالى ﴿**فخسفنا به وبداره الأرض**﴾ [القصص: ٨١] وقوله: والعذاب، من باب عطف العام على الخاص، وأبهم المؤلف حكمه حيث لم يبين هل مكروهة أو غير جائزة، ولكن تقديره يكره، لدلالة أثر عليّ على ذلك، ثم قال: ويُذكَر أن علياً رضي الله تعالى عنه كره الصلاة بخَسْف بابل، وهذا الأثر رواه ابن أبي شيبة من طريق عبدالله بن أبي المَحليّ، بفتح الميم وكسر الحاء المهملة وتشديد اللام قال: كنا مع عليّ، فمررنا على الخَسْف الذي ببابل، فلم يُصَلّ حتى أجازه. أي تعدّاه.

ومن طريق أخرىٰ عن عليّ قال: ما كنت لأصلي في أرض خَسَفَ اللهُ بها ثلاث مرار. والظاهر أن قوله «ثلاث مرار» ليس متعلقاً بالخسف، لأنه ليس فيها إلا خسف واحد، وإنما أراد أن علياً قال ذلك ثلاثاً، ورواه أبو داود مرفوعاً من وجه آخر عن عليّ، ولفظه «نهاني حبيبي ﷺ أن أصلي في أرض بابل، فإنها ملعونة» وفي إسناده ضَعف، واللائق بتعليق المصنف ما تقدم، والمراد بالخسف هنا ما ذكره الله تعالى بقوله ﴿**فأتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف**

من فوقهم﴾ [النحل: ٢٦] الآية.

ذكر أهل التفسير والأخبار أن المراد بذلك أن النمروذ بن كنعان بنىٰ ببابل بنياناً عظيماً، يقال: إن ارتفاعه كان خمسة آلاف ذراع، فخسف الله بهم. قال الخطابيّ: لا أعلم أحداً من العلماء حرم الصلاة في أرض بابل، فإن كان حديث عليّ ثابتاً فلعله نهاه أن يتخذها وطناً، لأنه إذا أقام بها كانت صلاته فيها، يعني أطلق الملزوم وأراد اللازم. قال: فيحتمل أن النهي خاص بعليّ إنذاراً له بما لقي من الفتنة بالعراق، لكن سياق قصة عليّ الأولى يبعد هذا التأويل.

وبابل اسم موضع بالعراق ينسب إليه السحر والخمر، قيل: إن أهلها باتوا ليلة خسف بهم. ولسانهم سرياني، فأصبحوا وقد تفرقت لغاتهم على اثنين وسبعين لساناً، كل يتبلبل بلسانه، فسمي الموضع بابل، وهو غير منصرف للعلمية والعجمة، وعليّ قد مر في السابع والأربعين من العلم.

الحديث الثامن والثلاثون

حَدَّثَنا إسماعيلُ بنُ عَبْدِالله قالَ حَدَّثَنِي مالِكٌ عنْ عَبْدِالله بن دِينَارٍ عنْ عبدِالله بن عُمَرَ رَضِيَ الله عَنْهُمَا أنَّ رسولَ الله ﷺ قالَ: لا تَدْخُلُوا على هَؤلاَءِ المُعَـذَّبيْنَ إلاّ أنْ تكـونُوا باكِينَ، فإنْ لَمْ تكُونُوا باكينَ فلا تَدْخُلُوا عَلَيْهِمْ لا يُصِيْبُكُمْ مَا أَصَابَهُمْ.

قولـه: لا تدخلوا، كان هذا النهي لما مروا مع النبي ﷺ بالحِجر، ديارِ ثمود، في حال توجههم إلى تبوك، وقد صرح المصنف في أحاديث الأنبياء عن ابن عمر بذلك، فقال: لما مر بالحجر قال: «لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم». وقوله: هؤلاء المعذَّبين، بفتح الذال المعجمة، وفي أحاديث الأنبياء «لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم». وقوله: إلا أن تكونوا باكين، شفقةً وخوفاً من حلول مثل ذلك، وليس المراد الاقتصار في ذلك على ابتداء الدخول، بل دائماً عند كل جزء من الدخول، وأما الاستقرار فالكيفية مطلوبة فيه بالأولوية.

قال ابن بطال: هذا يدل على إباحة الصلاة هناك، لأن الصلاة موضع بكاء وتضـرع، كأنـه يشير إلى عدم مطابقـة الحـديث لأثر عليّ. قال في الفتح: الحديث مطابق له من جهة أن كلاً منهما فيه ترك النزول، كما عند المصنف في غزوة تبوك، ثم قَنَّع ﷺ رأسه وأسرع السير حتى أجاز الوادي، فدل على أنه لم ينـزل، ولم يصـل هناك، كما صنع عليٌّ في خسف بابل. قلت: النزول مصرح به في حديث ابن عمر من طريقين في أحاديث الأنبياء، قال في الأُولى: لما نَزَل الحجر في غزوة تبوك. . . إلخ، وقال في الثانية: إن الناس نزلوا مع رسول الله ﷺ أرض ثمود، والحجر. . . إلخ، فكيف ينفي النزول وهو مصرح به؟

وقوله السابق: حتى أجاز الوادي، ليس صريحاً في أنه لم ينزل الحجر، فيحمل على أن الوادي من الحجر، وأنه جاوز نفس الوادي، ونزل ولم يخرج من الحجر جمعاً بين الأحاديث. وروى الحاكم في «الإكليل» عن أبي سعيد الخُدريّ قال: «رأيت رجلاً جاء بخاتم وجده بالحجر في بيوت المعذَّبين، فأعرض عنه عليه الصلاة والسلام، واستتر بيده أن ينظر إليه، وقال: ألقه، فألقاه»، لكن إسناده ضعيف، وأخرج المؤلف في أحاديث الأنبياء نهيه عليه الصلاة والسلام عن الاستقاء من بئرها ما عدا بئر الناقة، وأمرهم أن يطرحوا ما عجنوه بمائها، أو يعلفوه للإبل، ويلتحق بآبار ثمود نظائرها من الآبار والعيون التي كانت لمن هلك بتعذيب الله تعالى على كفره، واختلف في شرب المياه المذكورة، هل النهي عنه للتنزيه أو التحريم؟ وعلى التحريم هل تمتنع صحة التطهر من ذلك الماء أم لا؟ قاله في الفتح.

وقوله: لا يصيبُكم، بالرفع على أن لا نافية، ويجوز الجزم على أنها ناهية، وهو أوجه، وهو نهي بمعنى الخبر، وفي أحاديث الأنبياء «أنْ يصيبَكم» أي خشيةَ أنْ يصيبَكم، ولا تنافي بين خوف إصابة العذاب وبين قوله تعالى ﴿ولا تزر وازرة وزر أُخرىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤] لأن الآية محمولة على عذاب الآخرة، وأما في الدنيا، فقد قال تعالى ﴿واتقوا فتنةً لا تصيبنَّ الذين ظلموا منكم خاصة﴾ [الأنفال: ٢٥] ووجه هذه الخشية أن البكاء يبعثه على التفكر والاعتبار، فكأنه أمرهم بالتفكر في أحوال توجب البكاء من تقدير الله تعالى على أولئك بالكفر، مع تمكينه لهم في الأرض، وإمهالهم مدة طويلة، مع إيقاع نقمته بهم، وشدة عذابه، وهو سبحانه مقلب القلوب، فلا يأمن المؤمن أن تكون عاقبته إلى مثل ذلك. والتفكر أيضاً في مقابلة أولئك نعمةَ الله بالكفر، وإهمالهم إعمال عقولهم فيما يوجب الإيمان به، والطاعة له، فمن مر عليهم ولم يتفكر فيما يوجب البكاء اعتباراً بأحوالهم، فقد شابههم في الإهمال، ودل على قساوة قلبه، وعدم خشوعه، فلا يأمن أن يجره ذلك إلى العمل بمثل أعمالهم، فيصيبه ما أصابهم، وبهذا يندفع اعتراض من قال: كيف يصيب عذاب الظالمين من ليس بظالم؟ لأنه بهذا التقرير لا يأمن أن يصير ظالماً؛ فيعذب بظلمه.

وفي الحديث حثٌّ على المراقبة، والزجر عن السكنى في ديار المعذَّبين، والإسـراع عنـد المرور بها، وقد أشير إلى ذلك في قوله تعالى ﴿وسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم، وتبين لكم كيف فعلنا بهم﴾ [إبراهيم: ٤٥] وقد تشاءم عليه الصلاة والسلام بالبقعة التي نام فيها عن الصلاة، ورحل عنها، ثم صلىٰ، فكراهية الصلاة في مواضع الخَسْف أولىٰ، لأنَّ إباحة الدخول فيها إنما هو على وجه الاعتبار والبكاء، لكن من صلىٰ فيها لا تفسد صلاته، لأن الصلاة موضع البكاء والاعتبار كما مر عن ابن بطال.

رجاله أربعة:

الأول: إسمـاعيل بن أبي أويس، وقـد مر في الخامس عشر من كتاب الإيمان، ومر عبدالله بن دينار في الثاني منه، ومر عبدالله بن عمر فيه قبل ذكر حديث منه، ومر مالك في الثاني من بدء الوحي.

لطائف إسناده:

فيه التحـديث بصيغـة الجمـع في موضع، وبصيغة الإفراد في موضع، والعنعنة في موضع، ورواته كلهم مدنيون. أخرجه البخاري هنا، وفي المغازي عن يحيى بن بكير، وفي التفسير عن إبراهيم بن المنذر. ثم قال المصنف:

باب الصلاة في البِيعة

بكسـر المـوحـدة بعـدهـا مثناة تحتانية، مَعْبَد النصارىٰ على المعتمد، كالكنيسـة، وبهـذا تحصـل المـطابقـة بين الترجمة وذكر الكنائس الآتي في الحـديث، والصلوات لليهـود، والصـوامـع للرهبان، والمساجد للمسلمين، ويدخل في حكم البيعة الكنيسة وبيت المدراس والصومعة وبيت الصنم وبيت النار ونحو ذلك.

ثم قال: وقال عمر رضي الله عنه: إنّا لا ندخل كنائسكم من أجل التماثيل التي فيها الصور.

قوله: كنائسكم، في رواية الأصيلي كنائسهم، وقوله: من أجل التماثيل، هو جمع تَمثال، بمثناة مفتوحة ثم مثلثة بينهما ميم، وبينه وبين الصورة عموم وخصوصٌ مطلق، فالصورة أعم، وقوله: التي فيها الصور، الضمير عائد على الكنائس، والصور بالجر على البدل من التماثيل، أو بيان لها، أو بالنصب على الاختصاص، أو بالرفع على أن الصور مبتدأ خبره «فيها» السابق، والضمير للكنائس، والجملة صلة الموصول الذي هو صفة للكنائس، لا للتماثيل. وللأصيليّ: والصور، بواو العطف على التماثيل، أي: ومن أجل الصور التي فيها، وهذا الأثر وصله عبد الرزاق عن أسلم مولى عمر. قال: لما قدم عمر الشام صنع له رجل من النصارىٰ طعاماً، وكان من عظمائهم، وقال: أُحب أن تجيئني وتكرمني. فقال له عمر: إنا لا ندخل كنائسكم من أجل الصور التي فيها، يعني التماثيل. وتبين بهذا أن روايتي الجر والنصب أوجه من غيرهما، والرجل المذكور من عظمائهم اسمه قسطنطين، وعمر قد مر في الأول من بدء الوحي.

ثم قال: وكان ابن عباس يصلي في البِيعة إلّا بيعة فيها تماثيل. أي: فلا يصلي فيها، والأثر أخرجه البغويّ في الجعديات، وزاد فيه «فإذا كان فيها تماثيل، خرج فصلى في المطر». وكره الحسن البصريّ الصلاة فيها، وكذا مالك، وسواء عنده كانت عامرة أو دارسة، ما لم يضطر إلى النزول فيها، لبرد أو نحوه، فلا كراهة. وقبل: تكره في العامرة ولو اضطر للنزول فيها، ولا إعادة عليه إذا صلى في الدارسة مطلقاً، وكذا في العامرة إن اضطر للنزول فيها، أو صلّىٰ على فراش طاهر. ولم ير الشعبيُّ وعطاء بن أبي رباح وابن سيرين بالصلاة في الكنيسة بأساً، وصلّىٰ أبو موسى الأشعريّ وعمر بن عبد العزيز في الكنيسة. وابن عباس قد مر في الخامس من بدء الوحي.

الحديث التاسع والثلاثون

حَدَّثَنا مُحَمَّدٌ قالَ أَخْبَرَنَا عَبْدَةُ عنْ هِشام بن عُرْوَةَ عنْ أبيهِ عنْ عائشة أنَّ أُمَّ سَلَمَةَ ذَكَرَتْ لِرَسُولِ اللهِ ﷺ كنيسةً رأَتْهَا بأرضِ الحَبَشَةِ يقالُ لها مارِيَةُ، فذكرتْ لهُ ما رأتْ فيها منَ الصُّوَرِ، فقالَ رسولُ اللهِ ﷺ: أولئكَ قومٌ إذا ماتَ فيهمُ العبدُ الصَّالحُ، أو الرَّجُلُ الصالحُ، بنوا على قبرِهِ مسجداً، أو صَوَّرُوا فيهِ تلكَ الصُّوَرِ، أولئكَ شِرَارُ الخَلْقِ عِندَ اللهِ.

مطابقته للترجمة من قوله «بنوا على قبره مسجداً» فإن فيه إشارة إلى نهي المسلم عن أنْ يصلي في الكنيسة، فيتخذها بصلاته مسجداً، وقد استوفي الكلام على المتن قبل خمسة أبواب في «باب هل تنبش قبور مشركي الجاهلية».

رجاله خمسة:

وفيه ذكر أم سلمة.

الأول: محمد بن سلام، وقد مر في الثالث عشر من كتاب الإيمان، وكذلك عبدة بن سليمان، ومر هشام بن عُروة وأبوه عروة وعائشة في الثاني من بدء الوحي، ومرت أم سلمة في السادس والخمسين من كتاب العلم. ثم قال المصنف:

باب

كذا في أكثر الروايات بغير ترجمة، وسقط من بعض الرواة، وقد قررنا أن ذلك كالفصل من الباب الذي قبله، فله تعلق به، الجامع بينهما الزجر عن اتخاذ القبور مساجد، وكأنّه أراد أنْ يبين أن فعل ذلك مذموم، سواء كان مع تصوير أم لا.

الحديث الأربعون

حَدَّثَنا أبو اليَمَانِ قالَ أخْبَرَنا شُعَيْبٌ عن الزُّهْرِيِّ قالَ أخْبَرَنِي عُبَيْدُاللهِ بنُ عبدِاللهِ بن عُتْبَةَ أنَّ عائشةَ وعبدَاللهِ بنَ عباس قالا لمَّا نَزَلَ برسولِ اللهِ ﷺ طَفِقَ يَطْرَحُ خَمِيصَةً لهُ على وَجْهِهِ، فإذا اغْتَمَّ بها كَشَفَها عنْ وجهِهِ فقالَ وهو كَذَلِكَ: لَعْنَةُ اللهِ على اليَهودِ والنَّصارىٰ اتَّخَذُوا قبورَ أنبيائِهِمْ مساجدَ. يُحَذِّرُ ما صَنَعُوا.

قوله: لما نزل، بفتحتين، لأبي ذَرٍّ، والفاعل محذوف للعلم به، أي الموت، ولغيره بضم النون وكسر الزاي مبنياً للمفعول. وقوله: طَفِق، بكسر الفاء جواب «لما» أي: جعل. وقوله: الخميصة، مفعول ليطرح، وهي كساء له أعلام. وقوله: فإذا اغتم بها أي بالخميصة، أي تسخن، وأخذ بنفسه من شدة الحر. وقوله: وهو كذلك، أي في حالة الطرح والكشف، ويحتمل أن يكون ذلك في الوقت الذي ذكرت فيه أمُّ سلمة وأمُّ حبيبة أمرَ الكنيسة التي رأياها بأرض الحبشة، وكأنَّه ﷺ علم أنه مرتحل من ذلك المرض، فخاف أن يعظم قبره كما فعل من مضى، فقال: «لعنة الله على اليهود والنصارىٰ» إشارة إلى ذم من يفعل فعلهم، واللعنة الإبعاد والطرد عن الرحمة.

وقوله: اتخذوا، جملة مستأْنَفة على سبيل البيان الموجب اللعن، كأنه قيل: ما سبب لعنهم؟ فأجيب بقوله: اتخذوا. وقوله: يحذر ما صنعوا، جملة أخرىٰ مستأنفة من كلام الراوي، كأنه سئل عن حكمة ذكر ذلك في ذلك الوقت، فأجاب بذلك. والحكمة فيه أنه ربما يصير بالتدريج شبيهاً بعبادة الأوثان. واستشكل ذكر النصارى فيه بأن النصارى ليس لهم نبي إلّا عيسى، وليس له قبر بخلاف اليهود، فلهم أنبياء، والجواب أنه كان فيهم أنبياء أيضاً،

لكنهم غير مرسلين، كالحواريين ومريم في قول، أو الجمع في قوله: أنبيائهم، بإزاء المجموع من اليهود والنصارىٰ، أو المراد الأنبياء وكبار أتباعهم، فاكتفى بذكـر الأنبياء، ويؤيده قولـه في رواية مسلم عن جنـدب «كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصـالحيهم مساجد» والضمير راجع إلى اليهود فقط، ولهذا لما أفرد النصارىٰ في الحديث الذي قبله قال: «إذا مات فيهم الرجل الصالح» ولما أفرد اليهود في الحديث الذي بعده قال: «قبور أنبيائهم» والمراد من أمروا بالإيمان بهم كنـوح وإبراهيم وغيرهما، أو المراد بالاتخاذ أعم من أن يكون ابتداعاً أو اتباعاً، فاليهود ابتدعت، والنصارى اتبعت، ولا ريب أن النصارى تعظم كثيراً من قبور الأنبياء الذين تعظمهم اليهود.

رجاله ستة:

الأول: أبو اليمان، وقد مر هو وشعيب في السابع من بدء الوحي، ومر ابن شهاب في الثالث منه، ومر عبيدالله في السادس منه، ومرت عائشة في الثاني منه، ومر ابن عباس في الخامس منه.

لطائف إسناده:

فيه التحـديث بصيغـة الجمـع في موضع، والإخبار كذلك في موضع، وبصيغة الإفراد في موضع، والعنعنة في موضع، ورواته ما بين حُمصيّ ومَدَنيّ، وفيه صحابي وصحابية عن النبي عليه الصلاة والسلام. أخرجه البخاريّ هنا وفي اللباس عن يحيى بن بكير، وفي المغازي عن سعيد بن عُفير، وفي ذكر بني إسرائيل عن بشر بن محمد، ومسلم في الصلاة، والنَّسائي فيها وفي الوفاة.

الحديث الحادي والأربعون

حَدَّثَنا عَبْدُاللهِ بنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مالِكٍ عن ابنِ شِهابٍ عَنْ سعيدِ بنِ المُسَيَّب عنْ أبي هُريرةَ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قالَ: قاتلَ اللهُ اليهودَ اتَّخَذُوا قبورَ أنبيائِهِمْ مَسَاجِدَ.

قوله: قاتل الله اليهود، أي قتلهم الله، لأن «فَاعَلَ» تأتي بمعنى «فَعَل» أو المعنى: أبعد الله اليهود، وخصهم بالذكر لأنهم هم الذين ابتدعوا، والنصارى اتبعتهم، فكانوا أظلم في هذا الاتخاذ.

رجاله خمسة:

الأول: عبدالله بن مسلمة، وقد مر في الثاني عشر من كتاب الإيمان، ومر سعيد بن المسيب في التاسع عشر منه، ومر أبو هريرة في الثاني منه، ومر مالك في الثاني من بدء الوحي، ومر ابن شهاب في الثالث منه.

لطائف إسناده:

فيه صيغة التحديث بالجمع، والباقي بالعنعنة، ورواته كلهم مدنيون، وفيه رواية تابعيّ عن تابعيّ، أخرجه البخاريّ هنا، ومسلم في الصلاة، وأبو داود في الجنائز، والنّسائي في الوفاة. ثم قال المصنف:

[باب قول النبي ﷺ: جُعِلَت لي الأرضُ مسجداً وطَهوراً: بفتح الطاء].

الحديث الثاني والأربعون

حَدَّثَنا محمدُ بنُ سِنَانٍ قالَ حَدَّثَنا هُشَيْمٌ قالَ حَدَّثَنَا سَيَّارٌ هو أبو الحَكَمِ قالَ حَدَّثَنا يَزيدُ الفقيرُ قالَ حَدَّثَنَا جابرُ بنُ عبدِاللهِ قالَ: قالَ رسولُ اللهِ ﷺ: أُعطيتُ خمساً لَمْ يُعْطَهُنَّ أحدٌ من الأنبياءِ قَبْلي: نُصِرْتُ بالرُّعْبِ مسيرةَ شهرٍ، وجُعِلَتْ لِيَ الأرضُ مسجداً وطَهُوراً، وأَيُّما رَجُلٍ مِنْ أُمَّتي أَدْرَكَتْهُ الصَّلاةُ فَلْيُصَلِّ، وأُحِلَّتْ لِي الغَنَائمُ، وكانَ النبيُّ ﷺ يُبْعَثُ إلى قومِهِ خَاصَّةً وبُعِثْتُ إلى النَّاسِ كافَّةً، وأُعْطِيتُ الشَّفَاعَةَ.

وهذا الحديث قد استوفيت مباحثه جداً في أول كتاب التيمم، حيث ذكره هناك، وقد أخرجه هناك عن محمد بن سنان أيضاً، وسعيد بن النضر، لكنه ساقه هناك على لفظ سعيد، وهنا على ابن سنان، وليس بينهما تفاوت من حيث المعنى، لا في السند ولا في المتن، وإيراده له هنا يحتمل أن يكون أراد أن الكراهة في الأبواب المتقدمة ليست للتحريم، لعموم قوله «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» أي كل جزء منها يصلح أن يكون مكاناً للسجود، أو يصلح أن يُبنىٰ فيه مكان للصلاة. ويحتمل أن يكون أراد أن الكراهة فيها للتحريم، وعموم حديث جابر مخصوص بها، والأول أَوْلىٰ، لأن الحديث سيق في مقام الامتنان، فلا ينبغي تخصيصه.

ولا يرد عليه أن الصلاة في الأرض المتنجسة لا تصح، لأن التنجس وصف طارىء، والاعتبار بما قبل ذلك، قلت: هذه الأشياء المذكورة كل واحد منها له وصف طارىء يجوز أن يكون مخصصاً للحديث كالنجاسة.

رجاله خمسة:

الأول: محمد بن سنان، وقد مر في الأول من كتاب العلم، ومر هشيم وسيار بن أبي سيار، ويزيد بن صهيب الفقير في الثاني من كتاب التيمم، ومر جابر بن عبدالله في الرابع من بدء الوحي.

لطائف إسناده:

جميع سنـده بالتحـديث بصيغة الجمع، وهو من النوادر، ورواته ما بين واسطيّ وكوفيّ، وقد مر موضع إخراجه في أول كتاب التيمم... إلخ. ثم قال المصنف:

باب نوم المرأة في المسجد، أي إقامتها فيه

الحديث الثالث والأربعون

حَدَّثَنا عُبَيْدُ بنُ إسماعيلَ قال حَدَّثَنا أبو أُسَامَةَ عنْ هِشام عنْ أبيهِ عنْ عائشةَ أنَّ وَلِيْدَةً كانَتْ سَوْدَاءَ لِحَيٍّ مِنَ العربِ فأعتقوها فكانَتْ معهمْ قالتْ: فَخَرَجَتْ صَبِيَّةٌ لَهُمْ عليها وِشَاحٌ أحمرُ مِنْ سُيُورٍ قالتْ: فَوَضَعَتْهُ أو وقعَ مِنْهَا، فَمَرَّتْ بِهِ حُدَيَّاةٌ وهو مُلْقًى فَحَسِبَتْهُ لَحْماً فَخَطَفَتْهُ. قالتْ: فالتَمَسُوهُ فلمْ يجدُوهُ قالتْ فاتَّهمُوني بهِ. قالتْ فَطَفِقُوا يُفَتِّشُونَ حَتَّىٰ فَتَّشُوا قُبُلَهَا قالتْ: واللهِ إنِّي لقائمةٌ معهمْ إذْ مَرَّتِ الحُدَيَّاةُ فَألْقَتْهُ. قالتْ: فوقَعَ بينهمْ. قالتْ: فقلتُ هذا الذي اتَّهمتُمُوني بهِ زَعَمْتُمْ وأنا منهُ بريئةٌ وهو ذا هو. قالتْ: فجاءتْ إلى رسولِ اللهِ ﷺ فأسلمتْ. قالتْ عائشةُ رضيَ اللهُ عنهـا: فكانَ لها خِبَاءٌ في المسجدِ أو حِفْشٌ. قالتْ: فكانتْ تأْتيني فَتَحَدَّثُ عِنْدِي. قالتْ: فلا تَجْلِسُ عِنْدِي مَجْلِساً إلّا قالتْ:

ويومُ الوِشَاحِ من تعاجيبِ ربِّنا ألَا إنَّـهُ مِنْ بَلْدَةِ الكُفْرِ أنْجَانِي

قالتْ عائشةُ: فقلتُ لَهَا: مَا شَأْنُكِ لا تَقْعُدِينَ مَعِي مَقْعَداً إلَّا قُلْتِ هذا. قالتْ: فَحَدَّثَتْنِي بهذا الحديثِ.

وقوله: إن وَليدة، أي أَمَة، وهي في الأصل المولودة ساعة تولد، ثم أُطلق على الأَمَة وإن كانت كبيرة، وقوله: فخرجت صبية لهم عليها وِشاح، وهو بكسر الواو ويجوز ضمها ويجوز إبدالها ألفاً، خيطان من لؤلؤ يخالَف بينهما، وتتوشح به المرأة. وقيل: ينسج من أديمٍ عريضاً ويرصّع باللؤلؤ، وتشده المرأة بين عاتقها وكشحها. وعن الفارسيّ: لا يسمىٰ وشاحاً حتى يكون منظوماً بلؤلؤ ووَدْع. وقوله: أحمر من سيور، يدل على أنه كان من جلد. وقوله: فوضعته أو وقع منها، شك من الراوي، وقد رواه ثابت في الدلائل، فزاد فيه «أنَّ الصبية

كانت عروساً، فدخلت إلى مغتسلها، فوضعت الوِشاح».

وقوله: فمرت به حُدَياة، بضم الحاء وفتح الدال المهملتين وتشديد المثناة التحتانية، تصغير حِدَأة، بالهمزة بوزن عنبة، ويجوز فتح أوله، وهو الطائر المعروف المأذون في قتله في الحل والحرم، والأصل في تصغيرها حُدَيْأة سكون الياء وفتح الهمزة، لكن أُبدلت الهمزة ياء أو أدغمت فيها الياء، ثم أشبعت الفتحة بألف، وتسمى أيضاً الحُدًّا، بضم أوله وتشديد الدال مقصوراً.

وقوله: فحسبته لحماً، لا ينافي كونه مرصعاً، لأن بياض اللؤلؤ على حمرة الجلد يصير كاللحم السمين، وقوله: فطفقوا يفتشون، وفي رواية «يفتشوني». وقوله: حتى فتشوا قُبُلها، كأنه من كلام عائشة، وإلّا فمقتضىٰ السياق أن تقول «قُبُلي» كما عند المؤلف في أيام الجاهلية. قلت: الظاهر أنه من كلام الوليدة، ولكن عائشة ذكرته بلفظ الغيبة فراراً من أن تسند إلى نفسها هذا الكلام القبيح، أو قالته الجارية على طريقة الالتفات أو التجريد، كأنها جردت من نفسها شخصاً وأخبرت عنه.

وقوله: إني لقائمة معهم، زاد ثابت في دلائله «فدعوت الله أنْ يبرئني». وقوله: زعمتم، أي أني أخذته. وقوله: وأنا منه بريئة، جملة حالية. وقوله: هو ذا، هو أي حاضر، الضمير الأول للشأن، وذا إشارة إلى ما ألقته الحدياة، وضمير هو الثاني راجع إلى الذي اتهموني به، وهو مبتدأ، وخبره محذوف أي حاضر، كما مر، أو الأول مبتدأ وذا خبره، والضمير الثاني خبر بعد خبر، أو الثاني تأكيد للأول أو تأكيد لذا وبيان له. أو ذا مبتدأ ثان خبره الضمير الثاني، والجملة خبر الأول.

قال في الفتح: لم أقف على اسم الوليدة، ولا على اسم القبيلة التي كانت لهم، ولا على اسم الصبية صاحبة الرشاح. وقوله: فكانت لها خباء أي المرأة، وللكشميهنيّ «فكان». والخِباء بكسر الخاء المعجمة: الخيمة من وبر أو غيره. وعن أبي عُبيد: لا يكون إلا من شعر.

وقال الكلبيّ: بيوت العرب ستة: مظلة من شعر، خباء من صوف، بجاد من وبر، خيمة من شجر، أُقْنَةٌ من حَجَر، قبة من أُدُم. وقوله: أو حِفْش، بحاء مهملة مكسورة وسكون الفاء بعدها شين معجمة: البيت الصغير القريب السُّمْك، مأخوذ من الانحماش وهو الانضمام، وأصله الوعاء الذي تضع المرأة فيه غزلها، وفيه يبيت من لا مسكن له في المسجد، سواء كان رجلاً أو امرأة عند أمن الفتنة. وعند المالكية السكنىٰ بالمسجد خاصة بالرجل المتجرد للعبادة، وأما المرأة فتحرم عليها. وقيل: تكره.

وقوله: فتحدث عندي، أصله تتحدث بتاءين، فحذفت إحداهما تخفيفاً. وقوله: ويوم الوشاح من تعاجيب ربنا، بالمثناة الفوقية قبل العين، لأبوي ذَرٍّ والوقت والأصيلي: أي أعاجيب، جمع أعجوبة، ونقل ابن سيده أن تعاجيب لا واحد له من لفظه، ومعناه عجائب. قال الدماميني: كذا في الصحاح، لكن لا أدري، لم لا يجعل جمعاً لتعجيب، مع أنه ثابت في اللغة؟ يقال: عَجَّبت فلاناً تعجيباً، إذا جعلته تعجب، وجمع المصدر باعتبار أنواعه لا يمتنع. وفي رواية غير المذكورين «من أعاجيب» بالهمز بدل التاء. وقوله: ألا إنه، بتخفيف اللام وكسر همزة إنه، والبيت من الطويل، وأجزاؤه ثمانية، وزنه فعولن مفاعيلن أربع مرّات، لكن دخل البيت المذكور القَبْضُ في الجزء الثاني، وهو حذف الخامس الساكن، وإنما ذكرت هذا لأن الطبع السليم ينفر من القبض المذكور، واستعمال القبض كثير جداً في أشعار المولدين.

وقوله: بهذا الحديث، أي المتضمن للقصة المذكورة. وفي الحديث إباحة الاستظلال في المسجد بالخيمة ونحوها، وفيه الخروج من البلد الذي يحصل للمرء فيه المحنة، ولعله يتحول إلى ما هو خير له، كما وقع لهذه المرأة. وفيه فضل الهجرة من دار الكفر، وإجابة دعوة المظلوم ولو كافراً لأن في السياق أن إسلامها كان بعد قدومها المدينة.

رجاله خمسة:

الأول: عُبيد بن إسماعيل، وقد مر في الثاني والعشرين من كتاب الحيض، ومر أبو أسامة في الحادي والعشرين من كتاب العلم، ومر هشام بن عُروة وأبوه عُروة وعائشة في الثاني من بدء الوحي. ثم قال المصنف:

باب نوم الرجال في المسجد

أي جواز ذلك، وهو قول الجمهور. ورُوي عن ابن عباس كراهيته إلا لمن يريد الصلاة، وعن ابن مسعود مطلقاً، وعن مالك التفصيل بين من له مسكن يمكنه الوصول إليه، فيكره، وبين من لا مسكن له، أو عسر الوصول إليه، فيباح. وبقوله: قال أحمد وإسحاق، وهو أحد قولي الشافعيّ، وقد سئل سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار عن النوم فيه فقالا: كيف تسألون وقد كان أهل الصفة ينامون فيه، وهم قوم كان مسكنهم المسجد؟ وذكر الطبريّ عن الحسن قال: رأيت عثمان بن عفان نائماً في المسجد ليس حوله أحد، وهو أمير المؤمنين.

ثم قال: وقال أبو قلابة عن أنس: قدم رهط من عُكْل على النبي ﷺ، فكانوا في الصُّفة. هذا طرف من قصة العرنيين، وقد مر حديثهم في الوضوء في باب أبوال الإبل، ومر الكلام عليه هناك مستوفى غاية الاستيفاء، وهذا اللفظ أورده موصولاً في المحاربين من طريق وهيب. وأبو قلابة مر في التاسع من كتاب الإيمان، ومر أنس بن مالك في السادس منه.

ثم قال: وقال عبد الرحمن بن أبي بكر: كان أصحاب الصُّفَّة الفقراء، والصّفة بضم الصاد وتشديد الفاء، موضع مظلل في أخريات المسجد النبوي، تأوي إليه المساكين، وقد سبق البخاريَّ إلى الاستدلال بذلك سعيدُ بن المسيب وسليمان بن يسار، رواه ابن أبي شيبة عنهما، وهذا التعليق أول حديث يأتي ذكره في باب السمر مع الأهل والضيف، آخر مواقيت الصلاة، وفي علامات النبوءة، ويأتي الكلام عليه عند أول ذكره إن شاء الله تعالى، وعبد الرحمن قد مر في الرابع من كتاب الغسل.

الحديث الرابع والأربعون

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قالَ حَدَّثَنَا يَحْيَىٰ عَنْ عُبَيْدِاللهِ قالَ حَدَّثَنِي نَافِعٌ قالَ أخبرني عبدُاللهِ بنِ عُمَرَ كانَ ينامُ وهو شابٌّ أعْزَبُ لا أهلَ لهُ في مسجدِ النبيِّ ﷺ.

قولـه: وهو شاب جملة حالية، وقوله: أعزب، بهمزة بعدها مهملة، ثم زاي، أي غير متزوج، وهي لغة قليلة بل أنكرها القزاز، ولأبي ذرٍّ «عَزَب» بفتح العين والـزاي من غير همـز، وهي اللغة الفصيحة، وضبطها في الفتح بكسر الزاي. وقال إنه المشهور. وقوله: لا أهل له، تفسير لقوله «أعزب» ويحتمل أن يكون من العام بعد الخاص، فيدخل فيه الأقارب ونحوهم. وقوله: في مسجد، متعلق بنيام، وهذا الحديث مختصر من حديث له طويل يأتي في فضل قيام الليل، وأورده ابن ماجه مختصراً أيضاً بلفظ «كنا ننام».

رجاله خمسة:

الأول: مسدد، وقد مر هو ويحيى القطّان في السادس من كتاب الإيمان، ومـر عبيدالله بن عمر في الرابع عشر من كتاب الوضوء، ومر نافع في الثالث والسبعين من كتـاب العلم، ومـر عبـدالله بن عمر في كتاب الإيمان قبل ذكر حديث منه.

لطائف إسناده:

فيه التحـديث بصيغـة الجمع في موضعين، والإخبار بصيغة الإفراد في موضع، والعنعنة في موضعين، ورجاله ما بين مصريّ ومدنيّ، أخرجه البخاريّ هنا، وأتىٰ به مطولاً في آخر كتاب الصلاة، وأخرجه مسلم والنَّسائي وابن ماجه فيها أيضاً.

الحديث الخامس والأربعون

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بنُ سعيدٍ قالَ حَدَّثنا عبدُ العزيزِ بن أبي حَازِمٍ عنْ أبي حَازمٍ عنْ سَهْلِ بنِ سَعْدٍ قالَ: جاءَ رسولُ اللهِ ﷺ بيتَ فاطمةَ فلمْ يجدْ عليًّا في البيتِ فقالَ: أينَ ابنُ عمِّكِ؟ قالَتْ: كانَ بيني وبينهُ شيءٌ فَغَاضَبَنِي فخرجَ فلمْ يَقِلْ عِنْدِي. فقالَ رسولُ اللهِ ﷺ لإنسانٍ: انظرْ أينَ هوَ؟ فجاءَ فقالَ: يا رسولَ اللهِ هوَ راقِدٌ في المسجدِ، فَجَاءَ رسولُ اللهِ ﷺ وهو مُضْطَجِعٌ قَدْ سَقطَ رِدَاؤُهُ عنْ شِقِّهِ وأصابَهُ تُرابٌ، فجعلَ رسولُ اللهِ ﷺ يَمْسَحُهُ عَنهُ ويقولُ: قُمْ أبَا تُرَابٍ، قُمْ أبا تُرَابٍ.

وقوله: أين ابن عمك، فيه إطلاق ابن العم على أقارب الأب، لأنه ابن عم أبيها لا ابن عمها، وفيه إرشادها إلى أن تخاطبه بذلك، لما فيه من الاستعطاف بذكر القرابة، وكأنه عليه الصلاة والسلام فهم ما وقع بينهما، فأراد استعطافها عليه بذكر القرابة التي بينهما، ولذا لم يقل: أين زوجك؟، ولا ابن عم أبيك. وقوله: قالت: ولابن عساكر «وقالت» وللأصيلي «فقالت» أي فاطمة رضي الله تعالى عنها. وقوله: فغاضبني، من باب المفاعلة الموضوع لمشاركة اثنين. وقوله: فخرج فلم يقل عندي، بالفاء، وللأصيلي «ولم» بالواو، ويَقل، بفتح أوله وكسر القاف مضارع قال من القيلولة، وهي نوم نصف النهار. وللأصيليّ وابن عساكر «يُقل» بضم أوله.

وقوله: فقال لإنسان: انظر أين هو، قال في الفتح: يظهر أن الإنسان سهلٌ راوي الحديث، لأنه لم يذكر أنه كان مع النبي ﷺ غيره، وللمصنف في الأدب «فقال النبي ﷺ لفاطمة: أين ابن عمك؟ قالت: في المسجد» وليس بينه وبين الذي هنا مخالفة، لاحتمال أن يكون المراد من قوله «انظر أين هو» المكان

المخصوص من المسجد، وعند الطبرانيّ «فأمر إنساناً معه فوجده مضطجعاً في فيء الجدار» وقوله: هو راقد في المسجد، فيه مراد الترجمة لأن حديث ابن عمر يدل على إباحته لمن لا مسكن له، وكذا بقية أحاديث الباب، إلا قصة عليّ فإنها تقتضي التعميم، لكن يمكن أن يفرق بين نوم الليل وبين قيلولة النهار.

وقوله: وأصابه تراب، وفي رواية المناقب «وخلص التراب إلى ظهره» أي وصل، وفي رواية الإسماعيليّ «حتى تخلص ظهره إلى التراب» وكان ينام أولاً على مكان لا تراب فيه، ثم تقلب فصار ظهره على التراب، أو سفى عليه التراب. وقوله: قم أبا تراب، قم أبا تراب، ظاهره أن ذلك أول ما قال له ذلك، وروىٰ ابن إسحاق من طريقه، وأحمد والحاكم من حديث عمار، أنه كان هو وعليّ في غزوة العشيرة في نخل، فجاء النبي ﷺ، فوجد علياً نائماً، وقد علاه تراب فأيقظه وقال له: ما لك أبا تراب؟ ثم قال: ألا أحدثك بأشقىٰ الناس... الحديث.

وغزوة العشيرة كانت في أثناء السنة الثانية قبل وقعة بدر، وذلك قبل أن يتزوج عليٌّ فاطمة، فإن كان محفوظاً أمكن الجمع بأن يكون ذلك تكرر منه ﷺ في حق عليّ، وقد ذكر ابن إسحاق عقب القصة المذكورة قال: حدثني بعض أهل العلم أن علياً كان إذا غضب على فاطمة في شيء لم يكلمها، بل كان يأخذ تراباً فيضعه على رأسه، وكان النبي ﷺ إذا رأى ذلك عرف، فيقول: ما لك يا أبا تراب؟ فهذا سبب آخر يقوي التعدد. والمعتمد في ذلك كله حديث سهل في الباب، ويروى من حديث ابن عباس أن سبب غضب عليّ كان لمّا آخى النبي ﷺ بين أصحابه، ولم يؤاخ بينه وبين أحد، فذهب إلى المسجد، فذكر القصة وقال في آخرها «قم فأنت أخي» أخرجه الطبرانيّ، وعند ابن عساكر نحوه من حديث جابر بن سمرة، وحديث الباب أصح، ويمتنع الجمع بينهما، لأن قصة المؤاخاة كانت أول ما قدم النبي ﷺ المدينة، وتزوُّج عليّ بفاطمة، ودخوله عليها، كان بعد ذلك بمدة.

وفي الحديث جواز القائلة في المسجد، وممازحة المغضب بما لا يغضب

به، بل يحصل به تأنيسه، وفيه جواز التكنية بغير الولد، وتكنية الشخص بأكثر من كنية، والتلقيب بالكنية لمن لا يغضب، ويأتي في الأدب أنه كان يقدح إذا دعي بذلك، وفيه مداراة الصهر وتسكينه عن غضبه، ودخول الوالد بيت ابنته بغير إذن زوجها حيث يعلم رضاه، وأنه لا بأس بإبداء المنكبين في غير الصلاة، والتكنية بما يشتق من حال الشخص، وأن اللقب إذا صدر من الكبير في حق الصغير تلقّاه بالقبول، ولو لم يكن لفظةَ مدحٍ، وإن من حمل ذلك على التنقيص لا يلتفت إليه، وهو كما كان أهل الشام ينتقصون ابن الزبير بزعمهم، حيث يقولون له: ابن ذات النطاقين، فيقول:

تلك شكاة ظاهرٌ عنك عارها

وفيه أن أهل الفضل قد يقع بين الكبير منهم وبين زوجته ما طبع عليه البشر من الغضب، وقد يدعو ذلك إلى الخروج من بيته ولا يعاب عليه، ويحتمل أن يكون سبب خروج علي خشية أن يبدو منه، في حالة الغضب، ما لا يليق بجناب فاطمة رضي الله تعالى عنهما، فحسم مادة الكلام بذلك إلى أن تسكن فورة الغضب من كل منهما.

وفيه كرم خلق النبي ﷺ، لأنه توجه نحو عليّ ليترضّاه، ومسح التراب عن ظهره ليبسطه، وداعبه بالكنية المذكورة المأخوذة من حالته، ولم يعاتبه على مغاضبته لابنته، مع رفيع منزلتها عنده، فيؤخذ منه استحباب الرفق بالأصهار، وترك معاتبتهم إبقاءً لمودتهم، لأن العتاب إنما تخشى ممن تخشى منه الحقد، لا ممن هو منزه عن ذلك.

رجاله أربعة:

وفيه ذكر عليّ وفاطمة، رضي الله تعالى عنهما.

الأول: قتيبة بن سعيد، وقد مر في الحادي والعشرين من كتاب الإيمان.

والثاني: عبد العزيز بن أبي حازم سلمة بن دينار المحاربيّ، مولاهم، أبو تمام المدنيّ الفقيه. قال أحمد: لم يكن يعرف بطلب الحديث إلا كتب أبيه،

فإنهم يقولون إنه سمعها، وكان يتفقه، ولم يكن بالمدينة بعد مالك أفقه منه. ويقال إن كتب سليمان بن بلال وقعت إليه ولم يسمعها، وقد روى عن أقوام لم يكن يعرف أنه سمع منهم، وقال ابن مَعين: صدوق ثقة، ليس به بأس. وقال ابن أبي حاتم: سألت أبي عن عبد العزيز بن أبي حاتم وعبد الرحمن بن أبي الزناد وعبد الرحمن بن أسلم قال: متقاربون. قيل: فعبد العزيز؟ قال: صالح الحديث، وقال هو وأبو زرعة: عبد العزيز أفقه من الدراوَرْدِي وأوسع حديثاً منه.

وقال: النَّسائيّ: ثقة، وقال مُرة ليس به بأس. وذكره ابن عبد البَر فيمن كان مدار الفتوىٰ عليه في آخر زمان مالك وبعده، وقال مالك: قوم يكون فيهم ابن أبي حازم لا يصيبهم العذاب، وقال ابن سعد: كان كثير الحديث دون الدراورديّ. وقال مصعب الزبيريّ: كان فقيهاً، وقد سمع مع سليمان بن بلال، فلما مات سليمان أوصى له بكتبه. وقال العجليّ وابن نُمير: ثقة، احتج به الجماعة. روى عن أبيه وسهيل بن أبي صالح، وهشام بن عُروة وكثير بن زيد بن أسلم وغيرهم. وروى عنه ابن مَهْدي وابن وهب والقعنبيّ وسعيد بن أبي مريم والحميديّ وقتيبة بن سعيد وغيرهم. مات سنة أربع وثمانين ومئة وهو ساجد، وله اثنان وثمانون سنة.

الثالث: أبو حازم سلمة بن دينار، وقد مر هو وسهل بن سعد في الثامن والمئة من كتاب الوضوء، ومر علي بن أبي طالب في السابع والأربعين من كتاب العلم، ومرت فاطمة الزهراء في الخامس والمئة من كتاب الوضوء.

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في موضعين، وهو إسناد رباعيّ، ورواته مدنيون غير شيخ البخاريّ، فإنه بلخيّ. أخرجه البخاري في الاستئذان عن قتيبة أيضاً، وفي فضل عليّ عن القعنبيّ، ومسلم في الفضائل.

الحديث السادس والأربعون

حَدَّثَنا يُوسُفُ بنُ عِيسَىٰ قالَ حدَّثَنا ابنُ فُضَيْلٍ عَنْ أبيهِ عنْ أبي حَازمٍ عنْ أبي هُريرةَ قالَ: رأيتُ سبعينَ منْ أصحابِ الصُّفَّةِ ما منهمْ رَجُلٌ عليهِ رداءٌ إمَّا إزارٌ وإمَّا كِسَاءٌ قَدْ رَبَطُوا في أعْنَاقِهِمْ فَمِنْها ما يَبْلُغُ نِصْفَ السَّاقَيْنِ ومنْهَا ما يَبْلُغُ الكَعْبَيْنِ، فَيَجْمَعُهُ بيدِهِ كراهيةَ أنْ تُرَى عَوْرَتُهُ.

قوله: رأيت سبعين من أصحاب الصفة، يشعر بأنهم كانوا أكثر من سبعين، وهؤلاء الذين رآهم أبو هريرة غير السبعين الذين بعثهم ﷺ في غزوة بئر مَعُونة، وكانوا من أهل الصفة أيضاً، لأنهم استشهدوا قبل إسلام أبي هريرة، وقد اعتنى بجمع أصحاب أهل الصفة ابن الأعرابيّ والحاكم والسلميّ وأبو نعيم، وعند كل واحد منهم ما ليس عند الآخر، وفي بعض ما ذكروه اعتراض ومناقشة.

وقوله: عليه رداء، هو ما يستر أعالي البدن فقط. وقوله: وإما إزار، أي فقط. وقوله: إما كساء، أي على الهيأة المشروحة في المتن. وقوله: قد ربطوا، أي الأكسية، فحذف المفعول للعلم به، والجمع باعتبار أن المراد بالرجل الجنس. وقوله: فمنها، أي من الأكسية، الجمع باعتبار أن الكساء جنس. وقوله: فيجمعه بيده، أي الواحد منهم. زاد الإسماعيليّ: أن ذلك كان في حال كونهم في الصلاة، وقد تقدم نحو هذه الصفة في باب «إذا كان الثوب ضيقاً».

رجاله خمسة:

الأول: يوسف بن عيسى، وقد مر في السادس والعشرين من كتاب الغسل، ومر محمد بن فضيل في الحادي والثلاثين من كتاب الإيمان، ومر أبو هريرة في الثاني منه، ومر أبو حازم سلمان الأشجعي في الثالث والأربعين من كتاب العلم.

والخـامس: فضيل بن غَزوان بن جرير الضَّبِّيّ، مولاهم، أبـو الفضـل الكوفيّ. قال أحمد وابن مَعين: ثقة. وذكره ابن حِبّان في الثقات، ووثَّقه ابن عمار ويعقوب بن سفيان. وقال أبو خَيْثمة: حدثنا ابن فضيل عن أبيه قال: كنا نجلس أنـا وابن شُبْرُمة والقعْقاع بن يزيد والحارث العُكْلِيّ نتذاكر في الفقه، فربما لم نقم حتى نسمع النداء لصلاة الفجر. روى عن أبي حازم الأشجعي وسالم بنْ عبدالله بن عمر ونافع مولى ابن عمر وأبي إسحاق السَّبيعيّ غيرهم. وروى عنه ابنه محمد والثَّوريّ وابن المبارك والقطّان ووكيع وجرير وعيسى بن يونس وغيرهم. وذكر الخالديّ الشاعر أنه قتل أيام المنصور. ثم قال المصنف:

باب الصلاة إذا قدم من سفر، أي في المسجد

ثم قـال: وقـال كعب بن مالـك: كان النبيّ ﷺ إذا قدم من سفـر بدأ بالمسجد فصلى فيه، والتعليق ظاهر فيما ترجم له، وأتى بعده بحديث جابر، ليجمع بين فعل النبي ﷺ وأمره، فلا يظن أحد أنّ ذلك من خصائصه، وهذا التعليق ذكره البخاريّ مسنداً في غزوة تبوك، وهو حديث طويل.

وأما كعب، فهو كعب بن مالك بن أبي كعب بن القَيْن بن كعب بن سواد بن غنم بن كعب بن سَلِمة بكسر اللام، ابن سعد بن عليّ بن أسد بن سارِدة، أبو عبـدالله الأنصاريّ السَّلَميّ، بفتحتين. ويقال: أبو عبد الرحمن، ويقال: أبو بشير. روى هارون عن إسمـاعيل من ولـد كعب بن مالـك قال: كانت كنية كعب بن مالـك في الجاهلية أبا بشير، فكنّاه النبي ﷺ أبا عبدالله، ولم يكن لمالك ولد غير كعب الشاعر، شهد العقبة، وبايع، وتخلف عن بدر، وشهد أُحُداً وما بعدها، وتخلف في تبوك، وهو أحد الثلاثة الذين تِيْبَ عليهم، وقد ساق في ذلك قصة حسنة في سياق حسن، وهو في الصحيحين.

وآخى النبيُّ ﷺ بينـه وبين طلحـة بن عبيدالله حين آخىٰ بين المهاجرين والأنصار، وكان أحد شعراء رسول الله ﷺ، الذين كانوا يردّون الأذىٰ عنه. وكان مُجوِّداً مطبوعاً، قد غلب عليه في الجاهلية أمر الشعر، ثم أسلم وشهد العقبة

كما مر، وكان يوم أُحد لَبس لأمَةَ النبيّ ﷺ، وكانت صفراء، ولبس النبي ﷺ لَأمة كعب، وجرح كعب بن مالك أحد عشر جرحاً، قال ابن سيرين: كان شعراء المسلمين حسان بن ثابت وعبدالله بن رواحة وكعب بن مالك، فكان كعب يخوفهم الحرب، وعبدالله يعيرهم بالكفر، وكان حسان يُقْبِل على الأنساب. قال ابن سيرين: فبلغني أن دَوْساً إنما أسلمت فَرَقاً من قول كعب بن مالك:

قضينا من تهامة كل وَتْرٍ   وخيبرَ ثم أغمدنا السيوفا
نخبرها ولو نطقت لقالت   قواطعهنَّ دَوْساً أو ثقيفا

فقالت دوس: انطلقوا فخذوا لأنفسكم، لا ينزل بكم ما نزل بثقيف. وفي ابن هشام قال: لما قال كعب بن مالك:

جاءت سخينةُ كي تغالب رَبَّها   فليُغْلبَنّ مغالبُ الغلّاب

قال رسول الله ﷺ: لقد شكرك الله يا كعب على قولك هذا. وروى ابن شهاب قال: بلغني أن كعب بن مالك قال يوم الدار: يا معشر الأنصار، انصروا مرتين. له ثمانون حديثاً اتفقا على ثلاثة، وانفرد البخاريّ بحديث، ومسلم باثنين. روى عن النبي ﷺ وعن أُسَيد بن حُضير، وروى عنه أولاده عبدالله وعُبيدالله وعبد الرحمن ومَعْبَد ومحمد وابن ابنه عبد الرحمن بن عبدالله. وروى عنه ابن عباس وجابر وأبو أُمامة الباهليّ ذهب بصره في آخر عمره.

قال البَغَويّ: بلغني أنه مات بالشام في خلافة معاوية. قال ابن حجر: لم نجد له في حرب عليّ ومعاوية خبراً. ورُوي بسند ضعيف أن حسان بن ثابت وكعب بن مالك والنعمان بن بشير دخلوا على عليّ فناظروه في شأن عثمان، وأنشده كعب شعراً في رثاء عثمان، ثم خرجوا من عنده فتوجهوا إلى معاوية فأكرمهم.

الحديث السابع والأربعون

حَدَّثَنَا خَلَّادُ بنُ يَحْيَى قالَ حَدَّثَنَا مِسْعَرٌ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَارِبُ بنُ دِثارٍ عنْ جابرِ بنِ عبدِاللهِ قالَ: أتيتُ النبيَّ ﷺ وهو في المسجدِ قالَ مِسْعَرٌ أراهُ قالَ ضُحَىً، فقالَ: صلِّ ركْعَتَين، وكانَ لي عليهِ دَيْنٌ فَقَضَانِي وزَادَنِي.

قوله: قال مِسْعَر أُراه، بالضم أي أظنه، والضمير لمحارب، وقد مر في الإيمان في حديث سعد «إني لأُراه مؤمناً» توجيه الضم في الذي بمعنى الظن. وقوله: قال ضحى، هو كلام مُدرج من الراوي. وقوله: وكان لي عليه دَين، كذا للأكثر، وللحمويّ «وكان له» أي لجابر «عليه» أي على النبي ﷺ. وفي قوله بعد ذلك: فقضاني، التفاتٌ، والدَّين هو ثمن جمل جابر كما يأتي مطولاً في كتاب الشروط. ومطابقته للترجمة من جهة أن تقاضيه لثمن الجمل كان عند قدومه من السفر، كما يأتي واضحاً، حيث قال في الحديث الآتي: إنه وجد النبي ﷺ على باب المسجد، قال: الآن قدمتَ؟ قلت: نعم، قال: فادخل فصل ركعتين. وقال النوويّ: هذه الصلاة مقصودة للقدوم من السفر، ينوي بها صلاة القدوم، لا أنها تحية المسجد التي أمر الداخل بها قبل أن يجلس، لكن تحصل التحية بها.

وهذا الحديث أخرجه المؤلف في نحو عشرين موضعاً مطولاً ومختصراً، موصولاً ومعلقاً، وأخرت استيفاء الكلام عليه إلى ذكره مستوفى في كتاب الشروط إن شاء الله تعالى وصوله.

رجاله أربعة:

الأول: خلاد بن يحيى، وقد مر في التاسع والعشرين من كتاب الغُسل، ومر مسعر بن كدام في السادس والستين من كتاب الوضوء، ومر جابر بن عبدالله

في الرابع من بدء الوحي.

الـرابـع: محارب بن دِثار بن كُرْدُوس بن قَرَاوِش بن جَعُونة بن سَلَمة بن صخر بن سَدوس السَّدُوسيّ، أبو دِثار، ويقال أبو مطرف، ويقال أبو كردوس، ويقال أبو النضر الكوفيّ القاضي. وقيل: إنه ذُهْلِيّ. قال أحمد وابن مَعين وأبو زرعـة وأبـو حاتم ويعقوب بن سفيان: ثقة، زاد أبو حاتم: صدوق، وزاد أبو زرعة: مأمون، وذكره ابن حِبّان في الثقات.

وقال سِمَاك بن حرب: كان أهل الجاهلية إذا كان في الرجل ست خصال سَوَّدُوه: الحِلْمُ والصَّبـر والسَّخاء والشجاعة والبيان والتواضع، ولا يكملن في الإسلام إلا بالعفاف، وقد كملن في هذا الرجل، يعني محارب بن دثار. وقال الثَّوري: ما يخيل لي أني رأيت زاهداً أفضل من محارب، وقال ابن سعد: كان من المُرْجئة الأُولىٰ، الذي يرجئون علياً وعثمان، ولا يشهدون فيهما بشيء، وله أحـاديث، ولا يحتجـون به، وقال عبدالله بن إدريس عن أبيه: رأيت الحكم وحمـاد في مجلس قضاء محارب. وقال الذهبيّ: هو حجة مطلقاً. وقال ابن حبّان: كان من أفرس الناس. وقال العجليّ: كوفيّ تابعيّ ثقة. وقال يعقوب بن سفيان والدارَقُطنيّ: ثقة، قال ابن حجر في مقدمته: احتج به الأئمة كلهم.

وقـال أبـو زرعة: مأمون، ولكن ابن سعد يقلّد الواقديّ، والواقديّ على طريقة أهل المدينة في الانحراف على أهل العراق، فاعلم ذلك ترشد. روى عن ابن عمـر وجـابـر وعبـدالله بن يزيد الخَـطْميّ وعبيد بن البـرآء بن عازب وغيرهم. وروى عنه عطاء بن السائب وأبو إسحاق والشَّيبانيّ والأعمش، وشعبة وزائدة ومِسْعَر وغيرهم. مات في ولاية خالد بن عبدالله سنة ست عشرة ومئة، وليس في الستة محارب سواه.

فيه التحديث بصيغة الجمع في ثلاثة مواضع، والعنعنة في موضع واحد، ورواته كلهم كوفيون. وفيه خلاد بن يحيى من أفراد البخاريّ. أخرجه البخاريّ في سبعـة عشـر موضعاً في الجهاد والهبة والشفاعة والاستقراض وفي النكاح

والشروط والدعوات والنفقات، ومسلم في الصلاة والبيوع، والنّسائيّ في البيوع وفي السير. ثم قال المصنف:

باب إذا دخل المسجد فليركع ركعتين

قوله: إذا دخل، حذف الفاعل للعلم به، وللأصيليّ: إذا دخل أحدكم المسجد. وقوله: ركعتين، زاد في رواية ابن عساكر «قبل أن يجلس».

الحديث الثامن والأربعون

حَدَّثَنَا عبدُاللهِ بنُ يُوسُفَ قالَ أَخْبَرَنا مالكٌ عنْ عامِرِ بن عبدِاللهِ بن الزُّبَيْرِ عن عمرو بن سُلَيْمٍ الزُّرَقِيِّ عن أبي قتادةَ السُّلَمِيِّ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قالَ: إذا دَخَلَ أَحَدُكُمُ المسجدَ فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ قبلَ أنْ يَجْلِسَ.

قوله: عن أبي قتادة، اتفق الرواة عن مالك على أنه عن أبي قتادة، ورواه سهيل بن أبي صالح عن جابر بدل أبي قتادة، وخطّأه التِّرمذيّ والدارقطنيّ وغيرهما. وقوله: أحدكم المسجدَ، أي وهو متوضىء. وقوله: فليركع، أي فليصل من إطلاق الجزء وإرادة الكل. وقوله: ركعتين، هذا العدد لا مفهوم لأكثره باتفاق، واختلف في أقله، والصحيح اعتباره، فلا تتأدىٰ هذه السنة بأقل من ركعتين، واتفق أئمة الفتوىٰ على أن الأمر في ذلك للندب، ونقل ابن بطال عن أهل الظاهر الوجوب، والذي صرح به ابن حزم عدمه.

ومن أدلة الوجوب قوله ﷺ للذي رآه يتخطىٰ «اجلس فقد آذيت» ولم يأمره بصلاة، كذا استدل به الطحاويّ وغيره. وقال الطحاويّ أيضاً: الأوقات التي نهىٰ عن الصلاة فيها ليس هذا الأمر بداخل فيها، قال في الفتح: هما عمومان تعارضا؛ الأمر لكل داخل بالصلاة من غير تفصيل، والنهي عن الصلاة في أوقات مخصوصة، فلا بد من تخصيص أحد العمومين، فذهب جمع إلى تخصيص النهي وتعميم الأمر، وهو الأصح عند الشافعية، وذهب جمع إلى عكسه، وهو قول الحنفية والمالكية والحنابلة.

وقوله: قبل أن يجلس، صرح جماعة بأنه إذا خالف وجلس، لا يشرع له التدارك. وفيه نظر، لما رواه ابن حبّان في صحيحه عن أبي ذَرٍّ أنه دخل المسجد فقال له النبي ﷺ «أركعت ركعتين؟ قال: لا، قال: قم فاركعهما» ترجم عليه

ابن حبّان أن تحية المسجد لا تفوت بالجلوس، ومثله قصة سُليك حين قال له، وهو على المنبر، لما قعد قبل أن يصلي «قم فصل ركعتين».

وقال المحب الطبريّ: يحتمل أن يقال وقتهما قبل الجلوس وقت فضيلة، وبعده وقت جواز. أو يقال: وقتهما قبله أداء، وبعده قضاء. ويحتمل أن تحمل مشروعيتهما بعد الجلوس على ما إذا لم يطل الفصل، وهذا هو المختار عند الشافعية، كما جزم به في التحقيق. ونقله في الروضة وقال في «المجموع» هو المختار. وعند المالكية يكره الجلوس قبلها حيث طلبت، بأن يكون دخل متوضئاً مريداً الجلوس في وقت جواز، ولا تسقط به، ويحصل أداؤها بالفرض عند الدخول، وكذا بالسنة أو الرغيبة، ويحصل ثوابها إذا نوىٰ بالفرض أو السنة الفرضَ أو السنةَ والتحية، أو نوى نيابتهما عنها كما في غسل الجنابة والجمعة. وقال في شرح «المهذب» فإن صلى أكثر من ركعتين بتسليمة واحدة جاز، وكانت كلها تحية لاشتمالها على الركعتين، وتحصل بفرض ونفل آخر، سواء نويت معه أو لا، لأن المقصود وجود صلاة قبل الجلوس، وقد وجدت بما ذكر، ولا تضره نية التحية، لأنها سنة غير مقصودة، بخلاف نية فرض وسنة مقصودة، فلا تصح، ولا تحصل بركعة، ولا بجنازة، ولا بسجدة تلاوة وشكر على الصحيح عندنا.

وقال بعض أصحابنا: يكفي. وقال العَدَويّ المالكيّ: إن هذا الأخير استظهره بعض أشياخ مذهبه، ولا تسن لداخل المسجد الحرام لاشتغاله بالطواف، واندراجها تحت ركعتيه. وقيد المالكية هذا بأن يكون آفاقياً أو مقيماً مريداً الطواف، وأما إن كان مقيماً غير مريد له، فتحيته ركعتان، ولا تسن أيضاً إذا شرع الإمام في الفرض، لحديث الصحيحين «إذا أُقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة» ولا ما إذا شرع المؤذن في إقامة الصلاة، ولا للخطيب يوم الجمعة عند صعوده على المنبر على الأصح في الروضة، وقد ورد لحديث أبي قتادة هذا سبب، وهو كما أخرجه مسلم أن أبا قتادة دخل المسجد، فوجد النبي ﷺ جالساً بين أصحابه، فجلس معهم، فقال: ما منعك أن تركع؟ قال: رأيتك جالساً

والنـاس جلوس. قال: فإذا دخـل أحـدكم المسجد فلا يجلس، حتى يركع ركعتين. وعند ابن أبي شيبة من وجه آخر عن أبي قتادة «أعطوا المساجد حقها، قيل له: وما حقها؟ قال: ركعتين قبل أن تجلس».

رجاله خمسة:

الأول: عبدالله بن يوسف، وقد مر هو ومالك في الثاني من بدء الوحي، ومر عامر بن عبدالله بن الزبير في الثامن والأربعين من كتاب العلم، ومر أبو قتادة في التاسع عشر من كتاب الوضوء.

الـرابـع: عمـرو بن سليم، بفتـح العين وسكـون الميم، ابن خَلْدة بن مَخْلَد بن عامـر بن زُرَيق الأنصـاريّ الزُّرَقيّ. قال ابن سعـد: كان ثقـة قليل الحديث، وقال النَّسائيّ: ثقة، وقال ابن خِراش: ثقة، في حديثه اختلاط. وقال العجليّ: مدني تابعيّ ثقة، وذكره ابن حِبّان في الثقات، وقال الواقدي: كان قد راهق الاحتلام يوم مات عمر، قال ابن حَجَر في مقدمته: ابن خراش مذكور بالرفض والبدعة، فلا يلتفت إليه.

روى عن أبي قتادة الأنصاري وأبي هريرة وأبي سعيد الخُدْريّ وابن عمر وابن الـزبير وسعيد بن المُسَيَّب وغيرهم. وروى عنـه ابنـه سعيد وأبو بكر بن المُنْكَدِر وسعيد المَقْبَريّ وبكير بن الأَشَجّ وغيرهم. مات سنة أربع ومئة.

لطائف إسناده:

فيه التحـديث بصيغة الجمع في موضع، وفيه الإخبار كذلك في موضع واحد، والعنعنة في ثلاثة مواضع، والإسناد كله مدنيّ ما عدا شيخ البخاريّ. أخرجه البخاريّ أيضاً عن مكيّ بن إبراهيم، ومسلم وأبو داود، والتِّرمِذيّ وقال: حسن صحيح، والنَّسائيّ وابن ماجه في الصلاة. ثم قال المصنف:

باب الحدث في المسجد

قال المـازنيّ: أشار البخاريّ إلى الرد على من منع المُحْدِث أن يدخل

المسجد، أو يجلس فيه، وجعله كالجنب. وهو مبنيٌّ على أن الحَدَث هنا الريح ونحوه، وبذلك فسره أبو هريرة كما مر في الطهارة في المحل الآتي ذكرُه قريباً، وقيل: المراد بالحدث هنا أعم من ذلك، أي ما لم يحدث سوءاً. ويؤيده رواية مسلم «ما لم يحدث فيه؛ ما لم يؤذِ فيه» بناء على أن الثانية تفسير للأولىٰ، وفي رواية للبخاريّ «ما لم يؤذ فيه بحدث فيه».

الحديث التاسع والأربعون

حَدَّثَنَا عبدُاللهِ بنُ يُوسُفَ قالَ أخبرنَا مالكٌ عنْ أبي الزِّنَادِ عنِ الأعْرَجِ عنْ أبي هُرَيرَةَ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قالَ: إنَّ الملائِكَةَ تُصَلِّي على أَحَدِكُمْ مَا دامَ في مُصَلاَّهُ الذي صَلَّى فيهِ ما لَمْ يُحْدِثْ، تقولُ: اللهمَّ اغفرْ لهُ، اللهمَّ ارْحَمْهُ.

قولـه: الملائكة تصلي، وللكشميهنيّ «إن الملائكة تصلي» بزيادة «إن» والمراد بالملائكة الحَفَظَة أو السيارة، أو أعم من ذلك. وقوله: تقول، بيان لقوله تصلّي، وقوله: ما دام في مُصَّلاه، مفهومه أنه إذا انصرف عنه انقضىٰ ذلك، وسيأتي في باب «من جلس في المسجد ينتظر الصلاة» من أبواب الجماعة بيانُ فضيلة من انتظر الصلاة مطلقاً، سواء ثبت في مجلسه ذلك من المسجد، أم تحـوّل إلى غيره، ولفـظه «ولا يزال في صلاة ما انتـظر» فأثبت للمنتظر حكمَ المصلّي، فيمكن أن يُحْمَل قوله «في مصلاه» على المكان المعد للصلاة، لا الموضع الخاص بالسجود، فلا يكون بين الحديثين تخالف.

وقوله: ما لم يحدث، يدل على أن الحدث يبطل ذلك، ولو استمر جالساً، وقد مر تفسيره قريباً، وفيه دليل على أن الحدث في المسجد أشد من النخامة، لمـا تقدم من أن لها كفارة، ولم يذكر لهذا كفارة، بل عومل صاحبه بحرمان استغفار الملائكة، ودعاء الملائكة مرجو الإجابة، لقوله تعالى **﴿ولا يشفعون إلاّ لمن ارتضى﴾** [الأنبياء: ٢٨] وتقدم باقي مباحث هذا الحديث عند ذكره في كتاب الوضوء في باب «من لم ير الوضوء إلا من المخرجين».

رجاله خمسة:

الأول: عبدالله بن يوسف، وقد مر هو ومالك في الثاني من بدء الوحي، ومر أبو الزناد والأعرج في السابع من كتاب الإيمان، ومر أبو هُريرة في الثاني منه.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضع واحد، والإخبار كذلك، والعنعنة في ثلاثة مواضع. أخرجه البخاريّ في الصلاة أيضاً، ومسلم والنَّسائي وأبو داود فيها أيضاً. ثم قال المصنف:

باب بنيان المسجد، أي النبوي

ثم قال: وقال أبو سعيد: كان سقف المسجد من جريد النخل، وهذا التعليق رواه البخاريّ مسنداً في باب «هل يصلي الإمام بمن حضر» من أبواب الجماعة، ووصله في الاعتكاف، وأبو سعيد مر في الثاني عشر من كتاب الإيمان. ثم قال: وأمر عمر ببناء المسجد، وقال: أُكِنُّ الناسَ من المطر، وإياك تحمرّ أو تصفرّ فتفتن الناس. قوله: أكنّ الناس، بضم الهمزة وكسر الكاف وتشديد النون المضمومة، بلفظ المضارع من أَكَنَّ الرباعيّ، يقال: أكننتُ الشيءَ إكناناً، أي صنته وسترته، وحكى أبو زيد كَنَنْتَه من الثلاثيّ، بمعنى أكننته، وفرق بينهما الكسائيّ فقال: كَنَنْته أي سررته، وأكننته في نفسي أي أسررته.

وللأصيليّ «أَكِنَّ» بفتح الهمزة والنون، فعل أمر من الإكنان أيضاً، ويرجحه قوله قبله «وأمر عمر» وقوله بعده «إياك». وتوجه الأولىٰ بأنه خاطب القوم بما أراد، ثم التفت إلى الصانع فقال له: وإياك، أو يحمل قوله: وإياك، على التجريد، كأنه خاطب نفسه بذلك. وفي رواية غير أبي ذَرٍّ والأصيليّ والقابسيّ «كِنَّ الناسَ» بحذف الهمزة وكسر الكاف، وهو صحيح، وجوز ابن مالك ضم الكاف على أنه من كُنَّ فهو مكنون، وهو متجه، لكن الرواية لا تساعده.

وقوله: وإياك أن تحمر، خطاب للصانع أي: إياكَ وتحميرَ المسجد

وتصفيرَه. وقوله: فَتُفتنَ الناسَ، بفتح المثناة من «فَتَن» وضبط بالضم من أَفْتَنَ، وأنكره الأصمعيّ، وأجازه أبو عبيد فقال: فَتَنَ وأَفْتَنَ بمعنى. قال ابن بطال: كأنَّ عمر فهم ذلك من رد الشارع الخميصة إلى أبي جهم من أجل الأعلام التي فيها، وقال: إنها ألهتني عن صلاتي. قال في الفتح: ويحتمل أن يكون عند عمر بذلك علم خاص بهذه المسألة، فقد روى ابن ماجه عن عمر مرفوعاً «ما ساء عمل قوم قط إلا زخرفوا مساجدهم».

رجاله ثقات إلا شيخه جُبَارة بن المغلس، ففيه مقال. وعمر قد مر في الأول من بدء الوحي، وهذا طرف من قصة في ذكر تجديد المسجد النبويّ. ثم قال: وقال أنس: يتباهون بها ثم لا يعمرونها إلا قليلاً. قوله يتباهَون: بفتح الهاء، أي يتفاخرون، وقوله: ثم لا يعمرونها، المراد به عمارتها بالصلاة وذكر الله، وليس المراد بنيانها، بخلاف ما يأتي في ترجمة الباب الذي بعده. وقوله: إلا قليلاً، بالنصب، ويجوز الرفع على البدل من ضمير الفاعل، وهذا التعليق موصول في مسند أبي يعلىٰ، وصحيح ابن خزيمة عن أبي قِلابة أن أنساً قال: «سمعته يقول: يأتي زمانٌ على أمتي يتباهون بالمساجد، ثم لا يعمرونها إلا قليلاً».

وأخرجه أبو داود والنَّسائيّ وابن حبّان مختصراً من وجه آخر، عن أبي قلابة عن أنس عن النبي ﷺ قال: «لا تقوم الساعة حتى يتباهىٰ الناس في المساجد» والطريق الأُولىٰ بمراد البخاري وعند أبي نعيم من الوجه الذي عند ابن خزيمة «يتباهون بكثرة المساجد» وقد مر أنس في السادس من كتاب الإِيمان.

ثم قال: وقال ابن عباس: لتزخرفنها كما زخرفت اليهود والنصارىٰ. قوله: لَتُزَخْرِفُنَّها بفتح لام القسم وضم المثناة وفتح الزاي وسكون الخاء المعجمة وكسر الراء وضم الفاء، دلالة على واو الضمير المحذوفة عند اتصال نون التوكيد، من الزخرفة، وهي الزينة، وأصل الزخرف الذهب، ثم استعمل في كل ما يتزين به، والنون فيه للتأكيد، وفيه نوع توبيخ وتأنيب. وقوله: كما زخرفت اليهود والنصارىٰ، أي كنائسهم وبيَعِهم، لما حرفوا الكتب وبدّلوها، وضيعوا الدين وعرجوا على الزخارف والتزيين. واستنبط منه كراهية زخرفة المساجد لاشتغال

قلب المصلي بذلك، أو لصرف المال في غير وجهه. نعم، إذا وقع ذلك على سبيل التعظيم للمساجد، ولم يقع الصرف عليه من بيت المال، فلا بأس به، ولو أوصى بتشييد مسجد وتحميره وتصفيره نفذت وصيته، لأنه قد حدث للناس فتاوىٰ بقدر ما أحدثوا، وقد أحدث الناس مؤمنهم وكافرهم تشييد بيوتهم وتزيينها، ولو بنينا مساجد باللبن وجعلناها منه بين الدور الشاهقة، وربما كانت لأهل الذمة، لكانت مستهانة. قاله ابن المنير.

وتُعُقب بأن المنع إذا كان للبحث على اتباع السلف في ترك التَّرَفُّه، فهو كما قال، وإن كان لخشيته شغل بال المصلي بالزخرفة فلا، لبقاء العِلة. قاله كله القَسْطلانيّ. وعند المالكية يكره تزويق المسجد بالذهب وغيره، لا تحسين بنائه، وتجصيصه فلا يكره، بل يستحبان. وقال العينيّ: وبهذا استدل أصحابنا على أن نقش المسجد وتزيينه مكروه. وقول بعض أصحابنا: ولا بأس بنقش المسجد، معناه تركه أولىٰ، ولا يجوز من مال الوقف، ويغرم الذي يخرجه سواء كان ناظراً أو غيره، ووجه الكراهة إذا كان من ماله دون مال الوقف إما إشغال المصلي به، وإما إخراج المال في غير وجهه، وهذا التعليق وصله أبو داود وابن حبّان عن يزيد بن الأصم عن ابن عباس موقوفاً، وقبله حديث مرفوع، ولفظه «ما أُمرتُ بتشييد المساجد» ولم يذكر البخاري المرفوع منه للاختلاف على يزيد بن الأصم في وصله وإرساله، والتشييد رفع البناء وتطويله، وقد مر ابن عباس في الخامس من بدء الوحي.

الحديث الخمسون

حَدَّثَنا عليُّ بنُ عبدِالله قالَ حَدَّثنا يَعْقُوبُ بنُ إبراهيمَ قالَ حَدَّثني أبي عنْ صالحِ بنِ كيسانَ قالَ حَدَّثَنا نافعٌ أنَّ عبدَالله أخبرهُ أنَّ المسجدَ كانَ على عهدِ رسولِ اللهِ ﷺ مَبْنِيًّا باللَّبِنِ وسَقْفُهُ الجَريدُ وعَمَدُهُ خَشَبُ النَّخْلِ، فلمْ يَزِدْ فيهِ أبو بكرٍ شيئاً، وزادَ فيهِ عُمَرُ وبناهُ على بُنْيَانِهِ في عهدِ رسولِ اللهِ ﷺ باللَّبِنِ والجَريدِ، وأعادَ عُمُدَهُ خَشَباً، ثُمَّ غَيَّرَهُ عثمانُ فزادَ فيهِ زِيادةً كثيرةً، وبَنَى جدارَهُ بالحجارةِ المنقوشةِ والقَصَّةِ، وجَعَلَ عُمُدَهُ مِنْ حِجارةٍ منقوشةٍ وسَقَفَهُ بالسَّاجِ.

قوله: باللَّبِن بفتح اللام وكسر الموحدة، وهو الطوب النيء. وقوله: وعَمَده، بفتح العين والميم، وبضمهما. وقوله: وخشب النخل، كذلك في الضبط. وقوله: وبناه على بنيانه، أي بجنس الآلات المذكورة، ولم يغير شيئاً من هيئته إلا توسيعه في العرض والطول. وقوله: ثم غيّره عثمان، أي من الوجهين: التوسيع وتغيير الآلات. وقوله: والقَصَّة، أي بفتح القاف وتشديد الصاد المهملة، وهي الجِصّ بلغة أهل الحجاز، وقال الخطابيّ: تشبه الجِصّ، وليست به. وقوله: بالحجارة المنقوشة، أي بدل اللَّبِن.

وللحموي والمستملي «بحجارة منقوشة» وقوله: وسَقَفَه، بلفظ الماضي، عطفاً على جَعَل، وبإسكان القاف عطفاً على عَمَده. وفي رواية «وسقّفه» بالتشديد، والساج بالجيم، نوع من الخشب معروف، يؤتىٰ به من الهند. قال ابن بطال وغيره: هذا يدل على أن السنة في بنيان المسجد القصد وترك العلو في تحسينه، فقد كان عمر مع كثرة الفتوح في أيامه، وسعة المال عنده، لم يغير المسجد عما كان عليه، وإنما احتاج إلى تجديده، لأن جريد النخل كان قد

نخـر في أيامـه، ثم كان عثمان والمال في زمانه أكثر، فحسنه بما لا يقتضي الزخرفة، ومع ذلك فقد أنكر بعض الصحابة عليه، وأول من زخرف المساجد الوليد بن عبد الملك بن مروان، وذلك في أواخر عصر الصحابة، وسكت كثير من أهل العلم عن إنكار ذلك خوفاً من الفتنة. وقد مر قريباً ما في زخرفته، ومرت كيفية بناء المسجد النبويّ عند ذكر حديث أنس في باب «هل تنبش قبور مشركي الجاهلية». وفي حديث أنس هذا علم من أعلام النبوءة لإخباره ﷺ بما سيقع فوقع.

رجاله ستة:

الأول: عليّ بن المدينيّ، وقد مر في الرابع عشر من كتاب العلم، ومر يعقوب بن إبراهيم في السادس عشر منه، ومر إبراهيم بن سعد في السادس عشر من الإيمان، ومر صالح بن كيسان آخر كتاب بدء الوحي، ومر نافع في الثالث والسبعين من كتاب العلم، ومر عبدالله بن عمر في أول كتاب الإيمان قبل ذكر حديث منه.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في أربعة مواضع، والعنعنة في موضع واحد، والإخبار بصيغة الإفراد، ورواته ما بين بصريّ ومدنيّ. وفيه رواية الأقران. ورواية تابعيّ عن تابعيّ، وهما نافع وصالح. ثم قال المصنف:

باب التعاون في بناء المساجد، بالجمع وفي رواية بالإفراد

ثم قال **﴿ما كانَ للمُشْركينَ أنْ يَعْمُروا مساجدَ اللهِ شاهدينَ على أنْفُسِهم بالكُفْر، أولئكَ حَبِطَتْ أعمالُهم وفي النَّارِ هُمْ خالِدونَ. إنَّما يَعْمُرُ مساجدَ اللهِ منْ آمنَ باللهِ واليومِ الآخرِ وأقامَ الصَّلاةَ وآتىٰ الزَّكاةَ ولم يخشَ إلَّا اللهَ فعسىٰ أولئكَ أنْ يكُونُوا من المُهْتَدِيْنَ﴾**. [التوبة: ١٧، ١٨].

وفي رواية أبي ذرٍّ: ما كان، وللكشميهنيّ: وقوله الله عز وجل **﴿ما كان﴾**

ولابن عساكر: قوله تعالى ﴿ما كان﴾ قوله: ما كان للمشركين، أي: ما صح لهم، وقوله: أن يعمروا مساجد الله، أي شيئاً من المساجد، فضلاً عن المسجد الحرام، وهو المراد. وإنما جمع لأنه قبلة المساجد وأمها وإمامها، فعامره كعامر الجميع، ويدل عليه قراءة ابن كثير وأبي عمرو بالتوحيد، قال في الفتح: ذكر البخاريّ لهذه الآية مصير منه إلى ترجيح أحد الاحتمالين فيها، وذلك أن قوله تعالى ﴿مساجد الله﴾ يحتمل أن يراد بها مواضع السجود، ويحتمل أن يراد بها الأماكن المتخذة لإقامة الصلاة، وعلى الثاني يحتمل أن يراد بعمارتها بنيانها، ويحتمل أن يراد بها الإقامة لذكر الله فيها، واعتراض العينيّ عليه يعلم سقوطه بالوقوف عليه.

وقوله: شاهدين على أنفسهم، أي بإظهار الشرك وتكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام، أي ما استقام لهم أن يجمعوا بين أمرين متنافيين: عمارة بيت الله تعالى، وعبادة غيره. رُوي أن سبب نزول هذه الآية هو أنه لما أُسر العباس يوم بدر، عيّره المسلمون بالشرك وقطيعة الرحم، وأغلظ له عليّ، رضي الله تعالى عنه، في القول فقال: تذكرون مساوينا وتكتمون محاسننا، إنا لنعمر المسجد الحرام، ونحجب الكعبة، ونسقي الحجيج، ونفك العاني. فنزلت.

وقوله: فحبطت أعمالهم، أي التي يفتخرون بها، لأن الكفر يذهب ثوابها. وقوله ﴿إنما يعمر مساجد الله﴾.. إلخ. أي إنما تستقيم عمارتها لهؤلاء الجامعين للكمالات العلمية والعملية، ومن عمارتها تزيينها بالفرش، وتنويرها بالسرج، وإدامة العبادة والذكر، ودروس العلم فيها، وصيانتها مما لم تبن له، كحديث الدنيا. وفي مسند عبد بن حميد عن أنس مرفوعاً «أنّ عُمّار المسجد أهل الله» وروي أن الله تعالى يقول «إن بيوتي في أرضي المساجد، وإن زُوّاري فيها عُمَّارها، فطوبىٰ لعبد تطهر في بيته ثم زارني في بيتي، فحق على المزور أن يكرم زائره».

وقوله: فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين، قيل: الآيتان بلفظ «عسى» إشارة إلى ردع الكفار، وتوبيخهم بالقطع في زعمهم إنهم مهتدون، فإن هؤلاء

مع هذه الكمالات اهتداؤهم دائرٌ بين «عسىٰ ولعل» فما ظنك بمن هو أضل من البهائم؟ وإشارة أيضاً إلى منع المؤمنين من الاغترار والاتكال على الأعمال، وقد ذكر المصنف هاتين الآيتين هنا. ورواية أبي ذَرٍّ ﴿**إنما يعمر مساجد الله**﴾ . . . الآية، ولفظ الأصيلي ﴿**مساجد الله**﴾ إلى قوله ﴿**من المهتدين**﴾ والمطابقة بين هذه الآية، التي هي من جملة الترجمة، وحديث الباب، هو أن يقال إنه أشار بها إلى أن التعاون في بناء المسجد المعتبر الذي فيه الأجر، إنما هو ما كان من المؤمنين، ولم يكن ذلك للكافرين، وإن كانوا بنوا مساجد ليتعبدوا فيها بعبادتهم الباطلة، فالمعنى إنما العمارة المعتمد بها عمارة من آمن بالله، فجعل عمارة غيرهم مثل لا عمارة، حيث ذكرها بكلمة الحصر.

الحديث الحادي والخمسون

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قالَ حَدَّثَنا عبدُ العزيز بنُ مُخْتَارٍ قالَ حَدَّثَنا خالدٌ الحَذَّاءُ عنْ عِكْرِمَةَ: قالَ لِيَ ابنُ عباسٍ ولابنِهِ عليٍّ انْطَلِقَا إلى أبي سعيدٍ فاسْمَعَا مِنْ حديثِه، فانطَلَقْنَا، فإذا هو في حائطٍ يُصْلِحُهُ، فأخذَ رِدَاءَهُ فاحْتَبَىٰ ثُمَّ أَنْشَـأَ يُحَدِّثُنا حتَّىٰ أَتَىٰ على ذكر بناءِ المسجدِ فقالَ: كنَّا نحملُ لَبِنَةً لَبِنَةً وعَمَّـارٌ لَبِنَتين لَبِنَتين، فرآهُ النبيُّ ﷺ فَيَنْفُضُ التـرابَ عنـهُ ويقولُ: ويحَ عَمَّارٍ، تَقْتُلُهُ الفِئَةُ البَاغِيَةُ يَدْعُوهُمْ إلى الجَنَّةِ ويَدْعُونَهُ إلى النارِ، قالَ يقولُ عَمَّارٌ: أعوذُ باللهِ مِنَ الفِتَنِ.

وقوله: فإذا هو في حائط له يصلحه، زاد المصنف في «الجهاد»: فأتيناه وهو وأخوه في حائط لهما يسقيانه. والحائط البستان، سمي بذلك لأنه لا سقف له، وهذا الأخ، زعم بعض الشراح، أنه قتادة بن النعمان، ولا يصح أن يكون هو، فإن عليّ بن عبدالله بن عباس ولد في آخر خلافة عليّ، ومات قتادة بن النعمان قبل ذلك في آخر خلافة عمر. وليس لأبي سعيد أخ شقيق، ولا من أبيه ولا من أمه إلا قتادة، فيحتمل أن يكون المذكور أخاه من الرضاعة، قال في الفتح: وإلى الآن لم أقف على اسمه.

وقوله: فأخذ رداءه فاحتبى، أي بالحاء المهملة والموحدة، أي جمع ظهره وساقيه بنحو عمامته أو بيديه، ثم أنشأ يحدثنا، وفي الحديث إشارة إلى أن العلم لا يحوي جميعَه أحدٌ، لأن ابن عباس مع سعة علمه أمر ابنه بالأخذ عن أبي سعيد، فيحتمل أن يكون علم أن عنده ما ليس عنده، ويحتمل أن يكون إرساله إليه لطلب علو السند، لأن أبا سعيد أقدم صحبة، وأكثر سماعاً من النبي ﷺ من ابن عباس.

وفيه ما كان عليه السلف من التواضع، وعدم التكبر، وتعاهد أحوال المعاش بأنفسهم، والاعتراف لأهل الفضل بفضلهم، وإكرام طلبة العلم، وتقديم حوائجهم على حوائج أنفسهم، وفيه التأهب لإلقاء العلم، وترك التحديث في حال المهنة إعظاماً للحديث. وقوله: حتى أتىٰ على ذكر بناء المسجد، أي النبويّ. وفي رواية كريمة: حتى إذا أتى. وقوله: لَبِنة لَبِنة، بفتح اللام وكسر الموحدة: الطوب النيء. وقوله: وعمار لَبِنَتين لَبِنَتين، ذكرهما مكررتين كلبنة: زاد معمر في جامعه «لبنة عنه ولبنة عن رسول الله ﷺ» وزاد الإسماعيلي وأبو نعيم في المستخرج فقال: رسول الله ﷺ: «يا عمار، ألا تحمل كما يحمل أصحابك؟ قال: إني أريد من الله الأجر» وفي الحديث جواز ارتكاب المشقة في عمل البر، وتوقير الرئيس، والقيام عنه بما يتعاطاه من المصالح، وفضل بنيان المساجد.

وقوله: فينفض، فيه التعبير بصيغة المضارع في موضع الماضي، مبالغة لاستحضار ذلك في نفس السامع، كأنه يشاهده. وللكشميهنيّ «فجعل ينفض» ولأبي الوقت وابن عساكر «فنفض» بالماضي، وقوله: التراب عنه، في الجهاد «عن رأسه» وكذا المسلم، وفيه إكرام العامل في سبيل الله، والإحسان إليه بالقول والفعل. وقوله: وهو يقول، أي في تلك الحالة. وقوله: ويح عمار، وهي كلمة رحمة لمن وقع في هلكة لا يستحقها، كما أن «ويل» كلمة عذاب لمن يستحقها، وهي بفتح الحاء حال الإضافة، فإن لم تُضف جاز الرفع والنصب مع التنوين فيهما.

وقوله: يدعوهم إلى الجنة، أعاد الضمير على غير مذكور، والمراد قَتَلَتُه، كما ثبت من وجه آخر يأتي قريباً «تقتله الفئة الباغية يدعوهم. . .» إلى آخره، فإن قيل: قَتَلَتُه معاوية ومن معه يوم صفين، وقد كان معه جماعة من الصحابة، فكيف يجوز عليهم الدعاء إلى النار، فالجواب أنهم كانوا ظانين أنهم يدعونه إلى الجنة، وهم مجتهدون لا لوم عليهم في اتباع ظنونهم، فالمراد بالدعاء إلى الجنة الدعاء إلى سببها، وهو طاعة الإمام، وكذلك كان عمّار يدعوهم إلى طاعة

عليّ وهو الإمام الواجب الطاعة إذ ذاك، وكانوا هم يدعون إلى خلاف ذلك، لكنهم معذورون، للتأويل الذي ظهر لهم، فالمجتهد إذا أصاب فله أجران، وإذا أخطأ فله أجر.

والزيادة المذكورة التي هي «تقتل عمار الفئة الباغية» رواها جماعة من الصحابة، منهم أم سلمة عند مسلم، وأبو هريرة عند التِّرمذيّ وعبدالله بن عمرو بن العاص عند النَّسائيّ، وعثمان بن عفان وحذيفة وأبو أيوب وأبو رافع وخزيمة بن ثابت ومعاوية وعمرو بن العاص وأبو اليَسَر وعمار نفسه، وكلها عند الطبرانيّ وغيره، غالب طرقها صحيحة أو حسنة.

وروي عن جماعة آخرين يطول عدهم، ووقعت هذه الزيادة في رواية ابن السكن وكريمة وغيرهما، عند المصنف، وفي نسخة الصغانيّ، التي ذكر أنه قابلها على نسخة الفربريّ التي بخطه، والزيادة تفصح بأن الضمير يعود على قتلة عمار، وهم أهل الشام، ولفظها «ويح عمار، تقتله الفئة الباغية، يدعوهم». . الحديث. وقد أخرجها الإسماعيلي والبرقانيّ في هذا الحديث. ويظهر أن البخاريّ حذفها عمداً لنكتة خفية، وهي أن أبا سعيد اعترف بأنه لم يسمع هذه الزيادة من النبي ﷺ، كما بين ذلك فيما أخرجه البزار عن أبي سعيد، فذكر الحديث في بناء المسجد، وحملهم لبنة لبنة، وفيه «فقال أبو سعيد: فحدثني أصحابي، ولم أسمع من رسول الله ﷺ، أنه قال: يا ابن سُمَيّة: تقتلك الفئة الباغية» وسمية اسم أم عمار.

وإسناد البزار على شرط مسلم لا على شرط المصنف، وقد عين أبو سعيد من حدثه بذلك، ففي مسلم والنَّسائيّ عن أبي سعيد قال: حدثني من هو خير مني «أبو قتادة» فذكره، فاقتصر البخاريّ على القدر الذي سمعه أبو سعيد من النبي ﷺ دون غيره. وهذا دال على دقة فهمه، وتبحره في الاطلاع على علل الأحاديث، وأما قول المهلب إن الضمير في يدعوهم يعود على الخوارج، لأنهم هم الذين بعث إليهم عليٌّ عماراً يدعوهم إلى الجماعة، فباطلٌ، لأن الخوارج إنما خرجوا على عليّ بعد قتل عمار، إذ لا خلاف أن ابتداء أمرهم كان عقب

التحكيم، وكان التحكيم عقب انتهاء القتال بصفين، وكان قتل عمار قبل ذلك قطعاً بصفين، فكيف يبعثه إليهم عليّ بعد موته، والذين بعث إليهم عليٌّ عماراً، إنما هم أهل الكوفة، بعثه يستنفرهم على قتال عائشة ومن معها قبل وقعة الجمل.

وقوله: يقول عمار: أعوذ بالله من الفتن، فيه دليل على استحباب الاستعاذة من الفتن، ولو علم المرء أنه متمسك فيها بالحق، لأنها قد تفضي إلى وقوع ما لا يرىٰ وقوعه. قال ابن بطال: وفيه رد للحديث الشائع «لا تستعيذوا بالله من الفتن، فإن فيها حصاد المنافقين». وقد سئل عنه ابن وهب قديماً فقال: إنه باطل. وفي الحديث عَلَم من أعلام النبوءة، وفضيلة ظاهرة لعليّ وعمار، ورد على النواصب الزاعمين أن علياً لم يكن مصيباً في حروبه.

رجاله ستة:

وفيه ذكر ابن عباس، وابنه علي وعمار.

الأول: مسدد، وقد مر في السادس من كتاب الإيمان، ومر أبو سعيد الخُدريّ في الثاني عشر منه، ومر عمار بن ياسر في العشرين منه، ومر عبدالله بن عباس في الخامس من بدء الوحي، ومر خالد بن مِهران وعكرمة مولى ابن عباس في السابع عشر من كتاب العلم.

السادس من السند: عبد العزيز بن المختار الأنصاريّ، أبو إسحاق. ويقال أبو إسماعيل الدباغ البصريّ مولى حفصة بنت سيرين. قال ابن مُعين: ثقة، وروى عنه ابن أبي خَيثمة ليس بشيء. وقال أبو زرعة: لا بأس به، وقال أبو حاتم: صالح الحديث مستوي الحديث. وقال النَّسائيّ: ليس به بأس، وذكره ابن حبّان في الثقات، وقال: كان يخطىء. ووثّقه العجلي وابن البرقيّ والدارقطنيّ. قال ابن حجر في مقدمته: احتج به الجماعة، وذكر ابن القطّان الفاسيّ أن مراد ابن مَعين بقوله في بعض الروايات: ليس بشيء، يعني أن أحاديثه قليلة جداً، روى عن ثابت البُنانيّ وعاصم الأحول وأيوب وخالد الحذّاء

وهشام بن عروة وغيرهم. وروى عنه أحمد بن إسحاق الحضرميّ ومسدد ومعلىٰ بن أسد ويحيى بن حماد الشيبانيّ وغيرهم. وليس في الستة عبد العزيز بن المختار سواه.

وأما علي فهو علي بن عبدالله بن عباس بن عبد المطلب، أبو محمد، ويقال أبو عبدالله، ويقال أبو الفضل المدنيّ، أمه زرعة بنت مشرح بن معدي كَرِب الكِنْديّ، قال ابن سعد: في الطبقة الثالثة من أهل المدينة، ولد ليلة قتل عليّ في شهر رمضان سنة أربعين، فسمي باسمه، وكني بكنيته، وكان ثقة قليل الحديث. وقيل: ولد في حياة عليّ، فقد روى أن علياً افتقد عبدالله بن عباس، رضي الله تعالى عنهم، وقتَ صلاة الظهر، فقال لأصحابه: ما بال ابن عباس لم يحضر الظهر؟ فقالوا: ولد له مولود، فلما صلى عليّ، رضي الله تعالى عنه، قال: امضوا بنا إليه، فأتاه فقال: شكرت الواهب وبورك لك في الموهوب، ما سميته؟ فقال: أو يجوز لي أن أسميه حتى تسميه أنت؟ فأمر به، فأُخرج إليه، فأخذه فحنّكه، ودعا له، ثم رده إليه وقال: خذ إليك أبا الأملاك، قد سميته علياً، وكنيته أبا الحسن. فلما قام معاوية خليفة قال لابن عباس: ليس لكم اسمه وكنيته، وقد كنيته أبا محمد، فجرت عليه هكذا.

وقيل: إنه لما قدم على عبد الملك بن مروان قال له: غيِّر اسمك وكنيتك، فلا صبر لي على اسمك وكنيتك. قال: أما الاسم فلا، وأما الكنية فأكنني بأبي محمد، فغير كنيته. وإنما قال له ذلك لبغضه لعليّ، فكره أن يسمع اسمه وكنيته، أعوذ بالله من ذلك. وذكر الطبريّ أنه دخل على عبد الملك فأكرمه وأجلسه على سريره، وسأله عن كنيته، فأخبره فقال: يجتمع في عسكري هذا الاسم وهذه الكنية لأحد؟ وسأله: هل لك من ولد؟ وكان قد ولد له يومئذ محمد بن علي، فأخبره بذلك، فكناه أبا محمد. كان سيداً شريفاً بليغاً، وهو أصغر أولاد أبيه، وكان أجمل قرشي على وجه الأرض، وأوسعهم وأكثرهم صلاة. وكان يدعى علي السجاد لذلك، وكان له خمس مئة أصل زيتون، يصلي في كل يوم إلى أصل ركعتين، وكان يدعى ذا الثفنات. قيل له ذلك لأنه

كان يصلي في كل يوم ألف ركعة، فصار في ركبتيه مثل ثفن البعير. وقيل: ذو الثفنات علي زين العابدين.

وقال مصعب الزبيريّ: إنما كان سبب عبادته أنه رأى عبد الرحمن بن أبان بن عثمان وعبادته فقال: لأنا أَوْلىٰ بهذا منه، وأقرب إلى رسول الله ﷺ رحماً، فتجرد للعبادة. قال العجليّ وأبو زرعة: ثقة، وقال عمرو بن علي: كان من خيار الناس، وذكره ابن حبّان في الثقات، وكان علي المذكور عظيم المحل عند أهل الحجاز، حتى قيل إنه كان إذا قدم مكة حاجاً أو معتمراً عطلت قريش مجالسها في المسجد الحرام، وهجرت مواضع حلقها، ولزمت مجلسه إعظاماً له، وإجلالاً وتبجيلاً، فإن قعد قعدوا، وإن قام قاموا، وإن مشى مشوا جميعاً حوله، ولا يزالون كذلك حتى يخرج من الحرم، وكان آدمَ جسيماً، له لحية طويلة، وكان عظيم القدم جداً، لا يوجد له نعل ولا خف حتى يستعمله.

وكان علي المذكور مفرطاً في الطول، إذا طاف كأنما حوله مشاة وهو راكب من طوله، وكان مع هذا الطول يكون إلى منكب أبيه عبدالله، وعبدالله إلى منكب أبيه العباس، وهو إلى منكب أبيه عبد المطلب. ونظرت عجوز إلى عليّ وهو يطوف، وقد فرع الناس طولاً، أي علا عليهم، فقالت: من هذا الذي فرع الناس؟ قالوا: علي بن عبدالله. قالت: لا إله إلا الله، إن الناس ليرذلون، عهدي بالعباس يطوف بهذا البيت كأنه قرطاس أبيض. وكان العباس عظيم الصوت، وجاءتهم مرة غارةٌ وقعت وقت الصبح، فصاح بأعلى صوته، واصباحاه، فلم تسمعه حامل إلاّ وضعت، وذكر أبو بكر الحازمي أن العباس كان يقف على سَلْعٍ، فينادي غلمانه وهم بالغابة، فيُسْمِعهم. وذلك من آخر الليل، وبين الغابة وسلع ثمانية أميال.

وروي أن علي بن عبد الله دخل على هشام بن عبد الملك، وكان معه ابنا ابنه، الخليفتان السفاح والمنصور، ابنا محمد بن علي المذكور، فأوسع له على سريره وبره، وسأله عن حاجته، فقال: ثلاثون ألف درهم عليّ دينٌ فأمر بقضائها، ثم قال له: وتستوصي بابنيّ هذين خيراً، ففعل، فشكره وقال:

وصلتك رحم، فلما ولى قال هشام لأصحابه: هذا الشيخ قد اختل وأسن وخلط، فصار يقول: إن هذا الأمر سينتقل إلى ولده، فسمعه عليّ فقال: والله ليكونن ذلك، وَلَيَمْلِكَنَّ هذان.

وقال المبرد: ضُرب عليٌّ بالسياط مرتين ظلماً، ضربه الوليد بن عبد الملك إحداهما في تزوجه لُبابة بنت عبدالله بن جعفر بن أبي طالب، وكانت عند عبدالملك، فعض تفاحة ثم رمى بها إليها، وكان أبخر، فدعت بسكين فقال لها: ما تصنعين بها؟ فقالت: أميط عنها الأذى، فطلقها، فتزوجها عليّ المذكور، فضربه الوليد، وقال: إنما تتزوج بأمهات الخلفاء لتضع منهم، لأن مروان بن الحكم تزوج بأم خالد بن يزيد بن معاوية، ليضع منه، فقال عليّ: إنما أرادت الخروج من هذا البلد، وأنا ابن عمها، فتزوجتها لأكون لها محرماً، وقد قيل إن عبدالملك كان تزوج لُبابة بنت جعفر، فقالت له يوماً، وكان أبخر: لو استكت فاستاك، وطلقها، ثم تزوجها علي بن عبدالله، وكان أقرع لا تفارقه قَلَنْسُوته، فبعث عبدالملك جارية وهو جالس معها، فكشفت رأسه على غفلة، فقالتْ لُبابة للجارية: هاشميٌّ أقرع أحبُّ إليّ من أمويّ أبخر.

وأما ضربه إياه في المرة الثانية، فقد قال محمد بن شجاع: رأيت علياً يوماً مضروباً بالسوط، يُدار به على بعير، ووجهه مما يلي ذنب البعير، وصائح يصيح عليه يقول: هذا عليّ بن عبدالله الكذّاب، فأتيته وقلت: ما هذا الذي نسبوك به إلى الكذب؟ قال: بلغهم عني أني أقول إن هذا الأمر سيكون في ولدي، ووالله ليكوننَّ فيهم حتى يملكهم عبيدهم، الصغار العيون، العراض الوجوه، الذين كأنّ وجوههم المِجَانّ المُطْرقة، والذي تولى ضربه كلثومُ بن عِياض، كان والي الشرطة للوليد.

وذكر الطبريّ أن الوليد بن عبد الملك أخرج علياً من دمشق، وأنزله الحميمة، ولم يزل ولده بها إلى أن زالت دولة بني أمية، وولد له بها نيف وعشرون ولداً ذكراً، كان رضي الله عنه يخضب بالسواد، وكان ابنه محمد والد السفاح والمنصور، يخضب بالحُمرة، فيظن من لا يعرفهما أن محمداً عليٌّ وأن

علياً محمد. روى عن أبيه وأبي سعيد وأبي هريرة وابن عمر وغيرهم. وروى عنه أولاده محمد وعيسى وعبد الصمد، وروى عنه الزهريّ ومنصور بن المعتمر وحبيب بن أبي ثابت وغيرهم.

مات سنة سبع عشرة ومئة بالشراة، وهو ابن ثمانين سنة، والشَّراة، بفتح الشين والرّاء، صُقْع بالشام في طريق المدينة من دمشق، قريب من الشوبك، وفي ناحية الحميمة، وهو من إقليم البلقاء. وعلي بن عبدالله في الستة سواه ثلاثة.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في ثلاثة مواضع، والعنعنة في موضع، وفيه القول، ورواته كلهم بصريون، لأن ابن عباس قد سكن البصرة أميراً عليها، ومعه مولاه عكرمة. أخرجه البخاريّ في الجهاد أيضاً عن إبراهيم بن موسى، ثم قال المصنف:

باب الاستعانة بالنجار والصناع في أعواد المنبر والمسجد

قوله الصُّناع، بضم المهملة، جمع صانع، وذِكْره بعد النجار من ذكر العام بعد الخاص، أو في الترجمة لف ونشر فقوله: في أعواد المنبر، يتعلق بالنجار، وقوله: والمسجد، يتعلق بالصناع، أي والاستعانة بالصناع في بناء المسجد، وحديث الباب من رواية سهل وجابر يتعلق بالنجار فقط، ومنه تؤخذ مشروعية الاستعانة بغيره من الصناع، لعدم الفرق، وكأنه أشار بذلك إلى حديث طَلْق بن عليّ قال: «بنيت المسجد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكان يقول: قربوا اليماميّ من الطين، فإنه أحسنكم مساً وأشدكم له سبكاً» رواه أحمد.

وفي رواية له «أخذت المِسحاة، فخلطت الطين، فكأنَّه أعجبه، فقال: دعوا الحنفيّ والطين، فإنه أضبطكم للطين» ورواه ابن حبّان في صحيحه، ولفظه «فقلت يا رسول الله: أنقل كما ينقلون؟ فقال: لا، ولكن اخلط لهم الطين، فأنت أعلم به».

الحديث الثاني والخمسون

حدثنا قتيبة قال حدثنا عبد العزيز عن أبي حازم عن سهل قال: بَعَثَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم إِلَى امْرَأَةٍ أَنْ مُرِي غُلَامَكِ النَّجَّارَ يَعْمَلْ لِي أَعْوَاداً أَجْلِسُ عَلَيْهِنَّ.

قوله: أن مُرِي غلامَك، أنْ مفسرة، بمنزلة أي، كهي في قوله تعالى: ﴿أَنِ اصْنَعِ الفُلك﴾ وقوله: يعملْ لي، بالجزم، جواب الأمر. وقوله: أعواداً، أي منبراً مركباً منها. وقوله: أجلس عليهن، أي الأعواد، وأجلسُ بالرفع، لأن الجملة صفة الأعواد، ولم يزل المنبر على حالته التي صنع عليها ثلاث درجات، حتى زاده مروان في خلافة معاوية ست درجات من أسفله، وكان سبب ذلك ما رواه الزبير بن بكّار في أخبار المدينة بسنده إلى حميد بن عبدالرحمن بن عوف قال: بعث معاوية إلى مروان، وهو عامله على المدينة، أن يحمل إليه المنبر، فأمر به فقلع، فأظلمت المدينة، فخرج مروان فخطب، وقال: إنما أمرني أمير المؤمنين أن أرفعه، فدعا نجاراً فزاد فيه الزيادة التي هي عليها اليوم.

ورواه من وجه آخر قال: فكسفت الشمس حتى رأينا النجوم. وقال: فزاد فيه ست درجات، وقال: إنما زدت حين كَثُرت الناس. قال ابن النجار وغيره: استمر على ذلك إلا ما أُصلح منه، إلى أن احترق مسجد المدينة سنة أربع وخمسين وست مئة فاحترق ثم جدد المظفر صاحب اليمن، سنة ست وخمسين، منبراً، ثم أرسل الظاهر بيبرس بعد عشر سنين، أو عشرين سنة، منبراً، فأزيل منبر المظفر، فلم يزل ذلك إلى هذا العصر، فأرسل الملك المؤيد سنة عشرين وثمان مئة منبراً جديداً. وكان أرسل في سنة ثماني عشرة منبراً جديداً إلى مكة أيضاً، شكر الله له صالح عمله آمين.

رجاله أربعة:

الأول: قتيبة بن سعيد، وقد مر في الحادي والعشرين من كتاب الإيمان، ومـر عبدالعزيز بن أبي حازم في الخامس والأربعين من أبواب استقبال القبلة، ومر أبوه أبو حازم وسهل بن سعد في السابع والمئة من كتاب الوضوء. وفيه لفظ امرأة مبهمة، وقد مر الكلام عليها، وعلى غلامها في التاسع والعشرين من كتاب الصلاة، في باب الصلاة في السطوح والمنبر. فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، وبالإفراد في موضع، والعنعنة في موضع، وفيه رواية الابن عن الأب، ورواته ما بين مدنيّ وبلخيّ. أخرجه البخاريّ هنا، وقد مر ذكر مواضعه.

الحديث الثالث والخمسون

حدثنا خلاد قال: حدثنا عبد الواحد بن أيمن عن أبيه عن جابر: أَنَّ امْرَأَةً قَالَتْ يا رَسُولَ اللهِ أَلَا أَجْعَلُ لَكَ شَيْئاً تَقْعُدُ عَلَيْهِ فَإِنَّ لِي غُلاماً نَجَّاراً؟ قالَ: إِنْ شِئْتِ فَعَمِلَتِ المِنْبَرَ.

قوله: إنَّ امرأة، هي التي ذكرت في حديث سَهْل، فإن قيل: ظاهر سياق حديث جابر مخالفٌ لسياق حديث سهْل، لأن في هذا أنها ابتدأت بالعرض، وفي حديث سهل أنه عليه الصلاة والسلام هو الذي أرسل إليها يطلب ذلك، أجاب ابن بطال باحتمال أن تكون المرأة ابتدأت بالسؤال، متبرعة بذلك، فلما حصل لها القبول أمكن أن يبطىء الغلام بعمله، فأرسل يستنجزها إتمامه، لعلمه بطيب نفسها بما بذلته. قال: ويمكن إرساله إليها ليعرفها بصفة ما يصنعه الغلام من الأعواد، وأن يكون ذلك منبراً. وقد أخرجه المصنف في علامات النبوءة من هذا الوجه، بلفظ «ألا أجعل لك منبراً؟» فلعل التعريف وقع بصفة للمنبر مخصوصة، أو يحتمل أنه لما فوض إليها الأمر بقوله لها: إنْ شئت، كان ذلك سبب البطء، لا أنَّ الغلام كان شرع وأبطأ، ولا أنه جهل الصنعة، وهذا أوجه الأوجه.

وقوله: ألا أجعل لك، أضافت الجعل إلى نفسها مجازاً. وقوله: فإنَّ لي غلاماً نجاراً، في رواية الكشميهنيّ «فإن لي غلام نجار» وفي الحديث قبول البذل إذا كان بغير سؤال، واستنجاز الوعد ممن يعلم منه الإجابة، والتقرب إلى أهل الفضل بعمل الخير، وقد اختصر المؤلف هذا المتن هنا، ويأتي بتمامه في علامات النبوءة، ويأتي إن شاء الله الكلام على ما لم يذكر منه هنا، عند أول ذكره.

رجاله أربعة:

الأول: خلاد بن يحيى، وقد مر في التاسع والعشرين من كتاب الغسل.

والثاني: عبد الواحد بن أيمن المخزومي، مولاهم أبو القاسم المكيّ. رأى ابن الزبير. قال ابن معين: ثقة، وقال أبو حاتم: صالح الحديث. وقال النّسائيّ: ليس به بأس، وذكره ابن حبّان في الثقات، وقال أبو بكر البزار: مشهور ليس به بأس في الحديث. روى عن أبيه وابن أبي مليكة وسعيد بن جُبير وعبيد بن عمير الليثيّ وغيرهم. وروى عنه حفص بن غياث ومروان بن معاوية ووكيع وخلاد بن يحيى وغيرهم.

الثالث: أيمن الحبشيّ المكيّ، والد عبد الواحد بن أيمن، مولى ابن عمرو المخزوميّ. وقيل: مولى ابن أبي عمرة، ثقة من الطبقة الرابعة، ذكره ابن حبّان في الثقات، وقال أبو زرعة: ثقة، وقال البخاريّ في صحيحه: حدثنا أبو نعيم عن عبدالواحد عن أبيه قال: دخلت على عائشة فقلت: كنت غلاماً لعتبة بن أبي لهب، ومات وورثني بنوه، وإنهم باعوني من عبدالله بن أبي عمرو بن عمر المخزومي، فأعتقني، وذكر الحديث. روى عن جابر وعائشة وسعد بن أبي وقاص، وروى عنه ابنه.

الرابع: جابر بن عبد الله، وقد مر في الرابع من بدء الوحي.

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في موضعين، وفيه رواية الابن عن الأب، ورواته ما بين كوفيّ ومكيّ. أخرجه البخاريّ في البيوع عن خلاد بن يحيى، وفي علامة النبوءة عن أبي نعيم. ثم قال المصنف:

باب من بنى مسجدا

أي حاله من الفضل.

الحديث الرابع والخمسون

حدثنا يحيى بن سليمان قال حدثني ابن وهب أخبرني عمرو أن بكيراً حدثه أن عاصم بن عمر بن قتادة حدثه أنه سمع عبيدالله الخولاني أنه سمع عثمان بن عفان يقول عند قول الناس فيه حين بنى مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم: إِنَّكُمْ أَكْثَرْتُمْ وَإِنِّي سَمِعْتُ النبيَّ صلى الله عليه وسلم يَقُولُ من بَنَى مَسْجِداً قالَ بُكَيْرٌ حَسِبْتُ أَنَّهُ قالَ يَبْتَغِي بهِ وَجْهَ اللهِ بَنَى اللهُ لَهُ مِثْلَهُ فِي الجَنَّةِ.

قوله: عند قول الناس فيه، وبيان ذلك القول أخرجه مسلم عن محمود بن لبيد قال: لما أراد عثمان بناء المسجد، كره الناس ذلك، وأحبوا أن يَدَعوه على هيئته في عهده عليه الصلاة والسلام. قال البغويّ: لعل الذي كره الصحابة من عثمان بناءه بالحجارة المنقوشة، لا مجرد توسيعه. وقوله: حين بنى، أي أراد أن يبني، ولم يبن عثمان المسجد إنشاء، وإنما وسّعه وشيّده، كما مر في باب بنيان المسجد، فيؤخذ منه إطلاق البناء في حق من جدد، كما يطلق في حق من أنشأ، والمراد بالمسجد هنا بعض المسجد، من إطلاق الكل على البعض.

وقوله: مسجد الرسول، كذا للأكثر، وللكشميهنيّ والحمويّ «مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم» وكان ذلك سنة ثلاثين على المشهور. وقيل: في آخر سنة من خلافته، وهي سنة خمس وثلاثين. ففي كتاب السير للحارث بن مسكين عن ابن وهب عن مالك أن كعب الأحبار كان يقول: عند بنيان عثمان المسجد: لودِدتُ أنَّ هذا المسجد لا ينجز، فإنه إذا فرغ من بنيانه، قتل عثمان. قال مالك: فكان الأمر كذلك، ويمكن الجمع بأن الأول كان تأريخ ابتدائه، والثاني كان تأريخ انتهائه.

وقوله: إنكم أكثرتم، أي الكلام في الإنكار على ما فعلته، فحذف المفعول للعلم به. وقوله: بنى مسجداً، حقيقة أو مجازاً، بأن كان آمراً بذلك، والتنوين في «مسجداً» للشيوع، فيدخل فيه الكبير والصغير، وعند التِّرمذيّ عن أنس «صغيراً أو كبيراً» وزاد ابن أبي شيبة من وجه آخر، عن عثمان «ولو كمَفْحَص قطاة» وهذه الزيادة عند ابن حبّان والبزار عن أبي ذرٍّ، وعند أبي مسلم الكجي عن ابن عباس، وعند الطبرانيّ في الأوسط عن أنس وابن عمر، وعند أبي نعيم في الحلية عن أبي بكر الصديق. ورواه ابن خُزيمة عن جابر بلفظ «كمَفْحَص قطاة أو أصغر» ومفحصها بفتح الميم والحاء، بوزن مَقْعَد، مجثمها لتضع فيه بيضها، وترقد عليها، كأنها تَفْحَص عنه أي تكشفه، والفحص البحث والكشف. وحمل أكثر العلماء ذلك على المبالغة، لأن المكان الذي تفحص القطاة عنه، لا يكفي مقداره للصلاة فيه.

ويؤيده رواية جابر هذه، لأن الشارع يضرب المثل في الشيء الذي لا يكاد يقع، كقوله: «اسمعوا وأطيعوا ولو عبداً حبشياً» وقد ثبت أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «الأئمة من قريش» قلت: هذا لا يخالف الحديث الأخير، لحمل الأول ما إذا حصلت إمامته بالتغلب، وقيل: هو على ظاهره، والمعنى أن يزيد في المسجد قدراً يحتاج إليه تكون تلك الزيادة، هذا القدر، أو يشترك جماعة في بناء مسجد فتقع حصة كل واحد منهم ذلك القدر. وهذا بناء على أن المراد بالمسجد المكان الذي يتخذ للصلاة فيه، فإن كان المراد بالمسجد موضع السجود، وهو ما يسع الجبهة، فلا يحتاج إلى شيء مما ذكر، لكن قوله «بنى» يشعر بوجود بناء على الحقيقة، ويؤيده قوله في رواية أم حبيبة «مَنْ بَنى لله بيتاً» أخرجه سمويه في فوائده بإسناد حسن.

وقوله في رواية عمر «من بنى مسجداً يذكر فيه اسم الله» أخرجه ابن حبّان، وأخرج نحوه النَّسائيّ من حديث عمرو بن عَنْبَسَة، فكل ذلك مشعر بأن المراد بالمسجد المكان المتخذ، لا موضع السجود فقط، لكن لا يمنع إرادة الآخر مجازاً إذ بناء كل شيء بحسبه، وقد شوهد كثير من المساجد في طرق

المسافرين، يحوطونها إلى جهة القبلة، وهي في غاية الصغر، وبعضها لا يكون أكثر من قدر موضع السجود، وروى البيهقي في الشُّعَب عن عائشة نحو حديث عثمان، وزاد فيه «قلت: وهذه المساجد التي في الطرق؟ قال: نعم» وللطبرانيّ نحوه من حديث أبي قِرْصافة، وإسنادهما حسن.

وإنما خص القطاة بهذا لأنها لا تبيض على شجرة، ولا على رأس جبل، بل إنما تجعل مجثمها على بسيط الأرض دون سائر الطير، فلذلك شبه به المسجد، ولأنها توصف بالصدق، فكأنه أشار بذلك إلى الإخلاص في بنائه، كما قال الشيخ أبو الحسن الشاذليّ: خالص العبودية الاندماج في طي الأحكام من غير شهرة ولا إرادة، وهذا شأن هذا الطائر. وقيل لأن أفحوصها يشبه محراب المسجد في استدارته وتكوينه. وقوله: قال بكير: حسبت أنَّه، أي شيخه عاصماً بالإسناد المذكور، وقوله: يبتغي به وجه الله، أي ذاته عز وجل، طلباً لمرضاته تعالى، لا رياء أو سمعة. والمعنى ذلك الإخلاص، وهذه الجملة لم يجزم بها بكير في الحديث، وكل من روى حديث عثمان لفظه «من بنى لله مسجداً» فكأنَّ بكيراً نسيها، فذكرها بالمعنى متردداً في اللفظ الذي ظنه، فإن قوله «لله» بمعنى قوله «يبتغي به وجه الله» لاشتراكهما في المعنى المراد، وهو الإخلاص.

قال ابن الجوزيّ: من كتب اسمه على المسجد الذي يبنيه كان بعيداً من الإخلاص. ومن بناه بالأجرة لم يحصل له هذا الوعد المخصوص، لعدم الإخلاص، وإن كان يؤجر في الجملة. وروى أصحاب السنن وابن خزيمة والحاكم عن عقبة بن عامر مرفوعاً «أنَّ الله يُدخل بالسهم الواحد ثلاثةً الجنة: صانِعَه المحتَسِبَ في صنعته، والرامي به، والمُمِدَّ بِهِ» فقوله: المحتسب في صنعته، أي من يقصد بذلك إعانة المجاهد، وهو أعم من أن يكون متطوعاً بذلك، أو بأجرة، لكن الإخلاص لا يحصل إلا من المتطوع، وهل يحصل الثواب المذكور لمن جعل بقعة من الأرض مسجداً، بأن يكتفي بتحويطها من غير بناء؟ وكذا من عمد إلى بناء كان يملكه فوقفه مسجداً؟ إن وقفنا مع ظاهر اللفظ فلا، وإن نظرنا إلى المعنى فنعم، وهو المتجه. وكذا قوله «بنى» حقيقة

في المباشـرة بشرطها، لكن المعنى يقتضي دخول الأمر بذلك كما في تقدير «بنى» وهو المنطبق على استدلال عثمان رضي الله تعالى عنه، لأنه استدل بهذا الحديث على ما وقع منه، ومن المعلوم أنه لم يباشر ذلك بنفسه.

وقـولـه: بنى اللهُ له، جواب الشرط الذي هو «مَن بَنى» وجملة قال بكير، اعتـراضٌ بينهما، وإسناد البناء إلى الله مجاز، وإبراز الفاعل لتعظيم ذكره جل اسمه، أو لئلا تتنافر الضمائر أو يتوهم عوده على باني المسجد. وقوله: مثله، صفة لمصدر محذوف، أي بنى بناء مثله. ولفظ المثل له استعمالان: أحدهما الإفراد مطلقاً، كقوله تعالى: ﴿أنؤمن لبَشَرَين مثلنا﴾ والثاني المطابقة، كقوله تعـالى: ﴿أمم أمثـالكم﴾ فعلى الأول لا يمتنع أن يكون الجزاء أبنية متعددة، فيحصل جواب من استشكل التقييد بقوله «مثله»، مع أن الحسنة بعشر أمثالها، الاحتمال أن يكون المراد «بنى الله له عشرة أبنية مثله» والأصل أن ثواب الحسنة الواحدة واحد بحكم العدل، والزيادة عليه بحكم الفضل.

وأما من أجاب باحتمال أن يكون عليه الصلاة والسلام قال ذلك، قبل نزول قوله تعالى: ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها﴾ ففيه بُعد. وكذا من أجاب بأن التقييد بالـواحـد لا ينفي الزيادة، ومن الأجوبة المرضية أن المثلية هنا بحسب الكمية، والزيادة حاصلة بحسب الكيفية، فكم من بيت خير من عشرة، بل من مئـة، وأن المقصـود من المثلية أن جزاء هذه الحسنـة من جنس البناء، لا من غيره، مع قطع النـظر عن غير ذلك، مع أن التفاوت حاصل قطعاً بالنسبة إلى ضيق الـدنيا وسعة الجنة، إذ موضعُ شبر فيها خيرٌ من الدنيا وما فيها، كما في الصحيح، فإنه أفضل بما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر.

وقـد روى أحمد من حديث واثلة بلفظ «بنى الله له في الجنة أفضل منه» وللطبرانيّ عن أبي أمامة بلفظ «أوسع منه» وهذا يشعر بأن المثلية لم تقصد بها المسـاواة من كل وجـه. وقـال النـوويّ: إن يكون المراد أن فضله على بيوت الجنة، كفضل المسجد على بيوت الدنيا. قلت: البيت يكفي من عظمه إسناد

بنائه إلى الله تعالى كما في قول الشاعر:

إن الـذي سَمَـكَ السماء بنى لنا   بيتـاً دعـائـمـه أعـز وأطـول

وقوله: في الجنة، يتعلق ببنى، أو هو حال من قوله «مثله» وفيه إشارة إلى دخول فاعل ذلك الجنة، إذ المقصود بالبناء له أن يسكنه وهو لا يسكنه إلا بعد الدخول.

رجاله سبعة:

الأول: يحيى بن سليمان، وقد مر في الخامس والخمسين من كتاب العلم، ومر عثمان بن عفان في باب ما يذكر في المناولة في تعليق بعد الخامس منه، ومر عبدالله بن وهب في الثالث عشر منه، ومر عمرو بن الحارث في السابع والستين من كتاب الوضوء، ومر بكير بن الأشج في الخامس والسبعين منه.

السادس: عاصم بن عمر بن قتادة بن النعمان بن زيد بن عامر بن سَوَّاد بن كعب، وهو ظَفَر بن الخَزْرج بن عمرو بن مالك بن الأوس الأنصاري الظَفَري، أبو عمرو، ويقال أبو عُمَرَ المَدَنِيّ. قال ابن معين وأبو زرعة والنَّسَائيّ: ثقة، وقال ابن سعد: كان راوية للعلم، وله علم بالمغازي والسيرة أمره عمر بن عبدالعزيز أن يجلس في مسجد دمشق، فيحدث الناس بالمغازي ومناقب الصحابة، ففعل. وكان ثقة كثير الحديث، عالماً وقال البزار: ثقة مشهور.

وقال عبد الحق في الأحكام: هو ثقة عند أبي زرعة وابن معين، وقد ضعفه غيرهما. وقد رَدَّ ذلك عليه ابن القطّان وقال: بل هو ثقة عندهما، وعند غيرهما، ما سمعت أحداً ضعفه ولا ذكره في الضعفاء. قال ابن حَجَر في مقدمته: وهو كما قال ابن القَطّان، وقد احتج به الجماعة. روى عن أبيه وجابر بن عبدالله ومحمود بن لبيد وجدته رُمَيثة، ولها صحبة، وأنس وغيرهم. وروى عنه ابنه الفضل وبكير بن الأشج وزيد بن أسلم وعُمارة بن غَزية وأبو الأسود يتيم عروة وغيرهم. مات سنة عشرين ومئة.

وعاصم بن عمر سواه في الستة ثلاثة.

السابع: عبيدالله بن الأسود الخَوْلانيّ، ربيب ميمونة، أعني أنها ربته فقيل: كان مولاها، لا أنه ابن زوجها، روى عنها وعن زيد بن خالد الجُهَنِيّ وابن عباس، وروى عنه بُسر بن سعيد وعاصم بن قَتادة. ذكره ابن حبّان في الثقات، له عندهم حديث «لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب ولا تصاوير» وعند الشيخين «من بنى مسجداً» وعند أبي داود في الوضوء. وليس في الستة عُبيدالله بن الأسود سواه.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، وبصيغة الإفراد في موضعين، والسماع في موضعين، والإخبار بصيغة الإفراد في موضع، وفيه ثلاثة من التابعين في نسق، وفيه ثلاثة من أول الإسناد مصريون، وثلاثة من آخره مدنيون، وفي وسطه مدنيٌّ سكن مصر، وهو بكير بن الأشج أخرجه مسلم في آخر الكتاب، وفي الصلاة، والتِّرْمِذِيّ في الصلاة، وقال: حسن صحيح، وابن ماجه. ثم قال المصنف:

باب يأخذ بنصول النبل إذا مر في المسجد

أي هذا باب يأخذ، أي الشخص، والنصول جمع نصل، ويُجمع أيضاً على نِصال، كما يأتي في حديث الباب الذي بعده. والنصل نصل السهم والسيف والرمح. والنَّبْل، بفتح النون وسكون الموحدة بعدها لام: السهام العربية، وهي مؤنثة ولا واحد لها من لفظها، وجواب الشرط في قوله «إذا مر» محذوف يفسره قوله «يأخذ» أو التقدير يستحب لمن معه نبل أن يأخذ. . . الخ.

الحديث الخامس والخمسون

حدثنا: قتيبة قال: حدثنا سفيان قال: قلت لعمرو أسمعت جابر بن عبدالله يقول: مرّ رجل في المسجد ومعه سهام فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: أَمْسِكْ بِنِصَالِهَا؟

لم يذكر قتيبة في هذا السياق جواب عمرٍو عن استفهام سفيان، كما في أكثر الروايات، وحكى عن رواية الأصيليّ أنه ذكره في آخره، فقال: نعم. وقد ذكره غير قتيبة كما عند المصنف في الفتن عن علي بن المَدِينيّ، وسياق المصنف يفيد تحقق الاتصال فيه، والراجح الذي عليه أكثر المحققين، ومنهم البخاريّ أن قول الشيخ «نعم» إذا قال له القارىء مثلاً أحدثك فلان؟ لا يشترط، بل يكتفى فيه بسكون الشيخ إذا كان متيقظاً. وفي الحديث إشارة إلى تعظيم قليل الدم وكثيره، وتأكيد حرمة المسلم، وجواز إدخال المسجد السلاح.

وفي الأوسط للطبرانيّ عن أبي سعيد قال: «نهى رسول الله صلى الله تعالى وسلم عن تقليب السلاح في المسجد» والمعنى فيه ما تقدم، وقوله: مر رجل، هذا الرجل لم يسمَّ، وعند مسلم أن المار المذكور كان يتصدق بالنبل.

رجاله أربعة:

الأول: قتيبة بن سعيد، وقد مر في الحادي والعشرين من كتاب الإيمان، ومر سفيان بن عُيينة في الأول من بدء الوحي، ومر جابر بن عبدالله في الرابع منه، ومر عمرو بن دينار في الرابع والخمسين من كتاب العلم.

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، وفيه القول والسؤال عن السماع بطريق الاستفهام، ولم يذكر له جواب، وقد ذكر البخاريّ في غير كتاب الصلاة

أنه قال: نعم، فبان بقوله «نعم» إسناد الحديث. وقد اختلف العلماء في هذه المسألة، وقد مر الكلام عليها مستوفىً في التفاريع المذكورة في باب القراءة والعرض على المحدث، بعد الرابع من كتاب العلم. أخرجه البخاريّ هنا وفي الفتن عن علي بن عبدالله، ومسلم وابن ماجه في الأدب، والنَّسائيّ في الصلاة، وأبو داود في الجهاد. ثم قال المصنف:

باب المرور في المسجد

أي جوازه، وهو مستنبط من حديث الباب من جهة الأولوية، فإن قيل: ما وجه تخصيص حديث أبي موسى بترجمة المرور، وحديث جابر بترجمة الأخذ بالنصال، مع أن كلًّا من الحديثين يدل على كل من الترجمتين؟ أجيب باحتمال أن يكون ذلك بالنظر إلى لفظ المتن، فإن حديث جابر ليس فيه ذكر المرور من لفظ الشارع، بخلاف حديث أبي موسى، فإن فيه لفظ المرور من لفظه مقصوداً، حيث جعل شرطاً، ورتب عليه الحكم. وهذا بالنظر إلى اللفظ الذي وقع للمؤلف على شرطه، وإلا فقد رواه النَّسائيّ عن جابر بلفظ «إذا مر أحدكم الحديث».

الحديث السادس والخمسون

حدثنا موسى بن إسماعيل قال حدثنا عبدالواحد قال حدثنا أبو بردة بن عبدالله قال سمعت أبا بردة عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: مَنْ مَرَّ فِي شَيْءٍ مِنْ مَسَاجِدِنَا أَوْ أَسْوَاقِنَا بِنَبْلٍ فَلْيَأْخُذْ عَلَى نِصَالِهَا لَا يَعْقِرْ بِكَفِّهِ مُسْلِماً.

قوله: أو أسواقنا، هو تنويع من الشارع، وليس شكاً من الراوي. وقوله: بنبل، الباء للمصاحبة، وقوله: على نصالها، ضمن الأخذ بمعنى الاستعلاء للمبالغة، أو على بمعنى الباء، كما مر قريباً عن ثابت عن أبي بُردة. وقوله: لا يعقر، أي يجرح، وهو مجزوم نظراً إلى أنه جواب الأمر، أو أن لا ناهية، ويجوز فيه الرفع. وقوله: بكفه، متعلق بقوله فليأخذ، وكذا رواية الأصيليّ «لا يعقر مسلماً بكفه» ليس قوله «بكفه متعلقاً بيعقر، والتقدير فليأخذ بكفه على نصالها لا يعقر مسلماً. ويؤيده رواية أبي أُمامة عن مسلم «فليمسك على نصالها بكفه أنْ يصيب أحداً من المسلمين» وله عن أبي بردة «فليأخذ بنصالها، ثم ليأخذ بنصالها، ثم ليأخذ بنصالها».

رجاله خمسة:

الأول: موسى بن إسماعيل، وقد مر في الخامس من بدء الوحي، ومر عبدالواحد بن زياد في التاسع والعشرين من كتاب الإيمان، ومر بُرَيد بن عبدالله وجده أبو بردة وأبو أبي بردة أبو موسى الأشعريّ في الرابع منه.

فيه التحديث بصيغة الجمع في ثلاثة مواضع، والعنعنة في موضعين، والسماع في موضع، وفيه رواية الراوي عن جده، والابن عن الأب، ورواته ما

بين بصريّ وكوفيّ، أخرجه البخاريّ هنا، وفي الفتن عن أبي كريب، ومسلم وابن ماجه في الأدب، وأبو داود في الجهاد. ثم قال المصنف:

باب الشعر في المسجد

أي ما حكمه؟

الحديث السابع والخمسون

حدثنا أبو اليمان الحكم بن نافع قال: أخبرنا شعيب عن الزُّهري قال: أخبرني أبو سلمة بن عبدالرحمن بن عوف أنه سمع حسان بن ثابت الأنصاري يستشهد أبا هريرة أَنْشُدُكَ اللهَ هَلْ سَمِعْتَ النبيَّ صلى الله عليه وسلم يَقُولُ يَا حَسَّانُ أَجِبْ عَنْ رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم أَيِّدْهُ بِرُوحِ القُدُسِ قالَ أَبُو هُرَيْرَةَ نَعَمْ.

قولـه: أخبـرني أبو سَلَمة، كذا رواه شعيب، وتابعه إسحاق بن راشد عن الزُّهري عند النَّسائيّ، وأخرجه المؤلف في بدء الخلق عن ابن عُيينة عن الزُّهريّ فقــال: عن سعيد بن المسيب بدل أبي سلمـة، وتـابعـه معمـر عنـد مسلم، وإبـراهيم بن سعـد وإسماعيل بن أمية عند النَّسائيّ، والجمع بين ذلك هو أن الحديث عند الزُّهريّ عنهما معاً، فكان يحدث به عن هذا تارة وتارة عن هذا، وهذا من جنس الأحاديث التي يتعقبها الدارقطنيّ على الشيخين، لكنه لم يذكره عليه.

وقـولـه: يستشهد أبا هريرة، أي يطلب الشهادة، والمراد الإخبار بالحكم الشـرعي، وأطلق عليه الشهـادة مبالغة في تقوية الخبر. وقوله: أَنْشُدك، بفتح الهمـزة وضم الشين المعجمـة، أي سألتـك الله، والنَّشْد بفتح النون وسكون الشين المعجمة: التذكر، وقوله: أجب عن رسول الله، في رواية سعيد: أجب عني، فيحتمـل أن يكـون الذي هنا بالمعنى، أو أنه عليه الصلاة والسلام قال ذلك كذلك، تربية للمهابة، وتقوية لداعي المأمور، كما في قوله الخليفة يأمر بكذا، بدل أنا أمرت بكذا.

والمـراد بالاجـابـة الـرد على الكفار الذين هجوارسول الله صلى الله تعالى عليه

وسلم وأصحابه، وفي التِّرمذيّ عن عائشة قالت: «كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ينصب لحسان منبراً في المسجد، فيقوم عليه يهجو الكفار» وقوله: أيده بروح القُدس، أي قوّاه، وروح القدس المراد به جبريل، بدليل حديث البراء عند المصنف أيضاً بلفظ «وجبريل معك».

والقُدس بضم القاف والدال، بمعنى الطهر. وسمي جبريل بذلك لأنه خلق من الطهر. وقال كعب: القُدُس الرَّب جل وعز، ومعنى روح القدس روح الله، وإنما سمي بالروح لأنه يأتي بالبيان عن الله تعالى، فيُحْيي به الأرواح، وقيل: معنى القدس البَرَكة، ومَن أسمائه تعالى القُدُّوس، أي الطاهر المنزَّه عن العيوب والنقائص. ومنه الأرض المقدسة، وبيت المَقْدِس، لأنه الموضع الذي يتقدس فيه أي يتطهر فيه من الذنوب.

قال ابن بطال: ليس في حديث الباب أن حساناً أنشدَ شعراً في المسجد بحضرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، لكن رواية البخاريّ، في بدء الخلق عن سعيد، تدل على أن قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لحسان «أجب عنّي» كان في المسجد، وأنه أنشد فيه ما أجاب به المشركين. ولفظه «مر عمر رضي الله تعالى عنه في المسجد، وحسان ينشد، فزجره فقال: كنت أنشد فيه وفيه من هو خير منك، ثم التفت إلى أبي هريرة فقال: «أنْشُدك الله.. الحديث»، أو أن البخاريّ قصد تشحيذ الأذهان بالإشارات، ووجه ذلك أن هذه المقالة منه عليه الصلاة والسلام دالةٌ على أن للشعر حقاً، يتأهل صاحبه لأن يؤيد في النطق به بجبريل عليه الصلاة والسلام، وما هذا شأنه يجوز قوله في المسجد قطعاً، والذي يحرم إنشاده فيه ما كان من الباطل المنافي لما اتخذت له المساجد من الحق.

والأول أليق بتصرف البخاري، وبذلك جزم المازريّ، وقال: إنما اختصر البخاري القصة لاشتهارها، ولكونه ذكرها في موضع آخر، وأما ما رواه ابن خزيمة في صحيحه، والتّرمذيّ وَحسَّنه، عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: «نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن تناشد الأشعار في

المساجد» وإسناده صحيح إلى عمرو، فمن يصحح نسخته يصححه، وفي المعنى عدة أحاديث، لكن في أسانيدها مقال، فالجمع بينهما وبين حديث الباب أن يحمل النهي على تناشد أشعار الجاهلية والمبطلين، والمأذون فيه ما سلم من ذلك. وقيل: المنهيُّ عنه ما إذا كان التناشد غالباً على المسجد حتى يتشاغل به من فيه.

وقد قال مالك وأبو حنيفة والشافعيّ وأحمد والنَّوويُّ والأوزاعيّ والشَّعبيّ وغيرهم: لا بأس بإنشاد الشعر في المسجد إذا لم يكن فيه هجاء ولا فحش، ولا نكب عرضِ أحدٍ من المسلمين. وقال بكراهة روايته وإنشاده في المسجد مسروق وإبراهيم النخعيّ وسالم بن عبدالله والحسن البصريّ، وأبعد أبو عبدالملك البونيّ فأعمل أحاديث النهيّ، وادعى النسخ في حديث الباب، ولم يوافق على ذلك. حكاه ابن التين عنه وقال: إنه طرد هذه الدعوى فيما يأتي من دخول أصحاب الحراب المسجد، وكذا دخول المشرك المسجد، وفي الحديث جواز الاستنصار من الكفار، قال العلماء: ينبغي أن لا يُبْدأ المشركون بالسب والهجاء، مخافة من سبهم الإسلام وأهله، قال تعالى: ﴿ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عَدْواً﴾ ولتنزيه ألسنة المسلمين عن الفحش، إلاّ أن تدعو إلى ذلك ضرورة، كابتدائهم به، فيكفُّ أذاهم أو نحوه، كما فعله عليه الصلاة والسلام. وفيه استحباب الدعاء لمن قال شعراً مثل قصة حسان، وفيه فضيلة لحسّان.

رجاله ستة:

الأول: أبو اليمان.

والثاني: شعيب بن أبي حمزة، وقد مرا من السابع من بدء الوحي، ومر ابن شهاب في الثالث منه، ومر أبو سلمة في الرابع منه، ومر أبو هريرة في الثاني من كتاب الإيمان.

السادس: حسان بن ثابت بن المنذر بن حرام بن عمرو بن زيد بن

عديّ بن عمرو بن مالك بن النجار، الخزرجيّ، شاعر رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأمه الفُرَيعة، بالفاء والعين المهملة مصغراً، بنت خالد بن حُبَيش بن لَوْذان، خزرجية أيضاً، أدركت الإسلام فأسلمت وبايعت، وقيل هي أخت خالد لا ابنته، والأشهر في كنيته أبو الوليد، وقيل أبو المُضَرَّب، وقيل أبو عبدالرحمن. قال أبو عبيدة: فُضِّل حسان بن ثابت على الشعراء بثلاثة، كان شاعر الأنصار في الجاهلية، وشاعر النبي صلى الله عليه وسلم أيام النبوءة، وشاعر اليمن كلها في الإسلام.

وفي الصحيحين أن عمر بن الخطاب مر بحسان في المسجد وهو ينشد، فلحظ إليه فقال: كنت أنشد وفيه من هو خير منك، ثم التفت إلى أبي هريرة فقال: أنشدك الله، أسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «أجب عني، اللهم أيده بروح القُدُس؟» وأخرج أحمد أن عمر قال: أفي مسجد رسول الله تنشد الشعر؟ فقال: كنت أنشد وفيه من هو خير منك. وفي الصحيحين عن البراء بن عازب أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لحسان: «اهجهم أو هاجهم وجبريل معك» وروى أبو داود عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يضع لحسان المنبر في المسجد، يقوم عليه قائماً يهجو الذين كانوا يهجون النبي صلى الله عليه وسلم.

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إن روح القدس مع حسّان ما دام ينافح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم» ومن حديث سِماك بن حرب وأبي إسحاق «أن الذين كانوا يهجون رسول الله صلى الله عليه وسلم من مشركي قريش عبدالله بن الزبَعْرى وأبو سفيان بن الحارث وعمرو بن العاص وضرار بن الخطاب، فقال قائل لعلي: اهج عنا القوم، فقال: إن أذن لي النبي صلى الله عليه وسلم فعلت، فقالوا: يا رسول الله: ائذن له. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن علياً ليس عنده ما يراد في ذلك منه، أوليس في ذلك هناك، ثم قال: ما يمنع القوم الذين نصروا رسول الله صلى الله عليه وسلم بسلاحهم أن ينصروه بألسنتهم؟ فقال حسان: أنا لها، وأخذ بطرَف لسانه، وقال: والله ما

يسرني به مِقْوَل بين بُصرى وصنعاء. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كيف تهجوهم وأنا منهم؟ وكيف تهجو أبا سفيان وهو ابن عمي؟ فقال: والله لأسُلَّنَّكَ منهم كما تسل الشعرة من العجين، فقال له: ائت أبا بكر، فإنه أعلم بأنساب القوم منك، فكان يمضي إلى أبي بكر ليفقهه في أنسابهم، وكان يقول له: كُفَّ عن فُلانة وفلانة، واذكر فلانة وفلانة، فجعل يهجوهم، فلما سمعت قريش شعر حسان قالوا: إن هذا الشعر ما غاب عنه ابن أبي قحافة، أو من شعر ابن أبي قحافة، فمن شعر حسان في أبي سفيان بن الحارث:

وإن سنام الجد في آل هاشم	بنو بنت مخزوم ووالدك العبدُ
ومن ولدت أبناء زُهرة منهم	كرام ولم يقرب عجائزك المجد
ولست كعباس ولا كابن أمه	ولكن لئيم لا يقوم له زَند
وإن امرأً كانت سمية أمه	وسمراء مغمور إذا بلغ الجهد
وأنت هجين نيط في آل هاشم	كما نيطَ خلف الراكب القدَح الفردُ

فلما بلغ هذا الشعر أبا سفيان قال: هذا الكلام لم يغب عنه ابن أبي قحافة، ويعنى بقوله بنت مخزوم فاطمة بنت عمرو بن عائذ، وهي أم أبي طالب وعبدالله والزبير بني عبد المطلب، وعنى بقوله «ومن ولدت أبناء زهرة منهم» حمزة وصفية وأمهما هالة بنت أهيب بن عبد مناف بن زهرة، والعباس وابن أمه ضرار بن عبد المطلب أمهما نُتَيلة امرأة من النَّمر بن قاسِط، وسمية أم أبي سفيان، وسمراء أم أبيه، ومن قول حسان أيضا في أبي سفيان:

هجوت محمداً فأجبتُ عنه	وعند الله في ذاك الجزاء
هجوت مطهراً برّاً حنيفاً	أمين الله شيمته الوفاء
أتهجوه ولست له بكفء	فشركما لخيركما الفداء
فإن أبي ووالده وعرضي	لعرض محمد منكم وقاء

وهذا الشعر أوله:

عفت ذات الأصابع فالجواء	إلى عذراء منزلها خلاء

قال مصعب الـزبيري: هذه القصيدة قال حسـان صدرهـا فيَ الجـاهلية وآخـرها في الإسلام، وهجم حسان على فتية يشربون الخمر فعيرهم في ذلك فقالوا: يا أبا الوليد، ما أخذنا إلا منك، وإنا لنهم بتركها، ثم يثبطنا عن ذلك قولك:

ونشـربهـا فتتـركنـا ملوكـاً وأسـداً ما ينهنهنـا اللقـاء

فقال: هذا شيء قلته في الجاهلية، والله ما شربتها منذ أسلمت. قال ابن سيرين: وانتدب لهجو المشركين ثلاثة من الأنصار: حسان بن ثابت وكعب بن مالك وعبدالله بن رواحة، وكان حسان وكعب بن مالك يعارضانهم بمثل قولهم في الـوقـائع والأيام والمآثر، ويذكران مثالبهم، وكان عبدالله بن رواحة يعيرهم بالكفر وعبادة ما لا يسمع ولا ينفع، فكان قوله يومئذ أهون القول عليهم، وكان قول حسان وكعب أشد القول عليهم فلما أسلموا وفقهوا كان أشد القول عليهم قول عبـدالله بن رواحة. وقال صلى الله عليه وسلم في حسان: «إن قوله فيهم أشد عليهم من وقع النبل» وقد مر نهي عمر له عن إنشاد الشعر في المسجد، وما أجابه به.

وروي عن عمر أنه نهى أن ينشد شيئاً من مناقضة الأنصار ومشركي قريش، وقـال: في ذلـك شتم الحيّ والميت، وتجـديد الضغـائن، وقـد هدم الله أمر الجاهلية بما جاء من الإسلام. قال أبو عبيدة: اجتمعت العرب على أن أشعر أهل المدن يثرب ثم عبد القيس ثم ثقيف، وعلى أن أشعر أهل المدن حسان بن ثابت، وعن أبي عُبيدة وأبي عمـرو بن العـلاء أنهمـا قالا: حسـان أشعر أهل الحضـر، وقـال أحـدهمـا: أهـل المـدن. وقال الأصمعي حسان أحد فحول الشعراء. وقال مرّة: شعر حسان في الجاهلية من أجود الشعر. وقيل لحسان: لانَ شعـرك أو هَرِم في الإسـلام يا أبـا الحُسام؟ فقال للقائل: يا ابن أخي إن الإسـلام يحجز عن الكذب، أو يمنع من الكذب، وإن الشعر يزينه الكذب، يعني أنّ شأن التجـويد في الشعـر الإفراط في الوصف، والتزيين بغير الحق،

وذلك كله كذب، وقال الحطيئة: أبلغوا الأنصار أن شاعرهم أشعر العرب حيث يقول:

يغشَون حتى ما تَهِرُّ كلابهم　　　لا يسألون عن السَّوادِ المقبل

قال عبد الملك بن مروان: أمدح بيت قالته العرب بيت حسان هذا، ومن جيد شعر حسان ما ارتجله بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قدوم وفد بني تميم، إذ أتوه بخطيبهم وشاعرهم، ونادوه من وراء الحجرات، فأنزل الله فيهم ﴿**إن الذين ينادونك من وراء الحجرات**﴾ الآية، فخرج إليهم، وخطب خطيبهم مفتخراً، فلما سكت، أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ثابت بن شمّاس أن يخطب بمعنى ما خطب به خطيبهم، فخطب ثابت فأحسن، ثم قام شاعرهم وهو الزِّبرقان بن بدر فقال:

نحن الملوك فلا حيٌّ يقاربنا　　　فينا العلاء وفينا تنصب البِيَعُ
ونحن نطعمهم في القحط ما أكلوا　　　من العبيط إذا لم يؤنس القَزَع
وننحر الكُوْم عبطاً في أرومتنا　　　للنازلين إذا ما نَزَّلوا شبعوا
تلك المكارم حزناها مقارعة　　　إذا الكرام على أمثالها اقترعوا

ثم جلس فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لحسان: قم، فقال:

إن الذوائب من فهر وإخوتهم　　　قد بينوا سنة للناس تتبعُ
يرضى بها كل من كانت سريرته　　　تقوى الإله وبالأمر الذي شرعوا
قوم إذا حاربوا ضروا عدوهم　　　أو حاولوا النفع في أشياعهم نفعوا
لو كان في الناس سباقون بعدهم　　　فكل سبق لأدنى سبقهم تبع
لا يرقع الناس ما أوهت أكفهم　　　عند الدفاع ولا يوهون ما رقعوا
ولا يضنون عن جار بفضلهم　　　ولا يمسهم في مطمع طَبَعُ
أعفة ذكرت في الناس عفتهم　　　لا يبخلون ولا يرديهم طمعُ
خذ منهم ما أتوا عفواً إذا عطفوا　　　ولا يكن همك الأمر الذي منعوا
فإنّ في حربهم فاترك عداوتهم،　　　شراً يخاض إليه الصَّابُ والسَّلعُ

أكـرم بقـوم رسـول الله شيعتـهـم ... إذا تفـرقـت الأهـواء وَالـشـيعُ

فقـال التميميون عند ذلك: وربكم إن خطيب القوم أخطب من خطيبنا، وإن شاعرهم أشعر من شاعرنا، وما انتصفنا، ولا قاربنا. وروي عن عائشة أنها وصفت رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالت: كان والله كما قال فيه شاعره حسان:

متـى يبـد في الـداجي البهيم جبينـه ... يلح مثـل مصبـاح الـدجى المتـوقـد
فمـن كان أم من قد يكـون كأحمـد ... نظام لحقٍ أو نَكـال لملحـد

وقـال أهل السِّير والأخبار: إن حساناً من أجبن الناس، وإنه لم يشهد مع رسـول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً من مشاهده لجبنه، وفي المغازي لابن إسحاق قال: كانت صفية بنت عبد المطلب في فارع حصن حسّان بن ثابت، قالت: وكان حسان معنا فيه مع النساء والصبيان، فمر بنا رجل يهوديّ، فجعل يطيف بالحصن، فقالت له صفية: إن هذا اليهودي لا آمنه أن يدل على عوراتنا، فانـزل إليه فاقتله، فقـال: يغفـر الله لك يا بنت عبـد المـطلب، عرفت ما أنا بصـاحب هذا، قالت صفية: فلما قال ذلك أخذتُ عموداً ونزلت من الحصن حتى قتلت اليهـوديّ، فقلت لحسـان: أنـزل فاسلبه، فقال: ما لي بِسَلبِهِ من حاجـة. قـال ابن عبـدالبر أنكر بعض أهل العلم بالخبر ذلك، وقالوا: لو كان لهُجي به، فإنـه قد هجـا قوماً فلم يهجه أحد منهم بالجبن، ولو كان ذلك لهجي به. وقيل: إنما أصابه ذلك الجبن منذ ضَرَبَه صَفوانُ بن المُعَطَّل بالسيف.

وقال ابن إسحاق: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطى حساناً عوضاً من ضربـة صفـوان المـوضـعَ الـذي بالمدينة، وهو قصر بني جَديلة، وأعطاه سِيْرِينَ، أمـةً قبطية، فولدت له عبدالرحمن بن حسان، قال ابن عبد البَرّ: أما إعطاء رسول الله صلى الله عليه وسلم سيرين أخت مارية لحسان، فمرويّ من وجوه، وأكثرها أن ذلك ليس لضربة صفوان، بل لذبه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بلسانه في هجاء المشركين له، وقال قوم: إن حسان كان ممن خاضَ في الإفـك على عائشة، وإنه جلد في ذلك. وأنكر قوم أن يكون ذلك وقع منه

وروي عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها بَرّأته من ذلك، فقد روت بَرَكة أم محمد بن السائب أنها كانت مع عائشة في الطواف، ومعها أم حكيم بنت عبدالله بن أبي ربيعة، وأم حكيم بنت خالد بن العاص، فتذاكرتا حساناً، فابتدرتاه بالسب، فقالت عائشة: ابنَ الفريعة تسبّان؟ إني لأرجو أن يدخله الله الجنة لذبه عن النبي صلى الله عليه وسلم، أليس القائل:

هجوت محمداً فأجبت عنه ... وعند الله في ذاك الجزاء

إلى آخر الأبيات. وروى يوسف بن ناهك عن أمه مثله، وزاد فقالت: أليس ممن لعنه الله في الدنيا والآخرة بما قال فيك؟ فقالت: لم يقل شيئاً ولكنه الذي يقول:

حَصَانٌ رَزَانٌ ما تُزَنُّ بريبة ... وتصبح غَرْثى من لحوم الغوافل

الخ الأبيات التي مرت في ترجمة عائشة، فقد برأته من أن يكون افترى عليهما.

روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أحاديث، روى عنه سعيد بن المسيب وأبو سلمة بن عبدالرحمن وعروة بن الزبير وآخرون. عاش في الجاهلية ستين سنة، وفي الإسلام ستين، ومات وهو ابن عشرين ومئة؛ سنة خمسين.

لطائف إسناده:

وفيه التحديث بصيغة الجمع في موضع واحد والإخبار بصيغته في موضع واحد، وبصيغة الإفراد في موضع واحد والعنعنة في موضع واحد، والسماع في موضعين، ورواته ما بين حمصي وَمَدَني. أخرجه البخاريّ هنا وفي بدء الخلق، عن علي بن المَدِينيّ، وفي الأدب عن إسماعيل بن أبي أُويس، ومسلم في الفضائل، وأبو داود في الأدب، والنّسائيّ في الصلاة وفي اليوم والليلة والقضاء.
ثم قال المصنف:

باب أصحاب الحراب في المسجد

الحِراب، بكسر المهملة جمع حَرْبة، بفتحها، والمراد جواز دخولهم فيه، ونصال حرابهم مشهورة، ولعل المصنف أشار إلى تخصيص الحديث السابق في النهي عن المرور في المسجد بالنصل غير مغمود، والفرق بينهما أن التحفظ في هذه الصورة، وهي صورة اللعب بالحراب، سهلٌ بخلاف مجرد المرور، فإنه قد يقع بغته، فلا يتحفظ منه وسيأتي للمصنف في العيدين باب ما يكره من حمل السلاح في العيد، وهذه الترجمة تخالف في المظاهر الترجمة المذكورة هنا، لأن هذه دائرة بين الإباحة والندب على ما دل عليه حديثها، والآتية دالة على الكراهة والتحريم، لقول ابن عمر هناك: في يوم لا يحل فيه حمل السلاح ويجمع بينهما بحمل الحالة الأولى على وقوعها ممن حملها بالدربة، وعهدت منه السلامة من إيذاء أحد من الناس بها، وحمل الحالة الثانية على وقوعها بطراً أو شراً، أو لم يتحفظ حال حملها، وتجريدها من إصابتها أحداً من الناس، ولا سيما عند المزاحمة، أو في المسالك الضيقة.

الحديث الثامن والخمسون

حدثنا عبد العزيز بن عبدالله قال حدثنا إبراهيم بن سعد عن صالح عن ابن شهاب قال أخبرني عروة بن الزبير أن عائشة قالت: لَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم يَوْماً في بَابِ حُجْرَتي وَالحَبَشَةُ يَلْعَبُونَ فِي المَسْجِدِ وَرَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم يَسْتُرُنِي بِرِدَائِهِ أَنْظُرُ إِلَى لَعِبِهِمْ.

قوله: في باب حجرتي، عند الأصيلي وكريمة على باب حجرتي، وقوله: والحبشة يلعبون في المسجد، وفي الرواية الآتية في العيدين «وكان يوم عيد يلعب فيه السُّودان بالدَّرق والحراب» ولمسلم جاء «حَبَش يلعبون في المسجد» قال المحب الطبريّ: هذا السياق يشعر بأن عادتهم ذلك في كل عيد، وفي رواية ابن حبّان «لما قدم وفد الحبشة قاموا يلعبون في المسجد» وهذا يشعر بأن الترخيص لهم في ذلك في حال القدوم، ولا تنافي بينهما لاحتمال أن يكون قدومهم صادف يوم عيد، وكان من عادتهم اللعب في الأعياد، وفعلوا ذلك كعادتهم، ثم صاروا يلعبون كل يوم عيد. ويؤيده ما رواه أبو داود عن أنس قال «لما قدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة لعبت الحبشةُ فرحاً بذلك لعبوا بحرابهم، ولا شك أن يوم قدومه عليه الصلاة والسلام كان عندهم أعظم من يوم العيد.

قال ابن المنير: سماه لعباً، وإن كان أصله التدريب على الحرب والاستعداد للعدو، وهو من الجد لما فيه من شبه اللعب، لكونه يقصد إلى الطعن ولا يفعله، ويوهم بذلك قِرنَهُ، ولو كان أباه أو ابنه. وفي الحديث جواز ذلك في المسجد، وحكى ابن التين عن اللخميّ أنّ اللعب بالحراب في

المسجد منسوخٌ بالقرآن والسنة. أما القرآن فقوله تعالى: **﴿في بيوت أذن الله أن ترفع﴾** وأما السنة فحديث «جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم» وتعقب بأن الحديث ضعيف، وليس فيه، ولا في الآية، تصريح بما ادعاه، ولا عُرف التاريخ فيثبتَ النسخ.

وحكى بعض المالكية عن مالك أن لعبهم كان خارج المسجد، وكانت عائشة فيه، وهذا لا يثبت عن مالك، وهو مخالف لما صرح به في طرق هذا الحديث، وفي بعضها أن عمر أنكر عليهم لعبهم في المسجد، فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: «دعهم يا عمر» كما يأتي في الجهاد، وزاد أبو عوانة في صحيحه «فإنهم بنو أرْفِدة» كأنه يعني أن هذا شأنهم وطريقتهم، وهو من الأمور المباحة، فلا إنكار عليهم.

وقال المحب الطبريّ: فيه تنبيه على أنه يغتفر لهم ما لا يغتفر لغيرهم، لأن الأصل في المساجد تنزيهها عن اللعب، فيقتصر على ما ورد فيه النص. وروى السّراج عن عائشة أنه عليه الصلاة والسلام قال حينئذ «لتعلم يهود أن في ديننا فُسْحة، إني بُعثتُ بحنيفية سمحة». وهذا يشعر بعدم التخصيص، وكأنَّ عمر بنى على الأصل في تنزيه المساجد، فبين له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وجه الجواز فيما كان هذا سبيله، أو لعله لم يكن علم أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يراهم. وقال المُهَلَّبُ: المسجد موضوع لأمن جماعة المسلمين، فما كان من الأعمال يجمع منفعة الدين وأهله جاز فيه.

وقوله: يسترني بردائه أنظُرُ لعبَهم، وفي رواية العيدين «فإما سألتُ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإما قال: أتشتهينَ تنظرين؟ قلت: نعم، فأقامني وراءه، خدي على خده وهو يقول: دونكم بني أرفدة، حتى إذا مَلِلْتُ قال: حسبك؟ قلت: نعم، قال: فاذهبي» وفي هذه الرواية تردد منها فيما كان وقع له، هل كان أذِن لها في ذلك ابتداءً منه أو عن السؤال منها، وهذا بناء على أنَّ سَألْتُ بسكون اللام من كلامها، ويحتمل أن يكون بفتح اللام من كلام الراوي، ولا ينافي قوله «وإما قال تشتهين تنظرين» وقد اختلفت الروايات عنها في ذلك،

فروى النَّسائيّ عنها «سمعتُ لغطاً وصوت صبيان، فقام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، فإذا حبشـة تَزْفِنُ أو ترقص، والصبيان حولهـا، فقال: يا عائشة، تعالي فانظري» ففي هذا أنه ابتدأها، وفي رواية عبيد بن عمير عنها عن مسلم أنها قالت: «للعابين وددتُ أني أراهم» ففي هذا أنها سألت، ويجمع بينهما بأنها التمست منه ذلك فأذن لها.

قلت الرواية الأولى صريحة في إذنه لها ابتداءاً من غير التماس، فكيف يصح الجمع؟ وكذلك رواية النسائيّ عن أبي سَلمة عنها «دخل الحبشة يلعبون، فقـال لي النبي صلى الله تعـالى عليه وسلم: يا حُميراء، أتحبين أن تنظري إليهم، فقلت: نعم» إسناده صحيح. ففي هذا عرضه ذلك عليها من غير أن تلتمسه منه. قال في الفتح: ولم أر في حديث صحيح ذكر الحميراء إلا في هذا، وفي رواية أبي سلمة هذه من الزيادة عنها، قالت: ومن قولهم يومئذ «أبا القاسم طيباً»، كذا بالنصب على حكاية قول الحبشة. ولأحمد والسراج وابن حبّان عن أنس «أن الحبشة كانت تزفن بين يدي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، ويتكلمون بكلام لهم، فقال: ما يقولون؟ قال: يقولون محمد عبد صالح».

وقوله: فأقامني وراءه، أي متلاصقين، وهي جملة حالية بدون واو، كما قيل في قوله تعالى: ﴿اهبطوا بعضكم لبعض عدو﴾ وعند مسلم «فوضعتُ رأسي على مَنْكِبـه» وفي رواية أبي سلمـة المـذكـورة «فـوضعت ذقني على عاتقه، وأسندت وجهي إلى خده» وفي رواية عبيد بن عمير عنها «أنظر بين أذنيه وعاتقه» ومعانيها متقاربة، ورواية أبي سلمة أبينها.

وقوله: يسترني بردائه، فيه رد على ابن المنير في استنباطه من لفظ «فأقامني وراءه» وجوازَ اكتفاء المرأة بالتستر بالقيام خلف من تستتر به من زوج أو ذي محرم إذا قام ذلك مقام الرداء، لأن القصة واحدة، وقد وقع فيها التنصيص على وجود التستر بالرداء، وفيه دلالة على أن ذلك كان بعد نزول الحجاب، ويدل على جواز نظر المرأة إلى الرجل، وأجاب بعض من منع، بأن عائشة كانت إذ ذاك

صغيرةً، وفيه نظر، لما ذكرنا من كون هذا كان بعد نزول الحجاب، وكذا قولها في بعض الروايات كما يأتي قريباً «أحببتُ أنْ يبلغَ النساءَ مقامُه لي» فإنه يشعر بأن ذلك وقع بعد أن صارت لها ضرائر أرادت الفخر عليهن، فالظاهر أن ذلك وقع بعد بلوغها، وقد مر من رواية ابن حبّان أن ذلك وقع لما قدم وفد الحبشة، وكان قدومهم سنة سبع، فيكون عمرها حينئذ خمس عشرة سنة.

وقوله: دونكم يا بني أرفدة، بنصب دونكم على الظرفية بمعنى الإغراء، والمغرى به محذوف، وهو لعبهم بالحراب، وفيه إذن وتنهيض لهم وتنشيط، وأرْفِدة، بفتح الهمزة وسكون الراء وكسر الفاء، وقد تفتح، قيل: هو لقب للحبشة، وقيل: هو اسم جنس لهم، وقيل: اسم جدهم الأكبر، وقيل: المعنى يا بني الإماء.

وقوله: حتى إذا مِلِلت بكسر اللام الأولى، وفي رواية الزُّهري «حتى أكون أنا الذي أسأم» ولمسلم «ثم يقوم من أجلي حتى أكون أنا التي أنصرف» وعند النَّسائيّ «أما شبعتِ، أما شبعتِ؟ قالت: فجعلت أقول لا لأنظر منزلتي عنده» وله عن أبي سلمة عنها قلت: «يا رسول الله، لا تعجل، فقام لي، ثم قال: حسبك، قلت: لا تعجل، قالت: وما بي حب النظر إليهم، ولكن أحببت أن يبلغ النساءَ مقامُه، ومكاني منه» وزاد في «النكاح» في رواية الزُّهريّ «فاقدروا قدر الجارية الحديثة السن، الحرية على اللهو». وقولها: اقدُروا بضم الدال، من التقدير، ويجوز فيها الكسر، وأشارت بذلك إلى أنها كانت حينئذ شابة، وقد تمسك بهذا من ادعى نسخ الحكم، وأنه كان في أول الإسلام، وقد مر الرد عليه، واستدل به على جواز اللعب بالسلاح، على طريق التواثب للتدريب على الحرب، والتنشيط عليه. واستنبط منه جواز المثاقفة لما فيها من تمرين الأيدي على آلات الحرب.

قال عياض: وفيه جواز نظر النساء إلى فعل الرجال الأجانب، لأنه إنما يكره لهن النظر إلى المحاسن والاستلذاذ بذلك، ومن تراجم البخاريّ عليه «باب نظر المرأة إلى الحبشة ونحوهم من غير ريبة» قال النوويّ: أما النظر بشهوة عند خشية

الفتنة، فحرامٌ اتفاقاً، وأما بغير شهوة، فالأصح أنه محرم، وأجاب عن هذا الحديث بأنه يحتمل أن يكون ذلك قبل بلوغ عائشة، وهذا قد مر ما فيه، أو كانت تنظر إلى لعبهم بحرابهم لا إلى وجوههم وأبدانهم، وإنْ وقع بلا قصد أمكن أن تصرفه في الحال. وفيه حسن خلقه صلى الله تعالى عليه وسلم مع أهله، وكرم معاشرته، وفضل عائشة وعظيم محلها عنده.

ثم قال: وزاد إبراهيم بن المنذر: حدثني ابن وهب: أخبرني يونس عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة قالت: «رأيت النبي صلى الله عليه وسلم والحبشة يلعبون بحرابهم» يريد أن إبراهيم رواه عن يونس عن ابن شهاب كرواية صالح، لكنه عيّن أن لعبهم كان بحرابهم، وهو المطابق للترجمة، وفي ذلك إشارة إلى أن البخاريّ يقصد بالترجمة أصل الحديث، لا خصوص السياق الذي يورده.

قال في الفتح: لم أقف على طريق يونس من رواية إبراهيم بن المنذر موصولة، ووصلها مسلم عن أبي طاهر بن السَّرْح عن ابن وهب، ووصلها الإسماعيليّ أيضاً عن عثمان بن عمر عن يونس وفيه الزيادة.

رجاله برجال التعليق تسعة:

الأول: عبد العزيز بن عبدالله بن يحيى، وقد مر في الأربعين من كتاب العلم، ومر إبراهيم بن سعد في السادس عشر من كتاب الإيمان، ومر صالح بن كيسان في آخر بدء الوحي، ومر ابن شهاب في الثالث منه، ومر عروة بن الزبير وعائشة في الثاني منه، ومر يونس بن يزيد في متابعة الرابع منه، ومر إبراهيم بن المنذر في الأول من كتاب العلم، ومر عبدالله بن وهب في الثالث عشر منه.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في ثلاثة مواضع، والإخبار بصيغة الإفراد في موضعين، والعنعنة في أربعة مواضع، وعبدالعزيز من أفراد البخاري، وفيه ثلاثة من التابعين، وهم صالح وابن شهاب وعروة، ورواته ما بين مدنيّ ومصريّ وأيليّ. أخرجه البخاريّ في العيدين، وفي مناقب قريش، ومسلم في العيدين.

ثم قال المصنف:

باب ذكر البيع والشراء على المنبر في المسجد

قوله: ذكر البيْع أي باب في الإخبار عن وقوعهما على المنبر، لا في وقوعهما عليه، ولأبي ذَرٍّ «على المنبر والمسجد» أي وعلى المسجد، فضمن «على معنى في» عكس ﴿لأصلبنكم في جذوع النخل﴾ ومطابقة الترجمة لحديث الباب من قوله: «ما بال أقوام يشترطون» فإن فيه إشارة إلى القصة المذكورة، وقد اشتملت على بيع وشراء وعتق وولاء، وقد وهم من تكلم على هذا الكتاب فقال: ليس فيه أن البيع والشراء وقعا في المسجد، ظناً منه أن الترجمة معقودة لبيان جواز ذلك، وليس كما ظن، للفرق بين جريان ذكر الشيء والإخبار عن حكمه، فإن ذلك خير وحق. وبين مباشرة العقد، فإن ذلك يفضي إلى اللفظ المنهي عنه. قال المازريّ: واختلفوا في جواز ذلك في المسجد، مع اتفاقهم على صحة العقد لو وقع.

الحديث التاسع والخمسون

حدثنا علي بن عبدالله قال حدثنا سفيان عن يحيى عن عمرة عن عائشة قالت أتتها بَريرة تسألها في كتابتها فقالت: إنْ شِئْتِ أَعْطَيْتُ أَهْلَكِ وَيَكُونُ الْوَلاَءُ لِي وَقَالَ أَهْلُهَا إِنْ شِئْتِ أَعْطَيْتِهَا مَا بَقِيَ. وقال سفيان مرة إن شئت أعتقتها ويكون الولاء لنا فلما جاء رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم ذكّرته ذلك فقال: ابْتَاعِيهَا فَأَعْتِقِيهَا فَإِنَّ الْوَلاَءَ لِمَنْ أَعْتَقَ. ثم قام رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر وقال سفيان مرة فصعد رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر فقال: مَا بالُ أَقْوَامٍ يَشْتَرِطُونَ شُرُوطاً لَيْسَ فِي كِتَابِ اللهِ مَنِ اشْتَرَطَ شَرْطاً لَيْسَ فِي كِتَابِ اللهِ فَلَيْسَ لَهُ وَإِنِ اشْتَرَطَ مِائَةَ مَرَّةٍ.

قوله: أتتها بريرة، فيه التفات إن كان فاعل قالت عائشة، وإن كان الفاعل عَمرة فلا التفات، وبريرة بفتح الموحدة بوزن فَعيلة، مشتقة من البَرير، وهو ثمر الأراك، وقيل إنها فعيلة من البِرّ بمعنى مَفعولة كمبرورة، أو بمعنى فاعلة كرحيمة، والأول أَوْلى، لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم غيّر اسم جويرية وكان اسمها بَرّة، وقال «لا تزكوا أنفسكم» فلو كانت بريرة من البِر لشاركتها في ذلك، قلت: يمكن ترك التغيير لاحتمال كونها من البرير.

وقوله: تسألها في كتابتها، أي تستعين في كتابتها، فضمَّن تسأل معنى تستعين، وثبت ذلك في رواية ابن شهاب في العَتق. وقوله: إن شئت أعطيت أهلك. أي مواليك، والأصل في الأهل الآل، وفي الشرع من تلزم نفقته، وحذف المفعول الثاني، الذي هو بقية ما عليها، لدلالة الكلام عليه، وكان المتأخر على بَريرة خمس أواقٍ تجمعت عليها في خمس سنين، كما في رواية

ابن شهاب في العتق، وفي رواية هشام فيه «أنها كانت على تسع أواق، في كل عام أوقية» ويمكن الجمع بأن التسع أصل، والخمس كانت بقيت عليها، وبهذا جزم القرطبيّ والمحب الطبريُّ. ويعكر عليه قوله في رواية قتيبة «ولم تكن أدَّت من كتابتها شيئاً» ويجاب بأنها كانت حصلت الأربع أواق قبل أن تستعين عائشة، ثم جاءتها وقد بقي عليها خمس.

وقوله: قال سفيان مَرّة، أي أن سفيان حدث به على وجهين، وهو موصول غير معلق. وقوله: ذكّرتُه ذلك، أي بتشديد الكاف، فقيل: الصواب ما وقع في رواية مالك وغيره بلفظ «ذَكَرْتُ له ذلك» لأن التذكير يستدعي سبق علم بذلك، ولا يتجه تخطئة هذه الرواية، لاحتمال السبق أولاً على وجه الإجمال. وفي رواية هشام «فسمع بذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسألني، فأخبرته» وفي رواية مالك «فجاءت من عندهم، ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالسٌ، فقالت: إني عرضت عليهم فأبوا، فسمع النبي صلى الله عليه وسلم».

وفي رواية أيمن «فسمع بذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، أو بلغه فقال: ما شأن بَريرة؟». ولمسلم وابن خزيمة عن هشام «فجاءتني بَريرة، والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم جالسٌ، فقالت لي فيما بيني وبينها ما أراد أهلها، فقلت: «لا، هاالله إذاً، ورفعت صوتي، وانتهرتها، فسمع بذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، فسألني فأخبرته» لفظ ابن خزيمة.

وقوله: فإن الولاء لمن أعتق، وفي رواية «فإنما الولاء لمن أعتق». وقوله: ما بال أقوام، كناية عن الفاعل، إذ من خُلُقه العظيم أن لا يواجه أحداً بما يكره. وقوله: يشترطون شروطاً ليس في كتاب، أي ليس الاشتراط أو التذكير للضمير باعتبار جنس الشرط، وللأصيليّ: ليست أي الشروط. وقوله: ليس في كتاب الله فليس له، قال الخطابيّ: ليس المراد أنّ ما لم ينص عليه في كتاب الله فهو باطل، فإن لفظ «الولاء لمن أعتق» من قوله عليه الصلاة والسلام، لكن الأمر بطاعته في كتاب الله، فجاز إضافته ذلك إلى الكتاب، وتعقب بأن ذلك لو جاز لجازت إضافة ما اقتضاه كلام الرسول عليه الصلاة والسلام إليه. والجواب عنه

أن تلك الإضافة إنما هي بطريق العموم، لا بخصوص المسألة المعينة، وهذا مصير من الخطابيّ إلى أن المراد بكتاب الله هنا القرآن، ونظير ما جنح إليه ما قاله ابن مسعود لأم يعقوب، في قصة الواشمة «ما لي لا ألعن من لعن رسولُ الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وهو في كتاب الله» ثم استدل على كونه في كتاب الله بقوله تعالى: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه﴾ لما أخرجه البخاري في التفسير عند هذه الآية.

وقال ابن بطال: المراد بكتاب الله هنا حكمه من كتابه أو سنة رسوله أو إجماع الأمة، سواء ذكر في القرآن أو لم يذكر. وقال ابن خزيمة: ليس في كتاب الله، أي ليس في حكم الله جوازه أو وجوبه، لا أنَّ كل من شرط شرطاً لم ينطق به الكتاب يبطُل، قد يشترط في البيع الكفيل فلا يبطل الشرط، ويشترط في الثمن شروطاً من أوصافه أو نجومه أو نحو ذلك، فلا يبطل. وقال القرطبيّ: قوله ليس في كتاب الله، أي ليس مشروعاً في كتاب الله تأصيلاً ولا تفصيلاً، ومعنى هذا أن من الأحكام ما يؤخذ تفصيله من كتاب الله كالوضوء، ومنها ما يؤخذ تأصيله دون تفصيله كالصلاة، ومنها ما أُصِّل أَصْلُه لدلالة الكتاب على أَصْلِيه السنة والإجماع والقياس الصحيح، فكل ما يقتبس من هذه الأصول تفصيلاً، فهو مأخوذ من كتاب الله تأصيلاً. قلت: ومن أجل هذا المعنى صح تناول قوله تعالى: ﴿ما فرّطنا في الكتاب من شيء﴾ لجميع الأحكام الشرعية إلى قيام الساعة.

وقوله: وإن اشترط مئة مرةٍ، في رواية المستملي «مئة شرط» قال النوويّ: معنى قوله «ولو اشترط مئة شرط» أنه لو شرط مئة مرة توكيداً، فهو باطل. ويؤيده رواية «مئة مرة» وإنما حمل على التأكيد، لأن العموم في قوله «كل شرط» وفي قوله «من اشترط شرطاً» دال على بطلان جميع الشروط المذكورة، فلا حاجة إلى تقييدها بالمئة فإنها لو زادت عليها كان الحكم كذلك، لما دلت عليه الصيغة، فذكر المئة إنما هو على سبيل المبالغة. وقال القرطبيّ: قوله «ولو كان مئة شرط» خرج مخرج التكثير، يعني أنّ الشروط الغير المشروعة باطلةٌ ولو كثرت، ويستفاد

منه أن الشروط المشروعة صحيحة.

قال النوويّ: قال العلماء: الشروط في البيع أقسام:

أحدها يقتضيه إطلاق العقد، كشرط تسليمه.

والثاني شرط فيه مصلحة كالرهن، وهما جائزان اتفاقاً.

الثالث اشتراط العتق في العبد، وهو جائز عند الجمهور، لحديث عائشة وقصة بريرة.

الـرابع ما يزيد على مقتضى العقد، ولا مصلحة فيه للمشتري، كاستثناء منفعته فهو باطل.

وقال أبو حنيفة: لا يجوز البيع بشرط العتق، وعند المالكية إذا اشتراه على تنجيز العتق، «كأبيعُكَهُ بشرطِ أن تعتقه لزوماً» جُبرِ البائع على عَتقه إن لم يعتقه. ولـو قال على أنه حر بالشراء عتق بمجرد الشراء، فذهب الجمهور إلى بطلان البيع عنـد استثنـاء المنفعـة، كاشتـراط سكنى الـدار، وخدمة العبد، وركوب الدابة. وذهب الأوزاعيّ وابن شُبرمة وأحمد وإسحاق وأبو ثور وطائفة إلى صحة البيع، وتنزل الشرط منزلة الاستثناء، لأن المشروط إذا كان قدره معلوماً صار كما لو باعه بألف إلا خمسين درهماً مثلا، ووافقهم مالك في الزمن اليسير بحسب المبيعات، كثلاثة أيام في الحيوانات، وسنة في الدار، وعشر سنين في الأرض. وحجتهم حديث جابر في استثنائه ركوب بعيره، وأجاب عنه الجمهور بأن ألفاظه اختلفت، فمنهم من ذكر فيه الشرط، ومنهم من ذكر فيه ما يدل عليه، ومنهم من ذكر ما يدل على أنه كان بطريق الهبة، وأنها واقعة عين يطرقها الاحتمال، وبأنه عارضه حديث عائشة في قصة بَريرة. ففيه بطلان الشرط المنافي للمقصود من العقد.

وصح من حديث جابر أيضاً النهيُ عن بيع الثنيا، أخرجه أصحاب السنن، وإسناده صحيح، وورد النهي عن بيع وشرط، وأجيب عن هذا كله بأن البخاري صرح بأنه الاشتراط في حديث جابر أكثر وأصح، وبأن الذي ينافي المقصود من

البيع ما إذا اشترط مثلاً في بيع الجارية أنْ لا يطأها، وفي الدار أن لا يسكنها، وفي العبد أن لا يستخدم، وفي الدابة أن لا يركبها، أما إذا اشترط شيئاً معلوماً لوقت معلوم، فلا بأس به.

وأمـا حديث النهي عن الثنيا ففي نفس الحـديث «إلا أنْ يعلم» يعلم أنّ النهي إنمـا يقـع عمـا كان مجهولاً، وأما حديث النهي عن بيع وشـرط، ففي إسنـاده مقـال، واعلم أنّ في حديث بَريرة هذا روايات لم يرد عليهـا إشكال، كرواية ابن عمـر «أرادت عائشة أن تشتري جارية فتعتقها» وبهذا يتجه الإنكار على موالي بَريرة إذ وافقـوا عائشـة على بيعها، ثم أرادوا أن يشترطوا أن يكون الـولاء لهم، ويؤيد هذه الـرواية قولـه في رواية أيمن «قـالت لا تبيعـوني حتى تشترطوا ولائي» وفي رواية الأسود الآتية في الفرائض عن عائشة «اشتريت بَريرة لأعتقهـا، فاشتـرط أهلها ولاءها». وفيَ رواية القاسم عن عائشة في الهبة أنها أرادت أن تشتـري بَريرة، وأنهم اشتـرطـوا ولاءها. وفي رواية هشام في العتق «خذيها واشترطي لهم الولاء» واستشكلت هذه الرواية بأنه كيف يصدر الإذن منه صلى الله تعالى عليه وسلم في البيع على شرط فاسدٍ؟ وكيف يأذن في البيع حتى يقع على هذا الشرط؟ ويقدم البائع عليه ثم يبطل اشتراطه؟

وأجيب عن ذلـك بأجـوبـة، فمنها أن بعضهم أنكر الشرط في الحديث، فروى الخطابيّ في المعالم عن يحيى بن أكثم أنه أنكر ذلك. وعن الشافعي في الأم الإشـارة إلى تضعيف رواية هشـام، المصرِّحة بالاشتراط، لكونه انفرد بها دون أصحاب أبيه، ورواية غيره قابلة للتأويل، وأشار غيره إلى أنه روى بالمعنى الذي وقع له. وليس كما ظن. وأثبت آخرون الرواية، وقالوا: هشام ثقة حافظ، والحديث متفق على صحته، فلا وجه لرده.

ثم اختلفوا في توجيهها، فزعم الطحاويّ أن المزنيّ حدثه به عن الشافعيّ بلفظ «فأشرطـي» بهمزة قطع بغير تاء مثناة، ثم وجهه بأن معناه، أظهري لهم حكم الولاء، والإشراط الإظهار. قال أوس بن حجر:

فأشرط فيها نفسَه وهو مُعْصمُ:

أي أظهر نفسه وأنكر غيره الرواية، والذي في «مختصر المزني» و«الأم» وغيرهما عن الشافعي كرواية الجمهور «واشترطي» بصيغة أمر المؤنث من الشرط، ثم حكى الطحاويّ أيضاً تأويل الرواية التي بلفظ «واشترطي» بأن اللام في قوله «واشترطي لهم» بمعنى «على» كقوله تعالى: ﴿وإن أسأتم فلها﴾ وهذا هو المشهور عن المزني. وهو صحيح عن الشافعيّ. أسنده البيهقي في «المعرفة» إليه. وحكى الخطابيّ عن ابن خزيمة أن قول يحيى بن أكثم غلط، والتأويل المنقول عن المزني لا يصح، وقال النوويّ تأويل اللام هنا بمعنى «على» ضعيف، لأنه عليه الصلاة والسلام أنكر الاشتراط، ولو كان بمعنى «على» لم ينكره، فإن قيل: ما أنكره إلا إرادة الاشتراط في أول الأمر، فالجواب أن سياق الحديث يأبى ذلك، وضعفه أيضاً ابن دقيق العيد، وقال: اللام لا تدل بوضعها على الاختصاص النافع، بل على مطلق الاختصاص، فلا بد في حملها على ذلك من قرينة.

وقال آخرون: الأمر في قوله «واشترطي» للإباحة، وهو على جهة التنبيه على أن ذلك لا ينفعهم، فوجوده وعدمه سواء، فكأنه يقول: اشترطي أو لا تشترطي، فذلك لا يفيدهم. ويقوّي هذا التأويل قوله في رواية أيمن الآتية آخر أبواب المكاتب «اشتريها ودعيهم يشترطون ما شاؤوا». وقيل: كان النبي صلى الله عليه وسلم أعلم الناس بأن اشتراط البائع الولاء باطل، واشتهر ذلك بحيث لا يخفى على أهل بَريرة، فلما أرادوا أن يشترطوا ما تقدم لهم العلم ببطلانه، أطلق الأمر مريداً به التهديد على مآل الحال، كقوله: ﴿قل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله﴾ وكقول موسى ﴿ألقوا ما أنتم ملقون﴾ أي فليس ذلك بنافعكم، وكأنه يقول: اشترطي لهم، فسيعلمون أن ذلك لا ينفعهم.

ويؤيده قوله حين خطبهم «ما بال رجال يشترطون. . . الخ» فوبخهم بهذا القول مشيراً إلى أنه قد تقدم منه بيان حكم الله بإبطاله، إذ لو لم يتقدم بيان ذلك لبدأ ببيان الحكم في الخطبة، لا بتوبيخ الفاعل، لأنه كان يكون باقياً على البراءة الأصلية، وقيل: الأمر فيه بمعنى الوعيد الذي ظاهره الأمر وباطنه النهي،

كقوله تعالى: ﴿اعملوا ما شئتم﴾ وقال الشافعيّ في الأم: لما كان من اشترط خلاف ما قضى الله ورسوله عاصياً، وكانت في المعاصي حدود آداب، وكان من أدب العاصين أن يعطل عليهم شروطهم ليرتدعوا عن ذلك، ويرتدع به غيرهم، كان ذلك من أيسر الأدب.

قلت: هذا لا يستقيم إلا عند تَقَدُّمِ تعليمٍ منه صلى الله تعالى عليه وسلم لهم بذلـك، كما في التأويل الذي قبله، وإلا لما أمكن التأديب. وقال غيره: معنى «اشترطي» اتركي مخالفتهم. فيما شرطوا، ولا تظهري نزاعهم فيما دعوا إليه، مراعـاة لتنجيز العتق، لتشوف الشارع إليه، وقد يعبر عن الترك بالفعل، كقـوله تعالى: ﴿وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله﴾ أي نتركهم يفعلون ذلك، وليس المراد بالإذن إباحة الإضرار بالسِّحر. قال ابن دقيق العيد: وهذا، وإن كان محتملاً، إلا أنه خارج عن الحقيقة من غير دلالة على المجاز من حيث السياق. وقـال النـووي: أقوى الأجوبة أن هذا الحكم خاص بعائشة في هذه القضية، وأن سببه المبالغة في الرجوع عن هذا الشرط لمخالفته حكم الشرع، وهو كنسخ الحج إلى العمرة كان خاصاً بتلك الحجة، مبالغة في إزالة ما كانوا عليه من منع العمرة في أشهر الحج، ويستفاد منه ارتكاب أخف المفسدتين إذا استلزم إزالـة أشدهما، وتعقب بأن استدلال بمُختلف فيه على مختلف فيه، وتعقبه ابن دقيق العيد بأن التخصيص لا يثبت إلا بدليل، وبأن الشافعيّ نصّ على خلاف هذه المقالة.

وقال ابن الجوزيّ: ليس في الحديث أنَّ اشتراط الولاء والعتق كان مقارناً للعقد، فيحمل على أنه كان سابقاً للعقد، فيكون الأمر بقوله «اشترطي» مجرد الوعد، ولا يجب الوفاء به، وتعقب باستبعاد أنه عليه الصلاة والسلام يأمر أحداً أنْ يعد مع علمه بأنه لا يفي بذلك الوعد، وأغرب ابن حزم فقال: كان الحكم ثابتاً بجواز اشتراط الولاء لغير المعتق، فوقع الأمر باشتراطه في الوقت الذي كان جائـزاً فيه، ثم نسـخ ذلك الحكم بخطبته عليه الصلاة والسلام، وبقوله «إنما الولاء لمن أعتق» ولا يخفى بعدما قال، وسياق طرق هذا الحديث تدفع في وجه

هذا الجواب.

وقال الخطابيّ: وجه هذا الحديث أن الولاء لمّا كان كلحمة النسب، والإنسان إذا ولد ثبت له نسبه، ولا ينتقل نسبه عنه، ولو نسب إلى غيره، فكذلك إذا أعتق عبداً ثبت له ولاؤه، ولو أراد نقل ولائه عنه، أو أذن في نقله عنه، لم ينقلْ فلم يعبأ باشتراطهم الولاء. وقيل: اشترطي ودعيهم يشترطون ما شاءوا ونحو ذلك، لأن ذلك غير قادح في العقد، بل هو بمنزلة اللغو من الكلام، وأخّر إعلامهم بذلك ليكون رده وإبطاله قولاً شهيراً، يخطب به على المنبر ظاهراً، إذ هو أبلغ في النكير، وأوكد في التعبير، وهو يؤول إلى أن الأمر فيه للإباحة كما مر.

وفي حديث بَريرة من الفوائد، سوى ما سبق، جواز بيع المكاتَب لقوله عليه الصلاة والسلام «اشتريها وأعتقيها» إذا رضي المكاتب بذلك ولو لم يعجز نفسه، وهذا قول أحمد وربيعة والأوزاعي والليث وأبي ثَور، وأحد قولي الشافعي، ومالك، واختاره ابن جرير وابن المنذر وغيرهما، على تفاصيل لهم في ذلك، وضعفه أبو حنيفة والشافعيّ في أصح القولين عنه، والمشهور في مذهب مالك جواز بيع الكتابة دون الرقبة، وأجاب الجميع عن قصة بَريرة بأنها عجزت نفسها، واستدلوا باستعانة بَريرة عائشةَ، وليس في استعانتها ما يستلزم العجز، ولا سيما مع القول بجواز كتابة من لا مال له ولا حرفة له.

قال ابن عبد البر ليس في شيء من طرق حديث بَريرة أنها قد عجزت عن أداء النجم، وأخبرت بأنه قد حل عليها شيء، ولم يرد في شيء من طرقه استفصال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لها عن شيء من ذلك. ومنهم من أوّل قولها «كاتبتُ أهلي» فقال: معناه راودتهم، واتفقت معهم على هذا القدر، ولم يقع العقد بعد، ولذلك بيعت، فلا حجة فيه على بيع المكاتب مطلقاً، وهو خلاف ظاهر سياق الحديث، ويقوي الجوازَ أيضاً أنّ الكتابة عتق بصفة، فيجب أن لا يعتق إلا بعد أداء جميع النجوم، كما لو قال: أنت حر إنْ دخلت الدار، فلا يعتق إلا بعد تمام دخولها، ولسيده بيعه قبل دخولها.

وفيه أن كلمة «إنما للحصر، وهو إثبات الحكم للمذكور، ونفيه ممن عداه، ولولا ذلك، لما لزم من إثبات الولاء للمعتق، نفيه على غيره، واستدل بمفهومه على أنه لا ولاء لمن أسلم على يديه رجل، أو وقع بينه وبينه محالفة، ولا للملتقط خلافاً للحنفية في الجميع. قال ابن المنذر: الجمهور على أن لا ولاء لمن أسلم على يديه رجل. وقال حماد وأبو حنيفة وأصحابه، وروي عن النخعيّ أنه يستمر إنْ عَقَل عنه، وإن لم يعقل عنه فله أن يتحول لغيره، واستحق الثاني، وهلم جراً وعن النخعي قول آخر: ليس له أن يتحول، وعنه: إن استمر إلى أن مات تحول عنه، وبه قال إسحاق وعمر بن عبدالعزيز، والجمهور على أن اللقيط وولاءه لبيت المال. وجاء عن النخعيّ أنّ ولاءه للذي التقطه، واحتج بقول عمر لأبي جميلة في الذي التقطه «اذهب فهو حر، وعلينا نفقته، ولك ولاؤه» وأجيب عنه بأن معنى قول عمر «ولك ولاؤه» أي أنت الذي تتولى تربيته، والقيام بأمره، فهي ولاية الإسلام لا ولاية العتق. وروي عنه كالجماعة.

وجاء عن علي أن اللقيط مولى من شاء، وبه قال الحنفية، إلى أن يعقل عنه، فلا ينتقل بعد ذلك عمن عقل عنه، وروى عن شريح وإسحاق بن راهويه مثل قول النخعيّ الأول، واستفيد من منطوق «إثبات الولاء لمن أعتق سائبة، ويدخل فيمن أعتق عتق المسلم للمسلم وللكافر، وبالعكس. وقال ابن عمر: من أعتق سائبة، هو ولي نعمته، وله ميراثه، فإنْ تأثَّم أو تحرَّج جعل إرثه في بيت المال» وبهذا الحكم في السائبة قال الحسن البصريّ وابن سيرين والشافعيّ. وأخرج عبدالرزاق بسند صحيح أن سالماً مولى أبي حذيفة الصحابيّ أعتقته امرأةٌ من الأنصار سائبة، وقالت له: والِ من شئت، فوالى أبا حذيفة، فلما استشهد باليمامة دفع ميراثه للأنصارية أو لابنها.

وأخرج ابن المنذر أن ابن عمر أتي بمالِ مولى له مات، فقال: إنّا كنا أعتقناه سائبة، فأمر أن يشترى بثمنه رقابٌ فتعتق، وهذا يحتمل أن يكون فعله على سبيل الوجوب، أو على سبيل الندب، وقد أخذ بظاهره عطاء، فقال: إذا لم يخلّف السائبة وارثاً، دعي الذي أعتقه، فإن قبل ماله وإلا ابتيعت به رقابٌ

فأعتقت. ومذهب عمر بن عبدالعزيز والزّهري ومالك أن ولاءه للمسلمين، يرثونه ويعقلون عنه.

وقال الشعبيّ والنخعيّ والكوفيون: لا بأس ببيع ولاء السائبة وهبته. ومذهب أحمد أن ولاءه للمعتق عليه، فلو أخذ من ميراثه شيئاً رد مثله، وفيه دليل على جواز الكتابة، فإذا كاتَبَ رجلٌ عبده أو أمته على مال شرط عليه، ورضي العبد ذلك، صار مكاتَبا، والدليل عليه أيضا قوله تعالى: ﴿**فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً**﴾ والأمر دال على مشروعية العقد، سواء كان الأمر للوجوب أو لغيره. وهذا ليس بأمر إيجاب إجماعاً سوى ما ذهب إليه داود الظاهريّ ومن تبعه، وروى نحوه عن عمرو بن دينار وعطاء وأحمد في رواية، وروى صاحب التقريب عن الشافعيّ نحوه، فإن قيل ظاهر الأمر للوجوب، كما ذهب إليه هؤلاء، فالجواب أن هذا في الأمر المطلق المجرد عن القرائن، وهنا مقيد بقوله: ﴿**إن علمتم فيهم خيراً**﴾ فيكون أمر ندب. وذهب بعض الحنفية إلى أنه للإباحة، وهو غير صحيح، لأن في الحمل على الإباحة إلغاء الشرط، إذ هو مباح بدونه اتفاقاً، وكلام الله منزه عن ذلك.

والمراد بالخير المذكور في الآية أن لا يضر المسلمين بعد العتق، فإن كان يضرهم فالأفضل أن لا يكاتبه، وإن كان يصح. وعن ابن عباس وابن عمر وعطاء: القوةُ على الكسب، والوفاء بما وقعت الكتابة عليه. وروي عن الثّوريّ والحسن البصريّ أنه الأمانة والدين خاصة. وقيل: هو الوفاء والأمانة والصلاح، وإذا فقد الأمانة والكسب والصلاح لم تكره عند مالك وأبي حنيفة والشافعيّ. وقال أحمد وإسحاق، وأبو الحسين بن القطّان من الشافعية: تكره، وليس المراد به المال. ويؤيد ذلك أن المال الذي في يد المكاتب لسيده، فكيف يكاتبه بماله؟ لكن من يقول إن العبد يملك لا يرد عليه هذا، وقد نقل عن ابن عباس أن المراد بالخير المال، مع أنه يقول: إن العبد لا يملك، فنسب إلى التناقض، والذي يظهر أنه لا يصح عنه أحد الأمرين. واحتج غيره بأنّ العبد مال سيده، والمال الذي معه لسيده، فكيف يكاتبه بماله؟ وقال آخرون: لا يصح تفسير

الخير بالمال في الآية، لأنه لا يقال فلان لا مال فيه، وإنما يقال فلان لا مال له، أو لا مال عنده، فكذا إنما يقال: فيه وفاء، وفيه أمانة، وفيه حُسْن معاملة ونحو ذلك.

وفيه دلالة على أن المكاتب عبد ما بقي عليه درهم، ووجه الدلالة منه أن بريرة بيعت بعد أن كاتبت، ولو كان المكاتب يصير بنفس الكتابة حراً لامتنع بيعها، وهذا هو قول الجمهور، مستدلين أيضاً بما رواه البخاريّ معلقاً، وابن أبي شيبة وابن سعد موصولاً، عن عائشة «المكاتب عبد ما بقي عليه شيء» ومما رواه البخاريّ معلقاً والشافعيّ وسعيد بن منصور موصولاً، عن زيد بن ثابت أنه قال «هو عبد ما بقي عليه درهم» وبما رواه البخاريّ أيضاً معلقاً، ومالك موصولاً، عن ابن عمر مرفوعاً «أنه قال: هو عبد إن عاش، وإن مات، وإن جنى، ما بقي عليه شيء» وقد روي ذلك مرفوعاً. أخرجه أبو داود والنَّسائيّ عن عمرو بن شُعيب عن أبيه عن جده. وصححه الحاكم وأخرجه ابن حبان من وجه آخر عن عبدالله بن عمرو. وروي عن عليّ «إذا أدّى الشطر فهو غريم» وعنه: يعتق منه بقدر ما أدى، وعن ابن مسعود: لو كاتبه على مئتين وقيمته مئة ثم أدّى المئة عتق. وعن عطاء إذا أدّى ثلاثة أرباع كتابته عتق.

وروى النَّسائيّ عن ابن عباس مرفوعاً «المكاتب يعتق منه بقدر ما أدّى». ورجال إسناده ثقات، لكن اختلف في إرساله ووصله، وروي عن ابن عباس: أنه يعتق بمجرد العقد، ويكون غريم المولى بما عليه من دَيْن الكتابة. وفيه جواز كتابة الأمة كالعبد، وجواز كتابة المتزوجة ولو لم يأذن الزوج، وأنه ليس له منعها من كتابتها، ولو كانت تؤدي إلى فراقها منه، كما أنه ليس للعبد المتزوج منع السيد من عتق أمته، وإن أدى ذلك إلى بطلان نكاحها، ويستنبط من تمكينها من السعي في مال الكتابة أنه ليس عليها خدمته.

وفيه جواز سعي المكاتبة، وسؤالها واكتسابها، وتمكين السيد لها من ذلك، ولا يخفى أن محل الجواز إذا عرفت جهة حل كسبها، وفيه البيان بأن النهي الوارد من كسب الأمة محمول على من لا يعرف وجه كسبها، أو محمول على

غير المكاتبة. وفيه أن للمكاتب أن يسأل من حين الكتابة، ولا يشترط في ذلك عجزه، خلافاً لمن شرطه. وفيه جواز السؤال لمن احتاج إليه من دَين أو غُرم ونحو ذلك. وفيه أنه لا بأس بتعجيل مال الكتابة. وفيه جواز المساومة في البيع، وتشديد صاحب السلعة فيها، وأن المرأة الرشيدة تتصرف لنفسها في البيع وغيره، ولو كانت متزوجة، خلافاً لمن أبى ذلك، وأن مَنْ لا يتصرف بنفسه له أن يقيم غيره مقامه في ذلك، وأن العبد إذا إذن سيده له في التجارة جاز تصرفه.

وفيه جواز رفع الصوت عند إنكار المنكر، وأنه لا بأس لمن أراد أن يشتري للعتق أن يظهر ذلك لأصحاب الرقبة، ليتساهلوا في الثمن، ولا يعد ذلك من الرياء، وفيه إنكار القول الذي لا يوافق الشرع، وانتهار الرسول فيه. وفيه أن الشيء إذا بيع بالنقد كانت الرغبة فيه أكثر مما لو بيع بالنَّسيئة. وأن للمرء أن يقضى عنه دينه برضاه، وفيه الشراء بالنسيئة، وأن المكاتب لو عجل بعض كتابته قبل الحل، على أن يضع عن سيده الباقي، لم يجبر السيد على ذلك. وجواز الكتابة على قدر قيمة العبد، وأقل منها وأكثر، لأن بين الثمن المنجز والمعجل فرقاً، ومع ذلك فقد بذلت عائشة المؤجَّل ناجزاً، فدل ذلك على أن قيمتها بالتأجيل أكثر مما كوتبت به، وكأنَّ أهلها باعوها بذلك.

وفيه جواز كتابة من لا حرفة له، وفاقاً للجمهور، واختلف عن مالك وأحمد، وذلك أن بَريرة جاءت تستعين على كتابتها، ولم تكن قضت منها شيئاً، فلو كان لها مال أو حرفة لما احتاجت إلى الاستعانة، لأن كتابتها لم تكن حالَّة. وعند الطبري عن عُروة أن عائشة ابتاعت بَريرة مكاتبةً، وهي لم تقض من كتابتها شيئاً. قلت: قد مر ما يدل على أنها قضت البعض، ومر تحرير الجمع بينهما. وفيه جواز أخذ الكتابة من مسألة الناس، والرد على من كره ذلك، وزعم أنه من أوساخ الناس، وفيه مشروعية معونة المكاتبة من الصدقة. وعند المالكية رواية أنه لا يجزىء عن الفرض. قلت: هذا الأخذ لم أطَّلع على ما أخذ منه، إذ ليس في الحديث أن الذي أدته عائشة رضي الله تعالى عنها، كان من الصدقة، اللهم إلا أن يكون ذلك في رواية لم أطَّلع عليها. ومشهور مذهب مالك عدم الإجزاء فيما كانت فيه شائبة حرية.

وفيه جواز الكتابة بقليل المال وكثيره. وجواز التأقيت في الديون، في كل شهر مثلاً من غير بيان أوله أو وسطه، ولا يكون ذلك مجهولاً، لأنه يتبين بانقضاء الشهر الحلولُ، وفي هذا نظر، لاحتمال أن يكون قول بَريرة في كل عام أوقيةً، أي في غرته مثلاً، وعلى تقدير التسليم، فيمكن الفرق بين الكتابة والديون، فإن المكاتب لو عجز حل لسيده ما أخذ منه بخلاف الأجنبيّ. وقال ابن بطال: لا فرق بين الديون وغيرها. وقصة بَريرة محمولة على أن الراوي قصّر في بيان تعيين الوقت، وإلا يصير الأجل مجهولاً وقد نهى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن السَّلَف إلى أجـل معلوم. وفيه أن العـد في الدراهم الصحاح المعلومة الوزن يكفي عن الوزن، وأن المعاملة في ذلك الوقت كانت بالأواقي. والأوقية أربعون درهماً، وزعم المحب الطبريّ أن أهل المدينة كانوا يتعاملون بالعد، إلى مَقْدَم رسـول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، ثم أُمروا بالوزن، وفيه نظر، لأن قصة بَريرة متأخرة عن مقدمه بنحو ثمان سنين، لكن يحتمل قول عائشة «أعُدَّها لهم عدة واحدة» أي أدفعها لهم، وليس مرادها حقيقة العَدّ، ويؤيده قولها في طريق عمرة في العتق «أن أصُبَّ لهم ثمنك صَبَّة واحدة».

وفيه جواز مناجاة المرأة دون زوجها سراً، إذا كان المناجي ممن يؤمن، وأن الرجل إذا رأى شاهد الحال يقتضي السؤال عن ذلك، سأل وأعان، وأنه لا بأس للحاكم أن يحكم لزوجته ويشهد. وفيه قبول خبر المرأة ولو كانت أَمَة، ويؤخذ منه حكم العبد بطريق الأولى، وفيه أن بيع الأَمَة ذات الزوج ليس بطلاق، وفيه البـداءة في الخطبة بالحمد والثناء، وقول «أما بعد» فيها، والقيام فيها، وجواز تعدد الشروط، لقوله «مئة شرط» وأن الإيتاء الذي أمر به السيد ساقط عنه إذا باع مكاتبه للعتق، وفيه أن لا كراهة في السجع في الكلام إذا لم يكن عن قصد، ولا متكلفاً.

وفيه أنّ للمكاتب حالة فارق فيها الأحرار والعبيد، وفيه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يظهر الأمور المهمة من أمور الدين، ويعلنها ويخطب بها على المنبـر، لإشـاعتهـا، ويراعى مع ذلك قلوب أصحابه، لأنه لم يعين أصحاب

بَريرة، بل قال: ما بال رجال. ولأنه يؤخذ من ذلك تقرير شرع عام للمذكورين وغيرهم في الصورة المذكورة وغيرها، وهذا بخلاف قصة عليّ في خطبته بنت أبي جهل، فإنها كانت خاصة بفاطمة، فلذلك عينها. وفيه حكاية الوقائع لتعريف الأحكام، وأن اكتساب المكاتب له لا لسيده، وجواز تصرف المرأة الرشيدة في مالها بغير إذن زوجها، ومراسلتها الأجانب في أمر البيع والشراء كذلك، وجواز شراء السلعة للراغب في شرائها بأكثر من ثمن مثلها، لأن عائشة بذلت ما قرر نسيئة على جهة النقد، مع اختلاف القيمة بين النقد والنسيئة وفيه جواز استدانة من لا مال له عند حاجته إليه.

وفيه جواز نكاح العبد الحرة، لأنها إذا خيرت فاختارته بقيت معه، وهي حرة وهو عبد، وما ذكرناه في الحديث من الفوائد لا يخالف ما أخرجه البخاريّ عن عائشة قالت: «كان في بَريرة ثلاث سنن: إحداها أنها عتقت فخيرت في زوجها، وقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: الولاء لمن أعتق، ودخل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والبُرمة تفور بلحم، فَقُرب إليه خبزٌ وأدم من أدم البيت، فقال: ألم أر البرمة فيها لحم؟ قالوا: بلى، ولكن ذلك لحم تُصدِّق به على بَريرة وأنت لا تأكل الصدقة، قال: عليها صدقة ولنا هدية» وزاد أحمد وأبو داود رابعةً وهي «وأمرها أن تعتد عدة الحُرة» وبيان عدم المخالفة، هو أن مراد عائشة بيان ما وقع من الأحكام مقصوداً خاصة، لكن لما كان كل منها يشتمل على تعقيب قاعدة يستنبط العالم الفطن منها فوائد جمة، وقع التكثر من هذه الحيثية، وانضم إلى ذلك ما وقع في سياق القصة غير مقصود، فإن في ذلك أيضا فوائد تؤخذ بطريق التنصيص أو الاستنباط، أو اقتصر على الثلاث أو الأربع لكونها أظهر ما فيها، وما عداها إنما يؤخذ بطريق الاستنباط، أو لأنها أهم، والحاجة إليها أمس.

وقال القاضي عياض: معنى ثلاث أو أربع، أنها شرعت في قصتها، وما يظهر فيها مما سوى ذلك، فكان قد علم من غير قصتها، وهذا أولى من قول من قال ليس في كلام عائشة حصر، ومفهوم العدد ليس بحجة، وما أشبه ذلك من

الاعتذارات التي لا تدفع سؤال: ما الحكمة في الاقتصار على ذلك؟ وقد بلغ بعض المتأخرين الفوائد من حديث بَريرة إلى أربع مئة أكثرها مستبعد متكلف، كما وقع نظير ذلك للذي صنف في الكلام على حديث المُجامع في رمضان، فبلغ به ألف فائدة وفائدة، وقد لخصت فيه ما ذكره في فتح الباري متفرقاً تلخيصاً لم يبق مما ذكره مسألة إلا إيضاح ألفاظ مذكورة في متون الأحاديث.

رجاله خمسة:

الأول: علي بن المَـدِينيّ، وقد مر في الرابع عشر من كتاب العلم، ومر سفيان بن عيينـة ويحيى بن سعيد الأنصاري في الأول من بدء الوحي، ومرت عائشة في الثاني منه.

الخامس: عمرة بنت عبدالرحمن، وقد مرت في الثاني والثلاثين من الحيض.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، وفيه العنعنة في ثلاثة مواضع، ورواتـه ما بين مدنيّ ومكيّ، وفيه رواية التـابعيّ عن التـابعية عن الصحـابية. أخـرجـه البخـاريّ في مواضع عديدة، في الزكاة في باب الصدقة على موالي رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفي العتق والمكاتب والهبة والبيوع والفرائض والطلاق والشروط والأطعمة وكفارة الأيمان، ومسلم مطولاً ومختصراً، وأبو داود في العتق، والترمذيّ في الوصايا، والنَّسائيّ في البيوع والعتق والشروط، وابن ماجه في العتق.

وفي متن الحـديث ذكـر بَريرة وهي بنت صَفـوَان، مولاة عائشـة، كانت لعتبـة بن أبي لهب، وقيل لبعض بني هلال، فكـاتبـوهـا ثم باعوها، فاشترتها عائشة، وجاء الحديث في شأنها بأن الولاء لمن أعتق، وعتقت تحت زوجها، فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانت سنة، وكانت تخدم عائشة قبل أن تشتريها، وقصتها في ذلك في الصحيحين، وفيهما عن عائشة «كانت في بريرة

ثلاث سنن. . .» الحديث، وفيها الولاء لمن أعتق.

قال ابن حجر: وقد جمع بعض الأئمة فوائد هذا الحديث فزادت على ثلاث مئة ولخصتها في فتح الباري، وروى عبدالخالق بن يزيد بن واقد عن أبيه أن عبدالملك بن مروان قال: كنت أجالس بَريرة بالمدينة، وكانت تقول: يا عبدالملك، إني أرى فيك خصالاً، وإنك لخليق أن تلي هذا الأمر، فإن وليته فاحذر الدماء، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن الرجل ليدفع عن باب الجنة بعد أن يَنْظر إليه بملء محجمة من دَم يريقه من مُسلم بغير حق.

عاشت إلى زمن يزيد بن معاوية، واختلف في زوجها هل كان حراً أم عبداً، ففي نقل أهل المدينة أنه كان عبداً يسمى مُغيثاً، وفي نقل أهل العراق أنه كان حراً.

ثم قال: ورواه مالك عن يحيى عن عمرة أن بريرة، ولم يذكر «فصعد المنبر». وهذا التعليق وصله في باب المكاتب وصورة سياقه الإرسال، ومالك قد مر في الثاني من بدء الوحي، ومر يحيى بن سعيد الأنصاري في الأول منه، ومر محل عمرة في الذي قبله.

ثم قال: قال علي عن يحيى وعبد الوهاب عن يحيى عن عمرة نحوه. قوله: عن عمرة نحو، يعني نحو رواية مالك، وقد وصله الإسماعيليّ عن محمد بن بشار عن يحيى القطان وعبدالوهاب، كلاهما عن يحيى بن سعيد. قال: أخبرتني عمرة أن بَريرة. . .، فذكره، وليس فيه ذكر المنبر أيضاً، وصورته الإرسال، لكن قال في آخره: فزعمت عائشة أنها ذكرت ذلك للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم، فذكر الحديث، فظهر بذلك اتصاله، والحاصل أن عليّ بن عبدالله حدث البخاريّ عن أربعة أنفس، حدثه كل منهم عن يحيى بن سعيد الأنصاريّ، وإنما أفرد رواية سفيان لمطابقتها للترجمة بذكر المنبر فيها، ويؤيد ذلك أن التعليق عن مالك متأخر في رواية كريمة عن طريق جعفر بن عون.

رجاله خمسة:

الأول: عليّ بن عبدالله المَدِينيّ، وقد مر في الرابع عشر من كتاب العلم، ويحيى الأول هو ابن سعيد القطّان، وقد مر في السادس من كتاب الإيمان، ومر عبد الوهاب الثقفي في التاسع منه، ويحيى الثاني المراد به الأنصاريّ، وقد مر في أول بدء الوحي، ومر محل عمرة في الذي قبله.

ثم قال: وقال جعفر بن عون عن يحيى قال: سمعت عمرة قالت: سمعت عائشة، رضي الله عنها، وأفادت رواية جعفر هذه التصريح بسماع يحيى من عمرة، وبسماع عمرة عن عائشة، فأمن بذلك ما يخشى فيه من الإرسال المذكور وغيره، وهذا التعليق وصله النَّسائيّ والإسماعيليّ عن عائشة، قالت: أتتني بَريرة... الخ، وليس فيه ذكر المنبر أيضاً، وجعفر بن عون قد مر في الثامن والثلاثين من كتاب الإيمان، ويحيى المراد به الأنصاري، وقد مر في أول بدء الوحي، ومرت عمرة في الذي قبله، ومرت عائشة في الثاني من بدء الوحي ثم قال المصنف:

باب التقاضي والملازمة في المسجد

قوله: التقاضي، أي مطالبة الغريم بقضاء الدين، والملازمة أي ملازمة الغريم، وفي المسجد يتعلق بالأمرين، والتقاضي ظاهر من حديث الباب دون الملازمة، وأجيب عن ذلك بأنه أخذ الملازمة من كون ابن أبي حدرد لزم خصمه في وقت التقاضي، وكأنهما كانا ينتظران النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ليفصل بينهما، وإذا جازت الملازمة في حال الخصومة فجوازها بعد ثبوت الحق عند الحاكم أولى أو يقال إن المصنف أشار بالملازمة إلى ما ثبت في بعض طرقه مما أخرجه هو في الصلح عن كعب، أنه كان له على عبدالله بن أبي حدرد مال، فلقيه فلزمه، فتكلما حتى ارتفعت أصواتهما.

الحديث الستون

حدثنا عبدالله بن محمد قال حدثنا عثمان بن عمر قال أخبرنا يونس عن الزهري عن عبدالله بن كعب بن مالك عن كعب أنه تقاضى ابن أبي حدرد ديناً كان له عليه في المسجد فارتفعت أصواتهما حتى سمعهما رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في بيته. فَخَرَجَ إِلَيْهِمَا حَتَّى كَشَفَ سِجْفَ حُجْرَتِهِ فَنَادَى يَا كَعْبُ قَالَ لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللهِ قَالَ ضَعْ مِنْ دَيْنِكَ هٰذَا وَأَومأَ إِلَيْهِ أي الشَّطْرَ قالَ لَقَدْ فَعَلْتُ يَا رسولَ اللهِ قال قُمْ فَاقْضِهِ.

قولـه: تقاضى ديناً، أي بدين، نصب بنزع الخافض، لأن تقاضي متعدٍ لواحد وهو ابن. وأخرج الطبرانيّ أنّ الدين كان أوقيتين. وقوله: كان عليه، جملة في محـل نصب صفـة لِديناً، وقـولـه في المسجـد: يتعلق بتقاضي، وقوله: فارتفعت أصواتهما إما من باب فقد صغت قلوبكما للأمن من اللَّبس، أو الجمع بالنظر إلى تنوع الصوت. وفي رواية الصلح «أصواتهم» وكأنه جمع باعتبار من حضـر الخصومة، وثنى باعتبار الخصمين، أو كان التخاصم من الجانبين بين جمـاعـة، فجمع ثم ثنى باعتبار جنس الخصم. وقوله: حتى سمعهما، ولغير الأصيليّ وأبي ذَرٍّ سمعهما. وقوله: وهو في بيته، جملة حالية في موضع النصب.

وقوله: فخرج إليهما، وللأعرج «فمر بهما» ويجمع بين الروايتين بأنه خرج لأجلهما ومر بهما، وقوله: حتى كشف سِجْف بيته، بكسر السين المهملة وقد تفتح وإسكان الجيم، وهو الستر أو أحد طرفي الستر المُفَرَّج أو الباب. وقوله: لبيك يا رسول الله تثنية اللَّب، وهو الإقامة، أي لباً بعد لبٍ. والمعنى أنا مقيم

على طاعتك إقامة بعد إقامة. وقوله: وأومأ إليه، بهمزة في أوله وآخره، وقوله أي الشطر، بالنصب أي ضع عنه الشطر وهو النصف، كما صرح به المؤلف في رواية الأعرج، وهو تفسير بالمقصود الذي أومأ إليه صلى الله تعالى عليه وسلم، وفي هذا جواز الاعتماد على الإشارة، وأنها تقوم مقام النطق إذا فهمت دلالتها عليه.

وقوله: لقد فعلت، أي ما أمرت به، وخرج ذلك منه مخرج المبالغة في امتثال الأمر، ولذا أكد باللام مع ما فيه من معنى القسم، ولأبي ذَرٍّ والمستملي: قد فعلت، وقوله: قال قم فاقضه، هذا خطاب لأبي حدرد، أي اقضِ له حقه على الفور، والأمر للوجوب، وفيه إشارة إلى أنه لا تجتمع الوضيعة والتأجيل. وفي الحديث جواز رفع الصوت في المسجد، وهو كذلك ما لم يتفاحش، وقد أفرد له المؤلف باباً يأتي قريباً، ومشهور مذهب مالك كراهة رفع الصوت فيه، بعلم أو غيره، إلا ما لا بد منه، كالجهر بالقراءة في الصلاة والخطبة، أو ما يحتاج إليه للإسماع. وقيل: يمنع غير ما لا بد منه، وأما جهر بعضهم على بعض فممنوع، ويجاب عما رواه ابن ماجه عن واثلة، يرفعه «جنبوا مساجدكم صبيانكم وخصوماتكم»، وما رواه أبو نعيم عن معاذ مثله، وغير ذلك، بأن هذه الأحاديث ضعيفة، فيبقى الأمر على الإباحة، أو يحمل النهي على الكراهة كما مر عن المالكية، أو تحمل على ما إذا كان متفاحشاً، ويحمل حديث الباب على غير المتفاحش.

ويجوز عند مالك قضاء الدين فيه، وقال المهلب: لو كان رفع الصوت في المسجد غير جائز لما تركهما عليه الصلاة والسلام، ولبين لهما، ويجاب عن هذا بأنه يحتمل أن يكون تقدم نهيه عن ذلك، فاكتفى به، واقتصر على التوصل بالطريق المؤدية إلى ترك ذلك بالصلح لترك المخاصمة لرفع الصوت. وفيه إشارة الحاكم بالصلح على جهة الإرشاد، وهنا وقع الصلح على الإقرار المتفق عليه، لأن نزاعهما لم يكن في الدَّين، وإنما كان في التقاضي، وأما الصلح على الإنكار فأجازه مالك وأبو حنيفة، وهو قول الحسن. وقال الشافعيّ: إنه باطل، وبه قال ابن أبي ليلى، وفيه الملازمة للاقتضاء والشفاعة إلى صاحب الحق

والإصلاح بين الخصوم، وحسن التوسط بينهم، وفيه قبول الشفاعة في غير معصية، وفيه إرخاء الستور على الباب.

رجاله ستة:

الأول: عبدالله بن محمد المسندي، وقد مر في الثاني من كتاب الإيمان، ومر عثمان بن عمر في السابع والعشرين من كتاب الغسل، ومر يونس بن يزيد في متابعة الرابع من بدء الوحي ومر ابن شهاب في الثالث منه، ومر كعب بن مالك في السادس والأربعين من أبواب القبلة.

السادس: عبدالله بن كعب بن مالك، الأنصاري السلميّ المدنيّ، كان قائد أبيه حين عمي، قال أبو زرعة: ثقة، وذكره ابن حِبّان في الثقات، وقال ابن سعد: سمع من عثمان، وكان ثقة، وكنيته أبو فضالة. وقال العجليّ: مدنيّ تابعيّ ثقة، قال الواقديّ: ولد على عهد النبي صلى الله عليه وسلم، روى عن أبيه وأبي أيوب وأبي لُبابة وعثمان بن عفان وجابر وغيرهم. وروى عنه ابناه عبدالرحمن وخارجة وإخوته عبدالرحمن ومحمد ومعبد بنو كعب، والأعرج والزُّهريّ وغيرهم. مات في ولاية سليمان سنة سبع أو ثمان وتسعين، وفي الستة عبدالله بن كعب سواه واحد وهو الحميري المدني مولى عثمان.

وابن حَدْرَد، هو عبدالله بن أبي حدرد، واسمه سلامة، وقيل عبيد بن عمير بن أبي سلامة بن سعد بن شيبان بن الحارث بن قيس بن هَوازن بن أسلم بن أفصى الأسلَميّ، أبو محمد، له ولأبيه صحبة. وقال ابن منده: لا خلاف في صحبته، وقد أمَّره رسول الله صلى الله عليه وسلم على سراياهُ مرة بعد أخرى، شهد الحديبية وخيبر وما بعدها. ذكر ابن أبي شيبة أنه قال: بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في سرية، فلقينا عامر بن الأضبط، فحيانا بتحية الإسلام، فنزعنا وحمل عليه مُحَلِّم بن جَثَّامَةَ، فقتله.

وقد أخرج أحمد أنه كان ليهودي عليه أربعة دراهم، فاستعدى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: ادفع إليه حقه، فقال: لا أجد، فأعادها ثلاثاً،

وكان إذا قال ثلاثاً لم يراجع، فخرج إلى السوق فنزع عمامته، فأتزر بها، ودفع إليه البُرد الذي كان متزراً به، فباعه بأربعة دراهم فدفعها إليه، فمرت عجوز فسألته عن حاله، فأخبرها، فدفعت إليه بردا كان عليها.

وروى ابن إسحاق في المغازي أنه قال: كنت في خيل خالد بن الوليد في قصة المرأة التي عشقها الرجل، وضربت عنقه فماتت عليه. وفي فوائد ابن قُتيبة أنه تزوج امرأة على أربعة أواق، فأخبر بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: لو كنتم تنحتون من الجبل ما زدتم. وروى الإسماعيليّ أنه استعان رسول الله صلى الله عليه وسلم في نكاح، فسأله كم أصدقت؟ فقال: كذا وكذا. وفي البغويّ عنه أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «تمعددوا واخشوشنوا وانتضلوا وامشوا حفاة» وروي أنه قال: كنت في سرية بعثها رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى إضَم وادٍ من أودية أشجع.

روى عن النبي صلى الله عليه وسلم، وعن عمر، وروى عنه يزيد بن عبدالله بن قُسَيط، وأبو بكر محمد بن حزم، وابنه القعقاع بن عبدالله بن أبي حدرد. مات سنة إحدى وسبعين، وله إحدى وثمانون سنة.

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والإخبار بصيغته في موضع والعنعنة في ثلاثة مواضع، وفيه شيخ البخاريّ من أفراده، وفيه رواية الابن عن الأب، ورواته ما بين مدني وبخاري وبصري، أخرجه البخاري في الصلح في الأشخاص عن عبدالله بن محمد، وفي الملازمة عن يحيى بن بكير، ومسلم في البيوع، وأبو داود في القضايا، والنَّسائيّ فيها أيضاً، وابن ماجه في الأحكام. ثم قال المصنف:

باب كنس المسجد والتقاط الخرق والقذى والعيدان

قوله: والقذى، بالقاف المعجمة مقصور، جمع قذاة، وجمع الجمع أقذية. قال أهل اللغة: القذى في العين والشراب ما يسقط فيه، ثم استعمل في كل شيء يقع في البيت وغيره إذا كان يسيراً، فإن قيل: دل الحديث على كنس المسجد، فمن أين يؤخذ التقاط الخرق وما معه؟ أجاب بعض المتأخرين بأنه يؤخذ

بالقياس عليه بجامع التنظيف. والذي يظهر أن البخاري أشار بكل ذلك إلى ما ورد في بعض طرقه صريحاً، فعند ابن خزيمة من طريق العلاء بن عبدالرحمن عن أبي هريرة «امرأة سوداء كانت تلتقط الخرق والعيدان من المسجد» وعند البيهقي، بإسناد حسن عن بريدة «كانت مولعة بلقط القذى من المسجد» وتكلف من لم يطلع على هذا، فزعم أن حكم الترجمة يؤخذ من إتيان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم القبر حتى صلى عليه، قال: فيؤخذ من ذلك الترغيب في تنظيف المسجد.

الحديث الحادي والستون

حدثنا سليمان بن حرب قال حدثنا حماد بن زيد عن ثابت عن أبي رافع عن أبي هريرة أن رجلا أسود أو امرأة سوداء كان يقم المسجد فمات فسأل النبي صلى الله عليه وسلم عنه فقالوا مات قال أَفَلَا كُنْتُمْ آذَنْتُمُونِي بِهِ دُلُّونِي عَلَى قَبْرِهِ أو قالَ قَبْرِهَا فأَتَى قَبْرَهُ فَصَلَّى عَلَيْهَا.

قوله: عن أبي رافع، هو الصائغ، ووهم بعض الشُّرَّاح فقال: إنه أبو رافع الصحابيّ، وقال هو من رواية صحابي عن صحابي، وليس كما قال، لأن ثابتاً البناني «لم يدرك أبا رافع الصحابي. وقوله: أو امرأة سوداء، الشك فيه من ثابت، لأنه رواه عنه جماعة هكذا، أو من أبي رافع. وفي حديث العلاء المتقدم امرأة سوداء، ولم يشك. وقوله: كان يَقُمُّ المسجد أي بقاف مضمومة، أي يجمع القُمامة، وهي الكُناسة. وقوله: سأل عنه، أي عن حاله، ومفعوله محذوف تقديره الناس. وأفادت رواية البيهقيّ أن الذي أجاب النبيَّ صلى الله تعالى عليه وسلم عن سؤاله عنها أبو بكر الصديق.

وقوله: أفلا كنتم آذنتموني؟ بالمد، أي أعلمتموني به أو بها. زاد المصنف في الجنائز «قال: فحقروا وأشانه» وزاد ابن خزيمة من طريق العلاء «قالوا مات من الليل، فكرهنا أن نوقظك» وزاد مسلم عن حماد بهذا الإسناد في آخره «ثم قال إن هذه القبور مملوءة ظلمة على أهلها وإن الله ينورها لهم بصلاتي عليهم» وإنما لم يخرج البخاريّ هذه الزيادة، لأنها مُدرجة في هذا الإسناد، وهي من مراسيل ثابت، بيَّن ذلك غيرُ واحد من أصحاب حماد بن زيد. وقال البيهقيّ: يغلب على الظن أن هذه الزيادة من مراسيل ثابت، كما قال أحمد بن عبدة، أو

من رواية ثابت عن أنس، كما رواه ابن منده.

وفي مسند أبي داود الطيالسي عن حماد بن زيد وأبي عامر الخراز، كلاهما عن ثابت، بهذه الزيادة، وزاد بعدها «فقال رجل من الأنصار: إن أبي أو أخي مات أو دفن، فصل عليه، قال: فانطلق معه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم. . .» وفي الحديث مشروعية الصلاة على القبر، وبذلك قال علي وأبو موسى وابن عمر وابن مسعود وعائشة، وهو قول الأوزاعي والشافعيّ وأحمد وإسحاق، ومنعه النخعيّ والحسن البصريّ والثّوريّ، وهو قول أبي حنيفة والليث. وعن المالكية قولان بالكراهة والحرمة، وعن هؤلاء: إن دفن قبل أن يصلى عليه شُرع، وإلا فلا.

قالت المالكية: إذا دفن قبل الصلاة عليه صُلي على قبره حتى يظن أنه لم يبق منه إلا عَجْب الذنب، وإذا أمكن إخراجه قبل تغيره أخرج وصُلّي عليه. ومن العلماء من قال: إنما تجوز الصلاة عليه إذا لم يصل الولي أو الوالي، واختلف من قال شرع الصلاة لمن لم يصل، فقيل: يؤخر دفنه ليصلي عليه من كان لم يصل، وقيل: يبادر بدفنها ويصلي الذي فاتته على القبر، واختلفوا في أمد الصلاة على القبر إلى كم يجوز، فقيل إلى شهر، وقيل ما لم يَبْلَ جسده، وقيل أبداً وقيل تختص الصلاة على القبر بمن كان من أهل الصلاة عليه حين موته، وهو الراجح عند الشافعية.

واحتج القائلون بالصلاة على القبر بهذا الحديث. واحتج المانعون بالزيادة المتقدمة «إن هذه القبور. . . الخ» فقالوا: إن ذلك من خصائصه عليه الصلاة والسلام، وقال ابن حبّان في ترك إنكاره صلى الله تعالى عليه وسلم على من صلّى معه على القبر بيانُ جواز ذلك لغيره، وأنه ليس من خصائصه، وتعقب بأن الذي يقع بالتبعية لا ينهض دليلاً للأصالة، واستدل بخبر الباب على رد التفصيل بين من صلي عليه فلا يصلى عليه، بأن القصة وردت فيمن صلي عليه، وأجيب بأن الخصوصية تنسحب على ذلك.

وفي الحديث أيضاً فضل تنظيف المسجد. قال ابن بطال: فيه الحض

على كنس المساجد وتنظيفها، لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم إنما خصه بالصلاة عليه بعد دفنه من أجل ذلك، وقد روى أنه عليه الصلاة والسلام كنس المسجد. وفيه خدمة الصالحين، والسؤال عن الخادم والصديق، إذا غاب، وافتقاده. وفيه المكافأة بالدعاء، والترحم على من وقف نفسه على نفع المسلمين ومصالحهم، وفيه الرغبة في شهود جنائز الصالحين.

رجاله خمسة:

الأول: سُليمان بن حَرب، وقد مر في الرابع عشر من كتاب الإيمان، ومر حمّاد بن زيد في الرابع والعشرين منه، ومر أبو هُريرة في الثاني منه، ومر ثابت البنانيّ في الخامس من كتاب العلم، ومر أبو رافع في الرابع والثلاثين من كتاب الغسل. وقوله في الحديث إن رجلاً أسود أو امرأةً» الصحيح أنها امرأة لا رجل، كما يأتي بعد هذا بباب. وذكر البيهقيّ أن اسمها أم مِحْجَن، وذكر ابن منده في الصحابة «خرقاء» امرأةً سوداءَ كانت تَقُمّ المسجدَ، قال ابن حجر: فلعل هذا اسمها، وكنيتها أم محجن.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في ثلاثة مواضع، ورواته ما بين بصريّ ومدنيّ. أخرجه البخاريّ أيضاً في الصلاة عن أحمد بن واقد، وفي الجنائز عن محمد بن الفضل، ومسلم وأبو داود وابن ماجه في الجنائز. ثم قال المصنف:

باب تحريم تجارة الخمر في المسجد

أي باب في جواز ذكر ذلك، وتبيين أحكامه في المسجد، فلا بد من تقدير هذا المضاف، وقوله: في المسجد، يتعلق بتحريم لا بتجارة، وليس المراد ما يقتضيه مفهومه من اختصاص تحريم ذلك في المسجد، لأنه حرام في المسجد وغيره. وموقع الترجمة أن المسجد منزه عن الفواحش قولاً وفعلاً، لكن يجوز ذكرها للتحذير منها ونحوه، كما دل عليه الحديث.

الحديث الثاني والستون

حدثنا عَبْدان عن أبي حمزة عن الأعمش عن مسلم عن مسروق عن عائشة قالت لما أُنْزِل الآيات من سورة البقرة في الربا خَرَجَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم إلَى المَسْجِدِ فَقَرَأَهُنَّ عَلَى النَّاسِ ثُمَّ حَرَّمَ تِجَارَةَ الْخَمْرِ.

قوله: لما أنزل الآيات، بضم الهمزة وسكون النون وكسر الزاي، ولأبي ذَرٍّ وابن عساكر «أنزلت» ولابن عساكر أيضاً «نزلت» وقوله: في الربى، بالقصر، وإنما كتب بالواو كالصلاة للتفخيم على لغة، وزيدت الألف بعدها تشبيهاً بواو الجمع، والمراد بالآيات في قوله تعالى: ﴿ **إن الذين يأكلون الربا** ﴾ . . . إلى آخر العشر، وإنما ذكر الأكل لأنه أعظم منافع المال، ولأن الربى شائع في المطعومات. وقوله: ثم حرّم تجارة الخمر، وللإمام أحمد فحرم التجارة في الخمر، وهو من تحريم الوسائل المفضية إلى المحرمات.

قال القاضي عياش: كان تحريم الخمر قبل نزول آية الربى بمدة طويلة، فيحتمل أنه عليه الصلاة والسلام أخبر بتحريمها مرة بعد أخرى، تأكيداً. ويحتمل أن يكون تحريم التجارة فيها تأخر عن وقت تحريم عينها.

رجاله ستة:

الأول: عبدان، وقد مر في السادس من بدء الوحي، ومر أبو حمزة محمد بن ميمون في الثامن والعشرين من الغُسل، ومر الأعشى في الخامس والعشرين من الإيمان، ومر مسروق في السابع والعشرين منه، ومر مسلم بن صبيح في الخامس عشر من كتاب الصلاة، ومرت عائشة في الثاني من بدء الوحي.

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضع، والعنعنة في خمسة مواضع، ورواته ما بين بصريّ ومروزيّ وكوفيّ. وفيه ثلاثة من التابعين: الأعمش ومن بعده، أخرجه البخاري في البيوع عن مسلم بن إبراهيم ومحمد بن بشار، وفي التفسير عن بشر بن خالد ومحمد بن بشار، ومسلم وأبو داود في البيوع، والنّسائي فيها وفي التفسير، وابن ماجه في الأشربة. ثم قال المصنف:

باب الخدم للمسجد

ولكريمة: الخدم في المسجد، وكان الأولى ذكر هذا الباب قبل سابقه، ثم قال: وقال ابن عباس نذرت لك ما في بطني محرراً للمسجد يخدمه، رضي الله تعالى عنهما، مما وصله ابن أبي حاتم بمعناه، في تفسير قوله تعالى، إخباراً عن حَنَّة، بفتح الحاء وتشديد النون، بنت فاقوذ، امرأة عِمران، وكانت عاقراً، فرأت طيراً يزق فرخه، فاشتهت الولد، فسألت الله تعالى أن يهبها ولداً فاستجاب الله دعاءها، فواقعها زوجها، فحملت منه، فلما تحققت الحمل، قالت: ما أخبر الله تعالى به عنها.

قوله: محرراً، أي معتقاً، وقوله: يخدمه، أي لا أشغله بشيء غيره، ولأبي ذرٍّ «يخدمها» أي المساجد أو الصخرة أو الأرض المقدسة، والظاهر أنه كان في شرعهم صحة النذر في أولادهم، وكان غرض البخاريّ الإشارة بإيراد هذا إلى أن تعظيم المسجد بالخدمة كان مشروعاً عند الأمم السالفة، حتى إن بعضهم وقع نذر ولده لخدمته، ومناسبة ذلك لحديث الباب من صحة تبرع تلك المرأة بإقامة نفسها لخدمة المسجد، لتقرير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لها على ذلك. وقولها: ﴿ربّ إني وضعتها أنثى﴾ قالته تحسراً أو تحزناً، لأنها كانت ترجو أن تلد ذكراً تحرره للمسجد، فتقبلها ربها، فرضي بها في النذر مكان الذكر بقبول حسن، وجه حسن تقبل به النذائر، وهو إقامتها مقام الذكر، وابن عباس مر في الخامس من بدء الوحي، وهذا التعليق ذكره الضحاك عن ابن عباس في تفسيره.

الحديث الثالث والستون

حدثنا أحمد بن واقد قال حدثنا حماد عن ثابت عن أبي رافع عن أبي هريرة أَنَّ امْرَأَةً أَوْ رَجُلًا كَانَتْ تَقُمُّ المَسْجِدَ وَلَا أُراهُ إِلَّا امْرَأَةً فَذَكَرَ حَدِيثَ النبيِّ صلى الله عليه وسلم أَنَّهُ صَلَّى عَلَى قَبْرِهِ.

قوله: كانت تقم المسجد، فحذف أو كان كما في السابق، إلا أنه حذف من الأول خبر المؤنث، وهنا خبر المذكر اعتباراً بالسابق، ليكون جارياً على المَهْيَع الكثير، وهو الحذف من الثاني لدلالة الأول عليه. قاله الدمامينيّ. وفي رواية أبي ذَرٍّ كان يقيم بالتذكير، وقوله: ولا أُراه بضم الهمزة، أي لا أظنه. قوله: على قبره، في رواية الأصيلي وأبو الوقت «قبرها».

رجاله خمسة:

الأول: أحمد بن عبد الملك بن واقد الحَرّانيّ الأسديّ، مولاهم، أبو يحيى، وقد ينسب إلى جده. قال يعقوب بن شَيبة: ثقة، وقال أحمد: ما رأيت به بأساً، رأيته حافظاً لحديثه، وما رأيت إلا خيراً وهو صاحب سنة. قال الميموني: قلت لأحمد: إن أهل حَرّان يسيئون الثناء عليه، فقال: أهل حرّان قل أنْ يرضوا عن إنسان هو يغشى السلطان بصنيعة له. وقال أبو حاتم: كان نظير النفيليّ في الصدق والإتقان. وذكره ابن حبّان في الثقات. وقال ابن نُمير: تركتُ حديثه لقول أهل بلده. قال ابن حجر: أفصح أحمد بالسبب الذي طعن فيه أهل حران من أجله، وهو غير قادح. وقد قال أبو حاتم ما مر. روى عنه أحمد في مسنده، وروى عنه البخاريّ في الصلاة والجهاد والمناقب أحاديثَ شورك فيها عن حماد بن زيد، وروى له النَّسائيّ وابن ماجه عن زهير بن معاوية وحماد بن

زيد وعُبيدالله بن عمرو وجماعة. وروى عنه البخاريّ والنسائيّ وابن ماجه بواسطة، وأحمد بن حنبل وأبو زرعة وأبو حاتم. ثم مات سنة إحدى وعشرين ومئة، وليس في الستة أحمد بن عبد الملك سواه.

الثاني: حماد بن زيد، وقد مر في الرابع والعشرين من كتاب الإيمان، ومر ثابت في الخامس من كتاب العلم، ومر أبو رافع في الثالث والثلاثين من الغسل، ومر أبو هريرة في الثاني من الإيمان. مر الكلام على مواضع إخراجه في الذي قبل هذا بحديثين. ثم قال المصنف:

باب الأسير أو الغريم يربط في المسجد

كذا للأكثر بأو، وهي للتنويع، وفي رواية ابن السكن وابن عساكر والغريم بواو العطف، والأسير الأخيذ.

الحديث الرابع والستون

حدثنا إسحاق بن إبراهيم قال أخبرنا روح ومحمد بن جعفر عن شعبة عن محمد بن زياد عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إنَّ عِفْريتاً مِنَ الجِنِّ تَفَلَّتَ عَلَيَّ البَارِحَةَ أَوْ كَلِمَةً نَحْوَهَا لِيَقْطَعَ عَلَيَّ الصَّلاَةَ فَأَمْكَنَنِي اللهُ مِنْهُ فَأَرَدْتُ أَنْ أَرْبطَهُ إِلَى سَارِيَةٍ مِنْ سَوَارِي المَسْجِدِ حَتَّى تُصْبحُوا وَتَنْظُروا إِلَيْهِ كُلُّكُمْ فَذَكَرْتُ قَوْلَ أَخِي سُلَيْمَانَ رَبِّ هَبْ لِي مُلْكاً لاَ يَنْبَغِي لأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي قال رَوْحٌ فَرَدَّهُ خَاسِئاً.

قوله: إن عفريتا، أي جنياً مارداً. وقوله: من الجن، بيان له، وقوله: تَفَلَّت، بالفاء وتشديد اللام، أي تعرض له فَلْتَة، أي بغتة. وقال القزّاز: يعني توثب، وقال الجوهريّ: أفلتُّ الشيء فانفلتَ وتفلَّتَ، بمعنى. وقوله: البارحة، قال صاحب «المنتهى»: كل زائل بارح، ومنه سميت البارحة، وهي أدنى ليلة زالت عنك، ويقال: من بعد الزوال إلى آخر النهار البارحة، وقوله: أو كلمة نحوها، الضمير راجع إلى البارحة أو إلى جملة «تفلَّت علي البارحة» وفي رواية شَبابة عند المؤلف في أواخر الصلاة بلفظ «عرض لي فشد علي» وهو يؤيد الاحتمال الثاني، وفي رواية عبد الرزاق «عرض لي في صورة هر» ولمسلم عن أبي الدرداء «جاء بشهاب من نار ليجعله في وجهي» وللنَّسائي عن عائشة «فأخذته فصرعته فخنقته، حتى وجدت برد لسانه على يدي».

وقوله: فأردت، بالفاء، ولأبوي ذرٍّ والوقت «وأردتُ» بالواو. وقوله: أن أربِطه، بكسر الموحدة، وقوله: إلى سارية، أي أسطوانة من أساطينه. وقوله: حتى تصبحوا، أي تدخلوا في الصباح، فالفعل لا يحتاج إلى خبر. وقوله: كلكم، بالرفع، توكيد الضمير المرفوع في تنظروا، وهل كانت إرادته للربط بعد

تمام الصلاة أو فيها، لأنه فعل يسير؟ احتمالان.

وقوله: ربِّ اغفر لي وهَبْ لي ملكاً لا ينبغي لأحد من بعدي من البشر مثله، فتركه عليه الصلاة والسلام مع القدرة عليه، حرصاً على إجابة الله عز وجل دعوة سليمان، في رواية أبي ذَرٍّ هكذا «رب اغفر لي» إلى آخر الآية، أي من بعدي. وفي بقية الروايات «رب هب لي» قال الكرماني: لعله ذكره على طريق الاقتباس لا على قصد التلاوة، لكن عند مسلم كما في رواية أبي ذرٍّ على نسق التلاوة، والظاهر أنه تغيير من بعض الرواة، وأما ما أخرجه الطبريّ عن قتادة، قال في قوله ﴿لا ينبغي لأحد من بعدي﴾ لا أسلبه كما سلبته أول مرة، فظاهر حديث الباب يرد عليه، وكان سبب تأويل قتادة هذا هكذا طعن بعض الملاحدة على سليمان، ونسبته في هذا إلى الحرص على الاستبداد بنعمة الدنيا، وخفي عليه أن ذلك كان بإذن له من الله، وأن تلك كانت معجزته كما اختص كل نبي بمعجزة دون غيره، ويحتمل أن تكون خصوصية سليمان استخدام الجن في جميع ما يريده، لا في هذا القدر فقط، وفهم ابن بطال وغيره منه، أنه كان حين عَرَض له غير متشكل بغير صورته الأصلية، فقالوا: إن رؤية الشيطان على صورته التي خلق عليها خاص بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وأما غيره من الناس فلا، لقوله تعالى: ﴿إنه يراكم هو وقبيله﴾ . . . الآية.

وقال الخطابيّ: استدل بهذا الحديث على أن أصحاب سليمان، كانوا يرون الجن في أشكالهم وهيأتهم حال تصرفهم. قال: وأما قوله تعالى: ﴿إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم﴾ فالمراد الأكثر الأغلب من أحوال بني آدم، وتُعُقب بأن نفي رؤية الإنس للجن على هيئتهم ليس بقاطع من الآية، بل ظاهرها أنه ممكن، فإنَّ نفيَ رؤيتنا إياهم مقيدٌ بحال رؤيتهم لنا، ولا ينفي إمكان رؤيتنا لهم في غير تلك الحالة، ويحتمل العموم، وهذا الذي فهمه أكثر العلماء، وهذا محمول على من يدّعي رؤيتهم على صورهم التي خلقوا عليها، وأما من ادعى أنه يرى شيئاً منهم بعد أن يتصور على صور شتى من الحيوان، فلا

يقدح فيه.

وقد تواترت الأخبار بتحورهم في الصور، واختلف أهل الكلام في ذلك، فقيل: هو تخييل فقط، ولا ينتقل أحد عن صورته الأصلية، وقيل: بل ينتقل، لكن لا باقتدارهم على ذلك، بل بضرب من الفعل، إذا فعله انتقل كالسحر. وهذا يرجع إلى الأول، وفيه أثر عن عمر أخرجه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح «إنّ الغِيلان ذكروا عند عمر فقال: إنّ أحداً لا يستطيع أن يتحول عن صورته التي خلقه الله عليها، ولكن لهم سحرة كسحرتكم، فإذا رأيتم ذلك «فأذِّنوا» وهذا يدل على وجودهم، كدلالة حديث الباب وغيره من الآيات والأحاديث على ذلك.

قال إمام الحرمين في الشامل: إن كثيراً من الفلاسفة والزنادقة والقَدَرية أنكروا وجودهم رأساً، قال: ولا يتعجب ممن أنكر ذلك من غير المشرعين، إنما العجب من المشرعين مع نصوص القرآن والأخبار المتواترة. قال: وليس في قضية العقل ما يقدح في إثباتهم، وأكثر ما استروح إليه من نفاهم حضورهم عند الإنس، بحيث لا يرونهم، ولو شاءوا لأبدوا أنْفُسَهم، وإنما يستبعِدُ ذلك مَنْ لم يُحط علماً بعجائب المقدورات. وقال القاضي أبو بكر: وكثير من هؤلاء يثبتون وجودهم، وينفونه الآن، ومنهم من يثبتهم وينفي تسلطهم على الإنس. وقال عبد الجبار المعتزليّ: الدليل على إثباتهم السمعُ دون العقل: إذ لا طريق إلى إثبات أجسام غائبة، لأن الشيء لا يدل على غيره من غير أن يكون بينهما تَعَلُّق، ولو كان إثباتهم باضطرارٍ لما وقع الاختلاف فيه، إلا أنا قد علمنا بالاضطرار بأن النبيّ صلى الله تعالى عليه وسلم كان يتدين بإثباتهم، وذلك أشهر من أن يتشاغل بإيراده.

واختلف في صفتهم، فقال الباقلانيّ: قال بعض المعتزلة: الجن أجسام رقيقة بسيطة، قال: وهذا عندنا معاشر أهل السنة غير ممتنع إن ثبت به سمع. وقال أبو يعلى بن الفراء: الجن أجسام مؤلفة، وأشخاص ممثلة، يجوز أن تكون رقيقة، وأن تكون كثيفة، خلافاً للمعتزلة في دعواهم أنها رقيقة، وأنّ امتناع رؤيتنا من جهة رقتها، وهذا مردود، فإن الرقة ليستْ بمانعة من الرؤية،

ويجوز أن يخفى عن رؤيتنا بعض الأجسام الكثيفة إذا لم يخلق الله فينا إدراكها، واختلف في أصلهم، فقيل: إن أصلهم من ولد إبليس، فمن كان منهم كافراً سُمي شيطاناً، وقيل: إن الشياطين خاصة أولاد إبليس، ومن عداهم ليسوا من ولده. وحديث ابن عباس الآتي في تفسير سورة الجن، يقوّي أنهم نوع واحد من أصل واحد، واختلف صنفه، فمن كان كافراً سمي شيطاناً، وإلا قيل له جنيّ.

واختُلف أيضاً هل يأكلون ويشربون ويتناكحون أم لا؟ فقيل بالنفي، وقيل بمقابله ثم اختلفوا، فقيل: أكلهم وشربهم تشمم واسترواح لا مضغ ولا بلع، وهو مردود بما رواه أبو داود عن أمية بن مخشي قال: «كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالساً ورجل يأكل ولم يسم إلا في آخره، فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: (ما) زال الشيطان يأكل معه، فلما سمّى استقاء ما في بطنه» وروى مسلم عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «لا يأكلنَّ أحدكم بشِماله ويشرب بشماله، فإنَّ الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله».

وروى ابن عبد البَر عن وهب بن منبه أن الجن أصناف، فخالصهم ريح لا يأكلون ولا يشربون ولا يتوالدون، وجنس منهم يقع منهم ذلك، ومنهم السَّعَالي والغُول والقُطْرُب، وهذا إن ثبت كان جامعاً للقولين الأولين، ويؤيده ما روى ابن حبّان والحاكم، عن أبي ثعلبة الخشنيّ قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «الجنّ على أصناف ثلاثة: صنف لهم أجنحة، يطيرون في الهواء، وصنف حيات وعقارب، وصنف يحلون ويظعنون». وروى ابن أبي الدنيا عن أبي الدرداء مرفوعاً نحوه، لكن قال في الثالث: «وصنف عليهم الحساب والعقاب». وروى عن ابن أبي الدنيا عن يزيد بن يزيد، أحد ثقات الشاميين، من صغار التابعين، قال: ما من أهل بيت إلا وفي سقف بيتهم من الجن، وإذا وضع الغداء نزلوا فتغدوا معهم، والعشاء كذلك.

واستدل من قال بأنهم يتناكحون بقوله تعالى: ﴿لم يطمثهنَّ إنس قبلهم ولا

جانّ﴾ وبقـوله تعالى: ﴿**أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني**﴾ والدلالة من ذلك ظاهـرة، واعتل من أنكر ذلك بأن الله تعالى أخبر أن الجانّ خلق من نار، وفي النار من اليبوسة والخفة ما يمنع معه التوالد، والجواب أن أصلهم من النار، كما أن أصل الآدمي من التراب، وكما أن الآدميّ ليس طيناً حقيقة، كذلك الجني ليس ناراً حقيقـة، وقد مر لك في الحديث قوله عليه الصلاة والسلام «فأخذته فخنقته حتى وجدت برد ريقه على يدي» وبهذا الجواب يندفع إيراد من استشكل قوله تعالى: ﴿**إلا من خطف الخطفة فأتبعه شهاب ثاقب**﴾ فقال: كيف تحرق النار النار؟ وأما كونهم مكلفين فقال ابن عبد البر: الجن عند الجماعة مكلفون، وقال عبد الجبار: لا نعلم خلافاً بين أهل النظر في ذلك، إلا ما حكى زرقان عن بعض الحشوية، أنهم مضطرون إلى أفعالهم، وليسوا بمكلفين، قال: والدليل للجماعة ما في القرآن من ذم الشياطين، والتحرز من شرهم، وما أُعد لهم من العذاب، وهذه الخصال لا تكون إلا لمن خالف الأمر، وارتكب النهي مع تمكنه من أن لا يفعل. والآيات والأخبار الدالة على ذلك كثيرة جداً.

وإذا ثبت تكليفهم فقد اختلفوا هل كان فيهم نبي أم لا؟ فروى الطبريّ من الضحـاك بن مزاحم إثبات ذلك، قال: ومن قال بقول الضحاك احتج بأن الله تعـالى أخبـر أنّ من الجن والإنس رسـلاً أُرسلوا إليهم، فلوجاز أن المراد برسل الجن رسـل الإنس لجـاز العكس، وهو فاسد، وأجاب الجمهور عن ذلك بأن معنى الآية: أن رســل الإنس رسـل من قبـل الله إليهم، ورســل الجن بثهم الله في الأرض، فسمعـوا كلام الرسل من الإنس، وبلّغوا قومهم، ولهذا قال قائلهم: ﴿**إنا سمعنا كتاباً أُنزل من بعد موسى**﴾ الآية.

واحتج ابن حزم بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «وكان النبيّ يُبعث إلى قومه، وليس الجن من قوم الإنس، فثبت أنه كان منهم أنبياء إليهم. قال: ولم يبعث من الإنس إلى الجنّ إلا نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم، لعموم بعثته إلى الجن والإنس باتفاق.

وقـال ابن عبد البر: لا يختلفون أنه عليه الصلاة والسلام بُعث إلى الجن

والإنس، وهو مما فُضِّل به على الأنبياء، ونقل عن ابن عباس في قوله تعالى في سورة غافر ﴿ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات﴾ قال: هو رسول الجن، وقال إمام الحرمين في الإرشاد: وقد علمنا ضرورة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم ادَّعى كونه مبعوثاً إلى الثقلين اتفق على ذلك علماء السلف من الصحابة والتابعين، وأئمة المسلمين، وثبت التصريح بذلك في حديث «وكان النبي إلى قومه وبعثتُ إلى الإنس والجن» فيما أخرجه البزار، وعن ابن الكلبيّ «كان النبيُّ يُبعث إلى الإنس فقط، وبُعث محمد إلى الإنس والجن» وإذا تقرر كونهم مكلفين، فهم مكلفون بالتوحيد وأركان الإسلام، وأما ما عداه من الفروع فاختلف فيه، لما ثبت من النهيّ عن الروث والعَظم، وأنهما زاد الجن، ويأتي في السيرة النبوية حديث أبي هريرة، وفي آخره، «فقلتُ ما بالُ الروثِ والعظمِ قال: هما طعام الجن» فدل على جواز تناولهم للروث، وذلك حرام على الإنس.

وكذلك روى أحمد والحاكم عن ابن عباس قال «خرج رجل من خيبر، فتبعه رجلان وآخر يتلوهما، يقول: ارجعا، حتى ردهما، ثم لحقه فقال: إن هذين شيطانان، فإذا أتيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاقرأ عليه السلام، وأخبره أنّا في جمع صدقاتنا، ولو كانت تصلح له لبعثناها إليه، فلما قدم الرجل المدينةَ أخبر النبيّ صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك، فنهى عن الخلوة» أي عن السفر منفرداً.

وأما ثوابهم وعقابهم فلم يختَلِف من أثبت تكليفهم أنهم يعاقبون على المعاصي، واختُلف هل يثابون؟ فروى الطبريّ وابن أبي حاتم عن أبي الزناد موقوفاً «قال: إذا دخل أهل الجنةِ الجنة، وأهل النارِ النارَ، قال الله لمؤمن الجن وسائر الأمم من غير الإنس: كونوا تراباً، فحينئذ يقول الكافر: يا ليتني كنت تراباً». وروى ابن أبي الدنيا عن ليث بن أبي سليم قال: «ثواب الجن أن يجارُوا من النار، ثم يقال لهم: كونوا تراباً» وروى عن أبي حنيفة نحو هذا القول، وذهب الجمهور إلى أنهم يثابون على الطاعة، وهو قول الأئمة الثلاثة، وأبي يوسف ومحمد بن الحسن والأوزاعيّ وغيرهم.

ثم اختلفوا: هل يدخلون مدخل الإنس؟ على أربعة أقوال:

أحدها: نعم، وهو قول الأكثر.

ثانيها: يكونون في رَبَض الجنة، وهو منقول عن مالك وطائفة.

ثالثها: أنهم أصحاب الأعراف.

رابعها: التوقف عن الجواب في هذا.

وروى ابن أبي حاتم عن أبي يوسف قال: قال ابن أبي ليلى: لهم ثواب، قال: فوجدنا مصداق ذلك في كتاب الله تعالى: **﴿ولكلٍ درجات مما عملوا﴾** وإلى ذلك أشار البخاريّ في بدء الخلق عند ذكر الجن بقوله قبلها **﴿يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي﴾** فإن قوله **﴿ولكل درجات مما عملوا﴾** الآية التي بعد هذه الآية، واستدل بهذه الآية أيضاً ابن عبد الحكم، واستدل ابن وهب بمثل ذلك، بقوله تعالى: **﴿أولئك الذين حق عليهم القول في أمم قد خلت من قبلهم من الجن والإنس﴾** فإن الآية بعدها أيضاً **﴿ولكل درجات مما عملوا﴾**.

وروى أبو الشيخ في تفسيره عن مُغيث بن سُمَيّ، أحد التابعين، قال: «ما من شيء إلا وهو يسمع زفير جهنم، إلا الثقلين الذين عليهم الحساب والعقاب». ونُقل عن مالك أنه استدل على أن عليهم العقاب، ولهم الثواب، بقوله تعالى: **﴿ولمن خاف مقام ربه جنتان﴾** ثم قال **﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾** والخطاب للإنس والجن، فإذا ثبت أن فيهم مؤمنين، والمؤمن شأنه أن يخاف مقام ربه، ثبت المطلوب.

وقوله: قال روح: فرده خاسئاً، أي رد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم العفريتَ خاسئاً، أي مطروداً، وفي رواية مسلم بلفظ «فرده الله خاسئاً» وظاهر المصنف أن هذه الزيادة في رواية روح دون رفيقه محمد بن جعفر، لكن أخرجه في أحاديث الأنبياء عن محمد بن جعفر وحده، وزاد في آخره «فرده خاسئاً».

رجاله ستة:

الأول: إسحاق بن إبراهيم المعروف بابن راهويه، وقد مر في الحادي والعشرين من كتاب العلم، ومر روح بن عبادة في الأربعين من كتاب الإيمان، ومر غندر الذي هو محمد بن جعفر، في الخامس والعشرين منه، ومر شعبة في الثالث منه، ومر أبو هريرة في الثاني منه، ومر محمد بن زياد في الثلاثين من كتاب الوضوء.

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في أربعة مواضع، ورواته ما بين مروزيّ وبصريّ، أخرجه البخاريّ هنا وفي الصلاة أيضاً، وفي التفسير وأحاديث الأنبياء، وصفة إبليس، ومسلم في الصلاة والنسائيّ في التفسير. ثم قال المصنف:

باب الاغتسال إذا أسلم وربط الأسير أيضاً في المسجد

هكذا في أكثر الروايات، وسقط للأصيلي وكريمة. وقوله: وربط الأسير الخ، وعند بعضهم «باب» بلا ترجمة، وكأنّه فصلٌ من الباب الذي قبله، ويحتمل أن يكون بيّض للترجمة، فَسَدّ بعضهم البياضَ بما ظهر، ويدل عليه أن الإسماعيليّ ترجم عليه «باب دخول المشرك المسجد» وأيضاً، فالبخاريّ لم تجر عادته إعادة لفظ الترجمة عقب الأخرى، والاغتسال إذا أسلم لا تَعَلُّق له بأحكام المساجد، إلا على بُعْد شديد، وما ادعاه ابن المنير من الجواب عما قيل مِن أنّ إيراد قصة ثمامة في الباب الذي قبله أليقُ، بدون تأملٍ، فإن قصة ثُمامة أخرجها البخاريّ في آخر المغازي «أنه عليه الصلاة والسلام مر على ثُمامة ثلاث مرات وهو مربوط في المسجد، وأنه أمرهم بإطلاقه في اليوم الثالث» وصرح ابن إسحاق «بأنه عليه الصلاة والسلام هو الذي أمرهم بربطه فيه» وكيف يتوهم أن الصحابة يفعلون في المسجد شيئاً بدون أمره ورضاه، فما أبداه ابن المنير من أن قصته أَوْلى أن تكون إنكاراً لربطه من أن تكونَ تقريراً ـ كلامٌ فاسد.

ثم قال: وكان شُرَيح يأمر الغَرِيم أن يُحبس إلى سارية المسجد. في معناه

وجهان: أحدهما أن يكون الأصل يأمر بالغريم، وأن يُحبس بدل اشتمال، ثم حذفت الباء، كما في قولك: أمرتك الخير. والثاني: أن معنى قوله أن يحبس، أي ينحبس، فجعل المطاوِع موضع المطاوَع لاستلزامه إياه.

وهذا الأثر وصله معمر عن أيوب عن ابن سيرين قال: كان شريح إذا قضى على رجل بحق، أمر بحبسه في المسجد إلى أن يقوم بما عليه، فإن أعطى الحق، وإلا أمر به إلى السجن. وشريح بن الحارث القاضي قد مر في تعليق بعد التاسع والعشرين من كتاب الحيض.

الحديث الخامس والستون

حدثنا عبدالله بن يوسف قال حدثنا الليث قال حدثنا سعيد بن أبي سعيد سمع أبا هريرة قال. بَعَثَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم خَيْلاً قِبَلَ نَجْدٍ فَجَاءَتْ بِرَجُلٍ مِنْ بَنِي حَنِيفَةَ يُقَالُ لَهُ ثُمَامَةُ بن أُثَالٍ فَرَبَطُوهُ بِسَارِيَةٍ مِنْ سَوَارِي المَسْجِدِ فَخَرَجَ إِلَيْهِ النبيُّ صلى الله عليه وسلم فقال أَطْلِقُوا ثُمَامَةَ فَانْطَلَقَ إِلَى نَخْلٍ قَرِيبٍ مِنَ المَسْجِدِ فَاغْتَسَلَ ثُمَّ دَخَلَ المَسْجِدَ فَقَال أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّداً رسولُ اللهِ.

قولـه: بعث خيلاً قبـل نجد، أي فرساناً، والأصل أنهم كانوا رجالاً على خيل، والسـرية التي أخـذت ثمامة كان أميرها محمد بن مسلمة، أرسله النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في ثلاثين راكباً إلى القُرطاء، بضم القاف وفتح الرَاء والـطاء، من بني أبي بكر بن كلاب، لعشر ليال خلون من المحرم سنة ست. وكـانت غيبتـه بهـا تسع عشرة ليلة، وقدم لليلة بقيت من المحرم. وقوله: قبلَ نجـد، بكسـر القـاف وفتـح الموحدة، أي جهة، ونجد، بفتح النون وسكون الجيم، في جزيرة العـرب. قال المـدائني: جزيرة العرب خمسة أقسام تهامة والحجاز ونجد وعَرُوض واليمن. أما تهامة، فهي الناحية الجنوبية من الحجاز، وأما نجد فهي الناحية التي بين الحجاز والعراق، وأما الحجاز فهو جبل يُقبل من اليمن حتى يتصل بالشام، وفيه المدينة وعَمّان، وأما العَروض فهي اليمامة إلى البحرين. وقال الواقديّ: الحجاز من المدينة إلى تبوك، ومن المدينة إلى طريق الكوفة، وما وراء ذلك إلى أن يشارف أرض البصرة فهو نجد، وما بين العراق وبين وَجْرة وعَمرة الطائفِ نجدٌ، وما كان وراء وَجرة إلى البحر فهو تهامة، وما كان بين تهامة ونجد فهو حِجاز، سميَ حجازاً لأنه يحجز بينهما.

وقوله: فانطلق إلى نخل، أي بالخاء المعجمة، وكذا في رواية مسلم، ويؤيد ذلك ما رواه ابن خزيمة في صحيحه عن أبي هريرة في هذا الحديث «فانطلق إلى حائط أبي طلحة فاغتسل» الخ، وفي النسخة المقروءة على أبي الوقت «إلى نجل» بفتح النون وسكون الجيم بعده لام، وهو الماء القليل النابع من الأرض، وقيل الجاري.

في الحديث جواز دخول الكافر المسجد، وقال مجاهد وابن محيريز وأبو حنيفة: يجوز دخول الكتابيّ له دون غيره، واحتجوا بما أخرجه أحمد عن جابر، قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لا يدخل مسجدنا هذا، بعد عامنا هذا، مشركٌ إلا أهل العهد وخدمهم». وقال عمر بن عبدالعزيز، وقتادة ومالك: لا يجوز دخول الكافر فيه، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام﴾ وبقوله تعالى: ﴿في بيوت أُذِن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه﴾ ودخول الكافر فيها منافٍ لرفعها، وبقوله عليه الصلاة والسلام «إن هذه المساجد لا يصلح فيها شيء من البَول والقَذر» والكافر لا يخلو من ذلك، وبقوله عليه الصلاة والسلام «لا أحل المسجد لحائض ولا لجُنُب» أخرجه أبو داود، والكافر جنب.

وقال الشافعيّ: يجوز دخوله فيه بإذن مسلم، ولا يجوز بغيره، كان الكافر كتابيا أو غيره، واستثنى من ذلك مسجد مكة وحرمه، واحتج بحديث ثُمامة هذا، وبأنّ ذات الكافر ليست بنجسة. وفيه اغتسال الكافر إذا أسلم، ومشهور مذهب مالك أنه يجب عليه الغُسل إذا كان قد حصل منه في الكفر ما يوجب الغُسل، سواء اغتسل منه قبل ذلك أم لا، إلا أن يكون اغتسل بعد أن صمم على الإسلام، وإلاّ يحصل منه استحب له الغُسل. وعند الشافعية كذلك، لا يجب عليه إلا إذا حصل منه سببه، ولم يغتسل في حال الكفر، وفيه وجهان إن اغتسل أصحهما إعادته، وإن لم يحصل منه سبب استُحب له الغسل. وقال أحمد بوجوبه إذا أسلم مطلقاً، سواء من كفرٍ أصليّ أو رِدّة، وسواء حصل منه سبب أم لا.

ومذهب أبي حنيفة لا يلزمه الغسل، واحتج بقوله تعالى: **﴿قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف﴾** وبحديث عمرو بن العاص، أخرجه مسلم، «الإسلام يهدم ما قبله» ولأنه أسلم خلق كثير لهم الزوجات والأولاد، ولم يأمرهم عليه الصلاة والسلام بالغُسل وجوباً، ولو وجب لأمرهم به، واعترض ما احتجوا به، وفيه أسر الكافر، وجواز إطلاقه، وللإمام في حق الأسير العاقل القتلُ أو الاسترقاق أو الإطلاق مَنّاً عليه أو الفِداء.

وقال الكرمانيّ: يحتمل أنه عليه الصلاة والسلام أطلق ثُمامة لمَّا علم أنه آمن بقلبه، وسيظهر بكلمة الشهادة. وفيه الملاطفة بمن يرجى إسلامه من الأسارى، إذا كان في ذلك مصلحة للإسلام، ولا سيما من يتبعه على إسلامه العدد الكثير من قومه. وفيه جواز ربط الأسير في المسجد. قال القرطبيّ: يمكن أن يقال إن ربطه في المسجد لينظر حسن صلاة المسلمين واجتماعهم عليها، فيأنس ذلك، ويؤيد هذا ما رواه ابن خزيمة في صحيحه عن عثمان بن أبي العاص «أن وفد ثقيف لما قدموا أنزلهم النبيّ صلى الله تعالى عليه وسلم المسجدَ، ليكون أرق لقلوبهم».

وقال جبير بن مطعم، فيما أخرجه أحمد: «دخلت المسجد والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي المغربَ، فقرأ بِوَالطور، فكأنما صدع قلبي حين سمعتُ القرآن، وقيل: يمكن أن يكون رَبَطه بالمسجد لأنه لم يكن له موضع يربط فيه إلا المسجد. وقال ابن الجوزيّ: لم يسلم تحت الأسر لعزة نفسه، وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أحس بذلك منه، فقال: أطلقوه، فلما أطلق أسلم، واعترضه العيني فقال: يرد هذا حديثُ أبي هريرة عند ابن خزيمة وابن حبّان، ففيه «مر صلى الله تعالى عليه وسلم يوماً فأسلم، فحله» فهذا صريح أن إسلامه كان قبل إطلاقه، ويعذر الكرمانيّ في هذا، لأنه قال بالاحتمال، ولم يقف على حديث أبي هريرة.

وأما ابن الجوزيّ فكيف غفل عن ذلك مع كثرة اطلاعه في الحديث؟ قلت: اعتمد الكرمانيّ وابن الجوزيّ ما هو أصح من حديث ابن خزيمة، وهو

حديث أبي هريرة عند البخاريّ ومسلم وأبي داود والنَّسائيّ في قصة ثُمامة المختصرة هنا، ففيها، عند الجميع، أن النبيّ صلى الله تعالى عليه وسلم «مر عليه في اليوم الأول وهو مربوط فقال له: ماذا عندك يا ثمامة؟ فقال: عندي خيرٌ يا محمد، إنْ تقتلني تَقْتُلْ ذا دم، وإن تنعم تنعم على شاكر، وإن كنت تريد المال، فسل منه ما شئت، فتركه حتى كان الغد فقال: ما قلت لك: إنْ تُنعمْ تُنعمْ على شاكر؟ فتركه حتى كان الغد، فقال: «ما عندك؟ فقال: عندي ما قلت لك. فقال: أطلقوا ثُمامة، فانطلق إلى نخل قريب من المسجد، فاغتسل ثم دخل المسجد فقال: أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله . . .» الحديث، فهذا صريح في أن إطلاقه كان قبل إسلامه، والاعتماد عليه أَوْلى من الاعتماد على ما قاله العينيّ، ويأتي تمام الكلام على هذا الحديث عند ذكره تاماً.

رجاله أربعة:

وفيه ذكر ثمامة بن أُثال.

الأول: عبد الله بن يوسف، وقد مر في الثاني من بدء الوحي، ومر الليث بن سعد في الثالث منه، ومر سعيد بن أبي سعيد المَقْبَرِيِّ في الثاني والثلاثين من الإيمان، ومر أبو هريرة في الثاني منه.

السادس: ثمامة بن أُثال بن النعمان بن سَلَمة بن عتيبة بن ثعلبة بن يربوع بن ثعلبة بن الدُؤل بن حنيفة الحنفيّ، أبو أُمامة اليماميّ، حديثه هو هذا المذكور في البخاريّ، وروى ابن إسحاق أنّ ثمامة كان عرض لرسول الله صلى الله عليه وسلم فأراد قتله، فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يمكنه منه، فقد روى عمارة بن غَزيّة، من طريق أبي هريرة، قال: «خرج ثُمامة بن أُثال الحنفيّ معتمراً فظفرتْ به خَيلٌ لرسول الله صلى الله عليه وسلم بنجد، فجاءوا به، فأصبح مربوطاً بأسطوانة عند باب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فرآه فعرفه ثم قال له: ما تقول يا ثُمامَ. قال: إن تسألْ مالاً تُعْطَه، وإن تَقْتُل تَقتُلْ ذا دم، وإن تنعم تنعمْ على شاكر، فمضى عنه وهو يقول: «اللهم إنّ أكلة من لحم

جزور أحب إليّ من دم ثمامة، ثم كر عليه بعد ذلك، وقال لَه مثل قوله أولاً، والنبي يقول مثل قوله، ثم كر عليه في الثالثة، وأجاب بمثل ما أجاب به أولاً، والنبي صلى الله عليه وسلم يقول مثل قوله، ثم أمر به، فأطلق، ثم ذهب إلى المصانع فغسل ثيابه واغتسل، ثم جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأسلم، وشهد شهادة الحق، وقال: يا رسول الله، إن خيلك أخذتني وأنا أريد العمرة، فمر من يسيرني إلى الطريق، فأمر من يُسَيِّره، فخرج حتى قدم مكة.

فلما سمع به المشركون جاءوه فقالوا: يا ثُمامة، صَبَوْت وتركَت دين آبائك، فقال: لا أدري ما تقولون، إلا أني أقسمت برب هذه البنية لا يصل إليكم من اليمامة شيء مما تنتفعون به، حتى تتبعوا محمداً عن آخركم، وكان مِيرة قريش ومنافعهم من اليمامة، ثم خرج فحبس عنهم ما كان يأتيهم منها من مِيرتهم ومنافعهم، فلما أضَرَّ بهم كتبوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم «أن عهدنا بك وأنت تأمر بصلة الرحم، وتحض عليها، وإن ثمامة قد قطع مِيرتنا وأَضَرَّ بنا فإنْ رأيت أن تكتب إليه أن يخلي بيننا وبين مِيرتنا، فافعل، فكتب إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم أن خلِّ بين قومي وبين ميرتهم.

وكان ثُمامة حين أسلم قال: «يا رسول الله، لقد قدمت عليكَ وما على وجه الأرض وجه أبغض إليّ من وجهك، ولا دين أبغض إليّ من دينك، ولا بلد أبغض إليّ من بلدك، وما أصبح على الأرض وجه أحب إليّ من وجهك، ولا دين أحب إلي من دينك، ولا بلد أحب إليّ من بلدك». وقال محمد بن إسحاق: ارتد أهل اليمامة عن الإسلام غير ثمامة بن أُثال ومن تبعه من قومه، فكان مقيماً باليمامة ينهاهم عن اتّباع مُسَيْلمة وتصديقه، ويقول: إياكم وأمرا مظلماً لا نور فيه، وإنه لشقاء كتبه الله عز وجل على من أخذ به منكم، وبلاء على من لم يأخذ به منكم يا بني حنيفة. فلما عَصَوْه ورأى أنهم قد أصفقوا على اتباع مسيلمة، عزم على مفارقتهم، ومر العلاء بن الحضرميّ ومن معه على جانبهم، فلما بلغه ذلك قال لأصحابه من المسلمين: إني والله ما أرى أنْ أُقيم مع هؤلاء بعدما قد أحدثوا، وإن الله تعالى لَضَارِبُهم ببلية لا يقومون بها ولا

يقعدون، وما نرى أن نتخلف عن هؤلاء وهم مسلمون، وقد عرفنا الذي يريدون، وقد مروا قريباً، ولا أرى إلا الخروج، فمن أراد الخروج منكم فليخرج، فخرج إلى العلاء بن الحضرميّ، ومعه أصحابه من المسلمين، فكان ذلك قد فتّ في أعضاد عدوهم حين بلغهم مدد بني حنيفة، وقال ثمامة في ذلك:

دعانا إلى ترك الديانة والهدى ... مسيلمةُ الكذاب إذ جاء يسجع
فيا عجباً من معشر قد تتابعوا ... له في سبيل الغَيّ والغي أشنع
وفي البعد عن دار وقد ضل أهلها ... هدى واجتماع كل ذلك مربع

وأنشد أيضاً:

أهم بترك القول ثم يردني ... إلى القول إنعام النبيِّ محمدِ
شكرت له فكي من الغُل بعدما ... رأيت خيالاً من حسام مهندٍ

وكان في ارتحاله إلى ابن الحضرمي يقاتل معه المرتدين من أهل البحرين، فلما ظفروا اشترى ثمامة حلة كانت لكبيرهم، فرآها عليه ناسٌ من بني قيس بن ثعلبة، فظنوا أنه هو الذي قتله وسلبه، فقتلوه.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، وبالإفراد في موضع، وفيه السماع والقول، ورواته ما بين بصريّ ومدنيّ، أخرجه البخاريّ في الصلاة والأشخاص والمغازي، ومسلم في المغازي، وأبو داود في الجهاد، والنّسائيّ في الطهارة والصلاة. ثم قال المصنف:

باب الخيمة في المسجد للمرضى وغيرهم

أي جواز الخيمة في المسجد لأجل المرضى جمع مريض.

الحديث السادس والستون

حدثنا زكرياء بن يحيى قال حدثنا عبدالله بن نمير قال حدثنا هشام عن أبيه عن عائشة قالت: أُصِيبَ سَعْدٌ يَوْمَ الخَنْدَق في الأَكْحَلِ فَضَرَبَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم خَيْمَةً فِي المَسْجِدِ لِيَعُودَهُ مِنْ قَرِيب فَلَمْ يَرُعْهُمْ وَفي المَسْجِدِ خَيْمَةٌ مِنْ بَنِي غِفَارٍ إلَّا الدَّمُ يَسِيلُ إِلَيْهِمْ فَقَالُوا يا أَهْلَ الْخَيْمَةِ ما هذا الذي يَأْتِينَا مِنْ قِبَلِكُمْ فَإِذَا سَعْدٌ يَغْذُو جُرْحُهُ دَماً فَمَاتَ فِيها.

قولـه: يوم الخندق، ويسمى يوم الأحزاب. قوله: في الأكحل، عرقٌ في اليد، ويقـال له النَّسا في الفخذ، وفي الظهر الأبهر. وقيل: الأكحل هو عرق الحياة، ويدعى نَهْـر البدن، وفي كل عضو منه شعبة لها اسم على حدة، فإذا قطع في اليد لم يَرْقَ الدم. وقوله: فضرب خيمة، أي نصب خيمة وأقامها على أوتـاد مضـروبة في الأرض. وقوله: فلم يَرُعْهم، أي بضم الراء وسكون العين المهملة، أي يفزعهم. قال الخطابيّ: المعنى أنهم بينما هم في حال طمأنينة حتى أفزعتهم رؤية الدّم، وقال غيره: المراد بهذا اللفظ السرعة لا نفس الفزع.

وقـولـه: وفي المسجـد خيمة، هذه جملة اعتراضية بين الفعل، والفاعل الذي هو إلا الدم والتقدير: فلم يرعهم إلا الدم، والمعنى فراعهم الدم. وقوله: من بني غِفار، في ابن إسحاق أن الخيمة كانت لرُفيدة الأسلمية، فيحتمل أن تكـون كان لهـا زوج من بني غفـار. وقـولـه: من قِبَلكم، بكسـر القاف وفتح الموحدة، أي جهتكم. وقوله: يغذو بغين وذال معجمتين، أي يسيل.

وقـولـه: فمـات فيها، أي في الخيمة أو في تلك المرضة. وللكشميهنيّ والمستمليّ «فمات منها» أي الجراحة، وفي رواية ابن خزيمة في آخر هذه القصة

«فإذا الدم له هدير» ، وعند أحمد عن عائشة «فانفجر كَلْمُه وكان قد برىء إلا مثل الخُرْص» بضم الخاء وسكون الراء ، وهو من حُلِيِّ الأُذن . ولمسلم عن هشام بن عُروة «فما زال الدم يسيل حتى مات» استدل مالك وأحمد بهذا الحديث على أن النجاسات ليست إزالتها فرضاً ، ولو كانت فرضاً لما أجاز صلى الله تعالى عليه وسلم للجريح أن يسكن في المسجد ، وبه قال الشافعيّ في القديم .

ولقائل أن يقول إن سكنى سعد في المسجد كان بعد اندمال جرحه ، والجرح إذا اندمل زال ما يُخشى من نجاسته ، وفيه جواز سكنى المسجد للعذر . وفيه أن السلطان أو العالم إذا يشق عليه النهوض إلى عيادة مريض يزوره ممن يهمه أمره ، ينقل المريض إلى موضع تخف عليه فيه زيارته ، ويقرب منه .

رجاله خمسة :

وفيه ذكر سعد .

الأول : زكرياء بن يحيى ، وقد مر في الثالث عشر من كتاب الوضوء ، ومر عبدالله بن نمير في الثالث من كتاب التيمم ، ومر هشام وأبوه عروة وعائشة في الثاني من بدء الوحي .

وأما سعد ، فالمراد به سعد بن معاذ بن النعمان بن امرىء القيس بن زيد بن عبد الأشهل بن جُشَم بن الحارث بن الخزرج بن النَّبيت . وهو عمرو بن مالك بن الأوس الأنصاريّ الأشهليّ يكنى أبا عمر ، أمه كبشة بنت رافع ، لها صحبة ، أسلم بالمدينة بين العقبة الأولى والثانية على يدي مصعب بن عمير . ولما أسلم قال لبني عبدالأشهل : كلام رجالكم ونسائكم عليّ حرامٌ إنْ لم تسلموا ، فأسلموا ، فكان من أعظم الناس بركة في الإسلام . شهد بدراً وأحداً والخندق ، ورُمِي يوم الخندق بسهم فعاش شهراً ثم انتقض جُرحه ، والذي رماه بسهم حبّان بن العَرقة ، وقال : خذها وانا ابن العرقة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «عرق الله وجهَه في النار» والعرقة هي ثُلابة بنت سعيد بن سهم بن عمرو بن هُصَيص ، وحبّان ابنها هو ابن عبد مناف بن منقذ بن عمرو بن

معيص بن عامر بن لؤي، وقيل: إن العرقة تكنى أم فاطمة، وإنما قيل لها العرقة لطيب ريحها.

وروى ابن إسحاق في قصة الخندق عن عائشة قالت: كنت في حصن بني حارثة، وأم سعد بن معاذ معي، فمر سعد بن معاذ وهو يقول:

لَبِّث قليلاً يلحق الهيجا جمل ما أحسن الموت إذا حان الأجل

فقالت أمه: الحق يا بنيّ فقد تأخرت، فقلت: يا أم سعد، لوددتُ أن درعَ سعدِ أسبغ من هذا، فأصابه السهم من حيث خافت عليه، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أمر بضرب فسطاط في المسجد لسعد بن معاذ، فكان يعوده في كل يوم، وكان موته بعد الخندق بشهر، وبعد «بني قريظة» بليال. قال جابر: رُمي يوم الأحزاب سعد بن معاذ، فقطعوا الحلة، فحسمه رسول الله صلى الله عليه وسلم، فانتفخت يده، ونـزفه الدم، فلما رأى ذلك قال: اللهم لا تخرج نفسي حتى تقرعيني في بني قريظة، فاستمسك عرقة، فما قطرت قطرة حتى نزل بنو قريظة على حكمه. وكان حكمه فيهم أن يُقْتَلَ رِجالهم، ويسبى نساؤهم وذريتهم يستعين بهم المسلمون. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبع سموات» ولما فرغ من قتلهم انفتق عرقه فمات.

وروي من حديث سعد بن أبي وقاص عن النبيّ صلى الله عليه وسلم أنه قال: لقد نزل الملائكة في جنازة سعد بن معاذ سبعون ألفاً ما وطئوا الأرض، وروى حديث أنس قال: لما حملنا جنازة سعد بن معاذ، قال المنافقون: ما أخف جنازته. وكان رجلاً طُوالاً ضخما، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الملائكة حملته» ورُوِيَ عن عائشة أنها قالت: كان في بني عبد الأشهل ثلاثة، لم يكن بعد النبي صلى الله عليه وسلم أحد من المسلمين أفضل من سعد بن معاذ، وأُسَيد بن حُضَير، وعبّاد بن بِشر. وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ» وقال رسول الله صلى الله عليه

وسلم في حُلَّة سيراء رآها «لمنديلٌ من مناديل سعد بن معاذ في الجنة خير منها» وقال: «لو نجا أحد من ضغطة القبر نجا منها سعد. وقال: «إن جبريل عليه السلام، نزل في جنازته مُعْتَجِراً بعمامة من استبرق، وقال: يا رسول الله، من هذا الذي فتحت له أبواب السماء، واهتز له العرش؟ فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم سريعاً يجر ثوبه، فوجد سعداً قد قُبض، وقال رجل من الأنصار:

وما اهتز عرش الله من موت هالك سمعنا به إلا لسعد أبي عمر

وروى سعيد بن المسيب عن ابن عباس قال: قال سعد: ثلاثٌ أنا فيهن رجلٌ يعنى كما ينبغي، وما سوى ذلك فأنا رجل من الناس، ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثاً قط إلا علمت أنه حق من الله، ولا كنت في صلاة قط فشغلتُ نفسي بغيرها حتى أقضيها، ولا كنت في جنازة قط فحدثت نفسي بغير ما تقول، ويقال لها، حتى أنصرف عنها. قال سعيد بن المسيب: هذه الخصال ما كنت أظنها إلا في نبي. وروى البخاريّ من حديث أبي سعيد الخُدريّ أنّ بني قُريظة لما نزلوا على حكم سعد، وجاء على حمار، قال النبي صلى الله عليه وسلم: «قوموا إلى سيدكم». وأخرج ابن إسحاق أن أُم سعد قالت لما مات سعد:

ويل ام سعد سعدا حزامة وجدا وسيداً معدّا سد به مسداً

فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «كل نادبة تكذب إلا نادبة سعد». وأخرج الطبرانيّ عن ابن عباس قال: جعلت أم سعد تقول:

ويل امِّ سعد سعداً حزامة وجدا

فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «لا تزيدي على هذا. كان والله ما علمت حازماً، وفي أمر الله قوياً. له حديث موقوف في البخاريّ، وروى عنه ابن مسعود، وكان استشهاده سنة خمس.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في ثلاثة مواضع، والعنعنة في موضعين، وفيه القول، وفيه أن زكريا من أفراد البخاريّ، ورواته ما بين كوفيّ ومدنيّ، أخرجه البخاريّ مقطعاً في الصلاة وفي المغازي والهجرة، ومسلم في المغازي، وأبو داود في الجنائز، والنّسائيّ في الصلاة ثم قال المصنف:

باب إدخال البعير في المسجد للعلة

أي للحاجة، وهي أعم من أن تكون للضعف أو غيره، وقيل: المراد بالعلة الضعف، واعترض عليه بأن هذا ظاهر في حديث أم سلمة دون حديث ابن عباس. ثم قال: وقال ابن عباس: «طاف النبي صلى الله عليه وسلم على بعير» وهذا التعليق يحتمل أن يكون المصنف أشار به إلى ما أخرجه أبو داود عن ابن عباس «أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قَدِم مكة وهو يشتكي، فطاف على راحلته» فيكون موافقاً للترجمة كحديث أم سلمة. وجاء أيضاً عند مسلم عن جابر أنه إنما طاف على بعيره، ليراه الناس، وليسألوه، فإن الناس غَشُوه، واللفظ المعلق رواه مسنداً في باب «من أشار إلى الركن» في كتاب الحج. وابن عباس مر في الخامس من بدء الوحي.

الحديث السابع والستون

حدثنا عبدالله بن يوسف قال أخبرنا مالك عن محمد بن عبدالرحمن بن نوفل عن عروة عن زينب بنت أبي سلمة عن أم سلمة قالت شَكَوْتُ إلى رسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم أَنِّي أَشْتَكِي قال طُوفِي مِنْ وَرَاءِ النَّاسِ وَأَنْتِ رَاكِبَةٌ فَطُفْتُ ورسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم يُصَلِّي إِلَى جَنْبِ البَيْتِ يَقْرَأُ بالطُّورِ وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ.

قوله: إني أشتكي، في محل النصب مفعول شكوت، وقوله: فطفت، أي راكبة على البعير، حتى يدل الحديث على الترجمة. وقوله: إلى جنب البيت، أي الكعبة، لأن البيت عَلَمٌ عليها، وصلاته إلى جنب البيت من أجل أنّ المقامَ كان حينئذ ملصقاً بالبيت قبل أن ينقله عمر، رضي الله تعالى عنه، من ذلك المكان إلى صحن المسجد. وقوله: يقرأ بالطور، أي بسورة الطور، ولم تذكر واو القسم، لأن لفظ الطور صار عَلَما للسورة. قال ابن بطال: في هذا الحديث جوازُ دخول الدواب التي يؤكل لحمها المسجدَ إذا احتيج إلى ذلك، لأن بولها لا ينجسه، بخلاف غيرها من الدواب. قال في الفتح: وتُعُقِّب بأنه ليس في الحديث دلالة على عدم الجواز مع الحاجة، بل ذلك دائر على التلويث وعدمه، فحيث يخشى التلويث يمتنع الدخول. وقد قيل: إن ناقته عليه الصلاة والسلام كانت مُدَرَّبة معلَّمة، فيؤمن منها ما يحذر من التلويث وهي سائرة، فيحتمل أن يكون بعير أم سلمة كان كذلك.

قلت: في هذا التعقيب نظرٌ، لأن التلويث لا يؤمن منه حالة دخول الدواب في المحل، مع طول المكث فيه. ودل إدخال البعير على أن خشية تلويثه غير ضارة، لطهارة رَجِيعها، وكون الناقة مدربة معلمة لا يوجب الأمن رجيَعها، كما

هو مشاهد في كل معلمة، وأبعد من هذا قول من قال: يحتمل أن تكون ناقته عُصمت من التلويث حينئذ، فلا يقاس غيره عليه، فإن الخصائص لا تثبت بالاحتمال، والأصل في أفعاله عليه الصلاة والسلام التشريعُ.

وفيه أن النساء ينبغي لهن أن يطفنَ من وراء الرجال، لأن للطواف شَبَهاً للصلاة، ومن سنة النساء فيها أن يكنَّ خلف الرجال، فكذلك في الطواف، وفيه أن راكب الدابة ينبغي له أن يتجنب ممر الناس ما استطاع، ولا يخالط الرجالة وفيه جواز الطواف راكباً للمعذور، ولا كراهة فيه، فإن كان غير معذور، فالجمهور على أن الركوب مكروه تنزيهاً. قال في الفتح: والذي يترجح المنع، لأن طوافه عليه الصلاة والسلام، وطواف أم سَلَمة، كان قبل أن يُحَوَّط المسجد، ووقع في حديث أم سلمة «طوفي من وراء الناس» وهذا يقتضي منع الطواف في المطاف، وإذا حُوِّط المسجد امتنع داخله، إذ لا يؤمن التلويث، فلا يجوز مع التحويط، بخلاف ما قبله، فإنه كان لا يحرم التلويث، كما في السعي. قال: وعلى هذا فلا فرق في الركوب بين البعير والحمار. قلت: لم نطّلع على ما بنى عليه ما قال، من كون المسجد لم يكن في الزمن القديم غير محوط، فانظر اين مستنده في ذلك؟

رجاله ستة:

الأول: عبدالله بن يوسف، وقد مر هو ومالك في الثاني من بدء الوحي، ومر عروة بن الزبير في الثاني منه، ومر محمد بن عبدالرحمن في التاسع والثلاثين من كتاب الغُسل، ومرت زينب بنت أم سلمة في السبعين من كتاب العلم، ومرت أمها أم سلمة في السابع والخمسين.

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضع واحد، والإخبار كذلك، والعنعنة في أربعة مواضع، وفيه القول، ورواية تابعيّ عن تابعيّ، وهما محمد وعروة، ورواية صحابية عن صحابية، ورواته كلهم مدنيون ما عدا شيخ البخاريّ، أخرجه البخاريّ هنا وفي الصلاة أيضاً وفي التفسير وفي الحج، ومسلم وأبو داود

في الحج، والنّسائي فيه وفي التفسير، وابن ماجه في الحج.

ثم قال المصنف:

كذا هو في الأصل بلا ترجمة، وكأنه بيّض له فاستمر كذلك. وأما قول ابن رشيد: إن مثل هذا إذا وقع للبخاريّ، كان كالفصل من الباب، فإنما هو حيث يكون بينه وبين الباب الذي قبله مناسبة، بخلاف مثل هذا الموضع، وأما وجه تعلقه بأبواب المساجد، فمن جهة أن الرجلين تأخرا مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في المسجد، في تلك الليلة المظلمة، لانتظار صلاة العشاء معه، فعلى هذا كان يليق أن يترجم له فصل «المشي إلى المسجد في الليلة المظلمة»، ويلمح بحديث «بَشِّر المَشّائين في الظُّلَم إلى المساجد بالنور التام يوم القيامة». أخرجه أبو داود وغيره عن بريدة.

الحديث الثامن والستون

حدثنا محمد بن المثنى قال حدثنا معاذ بن هشام قال حدثني أبي عن قتادة قال حدثنا أنس أَنَّ رِجُلَيْن مِنْ أَصْحَابِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم خَرَجَا مِنْ عِنْدِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم في لَيْلَةٍ مُظْلِمَةٍ وَمَعَهُمَا مِثْـلُ الْمِصْبَاحَيْنِ يُضِيئَانِ بين أَيْدِيهِمِا فَلَمَّا افْتَرَقَا صارَ مَعَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَاحِدٌ حتى أَتَى أَهْلَهُ.

قوله: مظلمة، بكسر اللام، يقال: أظلم الليل، وظَلِم بكسر اللام، بمعنى. وقوله: يضيآن، مِن أضاء يقال: ضاءت النار وأضاءت، بمعنى. وقوله: بين أيديهما، أي: قدامهما. وهو مفعول فيه. وفي رواية عبدالرزاق عن معمر أن أُسَيد بن حُضير ورجلاً من الأنصار تحدثا عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، حتى ذهب من الليل ساعة، في ليلة شديدة الظلمة، ثم خرجا وبيد كل منهما عُصَيَّة، فأضاءت عصا أحدهما حتى مشيا في ضوئها، حتى إذا افترقت بهما الطريق أضاءت عصا الآخر، فمشى كل منهما في ضوء عصاهُ حتى بلغ أهله.

وفي رواية أحمد والحاكم في المستدرك، عن حماد بن سلمة، أنَّ أُسَيد بن حُضير وعبَّاد بن بِشر كانا عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في ليلة ظلماء حِندس، فلما خرجا أضاءت عصا أحدهما، فمشيا في ضوئها، فلما افترقت بهما الطريق، أضاءت عصا الآخر. وفي حديث الباب إكرام الله تعالى لهذين الصحابيين بهذا النور الظاهر، وادَّخر لهما يوم القيامة ما هو أعظم من ذلكَ وأتم، وفيه دلالة ظاهرة لكرامة الأولياء، والرد على من ينكر ذلك.

ووقع مثله لقتادة بن النعمان فيما ذكره ابن عساكر وغيره، أنه خرج من عند رسـول الله صلى الله تعـالى عليه وسلم، وبيده عُرجون فأضاء العرجون. وفي دلائـل البيهقيّ أن أبـا عَبس كان يصلي مع النبيّ صلى الله تعـالى عليه وسلم الصلوات، ثم يرجـع إلى بني حارثـة، فخـرج في ليلة مظلمة مطيرة، فنورت عصاه حتى دخل دار بني حارثة. وروي عن حمزة بن عمرو الأسلمي أنه قال: كنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، فنفرنا في ليلة مظلمة، فأضاءت أصابعي حتى جمعوا ظهرهم وما هلك منهم، وإن أصابعي لتنير. وفي لفظ «نفرت دوابُّنا ونحن في مشقّة. . .» الحديث.

رجاله خمسة:

وفيه ذكر رجلين مبهمين.

الأول: محمد بن المثنى، وقد مر في التاسع من كتاب الإيمان، ومر هشام الـدّستـوائي في السـابـع والثلاثين منه، ومر قتادة وأنس في السادس منه، ومر معـاذ بن هشـام في الثـامن والستين من كتـاب العلم، والـرجـلان المذكوران أحـدهمـا عبـاد بن بشر قطعاً، والثاني، الصحيح أنه أُسَيد بن حضير، وقيل: عُوَيَمْ بن الساعدة، ولنذكر تعريف الثلاثة هنا تتميما للفائدة.

الأول: عباد بن بشر بن وقْش بن زغبة بن زَعُوراء بن عبدالأشهل الأنصاريّ الأشهليّ، أبو بِشر، وقيل: أبو الربيع، أسلم بالمدينة على يد مصعب بن عمير قبـل إسلام سعد بن معاذ، وأسيد بن حُضير شهد بدراً وأحداً والمشاهد كلها، وكان من فضلاء الصحابة. رُوي عن أنس بن مالك أن عصاه كانت تضيء له إذ كان يخرج من عند النبي صلى الله عليه وسلم، إلى بيته ليلاً، وعرض له ذلك مرة مع أُسيد بن حُضير، فلمـا افترقا أضاءت لكل واحد منهما عصاه. وروى أنسٌ أيضاً قال: كان عبّاد بن بشر، ورجل آخر من الأنصار، عند النبي صلى الله عليه وسلم يتحـدثـان في ليلة ظلمـاء، حِنْـدس، فخرجا من عنده، فأضاءت عصا عباد بن بشر حتى انتهى عباد، وذهب، فأضاءت عصا الآخر.

ورُوي عن عائشة، رضي الله عنها قالت: ثلاثة من الأنصار لم يكن أحدٌ يَعْتَدُّ عليهم فضلاً، كلهم من بني عبدالأشهل: سعد بن معاذ وأسيد بن حُضير وعباد بن بشر. وروي عنها أيضاً قالت: كان في بني عبدالأشهل ثلاثة لم يكن بعد النبي صلى الله تعالى وسلم من المسلمين أحد أفضل منهم: سعد بن معاذ وأُسيد بن حُضير وعباد بن بشر. قال عباد بن عبدالله: والله ما سماني أبي عباداً إلا به، وكان عباد بن بشر ممن قَتَل كعب بن الأشرف اليهوديّ، الذي كان يؤذي رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويحرض على أذاه. وقال عباد بن بشر في ذلك شعراً:

صرختُ به فلم يعـرض لصـوتي	ووافـى طالـعـاً من رأس جدرِ
فعـدت له فقـال من المنـادي	فقلت له أخـوك عبـاد بن بشـر
وهـذي دِرعنـا رهنـاً فخـذهـا	لشـهـر إن وفى أو نصف شهـر
فقـال: معـاشـر سَغِبـوا وجـاعـوا	ومـا عدمـوا الغنى من غير فقـر
فأقبـلَ نحـونـا يهـوي سريعـاً	وقـال لنـا: لقـد جئتم لأمـر
وفـي أيمـانـنـا بيضٌ جداد	مدربـة بهـا الـكـفـارَ نفـري
فعـانقـه ابن مَسلمـة المـروي	بهـا الكفـارَ كالليث الهـزبـر
فكـان الله سادسَـنـا فأُبـنـا	بأنـعـم نعـمـة وأعـز نصـر
وجـاء برأسـه نفـرٌ كرامٌ	هم ناهـيك من صدق وَبِـرٍّ

والذين قتلوا كعبَ بن الأشرف محمدُ بن مَسْلَمة والحارثُ بن أوس وعباد بن بشر وأبو عبس بن جَبر وأبو نائلة سلكان بن وقش الأشهلي.

روي عن عائشـة رضي الله عنهـا قالت: تهجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيتي، فسمع صوت عباد بن بشر فقال: يا عائشة، صوت عباد بن بشر هذا؟ قلت: نعم، قال: اللهم اغفـر له. روى عنه عباد بن بشر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «يا معشر الأنصار، أنتم الشِّعار والناس الدِّثار، فلا أُوتين من قبلكم» ويُحفظ لعبـاد بن بشـر غير هذا الحـديث. فقُتِل يومَ اليمامة شهيداً، وكان له يومئذ بلاء وغَناء، فاستشهد يومئذ وهو ابن خمس وأربعين سنة.

الثاني: أسيد بن حُضير وقد مر في الثالث من كتاب التيمم.

والثالث: عُوَيم بن الساعدة بن عابس بن قيس بن النعمان بن زيد بن أمية بن مالك بن عوف بن عمرو بن عوف بن مالك بن الأوس الأنصاريّ الأوسي. وقال ابن إسحاق: أصله من بَلِيّ، وحالف بني أمية بن زيد. كان ممن شهد العقبة وبدراً وأحداً والمغازي. ومات في حياة النبي صلى الله عليه وسلم. هذا قول الواقديّ. وقال غيره: مات في خلافة عمر بن الخطاب، ويؤيده ما في الصحيحين عن ابن عباس عن عمر في حديث السقيفة، قال عمر: فَلَقِيَنا رجلان صالحان من الأنصار، وزاد الإسماعيلي أن الرجلين الذين لقيا عمر وأبي بكر عويمُ بن ساعدة ومعنُ بن عديّ، فأما عُويم فهو الذي بَلَغَنا أنه قيل للنبي صلى الله عليه وسلم: مَن الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿**رجال يحبون أن يتطهروا**﴾ قال: نِعم المرء منهم عويمُ بن الساعدة.

وفي تاريخ البخاريّ دُعي عمر إلى جنازة عويم بن ساعدة، وكان النبي صلى الله عليه وسلم آخى بينه وبين عمر فقال: ما نصبت راية لرسول الله صلى الله عليه وسلم إلا وتحت ظلها عويم بن ساعدة. وقال ابن إسحاق: آخى النبي صلى الله عليه وسلم بينه وبين حاطب بن أبي بلتعة، وليس في الصحابة عُويم سواه إلا عويم الهذليّ، وقيل: هذا عويمر. مات بالمدينة وهو ابن خمس أو ست وستين سنة.

فيه التحديث بصيغة الجمع في ثلاثة مواضع، وبالإفراد في موضع، والعنعنة في موضع، ورجاله كلهم بصريون. أخرجه البخاريّ في علامات النبوءة وفي مناقب الأنصار وفي منقبة أُسيد بن حُضير.

ثم قال المنصف:

باب الخُوخة والممر في المسجد

الخُوْخَة، بضم الخاء، طاقة في الجدار تفتح لأجل الضوء، ولا يشترط عُلُوّها، وحيث تكون سفلى يمكن الاستطراق منها، لاستقراب الوصول إلى

مكـان مطلوب، وهـو المقصـود هنـا، ولذلك أُطلق عليها «بابَ» في الحديث الآتي، وقيل: لا يطلق عليها باب إلا إذا كانت تغلق، وهي قد تكون بمصراع، وقد لا تكون. والمَمَرّ بفتح الميمين وتشديد الراء، موضع المرور. والظاهر أن مراد البخـاريّ من هذه التـرجمـة الإشـارةُ إلى جواز اتخاذ الخوخة والممر في المسجد، لأن حديث الباب يدل على ذلك.

الحديث التاسع والستون

حدثنا محمد بن سنان قَالَ حدثنا فليح قال حدثنا أبو النضر عن عبيد بن حنين عن بسر بن سعيد عن أبي سعيد الخدري قال: خَطَبَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم فقال إنَّ اللهَ خَيَّرَ عَبْداً بَيْنَ الدُّنْيَا وَبَيْنَ ما عِنْدَهُ فَاخْتَارَ ما عِنْدَ اللهِ فَبَكَى أَبُو بَكْرٍ فَقُلْتُ في نَفْسِي ما يُبْكِي هذا الشَّيْخَ إنْ يَكُنِ اللهُ خَيَّرَ عَبْداً بين الدُّنْيَا وبين مَا عِنْدَهُ فاخْتَارَ ما عِنْدَ اللهِ فَكَانَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم هو العَبْدَ وكانَ أَبُو بَكْرٍ أَعْلَمَنَا قال يا أَبا بَكْرٍ لا تَبْكِ إنَّ أَمَنَّ الناس عَلَيَّ في صُحْبَتِهِ ومالِهِ أَبُو بَكْرٍ ولو كُنْتُ مُتَّخِذاً خَلِيلاً مِنْ أُمَّتِي لَاتَّخَذْتُ أَبا بَكْرٍ وَلَكِنْ أُخُوَّةُ الإِسْلَامِ وَمَوَدَّتُهُ لَا يَبْقَيَنَّ في المَسْجِدِ بابٌ إلَّا سُدَّ إلَّا بَابُ أَبِي بَكْرٍ.

قوله: عن عبيد بن حُنين عن بُسر بن سعيد، هو في أكثر الروايات، وسقط في رواية الأصيليّ ذكـرُ بسـر بين عبيد وأبي سعيد، فصـار عن عبيد عن أبي سعيد، وهو صحيح في نفس الأمر، لكن محمد بن سنان إنما حدث به كما في بقية الروايات، وقد قال البخاريّ: إنه خطأ، وإنما هو عن عبيد، وعن بسر بواو العطف، فعلى هذا يكون أبو النضر سمعه من شيخين حدثه كل منهما به، عن أبي سعيد، فحذف الواو خطأ من محمد بن سنان أو من فُليح.

ويؤيد هذا رواية مسلم له عن سعيد بن منصور عن فليح عن أبي النضر عن عبيد وبُسر، جميعاً عن أبي سعيد، ورواه المصنِّف في مناقب أبي بكر عن أبي عامـر العَقَـديّ، عن فُليح عن أبي النضـر عن بُسـر وحـده، فكأنَ فليحاً كان يجمعهما مرة، ويقتصر مرة على أحدهما. ورواه مالك عن أبي النضر عن عبيد وحـده، عن أبي سعيد، أخرجه المصنف في الهجرة، فانتقاد الدارقطنيّ على

المؤلف هذا الحديث مع إفصاحه بما ذكر، لا وجه له، وليست هذه بعلة قادحة.

وقوله: بين الدنيا وبين ما عنده، في رواية مالك الآتية في الهجرة إلى المدينة «بين أن يدنيه من زهرة الدنيا ما شاء وبين ما عنده». وقوله: فقلت في نفسي: ما يُبكي هذا الشيخ؟ وفي رواية المناقب: فعجبنا لبكائه، وفي رواية مالك، «فقال الناس: انظروا إلى هذا الشيخ يخبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن عبد، وهو يقول: فديناك» ويجمع بأن أبا سعيد حدّث نفسه بذلك، فوافق تحديث غيره بذلك، فنقل جميع ذلك.

وفي حديث ابن عباس الآتي بعد هذا، كان في مرضه الذي مات فيه، ولمسلم عن جُنْدُب: سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول. قبل أن يموت بخمس ليال. وفي حديث أبيّ بن كعب الآتي قريباً «إن أحدث عهدي بنبيكم قبل وفاته بخمس...»الخ وكأن أبا بكر رضي الله عنه، فهم الرمز الذي أشار به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من قرينة ذكره ذلك في مرض موته، فاستشعر منه أنه أراد نفسه، فلذلك بكى.

وقوله: إن يكن الله خيّر عبداً، كذا للأكثر، وللكشميهنيّ: إن يكن لله عبد خير، وهمزة إنْ مكسورة على أنها شرطية، وجوّز ابن التين فتحها على أنها تعليلية، وفيه نظر. وقوله: وكان أبو بكر أعلمنا، وفي رواية مالك. وكان أبو بكر هو أعلمنا به، أي بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم، أو بالمراد من الكلام المذكور، حيث فهم أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يفارق الدنيا، فبكى حزناً على فراقه، وعبر بعبد بالتنكير، ليظهر نباهة أهل العرفان في تفسير هذا المبهم، فلم يفهم المقصود غير صاحبه الخصيص به، فبكى وقال: بل نفديك بأموالنا وأولادنا، فسكّن الرسول جَزَعَه بقوله: يا أبا بكر، لا تبك.

وقوله: إن من أمنّ الناس عليّ في صحبته وماله أبو بكر، وفي رواية مالك: إنّ مِن أمنّ الناس عليّ، بزيادة مِنْ وقال فيها «أبا بكر» بالنصب للأكثر، ولبعضهم «أبو بكر» بالرفع. وقد قيل: إن الرفع خطأ، والصواب النصب، لأنه اسم إنّ، ووجه الرفع بتقدير ضمير الشأن، أي إنَّ، والجار والمجرور بعده خبر

مقدم، وأبو بكر مبتدأ مؤخر، وعلى أن مجموع الكنية اسم، فلا يعرب ما وقع فيها من الأداة، أو أنَّ إنَّ بمعنى نَعم، أو أنَّ مِنْ زائدة على رأي الكسائي.

وقال ابن برّي: يجوز الرفع إذا جعلت «مَنْ صفة لشيء محذوف، تقديره إنَّ رجلاً أو إنساناً من أمن الناس، فيكون اسم إن محذوفاً، والجار والمجرور في موضع الصفة، وأبو بكر الخبر. وقوله: أَمَنَّ، أفعل تفضيل من المَنّ، بمعنى العطاء والبذل، أي أكثرهم جوداً لنا بنفسه وماله، وليس من المَنّ الذي هو الاعتداد بالصنيعة المفسد لها، ولأنه لا مِنَّةَ لأحد عليه، عليه الصلاة والسلام، بل المنة لله ولرسوله في قبول ذلك. وقال القرطبيّ: هو من الامتنان، يعني أن أبا بكر رضي الله تعالى عنه، له من الحقوق ما لو كان لغيره لامتَنَّ بها، وذلك لأنه بادر بالتصديق ونفقة الأموال وبالملازمة والمصاحبة، إلى غير ذلك، بانشراح صدر، ورسوخ علم بأن الله ورسوله لهما المِنّة في ذلك، لكن الرسول عليه الصلاة والسلام، بجميل أخلاقه، وكرم أعراقه، اعترف بذلك عملاً بشكر المنعم.

ورواية حديث الباب توافقها رواية ابن عباس الآتية بعده «ليس من الناس أحد أَمَنَّ عليّ في نفسه وماله من أبي بكر» وأما الرواية التي فيها «من» فإن قلنا زائدة، فلا تخالف، وإلا فتحمل على أن المراد أنَّ لغيره مشاركة ما في الأفضلية، إلا أنه مقدم في ذلك، بدليل ما تقدم من السياق وما تأخر، ويؤيده ما رواه الترمذيّ عن أبي هُريرة بلفظ «ما لأحد عندنا يدٌ إلا كافأناه عليها، ما خلا أبا بكر، فإن له عندنا يداً يكافئه الله بها يوم القيمة» فإن ذلك يدل على ثبوت يد لغيره، إلا أنَّ لأبي بكر رُجحاناً»، فالحاصل أنه حيث أطلق أراد أنه أرجحهم في ذلك، وحيث لم يطلق أراد الإشارة إلى من شاركه في شيء من ذلك. ووقع بيان ذلك في حديث آخر عن ابن عباس، رفعه، نحو حديث الترمذيّ، أخرجه الطبرانيّ» وزاد منه اعتق فيه بلالا ومنه هاجر بنبيه، وعنه في طريق أخرى ما أحد أعظم عندي يداً من أبي بكر واساني بنفسه وماله، وأنكحني ابنته أخرجه الطبراني.

وفي حديث مالك بن دينار عن أنس، رفعه «أن أعظم الناس علينا مَنّاً أبو بكر، زوَّجني ابنته، وواساني بنفسه، وإن خير المسلمين مالاً أبو بكر، أعتق منه بلالاً، وحملني إلى دار الهجـرة» أخرجه ابن عساكر، وأخرج عن عليّ نَحوه. وجـاء عن عائشـة «مقدار المال الذي أنفقه أبو بكر» فروى ابن حبّان عنها أنها قالت: أنفق أبو بكر على النبيّ صلى الله تعالى عليه وسلم أربعين ألف درهم. وروى الزبير بن بكّار عنها أنه لما مات، ما ترك ديناراً ولا درهماً.

وقوله: فلو كنتُ متخذاً خليلاً من أمتي، كذا للأربعة، ولغيرهم: ولو كنت متخذاً من أمتي خليلاً، أي لو كنت أختار وأصطفي. وقوله: لاتخذتُ أبا بكر، أي لكونه متأهلاً لأن يتخذه عليه الصلاة والسلام خليلاً، لولا المانع، وهو أنه عليه الصلاة والسلام امتلأ قلبه بما تخلّله من معرفة الله تعالى ومحبته ومراقبته، حتى كأنه مزجت أجزاء قلبه بذلك، فلم يتسع قلبه لخليل آخر. وعلى هذا لا يكـون الخليل إلا واحداً، وزعم الفراء أن معنى الحديث لو كنت أخص أحداً بشيء من العلم دون الناس لخصصتُ به أبا بكر، لأن الخليل من تَفَرَّد بخلة من الفضل، لا يشاركه فيها أحد. وقيل: معناه لو كنت منقطعاً إلى غير الله لانقطعت إلى أبي بكر، لكن هذا ممتنع لامتناع ذلك.

والخليل هو المُخَـالّ، أي الـذي يخـالُـك، أي يوافقك في خلالك، أو يسـايرك في طريقتك، من الخَلّ، وهو الطريق في الرمل، أو يَسُدُّ خَلَلَك كما تسد خَلَلَه، أو يداخلك خلاة منازلك، وقيل: أصل الخُلّة الانقطاع، فخليل الله المنقطع إليه، وقيل: الخلة صفاء المودة بتخلل الأسرار. وقيل: الخليل مَنْ لا يتسع قلبه لغير خليله. وقال عياض: أصل الخلة الافتقار والانقطاع، فخليل الله المنقـطع إليه، وقيل الخلة صفاء المودة بتخلل الأسرار. وقيل: الخليل من لا يتسع قلبه لغير خليله. وقال عياض: أصل الخلة الافتقار والانقطاع، فخليل الله المنقطِع إليه لقصرِه حاجَته عليه. وقيل: الخلة الاختصاص بأصل الاصطفاء. وقيل: الخليل من الخَلّة، بالفتح، وهي الحاجة، فعلى هذا، فهو المحتاج إلى من يخالله.

وسمى إبراهيم عليه الصلاة والسلام خليلَ الله، لأنه والى فيه وعادى فيه. وقيل: سمى بذلك لانقطاعه إلى ربه وقصره حاجته عليه. وقيل: سمي بذلك لأنه تخلل بخلال حسنة، وأخلاق كريمة، وهذا كله بالنسبة إلى الإنسان. وأما خُلة الله للعبد، فبمعنى نصره له، ومعاونته. واختلف في المودة والخلة والمحبة والصداقة، هل هي مترادفة أو مختلفة؟ قال أهل اللغة: الخُلة الصداقة والمودة. وقيل: الخُلة أرفع رتبة، وهو الذي يشعر به حديث الباب، وكذا قوله عليه الصلاة والسلام «لو كنت مُتخذاً خليلاً غير ربي» فإنه يشعر بأنه لم يكن له خليل من بني آدم، وقد ثبتت محبته لجماعة من أصحابه كأبي بكر وعمر وعائشة وفاطمة والحسنين وغيرهم. ولا يعكر على هذا اتصاف إبراهيم عليه الصلاة والسلام بالخُلة، ومحمد صلى الله عليه وسلم بالمحبة، لتكون المحبة أرفع رتبة من الخُلة، لأنه يجاب عن ذلك بأن محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم قد ثبت له الأمران، فيكون رُجحانه من الجهتين. وذهب ابن فَوْرك إلى أن المحبة أعلى، لأنها صفة نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وهو أفضل من الخليل. وقيل هما سواء، فلا يكون الخليل إلا حبيباً ولا الحبيب إلا خليلاً. وهذا هو الترادف المتقدم.

وقد تواردت الأحاديث على نفي الخلة من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لأحد من الناس. قال الداوديّ: لا ينافي ذلك قول أبي هُريرة وأبي ذَرٍّ وغيرهما. أخبرني خليلي صلى الله تعالى عليه وسلم، لأن ذلك جائز لهم، ولا يجوز للواحد منهم أن يقول: أنا خليل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، ولهذا يقال: إبراهيم خليل الله، ولا يقال: الله خليل إبراهيم. قال في الفتح: لا يخفى ما فيه، قلت: الجواب عندي هو أن المنفي كونُ النبي صلى الله عليه وسلم متخذاً خليلاً غير ربه، وذلك لا ينافي أن يكون أحد متخذاً له هو، عليه الصلاة والسلام، خليلاً، إذ لم يشترطوا أنَّ الخُلة لا بد أن تكون من الطرفين. ورأيت في فتح الباري في صلاة الضحى الإشارةَ إلى ما قلته بعد كَتْبي له، فقال: الممتنع أن يتخذ هو صلى الله تعالى عليه وسلم غيره خليلاً، لا العكس، ولا يقال إن المخالَّة لا تتم حتى تكون من الجانبين، لأنا نقول إنما نظر الصحابي

إلى أحد الجانبين، فأطلق ذلك، أو لعله أراد مجرد الصحبة أو المحبة.

وأما ما روي عن أُبيّ بن كعب قال: «إن أحدث عهدي بنبيكم قبل موته بخمس، دخلت عليه وهو يقول: إنه لم يكن نبيّ إلا وقد اتخذ من أمته خليلاً، وإن خليلي أبو بكر، ألا وإنّ الله اتخذني خليلاً، كما اتخذَ إبراهيم خليلاً»، أخرجه أبو الحسن الحربيّ في فوائده، فإنه معارِضٌ حديث جُندب عند مسلم أنه سمع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول، قبل أن يموت بخمس: إني أبرأ إلى الله تعالى أن يكون لي منكم خليلٌ، وأخرج الواحدي في تفسيره عن أبي أمامة نحو حديث أُبيّ بن كعب، دون التقييد بالخمس، قال المحب الطبريّ: فإنْ ثبت حديث أُبيّ أمكن الجمع بينهما بأنه لمّا برىء من ذلك تواضعاً لربه، وإعظاما له، أذِن الله تعالى له فيه من ذلك اليوم، لما رأى من تشوقه إليه وإكراماً لأبي بكر بذلك، فلا يتنافى الخبران، لكن حديث أُبيّ وأبي أمامة واهيان.

وقوله: ولكن أخوّة الإسلام ومودته، وفي حديث ابن عباس الآتي بعد هذا أفضل. وأخرجه الطبراني عن خالد الحذاء بلفظ «ولكن أُخوة الإيمان والإسلام أفضل» وأخرجه أبو يعلى عن عكرمة بلفظ «ولكن خُلة الإسلام أفضل» وفيه إشكال، فإن الخُلة أفضل من أخوة الإسلام، لأنها تستلزم ذلك وزيادة، فقيل: المراد أن مودة الإسلام مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل من مودته مع غيره، وقيل: أفضل بمعنى فاضل، ولا يعكر على ذلك اشتراك جميع الصحابة في هذه الفضيلة في نصر الدين وإعلاء كلمة الحق، وتحصيل كثرة الثواب، ولأبي بكر من ذلك أعظمه وأكثره. وقد مر الخلاف في المودة والخلة هل هما مترادفان أم لا؟ وعلى عدم الترادف قيل: إن تغايرهما باعتبار المتعلق، وهوأنه أثبت المودة، لأنها بحسب الإسلام والدين، ونفى الخلة للمعنى الذي ذكرناه، وقيل: إن الخلة أخص وأعلى مرتبة من المودة، فنفى الخاص وأثبت العام، ووقع في بعض الروايات، ولكن خُوَّة الإسلام، بغير ألف.

قال ابن بطال: لم أجد خُوّة بمعنى خُلة في كلام العرب، وفي بعض الروايات «ولكن خُلة الإسلام» وهو الصواب. وقال ابن التين: لعل الألف

سقطت من الرواية، فإنها ثابتة في سائر الروايات. ووجَّهه ابن مالك بأنه نقلت حركة الهمزة إلى النون، فحذف الألف، وجوز مع حذفه ضم نون لكن وسكونه. قال: ولا يجوز مع إثبات الهمزة إلا سكون النون فقط. وقوله: لا يَبْقَيَنَّ باب، بفتح أوله ونون التوكيد الشديدة، وفي إضافة النهي إلى الباب، يجوز لأن عدم بقائه لازم للنهي عن إبقائه، فكأنه قال: لا تُبقوه حتى لا يبقى. وقد رواه بعضهم بضم أوله على البناء المجهول، وهو واضح.

وقوله: إلّا سد، بضم أوله، وقواه إلا باب أبي بكر، استثناء مفرغ، والمعنى لا تبقوا باباً غير مسدود إلا باب أبي بكر، فاتركوه بغير سد. قال ابن بطال والخطّابيّ وغيرهما في هذا الحديث اختصاص ظاهر لأبي بكر، وفيه إشارة قوية إلى استحقاقه للخلافة، ولا سيما وقد ثبت أن ذلك كان في آخر حياة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، في الوقت الذي أمرهم فيه أن لا يؤمهم إلا أبو بكر. وقد ادعى بعضهم أن الباب كناية عن الخِلافة، والأمر بالسد كناية عن طلبها، فكأنه قال: لا يطلبن أحدٌ الخلافة إلا أبو بكر، فإنه لا حرج عليه في طلبها.

وجنح إلى هذا ابن حبّان فقال بعد أن أخرج هذا الحديث: في هذا الحديث دليل على أنه الخليفة بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، لأنه حسم بقوله «سُدّوا عني كل خوخة في المسجد» أطماع الناس كلهم عن أن يكونوا خلفاءَ بعده. وقوّى بعضهم ذلك بأنَّ منزل أبي بكر كان بالسُّنْح من عوالي المدينة، فلا تكون له خوخة إلى المسجد، وهذا الاستناد ضعيف، لأنه لا يلزم من كون منزله كان بالسنح أن لا يكون له دار مجاورة للمسجد، ومنزله الذي كان بالسنح هو منزل أصهاره من الأنصار، وقد كانت له إذ ذاك زوجة أخرى، وهي أسماء بنت عُميس بالاتفاق، وأم رومان، على القول بأنها كانت باقية يومئذ.

وتعقب المحبّ الطبريّ ما قاله البعض فقال: قد ذكر عمر بن شَبّة في أخبار المدينة أن دار أبي بكر التي أُذن له في إبقاء الخوخة منها إلى المسجد كانت ملاصقة للمسجد، ولم تزل بيد أبي بكر حتى احتاج إلى شيء يعطيه لبعض من وفد عليه، فباعها فاشترتها حفصة أم المؤمنين بأربعة آلاف درهم، فلم تزل بيدها

إلى أن أرادوا توسيع المسجد في خلافة عثمان، فطلبوها منها ليوسعوا بها المسجد، فامتنعت وقالت: كيف بطريقي إلى المسجد؟ فقيل لها: نعطيك داراً أوسع منها، ونجعل لك طريقا مثلها، فسلمتْ ورضيت.

تنبيه: قد جاء في سد الأبواب التي حول المسجد أحاديث يخالف ظاهرها حديثَ الباب، منها حديث سعد بن أبي وقاص، وقال: أمرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بسد الأبواب الشارعة في المسجد، وترك باب عليّ. أخرجه أحمد والنَّسائيّ وإسناده قويّ. وفي رواية للطبرانيّ في الأوسط، رجالها ثقات، من الزيادة، فقالوا: «يا رسول الله، سددتَ أبوابنا، فقال: ما أنا سددتها، ولكن الله سدها» وأخرج أحمد والنَّسائيّ والحاكم، ورجاله ثقات، عن زيد بن أرقم قال: كان لنفر من الصحابة أبواب شارعة في المسجد، فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: سدوا هذه الأبواب إلا باب عليّ، فتكلم ناس في ذلك فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إني والله ما سددت شيئاً ولا فتحته، ولكن أمرت بشيء فاتبعته.

وأخرج أحمد والنسائيّ برجال ثقات عن ابن عباس، قال: أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بأبواب المسجد فَسُدَّت إلا باب عليّ. وفي رواية «وأمر بسد الأبواب غير باب عليّ، فكان يدخل المسجد وهو جنب، ليس له طريق غيره» وأخرج الطبرانيّ عن جابر بن سَمُرة قال: أمرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بسد الأبواب كلها، غير باب عليّ، فربما مر فيه وهو جنب، وأخرج أحمد، وإسناده حسن، عن ابن عمر قال: كنا نقول في زمن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: رسولُ الله صلى الله تعالى عليه وسلم خيرُ الناس، ثم أبو بكر، ثم عمر. ولقد أُعطي عليّ بن أبي طالب ثلاثَ خصالٍ، لأَن تكونَ لي واحدةٌ منهن أحب إليّ من حُمر النَّعَم: زوّجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ابنته، وولدت له، وسُدّ الأبواب إلا بابه في المسجد، وأعطاه الراية يوم خيبر.

وأخرج النسائي من طريق العلاء بن عرار، بمهملات، قال: فقلتُ لابن

عمر أخبرني عن عليّ وعثمان، فذكر الحديث، وفيه «أما عليّ فلا تسأل عنه أحداً، وانظر إلى منزلته من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، قد سد أبوابنا في المسجد وأقرَّ بابه.

ورجاله رجال الصحيح، إلا العلاء، وقد وثقه يحيى بن معين وغيره. وهذه الأحاديث يقوي بعضها بعضاً، وكل طريق منها صالح للاحتجاج، فضلاً عن مجموعها، وأورد ابن الجوزيّ هذا الحديث في الموضوعات مقتصراً على بعض طرقه، وأعله ببعض من تكلم فيه من رجاله، وليس ذلك بقادح لما مر من كثرة الطرق. وأعله أيضاً بأنه مخالف للأحاديث الصحيحة الثابتة في أبي بكر. وزعم أنه من وَضْعِ الزنادقة، قابلوا به الحديث الصحيح في باب أبي بكر. وأخطأ في ذلك خطأ شنيعاً، فإنه سلك في ذلك رد الأحاديث الصحيحة بتوهُّم المعارضة، مع أن الجمع بين القضيتين ممكن، وقد أشار إليه البزّار في مسنده، فقال: ورد من روايات أهل الكوفة بأسانيد حِسَان في قصة عليّ، وورد من روايات أهل المدينة في قصة أبي بكر، فإنْ ثبتت روايات أهل الكوفة، فالجمع بينهما بما دل عليه حديث أبي سعيد الخُدريّ، الذي أخرجه الترمذيّ «أنّ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: لا يحل لأحد أن يطرق هذا المسجد جُنُبا غيري وغيرك» والمعنى أن باب علي كان إلى جهة المسجد، ولم يكن لبيته باب غيره، فلذلك لم يؤمر بسده.

ويؤيد ذلك ما رواه إسماعيل القاضي في أحكام القرآن، عن المطلب بن عبدالله بن حَنْطَبَ أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يأذن لأحد أن يمر في المسجد وهو جنب إلا لعلي بن أبي طالب، لأن بيته كان في المسجد. ومحصل الجمع أن الأمر بسد الأبواب وقع مرتين، ففي الأولى استثنى علياً لما ذكره، وفي الأخرى استثنى أبا بكر، ويحمل ما في قصة عليّ على الباب الحقيقي، وما في قصة أبي بكر على الباب المجازي، والمراد الخوخة كما صرح به بعض الطرق، وكأنهم لما أُمروا بسد الأبواب، سدوها وأحدثوا خوخاً يستقربون الدخول إلى المسجد منها، فأُمروا بعد ذلك بسدها، فهذه طريقة

الجمع بين الحديثين، وبها جمع بينهما أبو جعفر الطحاويّ في مشكل الآثار، وأبو بكر الكلاباذيّ في معاني الأخبار، وصرح بأن بيت أبي بكر كان له باب من خارج المسجد، وخوخة إلى داخل المسجد، وبيت علي لم يكن له باب إلا من داخل المسجد.

وفي الحديث من الفوائد، غيرَ ما تقدم، أن للخليل صفة خاصة تقتضي عدم المشاركة فيها، وفيه أن المساجد تُصان عن التطرق لغير ضَرورة مهمة، والإشارة بالعلم الخاص، دون التصريح، لإثارة أفهام السامعين، وتفاوت العلماء في الفهم، وأنّ من كان أرفع في الفهم استحق أن يطلق عليه عَلَم، وأنه لا يستحق أخذ العِلم حقيقة إلا من فهم. والحافظ لا يبلغ درجة الفهم، وإنما يقال للحافظ: عالم، بالنص لا بالمعنى، وفيه الترغيب في اختيار ما في الآخرة على ما في الدنيا، والإعلام بمن اختار ذلك من الصالحين، وفيه شكر المحسن، والتنويه بفضله والثناء عليه. وفيه أن المرشح للإمامة يخص بكرامة تدل عليه كما وقع للصِّدِّيق في هذه القصة. وفيه ائتلاف النفوس بقوله: ولكنّ أخوة الإسلام أفضل.

رجاله ستة:

وفيه ذكر أبي بكر.

الأول: محمد بن سنان.

والثاني: فليح، وقد مرا في الأول من كتاب العلم، ومر أبو النضر سالم بن أبي أمية في السابع والستين من كتاب الوضوء.

الرابع: عبيد بن حُنين المدنيّ، أبو عبدالله مولى آل زيد بن الخطاب، ويقال: مولى بني زريق. قال ابن سعد: كان ثقة، وليس بكثير الحديث. وقال أبو حاتم: صالح الحديث، وذكره ابن حبّان في الثقات. روى الواقديّ عنه أنه قال: قلت لزيد بن ثابت مقتلَ عثمان: إقرأ عليّ الأعراف، فقال: اقرأها عليَّ أنت، فقال: فقرأتها عليه، فما أخذ عليّ ألفاً ولا واواً. روى عن قتادة بن

النعمان الظفريّ، وأبي موسى الأشعري وابن عمر وغيرهم، وروى عنه أبو النضر وأبو الزناد، ويحيى بن سعيد الأنصاريّ، وعتبة بن مسلم وغيرهم. مات سنة خمس ومئة وهو ابن تسعين سنة بتقديم التاء على الصحيح.

الخامس: بُسْر بن سعيد المدنيّ العابد، مولى ابن الحضرميّ، قال يحيى بن سعيد: بسْر أحب إليّ من العبّاد المُنْقطعين وأهل الزهد في الدنيا، وكان ثقة كثير الحديث. وقال مَالك: قال الوليد بن عبدالملك لعمر بن عبدالعزيز: من أفضل أهل المدينة؟ قال: مولى لبني الحضرميّ يقال له بُسر. قال مالك: مات ولم يخلف كفناً. وقال العجليّ: تابعيّ مدنيّ ثقة. ذكره ابن حبّان في الثقات، وقال: كان يسكن دار الحضرمي، في جَديلة بني قيس، فنسب إليهم، وكان سعيداً متزهداً، لم يخلف كفناً.

روى عن أبي هريرة وعثمان وأبي سعيد، وسعد بن أبي وقّاص، وابن عمر وزيد بن ثابت وغيرهم. وعنه سالم أبو النضر وبكير بن الأشَجّ وأبو سلمة بن عبدالرحمن ويعقوب بن الأشج وغيرهم. مات بالمدينة سنة مئة وهو ابن ثمان وسبعين سنة. وبُسر في الستة سواه خمسة. السادس أبو سعيد الخدريّ، وقد مر في الثاني عشر من الإيمان، ومر أبو بكر في باب من لم يتوضأ من لحم الشاة، بعد السبعين من كتاب الوضوء.

فيه التحديث بصيغة الجمع في ثلاثة مواضع، والعنعنة في ثلاثة، والقول في ثلاثة. أخرجه البخاريّ أيضاً في فضل أبي بكر، ومسلم في الفضائل.

الحديث السبعون

حدثنا عبدالله بن محمد الجُعفي قال حدثنا وهب بن جرير قال حدثنا أبي قال سمعت يعلى بن حكيم عن عكرمة عن ابن عباس قال خَرَجَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم في مَرَضِهِ الذي ماتَ فِيهِ عاصِبٌ رَأْسَهُ بِخِرْقَةٍ فَقَعَدَ عَلَى المِنْبَرِ فَحَمِدَ اللهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قالَ: إِنَّهُ لَيْسَ مِنَ النَّاسِ أَحَدٌ أَمَنَّ عَلَيَّ في نَفْسِهِ وَمَالِهِ مِنْ أَبِي بَكْرِ بْن أَبِي قُحَافَةَ وَلَوْ كُنْتُ مُتَّخِذاً خَليلاً لاتَّخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ خَلِيلاً وَلٰكِنْ خُلَّةُ الإِسْلَامِ أَفْضَلُ سُدُّوا عَنِّي كُلَّ خَوْخَةٍ فِي هٰذَا المَسْجِدِ غَيْرَ خَوْخَةِ أَبِي بَكْرٍ.

قوله: عاصباً رأسه، ولغير الأربعة «عاصبٌ» بالرفع، أي وهو عاصب. وقوله: فحمد الله تعالى، وجود الكمال وأثنى عليه على عدم النقصان. وقوله: غير خوخة أبي بكر، وللكشميهنيّ إلا بدل غير. ومباحث الحديث استوفيت في الذي قبله.

رجاله ستة:

الأول: عبدالله بن محمد الجعفيّ، وقد مر في الثاني من كتاب الإيمان، ومر وهب بن جرير بن حازم في الخامس والأربعين من كتاب الوضوء.

الثالث: جرير بن حازم بن عبدالله بن شجاع الأزدي العتكيّ، وقيل الجَهْضَمِيّ، أبو النضر البصريّ، والد وهب. قال قُراد: قال لي شُعبة: عليك بجرير بن حازم، فاسمع منه. وقال وهب بن جرير: كان شعبة يأتي جريراً فيسأله عن حديث الأعمش، فإذا حدّثه قال له: هكذا والله سمعته من الأعمش. وقال ابن حبّان في الثقات: كان يخطىء، لأن أكثر ما كان يحدث من حفظه. وكان

شُعبة يقول: ما رأيت أحفظ من رجلين: جرير بن حازم وهشام الدستوائيّ. وقال الساجيّ: صدوق حدّث بأحاديث وهم فيها، وهي مقلوبة. وقال ابن مهدي: جرير بن حازم أثبت عندي من قُرَّة بن خالد. وقال أيضاً: جرير بن حازم اختلط وكان له أولاد أصحاب حديث، فلما أحسوا ذلك منه حجبوه فلم يسمع أحد منه في حال اختلاطه شيئاً.

وقال موسى: ما رأيت حماداً يعظم أحداً تعظيمه جرير بن حازم. وقال ابن مَعين: ثقة، وقال الدوريّ سألت يحيى عن جرير بن حازم وأبي الأشهب. فقال: جرير أحسن حديثاً منه، وأسند، وقال أيضاً: جرير أمثل من ابن أبي هلال. وكان صاحب كتاب. وقال أيضاً: ليس به بأس، فقيل له: إنه يحدث عن قتادة عن أنس أحاديث مناكير. فقال: ليس بشيء، هو عن قتادة ضعيف. وقال وهب بن جرير: قرأ أبي على أبي عمرو بن العلاء فقال له: أنت أفصح من مَعَد، وقال العجليّ: بصريّ ثقة.

وقال النّسائي: ليس به بأس، وقال أبو حاتم: صدوق صالح. وقال ابن عديّ: حدث عنه أيوب والليث بن سعد، وله أحاديث كثيرة عن مشايخه، وهو مستقيم الحديث صالح فيه، إلا روايته عن قتادة، فإنه يروي عنه أشياء لا يرويها غيره. وقال أحمد: جرير بن حازم حدث بالوهم بمصر، ولم يكن يحفظ. وقال ابن المَدِينيّ: قلت ليحيى بن سعيد: أبو الأشهب أحب إليك أم جرير بن حازم؟ قال: ما أقربهما، ولكن كان جرير أكبرهما، وكان يهم في الشيء، وكان يقول في حديث الضبع عن جابر عن عمر، ثم صيره عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم. وقال أحمد: كان حديثه عن قتادة غير حديث الناس، يوقف أشياء ويسند أشياء، ثم أثنى عليه وقال: صالح صاحب سنة وفضل.

وقال الأزديّ: جرير صدوق خرج عنه بمصر أحاديث مقلوبة، ولم يكن بالحافظ، حمل رشدين وغيره عنه أحاديث مناكير، ووثقه أحمد بن صالح، وقال البزار في مسنده: ثقة، وقال ابن مهدي: جرير عندي أوثق من قُرَّة بن خالد، ونسبه يحيى الحمّانيّ إلى التدليس، وقال ابن سعد: كان ثقة، إلا أنه اختلط في

آخر عمره. قال ابن حجر في مقدمته: لكنه ماضرّه اختلاطه لما مر عن ابن مهدي من فعل أولاده به. قال: واحتج به الجماعة، وما أخرج له البخاريّ من روايته عن قتادة إلا أحاديث يسيرة توبع عليها، روى عن أبي الطفيل وأبي رجاء وابن سيرين وقتادة وابن إسحاق والأعمش وشُعبة، وهو أصغر منه، وجماعة. وروى عنه الأعمش وأيوب شيخاه، وابنه وهب وابن وهب ووكيع وابن مهدي والقطان وابن أبي حبيب وابن عون، وهم أكبر منه، وشيبان بن فَرّوخ خاتمة أصحابه وغيرهم. مات سنة خمس وسبعين ومئة، وليس في الستة جرير بن حازم سواه.

الرابع: يعلى بن حكيم الثقفيّ، مولاهم المكيّ، سكن البصرة، وكان صديقاً لأيوب. وقال أحمد وابن معين وأبو زرعة والنّسائيّ: ثقة، وقال أبو حاتم: لا بأس به. وقال ابن يعقوب بن سفيان: مستقيم الحديث. وقال ابن خِراش: كان صدوقاً، وذكره ابن حبّان في الثقات، وقال حماد بن زيد: جاء نعي يعلى بن حكيم من الشام إلى أمه، فكان أيوب يأتيها ويسليها. روى عن سعيد بن جبير وعكرمة وسليمان بن يسار ونافع مولى ابن عمر وغيرهم، وروى عنه يحيى بن أبي كثير وسعيد بن أبي عَروبة وأيوب وجرير بن حازم وابن جُريج وحماد بن زيد وغيرهم. وليس في الستة يعلى بن حكيم سواه.

الخامس: عكرمة مولى ابن عباس، وقد مر في السابع عشر من كتاب العلم، ومر ابن عباس في الخامس من بدء الوحي.

فيه التحديث بصيغة الجمع في ثلاثة مواضع، والعنعنة في موضعين، والسماع والقول. ورواية الابن عن الأب أخرجه البخاريّ في الفرائض بزيادة، والنّسائيّ في المناقب. ثم قال المصنف:

باب الأبواب والغلق للكعبة والمساجد

أي اتخاذ الأبواب للكعبة وغيرها من المساجد، لأجل صونها عما لا يصلح فيها، ولأجل حفظ ما فيها من الأيدي العادِيَة، ولذا قال ابن بطال: اتخاذ

الأبـواب للمسـاجـد واجب، وعلل الـوجوب بما ذكر. وقوله: والغَلَق بتحريك اللام، وهو المغلاق، وهو ما يغلق به الباب.

ثم قال: قال أبو عبدالله: قال لي عبدالله بن محمد: حدثنا سفيان عن ابن جريج، قال لي ابن أبي مليكـة: يا عبـدالملك، لو رأيت مسـاجد ابن عباس وأبوابها. قوله: لو رأيت محذوف الجواب، وتقديره لرأيت عجباً أو حسناً لإتقانها أو نظافتهـا أو نحو ذلك، وهذا السياق يدل على أنها في ذلك الوقت كانت قد اندرست، ويحتمل أن تكون لو للتمني، فلا تحتاج إلى جواب.

رجاله أربعة:

أبو عبد الله، المراد به البخاريّ نفسه، وعبدالله بن محمد المسنديّ مر في الثاني من كتاب الإيمان، ومر سفيان بن عُيينة في الأول من بدء الوحي، ومر ابن أبي مليكة في الأربعين من كتاب الإيمان، ومر عبدالملك بن جُريح في الثالث من كتاب الحيض.

الحديث الحادي والسبعون

حدثنا أبو النعمان وقتيبة بن سعيد قالا حدثنا حماد عن أيوب عن نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم. قَدِمَ مَكَّةَ فَدَعَا عُثْمَانَ بْنَ طَلْحَةَ فَفَتَحَ البَابَ فَدَخَلَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم وَبلاَلٌ وَأُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ وَعُثْمَانُ بْنُ طَلْحَةَ ثُمَّ أُغْلِقَ البَابُ فَلَبِثَ فِيهِ سَاعَةً ثُمَّ خَرَجُوا قالَ ابْنُ عُمَرَ فَبَدَرْتُ فَسَأَلْتُ بلاَلاً فقالَ صَلَّى فِيهِ فَقُلْتُ في أيٍّ قالَ بَيْنَ الأُسْطُوانَتَيْنِ قالَ ابْنُ عُمَرَ فَذَهَبَ عَلَيَّ أَنْ أَسْأَلَهُ كَمْ صَلَّى.

قوله: ثم أغلق الباب، بضم الهمزة مبنياً للمفعول، وبفتحها مبنياً للفاعل. قال ابن بطال: الحكمة في غلق الباب حينئذ لئلا يظن الناس أن الصلاة فيه سنة فيلتزمون ذلك. وقال غيره: يحتمل أن يكون ذلك لئلا يزدحموا عليه، لتوفر دواعيهم على مراعاة أفعاله ليأخذوها عنه، أو ليكون ذلك أسكن لقلبه وأجمع لخشوعه، وإنما أدخل معه عثمان لئلا يظن أنه قد عزل عن ولاية الكعبة، وبلالاً وأسامة لملازمتهما خدمته. وقيل: فائدة ذلك التمكن من الصلاة في جميع جهاتها، لأن الصلاة إلى جهة الباب وهو مفتوح لا تصح. وهذا الحديث استوفيت مباحثه غاية الاستيفاء عند ذكره في باب **﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾**.

رجاله ستة:

وفيه ذكر عثمان بن طلحة وأسامة بن زيد وبلال.

الأول: أبو النعمان، وقد مر في الحادي والخمسين من كتاب الإيمان، ومر قتيبة بن سعيد في الحادي والعشرين منه، ومر حماد بن زيد في الرابع والعشرين

منه، ومر أيوب في التاسع منه، ومر عبدالله بن عمر في أوله قبل ذكر حديث منه. ومر نافع مولى ابن عمر في الثالث والسبعين من كتاب العلم، ومر بلال بن حمامة في التاسع والثلاثين منه أيضاً، ومر أسامة بن زيد في الخامس من كتاب الوضوء.

وأما عثمان بن طلحة بن أبي طلحة، واسمه عبدالله بن عبدالعزى بن عثمان بن عبدالدار العبدريّ، حاجب البيت، أمه أم سعيد بن الأوس، قتل أبوه طلحة وعمه عثمان بن أبي طلحة بأُحد، ثم أسلم عثمان بن طلحة في هدنة الحديبية، وهاجر مع خالد بن الوليد في هدنة الحديبية، فلقيا عمرو بن العاص مقبلاً من عند النجاشيّ يريد الهجرة، فاجتمعوا حتى قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين رآهم «رمتكم مكة بأفلاذ كبدها». وشهد الفتح مع النبي صلى الله عليه وسلم، فأعطاه مفتاح الكعبة هو وشيبة بن عثمان بن أبي طلحة. وقال: «خذاها خالدة تالدة لا ينزعها يا بني أبي طلحة منكم إلا ظالم».

وفي الصحيحين من حديث ابن عمر «دخل النبي صلى الله عليه وسلم الكعبة. . . .»الخ وقد وقع في تفسير الثعالبيّ بغير سند في قوله تعالى: ﴿**إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها**﴾ أن عثمان إنما أسلم يوم الفتح بعد أن دفع له النبي صلى الله عليه وسلم مفتاح البيت، وهذا منكر، والمعروف أنه أسلم وهاجر مع عمرو بن العاص وخالد بن الوليد، فأقام بالمدينة إلى وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم انتقل إلى مكة، فسكنها حتى مات بها في أول خلافة معاوية سنة اثنتين وأربعين. وقيل استشهد بأجنادين. قال العسكريّ: وهو باطل.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في ثلاثة. وروى البخاري فيه عن شيخين، ورواته ما بين بصريّ ومدنيّ. أخرجه البخاريّ هنا

وفي المغازي والجهاد، ومسلم وأبو داود والنَّسائيّ وابن ماجه في الحج. ثم قال المصنف:

باب دخول المشرك المسجد

قد يقال إن في هذه الترجمة تكراراً بالنسبة إلى ترجمة الأسير يربط في المسجد، لأن ربطه فيه يستلزم إدخاله، لكن يجاب عن ذلك بأن هذا أعم من ذلك.

الحديث الثاني والسبعون

حدثنا قتيبة قال حدثنا الليث عن سعيد بن أبي سعيد أنه سمع أبا هريـرة يقول: بَعَثَ رَسُولُ الله صلى الله عليه وسلم خَيْلاً قِبَلَ نَجْدٍ فَجَاءَتْ بِرَجُلٍ مِنْ بَنِي حَنِيفَةَ يُقَالُ لَهُ ثُمَامَةُ بْنُ أُثَالٍ فَرَبَطُوهُ بِسَارِيَةٍ مِنْ سَوَارِي المَسْجِدِ.

وهذا الحديث مرت مباحثه مستوفاة عند ذكره في باب الاغتسال إذا أسلم.

رجاله أربعة:

وفيه ذكر ثُمامة.

الأول: قتيبة بن سعيد، وقد مر في الحادي والعشرين من كتاب الإيمان، ومر الليث في الثالث من بدء الوحي، وسعيد بن أبي سعيد في الثاني والثلاثين منه، ومر أبو هريرة في الثاني منه، ومر ثمامة بن أُثال في الخامس والستين من أبواب القبلة هذه. ثم قال المصنف:

باب رفع الصوت في المسجد

أشار بالترجمة إلى الخلاف في ذلك، وقد مر الكلام عليه في باب التقاضي.

الحديث الثالث والسبعون

حدثنا علي بن عبدالله قال حدثنا يحيى بن سعيد قال حدثنا الجعيد بن عبدالرحمن قال حدثني يزيد بن خصيفة عن السائب بن يزيد قال: كُنْتُ قائِماً فِي المَسْجِدِ فَحَصَبَنِي رَجُلٌ فَنَظَرْتُ فَإِذَا عُمَرُ بْنُ الخَطَّاب فقالَ اذْهَبْ فَأْتِنِي بِهٰذَيْنِ فَجِئْتُهُ بهِمَا قالَ مَنْ أَنْتُمَا أَوْ مِنْ أَيْنَ أَنْتُمَا قَالَا مِنْ أَهْلِ الطَّائِفِ قالَ لَوْ كُنْتُمَا مِنْ أَهْلِ البَلَدِ لَأَوْجَعْتُكُمَا تَرْفَعَانِ أَصْوَاتَكُمَا فِي مَسْجِدِ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم.

قوله: حدثني يزيد بن خُصَيفة، وأخرج الإسماعيليّ هذا الحديث عن الجُعَيد عن السائب بلا واسطة، وعند عبدالرزاق له طريق أخرى عن نافع. قال: كان عمر يقول: لا تكثروا اللغط، فدخل المسجد فإذا هو برجلين ارتفعت أصواتهما، فقال: إن مسجدنا هذا لا يرفع فيه الصوت. . الحديث. وفيه انقطاع، لأن نافعاً لم يدرك ذلك الزمان. وقوله: كنت قائماً في المسجد، كذا في الأصول بالقاف، وفي رواية «نائماً» بالنون، ويؤيده رواية حاتم عن الجُعيد بلفظ «كنت مضطجعاً» وقوله: فحصبني، أي رماني بالحصباء.

وقوله: فإذا عمر، الخبر محذوف تقديره قائم أو نحوه، ولم تعرف تسمية هذين الرجلين، لكن في رواية عبدالرزاق أنهما ثقفيان. وقوله: لو كنتما، يدل على أنه كان تقدم نهيه عن ذلك، وفيه المعذرة لأهل الجهل بالحكم إذا كان مما يخفى مثله. وقوله: لأوجعتكما، زاد الإسماعيليّ «جَلْداً» ومن هذه الجهة يتبين كون هذا الحديث له حكم الرفع، لأن عمر لا يتوعدهما بالجلد إلا على مخالفة أمر توقيفيّ. وقوله: ترفعان، هو جواب عن سؤال، كأنهما قالا له: لِمَ توجعنا؟، قال: لأنكما ترفعان. وفي رواية الإسماعيليّ «برفعكما أصواتكما». وهو يؤيد ما

قدرناه، وإنما قال عمر رضي الله تعالى عنه لهما: من أين أنتما؟ ليعلم أنهما إن كانا من أهل البلد وعلما أن رفع الصوت باللغط في المسجد غير جائز، زجرهما وأدبهما. فلما أخبراه أنهما من غير أهل البلد عذرهما بالجهل.

وقوله: أصواتكما، عبر بالجمع دون صوتيكما بالتثنية، لأن المضاف المثنى معنى، إذا كان جزء ما أضيف إليه، فالأصح أن يذكر بالجمع، كقوله تعالى: ﴿فقد صغت قلوبكما﴾ وإن لم يكن جزءه فالأكثر مجيئه بلفظ التثنية: سَلَّ الزيدان سيفيهما، فإن أُمن اللَّبس جاز جعل المضاف بلفظ الجمع، كقوله عليه الصلاة والسلام «يعذبان في قبورهما».

رجاله خمسة:

وفيه ذكر عمر، ورجلين مبهمين.

الأول: عليّ بن المدينيّ، وقد مر في الرابع من كتاب العلم، ومر القطان في السادس من كتاب الإيمان، ومر الجُعَيد بن عبدالرحمن والسائب بن يزيد في الخامس والخمسين من الوضوء، ومر عمر بن الخطاب في الأول من بدء الوحي.

والخامس: يزيد بن عبدالله بن خُصَيفة بن عبدالله بن يزيد الكنديّ المدنيّ، وقد ينسب إلى جده. قال أحمد وأبو حاتم والنَّسائيّ: ثقة، وقال ابن مَعين: حجة ثقة. وقال ابن سعد: كان عابداً ناسكاً كثير الحديث ثبتاً. وذكره ابن حبّان في الثقات. قال في «تهذيب التهذيب»: زعم ابن عبد البر أنه ابن أخي السائب بن يزيد، وكان ثقة مأموناً. وقال أبو داود: قال أحمد: منكر الحديث. قال ابن حجر «في مقدمته»: هذه اللفظة يطلقها أحمد على من يغرب على أقرانه بالحديث، عرف ذلك بالاستقراء من حاله. وقد احتج به مالك والأئمة كلهم. روى عن أبيه والسائب بن يزيد ومحمد بن عبدالرحمن بن ثَوبان وبُسْر بن سعيد وغيرهم. وروى عنه الجُعَيد بن عبدالرحمن ومالك والسفيانان وسليمان بن بلال وغيرهم.

وأما الرجلان المبهمان، فقال ابن حجر: لم أقف على تسميتهما، لكن في رواية عبدالرزاق أنهما ثقفيان.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في ثلاثة مواضع، وبصيغة الإفراد في موضع، والعنعنة في موضع، وفيه القول، ورواته ما بين مدنيّ ومدنيّ وبصريّ، وفيه رواية الراوي عن خاله، كما ذكرنا.

الحديث الرابع والسبعون

حدثنا أحمد قال حدثنا ابن وهب قال أخبرني يونس بن يزيد عن ابن شهاب حدثني عبدالله بن كعب بن مالك أن كعب بن مالك أخبره أَنَّهُ تَقَاضَى ابْنَ أَبِي حَدْرَدٍ دَيْناً لَهُ عَلَيْهِ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم في المَسْجِدِ فَارْتَفَعَتْ أَصْوَاتُهُمَا حَتَّى سَمِعَها رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم وَهُوَ فِي بَيْتِهِ فَخَرَجَ إِلَيْهِمَا رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم حَتَّى كَشَفَ سِجْفَ حُجْرَته وَنَادَى يَا كَعْبُ بْنَ مَالِكٍ يَا كَعْبُ قالَ لَبَّيْكَ يا رَسُولَ اللهِ فَأَشَارَ بِيَدِهِ أَنْ ضَعِ الشَّطْرَ مِنْ دَيْنِكَ. قالَ كَعْبٌ قَدْ فَعَلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ. قالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم قُمْ فَاقْضِهِ.

قوله: حتى سمعها، أي أصواتهما، وللأصيلي «حتى سمعهما» أي كعباً وابن أبي حدرد، وحديث كعب هذا قد استُوفي عليه الكلام في باب التقاضي قبل عشرة أبواب أو نحوها.

رجاله ستة:

الأول: أحمـد مبهماً، واختلف فيه، فالصحيح أنـه أحمـد بن صالـح المصـريّ، وقيل: أحمـد بن عيسى، فلا بد من تعـريفهما. فالأول أحمد بن صالـح المصريّ، أبو جعفر الحافظ المعروف بابن الطبريّ، كان أبوه من أهل طبرستان. قال أبو نعيم: ما قدم علينا أحد أعلم بحديث أهل الحجاز منه. وقال أبـو زرعـة: سألني أحمـد: من خلَّفت بمصـر؟ قلت: أحمد بن صالح، فَسُرَّ بذكـره. وقـال يعقـوب بن سفيان الفَسَـوِيّ: كتبت عن ألف شيخ وليس كلهم ثقـات، ما أحـد منهم أتخِذُه حجة عند الله تعالى إلا أحمد بن صالح بمصر،

وأحمد بن حنبل بالعراق.

وقال البخاريّ: ثقة صدوق، ما رأيت أحداً يتكلم فيه بحجة. كان أحمد بن حنبل وابن نمير وعليّ وغيرهم يثبتون أحمد بن صالح. وكان يحيى يقول: سلوا أحمد بن صالح فإنه أثبت. وقال صالح بن محمد: لم يكن بمصر أحد يحسن الحديث ويحفظ غير أحمد بن صالح. وكان جامعاً يعرف الفقه والحديث والنحو. وكان يذاكر بحديث الزُّهريّ ويحفظه. وقال ابن نُمير: حدثنا أحمد بن صالح، وإذا جاوزت الفرات فلست تجد مثله. وقال العجليّ: ثقة صاحب سنة. وقال أبو حاتم: ثقة كتبت عنه. وقال أبو داود: كان يقوّم كل لحن في الحديث. وقال محمد بن عبدالرحمن بن سهل: كان من حفاظ الحديث رأساً في العلل. وكان يصلي بالشافعي، ولم يكن في أصحاب ابن وهب أعلم منه بالآثار.

وأما النَّسائيّ فكان سيىء الرأي فيه، ذكره مرة فقال: ليس بثقة ولا مأمون. أخبرني معاوية بن صالح قال: سألت يحيى بن مَعين عن أحمد بن صالح فقال: كذاب يتفلسف، رأيته يخطىء في الجامع بمصر، فاشتد النَّسائيّ في تضعيفه إلى ما حكاه عن يحيى بن مَعين، وهو وهم منه، حمله على اعتقاده سوء رأيه في أحمد بن صالح، فنذكر أولا السبب الحاصل له على سوء رأيه فيه، ثم نذكر وجه وهمه في نقله ذلك عن يحيى بن مَعين.

قال أبو جعفر العقيليّ: كان أحمد بن صالح لا يحدث أحداً حتى يسأل عنه، فلما قدم النَّسائيّ مصر، جاء إليه وقد صحب قوماً من أهل الحديث لا يرضاهم أحمد، فأبى أن يحدِّثه، فذهب النَّسائي فجمع الأحاديث التي وهم فيها أحمد، وشرع يشنع عليه، وما ضره ذلك شيئاً. وأحمد بن صالح إمام ثقة. وقال ابن عديّ: كان النَّسائي ينكر عليه أحاديث، وهو من الحفاظ المشهورين بمعرفة الحديث، ثم ذكر ابن عديّ الأحاديث التي أنكرها النَّسائيّ وأجاب عنها، وليس في البخاريّ مع ذلك منها شيء. وقال صالح جزرة: لم يكن بمصر أحد يحفظ الحديث غير أحمد بن صالح. وكان يذاكر بحديث الزُّهريّ

ويحفظه. وقال ابن حبّان في الثقات: كان أحمد بن صالح في الحديث، وحفظه عند أهل مصر كأحمد بن حنبل عند أهل العراق، ولكنه كان صلفاً تيّاهاً، والذي يروى عن معاوية بن صالح عن يحيى بن مَعين أن أحمد بن صالح كذّاب، فإن ذلك أحمد بن صالح الشمومي، وكان مشهوراً بوضع الحديث. وأما ابن الطّبري فكان يقارب ابن مَعين في الضبط والإتقان، فتبين أن النّسائيّ انفرد بتضعيف أحمد بن صالح بما لا يقبل. حتى قال الخليليّ: اتفق الحفاظ على أن كلامه فيه تحامل. وقال محمد بن هارون: هذا الخراساني يتكلم في أحمد بن صالح، وحضرت مجلس أحمد فطرده من مجلسه، فحمله ذلك على أن يتكلم فيه.

قال: وهذا أحمد بن حنبل قد أثنى عليه. وقال الخطيب: احتج بأحمد جميع الأئمة إلا النّسائيّ. ويقال: كان آفة أحمد الكِبْر، ونال النّسائيّ منه جفاءً في مجلسه، فذلك السبب الذي أفسد الحال بينهما. روى عن عبدالله بن وهب وابن عُيينة وعبدالرزاق وابن أبي فُديك وغيرهم. وروى عنه البخاريّ وأبو داود والتِّرمذيّ بواسطة، ومحمد بن نُمير وعمرو بن محمد الناقد وأبو موسى ومحمد بن غَيلان، وهم من أقرانه، وغيرهم. وولد بمصر سنة خمس وسبعين ومئة، ومات في ذي القعدة سنة ثمان ومئتين. وفي الستة أحمد بن صالح سواه واحد، وهو البغداديّ. روى له النّسائيّ.

والطّبريّ نسبة إلى طَبَرستان، بلاد واسعة منها دَهِستان وجُرجان وأُستراباذ وامل، والنسبة إليها طبريّ، منها محب الدين أبو جعفر أحمد بن عبدالله بن محمد بن أبي بكر وغيره، وتشابهها طَبَرية محركة، قصبة الأردن، والنسبة إليها طبرانيّ على تغيير النسب. منها الحافظ أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مُطير بن اللخميّ الشاميّ، صاحب المعاجم الثلاثة وغيره.

والثاني: أحمد بن عيسى بن حسّان المصريّ، أبو عبدالله العسكريّ المعروف بالتُّستَريّ. عاب أبو زرعة على مسلم تخريج حديثه، ولم يبين سبب ذلك، وقد احتج به النّسائيّ مع تعنته. وقال الخطيب: لم أر لمن تكلم فيه حجة

توجب ترك الاحتجاج بحديثه، وذكره ابن حبّان في الثقات. وقال أبو حاتم: تكلم الناس فيه، قيل لي بمصر: إنه قدمها واشترى كتب ابن وهب، وكتاب المفضّل بن فضَالة، ثم قدمتُ بغدادَ فسألت هل يحدث عن المفضل؟ فقالوا: نعم، فأنكرت ذلك، وذلك أن الرواية عن ابن وهب والرواية عن المفضل لا يستويان.

قال ابن حجر: إنما أنكروا عليه ادعاء السماع، ولم يُتّهم بالوضع، وليس في حديثه شيء من المناكر، ووقع التصريح به في صحيح البخاريّ في رواية أبي ذرّ الهَرَوي، وذلك في ثلاثة مواضع:

أحدها حديثه عن ابن وهب عن عمرو بن الحارث عن أبي الأسود عن عروة عن عائشة «أن أول شيء بدأ به النبيّ صلى الله عليه وسلم الطوافُ» وقد تابعه عليه عنده أصْبَغ عن ابن وهب.

ثانيها حديثه عن ابن وهب عن يونس عن الزُّهريّ عن سالم عن أبيه في المواقيت، مقروناً بسفيان بن عُيينة عن الزُّهري.

وثالثها هذا الإسناد في الإهلال من ذي الحُلَيفة بمتابعة ابن المبارك عن يونس، وقد أخرج مسلم الحديثين الأخيرين عن حَرْمَلة عن ابن وهب، فما أخرج له البخاريّ شيئاً تفرد به. ووقع في البخاري عدة مواضع غير هذه، يقول فيها: حدثنا أحمد عن ابن وهب ولا ينسبه.

روى عن ابن وهب والمفضل بن فضالة وضِمَام بن إسماعيل وغيرهم. وروى عنه البخاريّ ومسلم والنّسائيّ وابن ماجَه وأبو زرعة وأبو حاتم وعبدالله بن أحمد وحنبل بن إسحاق وغيرهم. مات سنة ثلاث وأربعين ومئتين.

الثاني من السند ابن وهب، وقد مر في الثالث عشر من كتاب العلم، ومر يونس بن يزيد في متابعة الرابع من بدء الوحي ومر ابن شهاب في الثالث منه، ومر عبدالله بن كعب في الستين من أبواب القبلة، ومر أبوه كعب في السادس والأربعين منها، ومر عبدالله بن أبي حدرد المذكور، في الحديث الستين من

أبواب القبلة. ثم قال المصنف:

باب الحَلَق والجلوس في المسجد

الحلق، بفتح المهملة، ويجوز كسرها واللام مفتوحة على كل حال، جمع حَلْقَة، بإسكان اللام على غير قياس وحكى فتحها أيضا.

الحديث الخامس والسبعون

حدثنا مسدد قال حدثنا بشر بن المفضل عن عبيدالله عن نافع عن ابن عمر قال: سَأَلَ رَجُلٌ النبيَّ صلى الله عليه وسلم وَهْوَ عَلى المِنْبَرِ مَا تَرَى فِي صَلَاةِ اللَّيْلِ قالَ مَثْنَى مَثْنَى فَإِذَا خَشِيَ الصُّبْحَ صَلَّى وَاحِدَةً فَأَوْتَرَتْ لَهُ مَا صَلَّى وَإِنَّهُ كَانَ يَقُولُ اجْعَلُوا آخِرَ صَلَاتِكُمْ وِتْراً فَإِنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم أَمَرَ بِهِ.

قولـه: سأل رجـل، لم يعـرف اسمه، وفي المعجم الصغير للطبرانيّ أن السائل هو ابن عمر، لكن يعكر عليه رواية عبدالله بن شقيق عن ابن عمر «أن رجـلاً سأل النبي صلى الله تعـالى عليه وسلم وأنـا بينـه وبين السـائـل» فذكر الحديث، وفيه «ثم سأله رجل على رأس الحَوْل وأنا بذلك المكان منه، قال: فما أدري. أهو ذلك الرجل أم غيره؟» وعند النّسائيّ من هذا الوجه أن السائل المذكور من أهل البادية، وعند محمد بن نصر في كتاب «أحكام الوِتر» عن ابن عمر أن أعرابياً سأل، فيحتمل أن يجمع بتعدد من سأل.

وقـولـه: ما ترى، أي ما رأيك، من الـرأي أو من الرؤية، بمعنى العلم. وقوله: مَثْنى مثنى، أي صلاة الليل مثنى مثنى، فالمبتدأ محذوف، ومثنى غير منصرف للعدل والوصف، أي اثنتين اثنتين، وكرره للتأنيث، واستشكل التكرار بأن القاعدة فيما عدل من أسماء الأعداد أن لا يكرر، فلا يقال جاء القوم مثنى مثنى، وأجيب بأنه تأكيد لفظي لا لقصد التكرار، فإن ذلك مستفاد من الصيغة، كقول الشاعر:

هنيئـاً لأربـاب البيوت بيوتهم ... وللآكلين التمر مخمس مخمسَ

ففي الصحــاح: إذا قلت جاء القـوم مثنى بدون تكـرار، فالمعنى جاؤوا مزدوجين. وأما ما قاله الزركشيّ من أن التكرار لا بد منه إذا كان العدل في لفظ واحـد، فهـو غير صحيح، لا يُعـرف أحـد من النحاة ذهب إليه. وقوله: مثنى مثنى، فسره ابن عمر راوي الحديث كما عند مسلم عن عقبة بن حُرَيث قال: قلت لابن عمر: ما معنى مثنى مثنى؟ قال: تسلم من كل ركعتين.

وقد اختلف العلماء في الوصل والفصل في النافلة أيهما أفضل؟ فقال مالك والشـافعيّ وأحمـد: السنة أن تكون مثنى مثنى ليلاً أو نهاراً. وقال أبو حنيفة: الأفضل الأربع ليلاً أو نهاراً. وقال أبو يوسف ومحمد: الأفضل بالليل ركعتان، وبالنهار أربع. وتفسير ابن عمر السابق لمثنى مثنى يَرُدّ على من زعم من الحنفية أن معنى مثنى أن يتشهد بين كل ركعتين، لأن راوي الحديث أعلم بالمراد به، ومـا فسـره به هو المتبادر إلى الفهم، لأنه لا يقال في الرباعية مثلاً إنها مثنى، واستدل الأولون بحديث الباب على تعيُّن الفصل بين كل ركعتين من صلاة الليل.

قال ابن دقيق العيد: وهـو ظاهر السياق لحصر المبتدأ في الخبر، وحمله الجمهور على أنه لبيان الأفضل، لما صح من فعله صلى الله تعالى عليه وسلم بخـلافـه، ولم يتعين أيضـاً كونـه لذلـك، بل يحتمـل أن يكون للإرشاد إلـى الأخف، إذ السلام بين كل ركعتين أخف على المصلي من الأربع فما فوقها، لمـا فيه من الراحة غالباً، وقضاء ما يعرض من أمر مهم، ولو كان الوصل لبيان الجواز فقط، لم يواظب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم. ومن ادعى اختصاصه به فعليه البيان. وقد صح عنه صلى الله تعال عليه وسلم الفصل كما صح عنه الـوصل، فعند أبي داود ومحمد بن نصر عن عائشة «أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلي ما بين أن يفرغ من العشاء إلى الفجر إحدى عشرة ركعة، يسلم من كل ركعتين» وإسنـادهما على شرط الشيخين. واستدل به أيضاً على عدم النقصان عن ركعتين في النافلة ما عدا الوتر.

قال ابن دقيق العيد: والاستـدلال به أقـوى من الاستـدلال بامتنـاع قصر

الصبح في السفر إلى ركعة، واستدل بعض الشافعية للجواز بعموم قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «الصلاة خير موضوع: فمن شاء استكثر، ومن شاء استقل» صححه ابن حِبّان، وقال الأثرم عن أحمد: الذي اختاره في صلاة الليل مثنى، فإن صلى في النهار أربعاً فلا بأس. وقال محمد بن نصر نحوه في صلاة الليل. قال: وقد صح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه أوتر بخمس، لم يجلس إلا في آخرها، إلى غير ذلك من الأحاديث الدالة على الوصل، إلا أننا نختار أن يسلم من كل ركعتين، لكونه أجاب به السائل، ولكون أحاديث الفصل أثبت وأكثر طرقاً، واستدل أبو حنيفة في صلاة الليل بما رواه أبو داود في سننه عن عائشة، أنها سُئلت عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في جوف الليل، فقالت: «كان يصلي صلاة العشاء في جماعة، ثم يرجع إلى أهله، فيركع أربع ركعات، ثم يأوي إلى فراشه. . . » الحديث، وفيه «حتى قُبِض على ذلك».

قلت: لا دلالة له في هذا على ما ذهب إليه، لأن لفظ «أربع ركعات» شامل للوصل والفصل، واحتج في صلاة النهار بما رواه مسلم عن معاذ «أنها سألت عائشة: كم كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي الضحى. قالت: أربع ركعات، يزيد ما شاء». قلت: هذا أيضاً مثل المتقدم، لا دلالة فيه، بل هذا أولى بعدم الدلالة، لأنه جواب عن سؤال عن العدد. قال العيني: رواه أبو يعلى في مسنده، وفيه «لا يفصل بينهن بسلام» واحتجوا أيضاً بمفهوم قوله في حديث الباب «صلاة الليل مثنى» على أن الأفضل في صلاة النهار أن تكون أربعاً، وتعقب بأنه مفهوم لقب، وليس بحجة على الراجح، وعلى تقدير الأخذ به، فليس بمنحصر في أربع، وبأنه خرج جواباً للسؤال عن صلاة الليل، فقيد الجواب بذلك مطابقة للسؤال، وبأنه قد تبين من رواية أخرى أن حكم المسكوت عنه حكم المنطوق به.

وأما حديث السنن، وصححه ابن خزيمة وغيره، عن عليّ الأزديّ عن ابن عمر مرفوعاً «صلاة الليل والنهار مثنى مثنى» فقد تعقب بأن أكثر أئمة الحديث أعَلّوا هذه الزيادة، وهي قوله «والنهار»، بأن الحُفّاظ من أصحاب ابن عمر لم يذكروها عنه، وحكم النَّسائيّ بأنها خطأ. وقال يحيى بن مَعين: ومَنْ علي

الأزديّ حتى نقبل منه؟ وروى يحيى بن سعيد الأنصاري عن نافع أنّ ابن عمر كان يتطوع بالنهار أربعاً لا يفصل بينهن، ولو كان حديث الأزدي صحيحاً ما خالفه ابن عمر مع شدة اتِّباعه، رواه عنه محمد بن نصر في سؤالاته، لكن روى ابن وهب بإسناد قويّ عن ابن عمر قال: «صلاة الليل والنهار مثنى مثنى» موقوف، أخرجه ابن عبد البر، فلعل الأزديّ اختلط عليه الموقوف بالمرفوع، فلا تكون هذه الزيادة صحيحة على طريقة من يشترط في الصحيح أن لا يكون شاذاً. أو قد روى ابن أبي شيبة من وجه آخر عن ابن عمر أنه كان يصلي في النهار أربعاً، وهذا موافق لما نقله ابن مَعين.

وقوله: فإذا خشي الصبحَ، استدل به على خروج وقت الوِتر بطلوع الفجر، وأصرح منه ما رواه أبو داود والنَّسائيّ، وصححه أبو عَوانة عن نافع أن ابن عمر كان يقول: «من صلى من الليل فليجعل آخر صلاته وتراً، فإن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يأمر بذلك، فإذا كان الفجر فقد ذهب كل صلاة الليل والوتر» وفي صحيح ابن خزيمة عن أبي سعيد مرفوعاً «من أدركه الصبح ولم يوتر فلا وتر له» وهذا محمول على التعمد أو على أنه لا يقع أداء لما رواه أبو داود عن أبي سعيد أيضاً مرفوعاً «مَن نسي الوِتر أو نام عنه فليصله إذا ذكره» وقيل: معنى قوله: إذا خشي أحدكم الصبح، أي وهو في شَفْع فلينصرف على وِتره، وهذا ينبني على أن الوتر لا يحتاج إلى نية.

وحكى ابن المنذر عن جماعة من السلف أن الذي يخرج بالفجر وقته الاختياري، ويبقى وقت الضرورة إلى قيام صلاة الصبح. وحكاه القرطبيّ عن مالك والشافعيّ وأحمد. قال في الفتح: وإنما قاله الشافعيّ في القديم. وقال ابن قُدامة: لا ينبغي لأحد أن يتعمد ترك الوِتر حتى يصبح، واختلف السلف في مشروعية قضائه، فنفاه الأكثر. وفي مسلم وغيره عن عائشة «أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان إذا نام من الليل من وجع أو غيره، فلم يقم من الليل، صلى من النهار ثنتي عشرة ركعة» وقال محمد بن نصر: لم نجد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في شيء من الأخبار أنه قضى الوتر، ولا أمر بقضائه. ومن زعم أنه

عليه الصلاة والسلام قضى الوِتر ليلة نومهم عن الصبح في الوادي لم يُصب. وعن عطاء والأوزاعيّ: يقضى ولو طلعت الشمس. وهو وجه عن الشافعية حكاه النـوويّ في شرح مسلم. وعنـدهم أيضاً يقضى مطلقاً، واستدلوا بحديث أبي سعيد المتقدم. وعن سعيد بن جبير يقضى من القابلة.

ويؤخـذ من الحـديث أن الصبـح ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس من النهار شرعاً، وسئل الخليل بن أحمد عن حد النهار، فقال: من الفجر المستطير إلى بداءة الشفق. وحكى عن الشعبي أنه وقت منفرد لا من الليل ولا من النهار. وقوله: صلى واحدة، وفي رواية «ركعة واحدة». وفي رواية الشافعيّ وابن وهب ومكيّ بن إبراهيم عن مالك «فليصل ركعة» أي بصيغة الأمر. أخرجه الدارقطني في الموطات.

وقـولـه: فأوتـرت له ما صلى، أي تلك الركعة الواحدة. وقوله: وإنه كان يقول، بكسر الهمزة على الاستئناف، وقائل ذلك هو نافع، والضمير لابن عمر. وقـولـه: اجعلوا آخـر صلاتكم بالليل وتراً، استدل بهذا على أنه لا صلاة بعد الوتر، وقد اختلف السلف في ذلك في موضعين، أحدهما في مشروعية ركعتين بعد الوتر عن جلوس، والثاني فيمن أوتر ثم أراد أن يتنفل هل يكتفي بوتره الأول؟ وليتنفل ما شاء، أو يشفع وتره بركعة، ثم يتنفل، ثم إذا فعل ذلك، هل يحتاج إلى وتر آخر أو لا؟

أما الأول فعند مسلم عن عائشة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم «كان يصلي ركعتين بعـد الـوتـر وهو جالس» وقد ذهب إليه بعض أهل العلم، وجعلوا قوله «اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وِتراً» مختصا بمن أوتر آخر الليل. وأجاب من لم يقـل ذلك بأن الركعتين المذكورتين هما ركعتا الفجر، وحمله النوويّ على أنه عليه الصلاة والسلام فعله لبيان جواز التنفل بعد الوِتر، وجواز التنفل جالساً.

وأما الثاني: فذهب الأكثرون إلى أنه يصلي شفعاً ما شاء، ولا ينقض وتره، عمـلاً بقـوله صلى الله تعالى عليه وسلم «لا وتران في ليلة» وهو حديث حسن أخـرجـه النَّسائيّ وابن خُزيمة وغيرهما، عن طَلْق بن علي، وإنما يصح نقض

الـوِتـر عنـد من يقـول بمشروعية ركعة واحدة غير الوتر. وقد مر ما فيه. وروى محمد بن نصر عن سعيد بن الحارث أنه سأل ابن عمر عن ذلك فقال: إذا كنت لا تخاف الصبح ولا النوم، فاشفع ثم صل ما بدا لك، ثم أوتر، وإلا فَصلّ وتْرَكَ على الذي كنت أوترت.

ومن طريق أُخـرى عن ابن عمـر أنـه سُئل عن ذلك فقال: أما أنا فأصلي مثنى، فإذا انصرفت ركعت ركعة واحدة، فقيل: أرأيت إن أوترتُ قبل أن أنام، ثم قمت من الليل فشفعت حتى أصبح؟ قال: ليس بذلك بأس. قلت: أخرج مالك في الموطأ عن سعيد بن المسيب أنه قال: كان أبو بكر الصديق إذا أراد أن يأتي فراشَه أوتر، وكان عمر بن الخطاب يوتر آخر الليل، وقد قالوا: إن أبا بكر أخذ بالحزم، وعمر أخذ بالعزم، ومذهب مالك ندب فعله آخر الليل لمن عادته الانتباه آخر الليل، أو استوى الأمران فيه على قوله، وحملوا ما رواه البخاري عن أبي هُريرة من قوله «أوصاني خليلي بثلاث» إلى أن قال «وأن أُوتر قبل أن أنام». وروى مسلم مثله عن أبي الدرداء، والنَّسائيّ مثله عن أبي ذَرٍ على أنه في حق من لم يثق بالاستيقاظ، وإذا لم تكن عادته الانتباه ندب له تقديمه أول الليل، وإذا أفاق بعد ذلك جاز له النفل، أي استحب له إن طرأت له نية النفل بعد صلاة الوِتر، أو في أثناء الوِتر. وإذا نوى النفل قبل صلاة الوتر كره له التنفل بعد استيقاظه.

وقـد مر كثير من مبـاحثـه في باب قراءة القـرآن بعـد الحدث، من كتاب الـوضـوء. وتـأتي بقية يسيرة في أبـواب الـوتر. وقد اعترض الإسماعيلي على البخاريّ فقال: ليس فيما ذكره دلالة على التحلق ولا على الجلوس في المسجد بحال، وأجيب بأن كونه كان في المسجد صريح من تعليق الوليد بن كثير، وأما التَّحلقُّ فقـال المهلبُ: شبـه البخاريّ جلوس الرجال في المسجد حول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وهو يخطب، بالتحلُّق حول العالم، لأن الظاهر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يكون في المسجد وهو على المنبر إلا وعنده جَمْعٌ جلوس محدقين به، كالمحلقين. وقال غيره: حديث ابن عمر يتعلق بأحد ركني

الترجمة، وهو الجلوس، وحديث أبي واقد يتعلق بالركن الآخر، وهو التحلق.
وأما ما رواه مسلم عن جابر بن سمرة، قال: دخل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المسجد وَهَم حِلَق فقال: مالي أراكم عِزِين؟ فلا معارضة بينه وبين هذا، لأنه إنما كره تحلُّقَهم على ما لا فائدة فيه ولا منفعة، بخلاف تحلقهم حوله، فإنه كان لسماع العلم والتعلّم منه.

رجاله خمسة:

وفيه لفظ رجل مبهم.

الأول: مسدد، وقد مر في السادس من كتاب الإيمان، ومر بشر بن المفضل في التاسع من كتاب العلم، ومر عبدالله بن عمر في أوله قبل ذكر حديث منه، ومر عُبيدالله بن عمر في الرابع عشر من كتاب الوضوء، ومر نافع مولى ابن عمر في الثالث والسبعين من كتاب العلم، والرجل المبهم قال ابن حجر: لم أقف على اسمه.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في ثلاثة، والقول، ورواته ما بين بصريّ ومدنيّ. أخرجه البخاريُّ هنا وفيما يأتي قريباً.

الحديث السادس والسبعون

حدثنا أبو النعمان قال حدثنا حماد عن أيوب عن نافع عن ابن عمر: أَنَّ رَجُلًا جَاءَ إِلَى النبيِّ صلى الله عليه وسلم وَهْوَ يَخْطُبُ فقالَ كَيْفَ صَلَاةُ اللَّيْلِ فقالَ مَثْنَى مَثْنَى فَإِذَا خَشِيتَ الصُّبْحَ فَأَوْتِرْ بِوَاحِدَةٍ تُوتِرُ لَكَ مَا قَدْ صَلَّيْتَ.

قوله: توترْ، بالجزم جواباً للأمر، وبالرفع على الاستئناف. وزاد الأصيلي والكشميهنيّ؟ وقد مرت مباحثه في الذي قبله.

رجاله خمسة:

الأول: أبو النعمان، وقد مر في الحادي والخمسين من كتاب الإيمان، ومر حماد بن زيد في الرابع والعشرين منه، ومر أيوب في التاسع منه، ومر ابن عمر في أولـه قبل ذكر حديث منه، ومر نافع في الثالث والسبعين من كتاب العلم، ورجل مر أنَّ اسم لم يعرف.

ثم قال: قال الوليد بن كثير: قال: حدثني عُبيدالله بن عبدالله أن ابن عمر حدثهم أن رجلاً نادى النبي صلى الله عليه وسلم وهو في المسجد.

رجاله ثلاثة:

الأول: الـوليد بن كثير المخـزوميّ، مولاهم أبـو محمـد المدنيّ، سكن الكوفة. قال عيسى بن يونس: حدثنا الوليد بن كثير، وكان ثقة. وقال إبراهيم بن سعـد: كان ثقـة متبعـاً للمغازي، حريصاً على علمها. وقال ابن عُيينة: كان صدوقاً وكنت أعرفه هاهنا. وقال ابن مَعين: ثقة لا بأس به. وقال أبو داود: ثقة،

إلا أنه أباضيّ. وقال ابن سعد: له علم بالسيرة والمغازي، وله أحاديث، وليس بذلك. وذكره ابن حِبّان في الثقات. وقال ابن راهويه: حدثنا عيسى بن يونس، حدثنا الوليد بن كثير، وكان متقناً في الحديث. وقال الساجيّ: صدوق ثَبْتٌ يُحتج به. وكان أباضياً. قال ابن حَجر: الأباضية فرقة من الخوارج، ليست مقالتهم شديدة الفحش، ولم يكن الوليد داعية.

روى عن سعيد بن أبي هند، وسعيد المَقْبَري، وعُبيدالله بن عبدالله بن عمر والزُّهريّ ونافع مولى ابن عمر وغيرهم. وروى عنه عيسى بن يونس وأبو أسامة والواقديّ وغيرهم. مات بالكوفة سنة إحدى وخمسين ومئة، وفي الستة الوليد بن كثير بن سِنان المزنيّ. روى له النَّسائي.

الثاني: عُبيدالله بن عبدالله بن عمر بن الخطّاب، العدويّ المدنيّ، أبو بكر. كان شقيق سالم. قال الواقديّ: كان أَسَنَّ من عبدالله بن عبدالله فيما يذكرون، وكان ثقة قليل الحديث. وذكره ابن حبّان في الثقات. وقال أبو زرعة والنَّسائي: ثقة، وقال العجليّ: تابعيّ ثقة. روى عن أبيه وأبي هريرة وروى عنه ابنه القاسم وابن ابنه خالد بن أبي بكر بن عُبيدالله والزُّهري وأبو الأسود يتيم عُروة وغيرهم. مات سنة ست ومئة. ومر عبدالله بن عمر في أول كتاب الإيمان قبل ذكر حديث منه، وهذا التعليق وصله مسلم من طريق أبي أسامة عن الوليد.

الحديث السابع والسبعون

حدثنا عبدالله بن يوسف قال أخبرني مالك عن إسحاق بن عبدالله بن أبي طلحة أن أبا مرة مولى عَقيل بن أبي طالب أخبره عن أبي واقد الليثي قال: بَيْنَمَا رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم فِي المَسْجِدِ فَأَقْبَلَ ثَلَاثَةُ نَفَرٍ فَأَقْبَلَ اثْنَانِ إِلَى رَسُولِ الله صلى الله عليه وسلم وَذَهَبَ وَاحِدٌ فَأَمَّا أَحَدُهُمَا فَرَأَى فُرْجَةً فَجَلَسَ وَأَمَّا الآخَرُ فَجَلَسَ خَلْفَهُمْ فَلَمَّا فَرَغَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم قالَ أَلَا أُخْبِرُكُمْ عَنِ الثَّلَاثَةِ أَمَّا أَحَدُهُمْ فَأَوَى إِلَى اللهِ فَآوَاهُ اللهُ وَأَمَّا الآخَرُ فَاسْتَحْيَا فَاسْتَحْيَا اللهُ مِنْهُ وَأَمَّا الآخَرُ فَأَعْرَضَ فَأَعْرَضَ اللهُ عَنْهُ.

قوله: في المسجد، زاد في العلم «والناس معه» وهو أصرح فيما ترجم له. وقوله: فأقبل ثلاثة نفر، أي من الطريق ودخلوا المسجد مارين فيه. وفيه زيادة الفاء في جواب بينما. وللأصيلي: فأقبل نفر ثلاثة. وقوله: فأقبل اثنان، أي من الثلاثة الذي أقبلوا من الطريق. وقوله: وذهب واحد، عطف على فأقبل اثنان. وقوله: فأما أحدهما، أما للتفصيل، وأحدهما رفع بالابتداء. وقوله: فرأى فُرجة فجلس، هو الخبر. وهذا هو موضع الترجمة، وأدخل الفاء في «فرأى» لتضمن أما معنى الشرط، وفي مجلس، للعطف، وللأصيلي: فرجة في الحلْقة، بإسكان اللام. وقوله: فلما فرغ، أي مما كان مشتغلاً به من الخطبة أو من تعليم العلم أو غير ذلك.

وقوله: فاستحيا، أي ترك المزاحمة. وقوله: فاستحيا الله منه، أي جازاه بمثل فعله بأن رحمه ولم يعاقبه. وقوله: فأعرض الله عنه، أي جازاه بأن غضب عليه، فهو من باب ذكر الملزوم وإرادة اللازم، لأن نسبة الإيواء والاستحياء

والإعـراض في حقـه تعالى محالٌ، فالمراد لازم ذلك، وهو إرادة إيصال الخير وترك العقاب، وهذا الحديث مر في كتاب العلم في باب «من قعد حيث ينتهي به المجلس» ومر استيفاء الكلام عليه هناك.

رجاله خمسة:

الأول: عبدالله بن يوسف.

والثاني: الإمام مالك. وقد مرا في الثاني من بدء الوحي، ومر إسحاق بن عبدالله وأبو مُرة وأبو واقد وعَقيل بن أبي طالب في الثامن من كتاب العلم. ثم قال المصنف:

باب الاستلقاء في المسجد ومد الرِجل

وسقط لفظ «ومـد الـرِجل» عند الأصيلي، وأبي ذَرٍّ وابن عساكر وثبت في نسخة الصَّغانيّ.

الحديث الثامن والسبعون

حدثنا عبدالله بن مسلمة عن مالك عن ابن شهاب عن عباد بن تميم عن عمه: أَنَّهُ رَأَى رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم مُسْتَلْقِياً في المَسْجِدِ وَاضِعاً إِحْدَى رِجْلَيْهِ عَلَى الأُخْرَى.

قوله: مستلقياً في المسجد، أي على ظهره. وقوله: واضعاً إحدى رجليه على الأخرى، هذا بظاهره معارض لما أخرجه مسلم في اللباس عن جابر «نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنْ يضعَ الرجل إحدى رجليه على الأخرى، وهو مستلقٍ على ظهره» ويجمع بينهما بأن النهي الوارد عن ذلك إما منسوخ، أو الجواز مختص به عليه الصلاة والسلام، أو يحمل النهي حيث يُخشى أن يبدو العورة. والجواز حيث يؤمن ذلك، والأخير أولى، لأن ادعاء النسخ لا يثبت بالاحتمال، وكذلك الخصائص. ولما ثبت أن أبا بكر وعمر وعثمان رضي الله تعالى عنهم كانوا يفعلون ذلك، دل على أنه ليس منسوخاً، وليس خاصاً به صلى الله تعالى عليه وسلم، بل هو جائز مطلقاً. والظاهر أن فعله صلى الله تعالى عليه وسلم كان لبيان الجواز. وكان ذلك في وقت الاستراحة لا عند مجتمع الناس، لما عرف من عادته من الجلوس بينهم بالوقار التام، صلى الله تعالى عليه وسلم.

قال الخطابيّ: فيه جواز الاتكاء في المسجد والاضطجاع، وأنواع الاستراحة، وفيه أن الأجر الوارد للأثبت في المسجد لا يختص بالجالس، بل يحصل للمستلقي أيضاً.

رجاله خمسة:

الأول: عبدالله بن مسلمة، وقد مر في الثاني عشر من كتاب الإيمان، ومر

مالـك في الثاني من بدء الوحي، ومر ابن شهاب في الثالث منه، ومر عباد بن تميم وعمه عبدالله بن زيد في الثالث من كتاب الوضوء.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضع واحد، والعنعنة في أربعة مواضع، والـرؤية ورواية الرجل عن عمه، ورواته مدنيون. أخرجه البخاريّ في اللباس والاستئـذان، ومسلم في اللبـاس، وأبـو داود في الأدب، والتـرمـذي في الاستئذان، وقال حسن صحيح. والنِّسائيّ في الصلاة.

ثم قال: وعن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب: كان عمر وعثمان يفعلان ذلك، أي الاستلقاء المذكور، وزاد الحُميديّ عن ابن مسعود أن أبا بكر الصديق رضي الله تعالى عنه، كان يفعل ذلك أيضا، وهذا التعليق معطوف على الإسناد المـذكـور. وصرح به أبو داود في روايته عن القعنبي، وهو كذلك في الموطأ. وعمر مر في الأول من بدء الوحي، ومر عثمان في تعليق بعد الخامس من كتاب العلم، ومر سعيد بن المسيب في التاسع عشر من كتاب الإيمان. ثم قال المصنف:

باب المسجد يكون في الطريق من غير ضرر بالناس

قال المازريّ: بناء المسجد في ملك المرء جائز إجماعاً، وفي غير ملكه ممتنع إجماعاً، وفي المباحات حيث لا يضر بأحد جائز أيضاً، لكن شذ بعضهم فمنعـه، لأن مباحات الطرق موضوعة لانتفاع الناس. فإذا بُني بها مسجدٌ منع انتفـاع بعضهم، فأراد البخاري الرد على هذا القائل، واستدل بقصة أبي بكر لكون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اطلع على ذلك وأقره. قلت: لكن يرد عندي على هذا الاستدلال أن مكة حينئذ دار كفر، وأهلها لا ملك لهم ولا اعتبار بانتفاعهم، والمنع المذكور مروي عن ربيعة، ونقله عبدالرزاق عن علي وابن عُمَر، لكن بإسنادين ضعيفين.

ثم قال: وبـه قال الحسن وأيوب ومـالك. وإنما خص المذكورين بالذكر

لورود التصريح عنهم بهذه المسألة، وإلا فالجمهور على ذلك، والحسن المراد به الحسن البصريّ، وقد مر في الرابع والعشرين من كتاب الإيمان. ومر أيوب في التاسع منه، ومر مالك في الثاني من بدء الوحي.

الحديث التاسع والسبعون

حدثنا يحيى بن بكير قال حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب قال أخبرني عروة بن الزبير أن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت: لَمْ أعقِلْ أبويَّ إلاَّ وهُما يدِينَانِ الدِّينَ ولمْ يمُرَّ علَيْنَا يوْمٌ إلاَّ يأْتِينَا رسُولُ اللهِ ﷺ طَرَفَي النَّهَارِ بُكْرَةً وعشِيَّةً ثُمَّ بدَا لأَبِي بَكْرٍ فابْتَنَى مسْجِداً بِفنَاء دارِهِ فكانَ يُصَلِّي فِيهِ ويقْرَأُ القُرآنَ فيَقِفُ علَيْهِ نِسَاء المُشْرِكِينَ وَأَبْنَاؤُهُمْ يَعْجَبُونَ مِنْهُ وينْظُرُونَ إلَيهِ وكانَ أَبُو بَكْرٍ رَجُلاً بَكَّاء لاَ يَمْلِكُ عَيْنَيْهِ إذَا قَرَأَ القُرْآنَ فَأَفْزَعَ ذٰلِكَ أَشْرَافَ قُرَيْشٍ مِنَ المُشْرِكِينَ.

قوله: أبوي، هما أبو بكر وأُم رَومان. وقوله: يَدِينان الدِّين، بكسر الدال فيهما، أي يتدنيان بدين الإسلام، فهو نصب بنزع الخافض. وقوله: ثم بدا لأبي بكر، أي ظهر له رأي بعد خروجه مهاجراً من مكة ورجوعه في جوار ابن الدُّغنة، واشتراطه عليه أن لا يستعلن بعبادته. . القصة الآتية إن شاء الله تعالى في كتاب الهجرة. وقوله: بفناء داره، بكسر الفاء مع المد، وهو ما امتد من جوانبها. وقوله: بكّاء، بالتشديد أي كثير البكاء. وقوله: فأفزع ذلك، أي أخاف الكفار لما يعلمونه من رقة قلوب النساء والشباب، أن يميلوا إلى دين الإسلام.

وقوله: إذا قرأ القرآن، إذا ظرفية والعامل فيه لا يملك، أو هي شرطية، والجزاء مقدر، وحيث إن هذا الحديث ذكر مطولاً كثيراً في الهجرة ولم يذكر منه هنا إلا قدر يسير أخرنا شرحه إلى محل ذكره تاماً إن شاء الله تعالى، إن أحيانا الله تعالى، وأقدرنا على الوصول إلى ذلك المحل.

رجاله ستة:

الأول: يحيى بن بكير، وقد مر هو والليث وعقيل بن خالد وابن شهاب في الثالث من بدء الوحي، ومر عُروة بن الزبير وعائشة في الثاني منه، وأبو عائشة أبو بكر الصديق، وقد مر في باب «من لم يتوضأ من لحم الشاة» بعد السبعين من كتاب الوضوء.

وأم رَومان، بفتح الراء وضمها، بنت عامر بن عويمر بن عبدشمس بن عتاب بن أذينة بن سبيع بن دَهمان بن الحارث بن غنم بن مالك بن كنانة، امرأة أبي بكر الصديق، والدة عبدالرحمن وعائشة. والخلاف في نسبها من عامر إلى كنانة كثيرٌ جداً، لكن اتفقوا على أنها من بني غنم بن مالك بن كنانة، وثبت في صحيح البخاريّ قول أبي بكر لها في قصة الجَفْنة التي حلف عليها أن لا يأكل منها، من أجل أضيافه: يا أخت فراس. واختُلف في اسمها، فقيل: زينب، وقيل: دعد، كانت تحت عبدالله بن الحارث بن سخبرة بن جُرثومة الأَزْدِيّ، وكان قد قدم بها مكة، فحالف أبا بكر قبل الإسلام. وتوفي عن أم رَومان بعد أن ولدت له الطُّفَيل، ثم خَلَفَ عليها أبو بكر. أسلمت وبايعت وهاجرت.

فقد أخرج الزبير عن عائشة أنها قالت لما هاجر النبي صلى الله عليه وسلم، خلّفنا وخلّف بناته، فلما استقر بعث زيد بن حارثة وبعث معه أبا رافع مولاه، وأعطاهما خمس مئة درهم، أخذاها من أبي بكر يشتريان بها ما يحتاجان من الظهر، وبعث أبو بكر معهما عبدالله بن أُريقط ببعيرين أو ثلاثة، وكتب عبدالله بن أبي بكر الصديق أن يحمل أُم رَومان وأنا وأختي أسماء امرأة الزبير، فخرجوا مصطحبين، فلما انتهوا إلى قُدَيد، اشترى زيد بن حارثة بتلك الخمس مئة درهم ثلاثة أبعزة، ثم دخلوا مكة جميعاً، فصادفوا طلحة بن عُبيدالله يريد الهجرة، فخرجوا جميعاً، وخرج زيد وأبو رافع بفاطمة وأم كلثوم وسَوْدة بنت زَمعة، وحمل زيد أم أيمن وأسامة حتى إذا كنا بالبيداء نفر بعيري وأنا في محفة، معي فيها أمي، فجعلت تقول: وابنتاه واعروساه، حتى أدرك بعيرنا وقد هبط الثنية ثنية هَرْشى، فسلّم الله، ثم قَدِمنا المدينة، فنزلت مع آل أبي بكر، ونزل آل

النبي صلى الله عليه وسلم، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يبني مسجده وأبياتاً حول المسجد، فأنزل فيها أهله. ثم قال أبو بكر: يا رسول الله، ما يمنعك أن تبني بأهلك؟ قال: الصَّـداق. قال: فأعطاه أبو بكر اثنتي عشرة أوقية، ونشا، فبعث بها إلينا، وبنى بي رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيتي هذا الذي أنا فيه، وهو الذي توفي فيه، ودفن فيه صلى الله عليه وسلم. وأدخل سَودة بنت زمعة أحد تلك البيوت، فكان يكون عندها.

وكان تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم إيايَ وأنا ألعب مع الجواري، فمـا دريت أن رسـول الله صلى الله عليه وسلم تزوجني حتى أخبـرتني أمي، فحبستني في البيت، فوقع في نفسي أني تزوجت، فما سألتها حتى كانت هي التي أخبرتني. قال ابن سعد: إنها توفيت في عهد النبي صلى الله عليه وسلم في ذي الحجـة سنة ست، ثم أخرج عن القاسم بن محمد أنه قال: لما دليت أم رَومان في قبرها قال النبي صلى الله عليه وسلم: «من سره أن ينظر إلى امرأة من الحور العين فلينظر إلى أم رومان، ونزل في قبرها واستغفر لها، وقال: اللهم لم يخفَ عليك ما لقيتْ أم رَومان فيك وفي رسولك».

وقيل: إنها بقيت بعد النبي صلى الله عليه وسلم دهراً، لما أخرجه البخاريّ من طريق مسروق عن أم رومان، فذكر طرفاً من قصة الإفك، ومقتضاه أن يكون سمع منها في خلافة عمر، لأن مولده سنة إحدى من الهجرة، وفي هذا الحديث أنه حين السماع له خمس عشرة سنة، وإنما قَدِم من اليمن بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم. قال في الإصابة: ويؤيد أنها لم تمت سنة ست من الهجرة ما ثبت في الصحيحين عن عبدالرحمن بن أبي بكر أن أصحاب الصفة كانوا ناساً فقراء، فذكر القصة في أضياف أبي بكر. قال عبدالرحمن: وإنما هو أنا وأمي وامرأتي وخادم بيننا.

وأم عبـدالـرحمن هي أم رومان بلا خلاف. وإسلام عبدالرحمن كان بين الحديبية والفتح، وهذه القصة كانت بعد إسلامه قطعاً، فلا يصح أن تكون ماتت في آخـر ست، إلا على احتمال بعيد جداً، بأن تجعل القصة والحديبية التي

أسلم عبدالرحمن بعدها، وقدوم عبدالرحمن سنة ست. قال في الإصابة: ويدل على تأخر وفاتها عن ست، بل عن ثمان، ما أخرجه أحمد في مسنده من طريق أبي سلمة عن عائشة قالت: «لما نزلت آية التخيير بدأ النبي صلى الله عليه وسلم بعائشة، فقال: يا عائشة، إني عارض عليك أمراً فلا تفتيني فيه بشيء حتى تعرضيه على أبويك: أبي بكر وأم رَومان. قالت: يا رسول الله، وما هو؟ قال: قال الله عز وجل: ﴿يا أيها النبي قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا..﴾ إلى آخر ﴿أجراً عظيماً﴾ قالت: قلت: فإني أريد الله ورسوله والدار الآخرة، ولا أوامِر في ذلك أبا بكر ولا أم رومان، فضحك» وسنده جيد. وأصل القصة في الصحيحين.

والتخيير كان في سنة تسع، والحديث مصرّح بأن أم رَومان كانت موجودة حينئذ فبان صحة حديث مسروق على ما أخرجه ابن سعد من روايته عن علي بن زيد، لأن مسروقاً متفق على ثقته، وعلي بن زيد متفق على سوء حفظه، وليس في الصحابة من تكنى أم رومان سواها.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في موضعين، والإخبار بصيغة الإفراد في موضع، ورواية التابعيّ عن التابعيّ، ونصف الرواة مصريون، وهم الثلاثة الأول، والباقي مدنيون أخرجه البخاري هنا. وفي الهجرة والإجازة والكفالة والأدب المفرد مختصراً ومطولاً، وبعضه في غزوة الرجيع. ثم قال المصنف:

باب الصلاة في مسجد السوق

ولغير أبي ذر مساجد، وموقع الترجمة الإشارة إلى أن الحديث الوارد في أن الأسواق شر البقاع، وأن المساجد خير البقاع، كما أخرجه البزار وغيره، لا يصح إسناده. ولو صح لم يمنع وضع المسجد في السوق، لأن بقعة المسجد حينئذ تكون بقعة خير، وقيل: المراد بالمساجد في الترجمة مواضع إيقاع الصلاة لا

الأبنية الموضوعة لذلك، فكأنه قال: باب الصلاة في مواضع الأسواق ولا يخفى ما فيه.

ثم قال: وصلى ابن عون في مسجد في دار يغلق عليهم الباب، كذا في الأصول، وصحفه ابن المنير بابن عمر، وليس في هذا الأثر ما يوافق الترجمة، فقيل في الجواب عنه: إن المصنف أراد أن يبين جواز بناء المسجد داخل السوق، ولئلا يتخيل متخيل من كونه محجوراً منع الصلاة فيه، لأن صلاة ابن عون كانت في دار تغلق عليهم، فلم يمنع التحجير اتخاذ المسجد. وقال الكرمانيّ: غرض البخاريّ الرد على الحنفية حيث قالوا بامتناع المسجد في الدار المحجوبة عن الناس، والذي في كتب الحنفية الكراهة لا التحريم، وظهر بحديث أبي هريرة أن الصلاة في السوق مشروعة، وإذا جازت الصلاة فيه فرادى كان أولى أن يتخذ فيه مسجد للجماعة. قاله ابن بطال.

الحديث الثمانون

حدثنا مسدد قال حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: صَلَاةُ الجَمِيعِ تَزِيدُ عَلَى صَلَاتِهِ فِي بَيْتِهِ وَصَلَاتِهِ فِي سُوقِهِ خَمْساً وَعِشْرِينَ دَرَجَةً فَإِنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا تَوَضَّأَ فَأَحْسَنَ وَأَتَى المَسْجِدَ لَا يُرِيدُ إِلَّا الصَّلَاةَ لَمْ يَخْطُ خُطْوَةً إِلَّا رَفَعَهُ اللهُ بِهَا دَرَجَةً وَحَطَّ عَنْهُ خَطِيئَةً حَتَّى يَدْخُلَ المَسْجِدَ وَإِذَا دَخَلَ المَسْجِدَ كَانَ فِي صَلَاةٍ مَا كَانَتْ تَحْبِسُهُ وَتُصَلِّي يَعْنِي عَلَيْهِ المَلَائِكَةُ مَا دَامَ فِي مَجْلِسِهِ الَّذِي يُصَلِّي فِيهِ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَهُ اللَّهُمَّ ارْحَمْهُ مَا لَمْ يُحْدِثْ فِيهِ.

قوله: صلاة الجميع، أي الجماعة، وتكلف من قال التقدير في الجميع، وفي الرواية الآتية في الجماعة التصريحُ بذلك. ففيها صلاة الرجل في الجماعة. وفي رواية الحمويّ والكشميهنيّ «في جماعة» بالتنكير. وقوله: تزيد على صلاته في بيته وصلاته في سوقه خمساً وعشرين درجة، في رواية أبواب الجماعة «تفضل» بدل «تزيد»، وعشرين ضعفاً بدل «درجة»، ومقتضى الحديث أن الصلاة في المسجد جماعة تزيد على الصلاة في البيت وفي السوق جماعة وفرادى، والذي يظهر أن المراد بمقابل الجماعة في المسجد الصلاة في غيره منفرداً، لكنه خرج مخرج الغالب في أن من لم يحضر الجماعة في المسجد صلى منفرداً، وبهذا يرتفع الإشكال عن من استشكل تسوية الصلاة في البيت والسوق، ولا يلزم من حمل الحديث على ظاهره التسوية المذكورة، إذ لا يلزم من استوائهما في الفضولية عن المسجد أن لا يكون أحدهما أفضل من الآخر، وكذا لا يلزم منه أن كون الصلاة جماعة في البيت أو السوق لا فضل فيها على

الصلاة منفرداً، بل الظاهر أن التضعيف المذكور مختص بالجماعة في المسجد، والصلاة في البيت مطلقاً أولى منها في السوق، لما ورد من كون الأسواق موضع الشياطين، والصلاة جماعة في البيت وفي السوق أولى من الانفراد.

قال التِّرمذيّ: عامة من رواه قالوا خمساً وعشرين إلا ابن عمر، فإنه قال سبعاً وعشرين، ولم يختلف عليه في ذلك، إلا في رواية ضعيفة عند عبدالرزاق، واتفق الجميع على خمس وعشرين سوى رواية أُبي عند ابن ماجه والحاكم، فقال: أربع أو خمس على الشك، وسوى رواية لأبي هريرة عند أحمد قال فيها: سبع وعشرون، وفي إسنادها شريك القاضي، وفي حفظه ضعف، وفي رواية لأبي عَوانة «بضعاً وعشرين» وليست مغايرة لصدق البضع على الخمس، فرجعت الروايات كلها إلى الخمس والسبع، إذ لا أثر للشك، واختلف في أيهما أرجح، فقيل: رواية الخمس لكثرة رواتها، وقيل: رواية السبع لأن فيها زيادة من عَدْل حافظ.

ووقع الاختلاف في موضع آخر من الحديث، وهو مميِّز العدد المذكور، ففي الروايات كلها التعبير بقوله «درجة» أو حذف المميز، إلا طرق في حديث أبي هريرة، ففي بعضها «ضِعفاً». وفي بعضها «جزأ» وفي بعضها «درجة» وفي بعضها «صلاة». ووقع هذا الأخير في بعض طرق حديث أنس، والظاهر أن ذلك من تصرف الرواة، ويحتمل أن يكون ذلك من باب التفنن في العبارة. وأما قول ابن الأثير: إنما قال درجة، ولم يقل جزءاً ولا نصيباً ولا حظاً ولا نحو ذلك، لأنه أراد الثواب من جهة العلو والارتفاع، فإن تلك فوق هذه بكذا وكذا درجة، لأن الدرجات إلى جهة فوق، فكأنه بناه على أن الأصل لفظ «درجة» وما عدا ذلك من تصرف الرواة، لكن نفيه ورود الجزء مردود، فإنه ثابت، وكذلك الضعيف، كما مر.

ومعنى الدرجة أو الجزء حصول مقدار صلاة المنفرد بالعدد المذكور للجمع، وقد ورد هذا مبيناً في بعض الروايات، فعند مسلم في بعض طرقه بلفظ

«صلاة الجماعة تعدل خمساً وعشرين من صلاة الفَذّ» وفي أخرى «صلاةٌ مع الإمام أفضل من خمس وعشرين صلاة يصليها وحده» ولأحمد عن ابن مسعود بإسناد رجاله ثقات نحوه. وقال في آخره: كلها مثل صلاته، وهو مقتضى لفظ رواية أبي هريرة الماضية «تضعف» لأن الضعف، كما قال الأزهريّ، المِثْل إلى ما زاد، وليس بمقصور على المثلين. تقول: هذا ضعف الشيء أي: مثله أو مثلاه فصاعداً، لكن لا يزاد على العشرة. وظاهر قوله تضعيف، وكذا قوله في روايتي ابن عمر وأبي سعيد «تفضل» أي تزيد، وقوله: في رواية أبي هريرة المذكورة في الباب هنا «تزيد» يريد أن صلاة الجماعة تساوي صلاة المنفرد، وتزيد عليها العدد المذكور، فيكون لمصلي الجماعة ثواب ست أو ثمان وعشرين من صلاة المنفرد.

وقد جمع بين روايتي الخمس والسبع بوجوه:

منها أن ذكر القليل لا ينفي الكثير، وهذا عند من لا يعتبر مفهوم العدد، لكن قد قال به جماعة من أصحاب الشافعي، وحكى عن نصه.

الوجه الثاني لعله صلى الله تعالى عليه وسلم أخبر بالخمس ثم أعلمه الله تعالى بزيادة الفضل فأخبر بالسبع، وتعقب بأنه يحتاج إلى التاريخ، وبأن دخول النسخ في الفضائل مختلف فيه، لكنْ إنْ فرعنا على المنع تعينَ تقدم الخمس على السبع من جهة أن الفضل من الله يقبل الزيادة لا النقص، قلت: هذا ليس من النسخ وإنما هو زيادة من الله تعالى على ما أعطى أولاً، تفضلاً منه.

ثالثها أن اختلاف العددين باختلاف مميزهما، وعلى هذا فقيل: الدرجة أصغر من الجزء، وتعقب بأن الذي روي عنه الجزء روى عنه الدرجة، وقال بعضهم الجزء في الدنيا والدرجة في الآخرة، وهو مبني على التغاير.

رابعها الفرق بقرب المسجد وبعده.

خامسها الفرق بحال المصلي كأنْ يكون أعلم أو أخشع.

سادسها الفرق بإيقاعها في المسجد أو غيره، وقد جاء عن بعض الصحابة قصر التضعيف إلى خمس وعشرين على التجميع في المسجد العام مع تقرير الفضل في غيره. فروى سعيد بن منصور بإسناد حسن عن أوس المغافريّ أنه قال لعبدالله بن عمرو بن العاص. أرأيت من توضأ فأحسن الوضوء ثم صلى في بيته؟ قال: حسن جميل. قال: فإن صلى في مسجد عشيرته، قال: خمس عشرة صلاة، قال: فإن مشى إلى المسجد جماعة فصلى فيه؟ قال: خمس وعشرون. وأخرج حميد بن زنجويه في كتاب الترغيب نحوه من حديث واثلة، وخص الخمس والعشرين بمسجد القبائل، وصلاته في المسجد الذي يجمّع فيه، أي الجمعة بخمس مئة وسنده ضعيف.

سابعها الفرق بالمنتظر للصلاة وغيره.

ثامنها الفرق بإدراك كلها أو بعضها.

تاسعها الفرق بكثرة الجماعة وقلتهم.

عاشرها السبع مختصة بالفجر والعشاء، وقيل بالفجر والعصر، والخمس بما عدا ذلك.

حادي عشر السبع مختصة بالجهرية والخمس بالسرية، ويترجح هذا بما يأتي في آخر الأسباب المقتضية للدرجات المذكورة من اختصاص الجهرية بالإنصات عند قراءة الإمام، والاستماع له، والتأمين عند تأمينه ليوافق تأمين الملائكة، ثم إن الحكمة في هذا العدد الخاص غير محققة المعنى. ونقل الطيبيّ عن التوربشتيّ أن ذلك لا يدرك بالرأي، بل مرجعه إلى علم النبوءة التي قصرت علوم الألبّاء عن إدراك حقيقتها كلها. قال الكرماني يحتمل أن يكون أصله كون المكتوبات خمساً، فأريد المبالغة في تكثيرها فضربت في مثلها فصارت خمساً وعشرين، ثم ذكر للسبع مناسبة أيضاً من جهة عدد ركعات الفرائض ورواتبها. وقال غيره: الحسنة بعشر للمصلي منفرداً، فإذا انضم إليه آخر بلغت عشرين، ثم زيد بقدر الصلوات الخمس، أو يزاد عدد أيام الأسبوع.

وقيل: الأعـداد عشـرات ومئـون وألـوف، وخير الأمور الوسط، فاعتبرت المئة والعدد المذكور ربعها، وهذا فاسد جداً.

وقـال البلقيني: ظهـر لي في العـددين أن لفظ ابن عمر «صلاة الجماعة أفضـل من صلاة الفـذ» ومعناه الصلاة في الجماعة كما في حديث أبي هريرة «صلاة الرجل في الجماعة» وعلى هذا فكل واحد من المحكوم له بذلك صلى في جمـاعة، وأدنى الأعداد التي يتحقق فيها ذلك ثلاثة حتى يكون كل واحد صلى في جمـاعـة، وكـل واحـد منهم أتى بحسنـة، وهي بعشرة فيحصل من مجموعه ثلاثون، فاقتصر في الحديث على الفضل الزائد، وهو سبعة وعشرون دون الثلاثة التي هي أصل ذلك.

قلت: هذا التوجيه لا يصح على ما هو الحق من كون الاثنين فما فوقهما جمـاعـة. وقيل في الجمع بين العددين: إن أقل الجماعة إمام ومأموم، فلولا الإمـام ما سمى المـأموم مأموما، وكذا عكسه، فإذا تفضل الله على من صلى جمـاعـة بزيادة خمس وعشرين درجة، حمل الخبر الوارد بلفظها على الفضل الزائد والخبر الوارد بلفظ سبع وعشرين على الأصل والفضل.

وقد خاض قوم في تعيين الأسباب المقتضية للدرجات المذكورة. قال ابن الجوزيّ: وما جاءوا بطائل. وقال المحبّ الطبريّ: ذكر بعضهم أن في حديث أبي هريرة المـذكـور في هذا الباب إشارة إلى بعض ذلك، ويضاف إليه أمور أخـرى وردت في ذلك، وبيان ذلك هو أن الحديث المذكور «فإن أحدكم إذا توضأ. . .»الخ وهذا ظاهر في أن المذكورة علة للتضعيف المذكور، إذ التقدير: وذلك لأنه، فكأنه يقول: التضعيف المذكور سببه كيت وكيت، وإذا كان كذلك فما رتب على موضوعات متعددة ولا يوجد بوجود بعضها إلا إذا دل الدليل على إلغاء ما ليس معتبراً، أو ليس مقصوداً لذاته، وهذه الزيادة التي في حديث أبي هريرة معقـولـة المعنى، والأخذ بها متوجه، والروايات المطلقة لا تنافيها، بل يحمل مطلقها على هذه المقيدة، والذين قالوا بوجوب الجماعة على الكفاية، ذهب كثيرٌ منهم إلى أن الحرج لا يسقط بإقامة الجماعة في البيوت، وكذا روي

عن أحمد في فرض العين، ووجهوه بأن أصل المشروعية إنما كان في جماعة المساجد، وهو معتبر لا ينبغي إلغاؤه، فيختص به المسجد، ويلحق به ما في معناه مما يحصل به بإظهار الشعار، وتنقيح ما ورد من الأسباب المقتضية لذلك هو ما ذكرناه.

أولها إجابة المؤذن بنية الصلاة في الجماعة، والتبكير إليها في أول الوقت، والمشي إلى المسجد بالسكينة، ودخول المسجد داعياً، وصلاة التحية عند دخوله كل ذلك بنية الصلاة في الجماعة. سادسها انتظار الجماعة، سابعها صلاة الملائكة عليه واستغفارهم له، ثامنها شهادتهم له، تاسعها إجابة الإقامة، عاشرها السلامة من الشيطان حين يفر عند الإقامة، حادي عشرها الوقوف منتظراً إحرام الإمام أو الدخول معه في أي هيئة وجده عليها، ثاني عشرها إدراك تكبيرة الإحرام كذلك ثالث عشرها تسوية الصفوف وسد فرجها. رابع عشرها جواب الإمام عند قوله سمع الله لمن حمده، خامس عشرها الأمن من السهو غالباً، وتنبيه الإمام إذا سها بالتسبيح أو الفتح عليه. سادس عشرها حصول الخشوع والسلامة عما يلهي غالبا، سابع عشرها تحسين الهيئة غالباً، ثامن عشرها احتفاف الملائكة، تاسع عشرها التدرب على تجويد القرآن وتعلم الأركان والأبعاض. العشرون إظهار أشعار الإسلام، الحادي والعشرون إرغام الشيطان بالاجتماع على العبادة والتعاون على الطاعة ونشاط المتكاسل، الثاني والعشرون السلامة من صفة النفاق ومن إساءة غيره الظن به بأنه تارك للصلاة رأساً، الثالث والعشرون رد السلام على الإمام، الرابع والعشرون الانتفاع باجتماعهم على الدعاء والذكر وعود بركة الكامل على الناقص، الخامس والعشرون قيام نظام الألفة بين الجيران وحصول تعاهدهم في أوقات الصلوات.

فهذه خمس وعشرون خصلة ورد في كل منها أمر أو ترغيب يخصه، وبقي منها أمران يختصان بالجهرية، وهما الإنصات عند قراءة الإمام والاستماع والتأمين عند تأمينه ليوافق تأمين الملائكة، ومقتضى الخصال المذكورة اختصاص التضعيف بالتجمع في المسجد، وهو الراجح، وعلى تقدير أن لا

يختص بالمسجد فإنما يسقط مما ذكر ثلاثة أشياء، وهي المشي والدخول والتحية، فيمكن أن تعوض من بعض ما ذكر مما يشتمل على خصلتين متقاربتين أقيمتا مقام خصلة واحدة، كالأخيرتين، لأن منفعة الاجتماع على الدعاء والذكر غير منفعة عود بركة الكامل على الناقص، وكذا فائدة قيام نظام الألفة غير فائدة حصول التعاهد، وكذا فائدة أمن المأمومين من السهو غالباً غير تنبيه الإمام إذا سها، فهذه ثلاثة يمكن أن يعوض بها الثلاثة المذكورة فيحصل المطلوب، قاله في الفتح.

قلت: ما ذكر من التعويض غير مستقيم، لأن الأمور المذكورة موجودة في المسجد، فلا يمكن التعويض بها لغيره، ولا يرد على الخصال التي ذكرت كون بعضها يختص ببعض من صلى جماعة دون بعض، كالتبكير في أول الوقت وانتظار الجماعة وانتظار إحرام الإمام ونحو ذلك، لأن أجر ذلك يحصل لقاصده بمجرد النية، ولو لم يقع. ومما ورد من الزيادة على العدد المذكور ما أخرجه ابن أبي شَيبة عن ابن عباس موقوفاً عليه قال: فضل صلاة الجماعة على صلاة المنفرد خمس وعشرون درجة، قال: فإن كانوا أكثر من ذلك فعلى عدد من في المسجد، فقال رجل: وإن كانوا عشرة آلاف؟ قال: نعم. وهذا له حكم الرفع، لأنه لا يقال بالرأي، لكنه غير ثابت. وما أخرجه ابن حبّان وأبو داود زيادة في حديث أبي سعيد الذي أخرجه البخاري قال: «فإن صلّاها في فلاة فأتم ركوعها وسجودها بلغت خمسين صلاة» وكأن السر في ذلك أن الجماعة لا تتأكد في حق المسافر لوجود المشقة، بل حكى النوويّ أنه لا يجري فيه الخلاف في وجوبها، لكن فيه نظر، فإنه خلاف نص الشافعيّ، وحكى أبو داود عن عبدالواحد قال في هذا الحديث: إن صلاة الرجل في الفلاة تضاعف على صلاته في الجماعة، وكأنه أخذه من إطلاق قوله «فإن صلاها» لتناوله الجماعة والانفراد، ولكن حمله على الجماعة أولى، وهو الذي يظهر من السياق.

ويلزم على ما قال النوويّ أن ثواب المندوب يزيد على ثواب الواجب عند من يقول بوجوب الجماعة، وقد استشكله القَرافيّ على أصل الحديث بناء على

القـول بأنهـا سنة، ثم أورد عليه أن الثواب المذكور مرتب على صلاة الفرض وصنفه من صلاة الجماعة، فلا يلزم منه زيادة المندوب على الواجب، وأجاب بأنـه تفرض المسألة فيمن صلى وحده ثم أعاد في جماعة، فإن ثواب الفرض يحصـل له بصـلاتـه وحـده، والتضعيف يحصـل بصلاته في الجماعة، فبقي الإشكال على حاله، وفيه نظر، لأن التضعيف لم يحصل بسبب الإعادة، وإنما حصل بسبب الجماعة، إذ لو أعاد منفرداً لم تحصل له إلا صلاة واحدة، فلا يلزم منه زيادة ثواب المندوب على الواجب.

واستدل بالحديث على أن الجماعة ليست شرطاً لصحـة الصلاة، لأن قوله «على صلاته وحده» يقتضي صحة صلاته منفرداً، لاقتضاء صيغة أفعل الاشتراك في أصل التفاضل، فإن ذلك يقتضي وجود فضيلة في صلاة المنفرد وما لا يصح لا فضيلة فيه. قال القـرطبي وغيره: لا يقال إن لفظة أفعل قد ترد لإثبات صفة الفضـل في إحدى الجهتين، كقوله تعالى: ﴿وأحسن مقيلاً﴾ لأنا نقول: إنما يقع ذلك على قلة، حيث ترد صيغة أفعل مطلقة غير مقيدة بعدد معين، فإذا قلنا هذا العـدد أزيد من هذا بكذا، فلا بد من وجود أصل العدد، ولا يقال يحمل المنفـرد على المعذور، لأن قوله «صلاة الفذ» صيغة عموم، فيشمل من صلى منفرداً بعذر وبغير عذر، فحمله على المعذور يحتاج إلى دليل، وأيضا ففضل الجماعة حاصل للمعذور لما سيأتي من هذا الكتاب عن أبي موسى مرفوعاً «إذا مرض العبد أو سافر كتب له ما كان يعمل صحيحاً مقيماً».

وأشار ابن عبد البر إلى أن بعضهم حمله على صلاة النافلة، ثم رده بحديث «أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة» واستدل بهذا على استواء الجماعات في الفضل سواء كثرت الجماعة أو قلت، لأن الحديث دل على فضيلة الجماعة على المنفرد بغير واسطة، فيدخل فيه كل جماعة. وبما روي عن ابن أبي شيبة بإسنـاد صحيح، عن إبـراهيم النخعيّ قال: إذا صلى الـرجل مع الرجل فهما جماعة لهم التضعيف خمساً وعشرين. وهو مسلم في أصل الحصول، لكنه لا ينفي مزيد الفضل لما كان أكثر، لا سيما مع وجود النص المصرح به، وهو ما

رواه أحمد وأصحاب السنن، وصححه ابن خزيمة وغيره عن أُبي بن كعب مرفوعاً «صلاة الرجل مع الرجل أزكى من صلاته وحده، وصلاته مع الرجلين أزكى من صلاته مع الرجل، وما كثر فهو أحب إلى الله تعالى» وله شاهد قوي في الطبرانيّ عن قَبَاث، بفتح القاف، بن أَشْيم، بوزن أحمر، ويترتب على الخلاف المذكور أن من قال التفاوت استحب إعادة الجماعة مطلقاً، لتحصيل الأكثرية، ولم يستحب ذلك الآخرون، ومنهم من فصل فقال: تعاد مع الأعلم أو الأورع أو في البقعة الفاضلة. ووافق مالك على الأخير، لكن قصره على المساجد الثلاثة.

وحاصل مذهبه في الإعادة في المساجد الثلاثة هو ما نظمه بعضهم بقوله:

امنع إعادة من صلى فريضته ... بمسجد المصطفى والقدس والحرمِ
ومن يصل بغيرٍ مفرداً يُعِدَنْ ... بها ولو مفرداً فاحفظه واغتنم
ومن يصل بها فرداً يعيد بها ... جمعاً، وقيل وفرداً، فزت بالنعم

والتفاضل المنفي عند مالك بين الجماعات المرادُ به التفاضل الذي تعاد الصلاة لأجله، وأما نفس الفضل فحاصل، إذ لا نزاع أن الصلاة مع الصلحاء والعلماء والكثير من أهل الخير أفضل من غيرهم لشمول الدعاء وسرعة الإجابة وكثرة الرحمة، وقبول الشفاعة، وكما أن الجماعة تتفاوت في الفضل بالقلة والكثرة، وغير ذلك مما ذكر، كذلك يفوق بعضها بعضاً من جهة الأوقات، كالجماعة في صلاة الفجر، كما يأتي للمصنف في أبواب الجماعة الإشارةُ إليه. وقد استوفينا الكلام على هذا الجزء من الحديث استيفاء لا يحتاج إلى زيادة بعد هذا، عند ذكره في أبواب الجماعة.

وقوله: فإنّ أحدكم، كذا للأكثر بالفاء، وللكشميهنيّ بالموحدة، وهي نسبية أو للمصاحبة. وقوله: فأحسن، أي أسبغ الوضوء. وقوله: ما لم يؤذ يحدث، كذا للأكثر بالفعل المجزوم على البدلية، ويجوز الرفع على الاستئناف، وللكشميهنيّ «ما لم يؤذ بحدث فيه» بلفظ الجار والمجرور متعلقاً

بيؤذ، والمراد بالحدث الناقضُ للوضوء، ويحتمل أن يكون أعم من ذلك، لكن صرح في رواية أبي داود وعن أبي هريرة بالأول، وقد مرت بقية مباحث هذا الجزء عند ذكره في باب الحدث في المسجد من أبواب المساجد، وعند ذكره في باب «من لم ير الوضوء إلا من المخرجين» في كتاب الوضوء.

رجاله خمسة:

الأول: مسدد، وقد مر في السادس من كتاب الإيمان، ومر أبو معاوية محمد بن خازم في الثالث منه، ومر الأعمش سليمان بن مِهران في الخامس والعشرين منه، ومر أبو صالح وأبو هريرة في الثاني منه.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في أربعة، وفيه رواية تابعيّ عن تابعيّ، ورواته ما بين بصريّ وكوفي ومدني، أخرجه البخاري هنا وفي فضل الجماعة، ومسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجه في الصلاة. ثم قال المصنف:

باب تشبيك الأصابع في المسجد وغيره

أورد فيه حديث أبي موسى، وهو دال على جواز التشبيك مطلقاً، وحديث أبي هريرة وهو دال على جوازه في المسجد، فهو في غيره أجوز، وقد اختلف العلماء في تشبيك الأصابع في المسجد وفي الصلاة، وكره إبراهيم ذلك في الصلاة، وهو قول مالك، ولا بأس عنده في غير الصلاة، ولو في المسجد، لكنه خلاف الأَوْلى، ورخص في ذلك ابن عمر وابنه سالم، فكانا يشبكان أصابعهما في الصلاة، ذكره ابن أبي شيبة، وكان الحسن البصري يشبك بين أصابعه في المسجد.

قال ابن بطال: وجه إدخال هذه الترجمة في الفقه معارضة ما ورد في النهي عن التشبيك في المسجد، وقد وردت فيه مراسيل ومسندةٌ من طرق غير ثابتة.

أما المسند فهو حديث كعب بن عُجْرة قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «إذا توضأ أحدكم ثم خرج عامداً إلى المسجد، فلا يشبكن يديه، فإنه في صلاة» أخرجه أبو داود، وصححه ابن خُزيمة وابن حبّان، وفي إسناده اختلاف ضعّفه بعضهم بسببه. وروى ابن أبي شيبة من وجه آخر بلفظ «إذا صلى أحدكم فلا يشبكن بين أصابعه، فإن التشبيك من الشيطان، وإن أحدكم لا يزال في صلاة ما دام في المسجد حتى يخرج منه» وفي إسناده ضعيف ومجهول.

وقال ابن المنير التحقيق أنه ليس بين هذه الأحاديث تعارض، إذ المنهي عنه فعله على وجه العبث، والذي في الحديث إنما هو لمقصود التمثيل وتصوير المعنى في النفس بصورة الحسن، وما قاله ظاهر في حديث ابن عمر وأبي موسى، دون حديث أبي هريرة، وجمع الإسماعيلي بأن النهي مقيد بما إذا كان في الصلاة أو قاصداً لها، إذ منتظر الصلاة في حكم المصلي، وأحاديث الباب الدالة على الجواز خالية عن ذلك. أما الأولان فظاهر فيهما ذلك، وأما حديث أبي هريرة فلأن تشبيكه إنما وقع بعد انقضاء الصلاة في ظنه، وفي حكم المنصرف من الصلاة، والرواية التي فيها النهي عن ذلك ما دام في المسجد ضعيفة، كما مر، فلا تعارض حديث أبي هريرة.

واختلف في علة النهي عن التشبيك، فقيل: لكونه من الشيطان كما مر، وقيل: لأن التشبيك يجلب النوم، وهو مظان الحَدَث، وقيل لأن صورة التشبيك تشبه صورة الاختلاف، كما نبه عليه في حديث ابن عمر الآتي قريباً، فكره ذلك لمن هو في حكم الصلاة، حتى لا يقع في المنهي عنه، وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم للمصلين «ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم».

الحديث الحادي والثمانون

حدثنا حامد بن عمر عن بشر قال حدثنا عاصم حدثنا واقد عن أبيه عن ابن عمر أو ابن عمرو: شَبَّكَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم أَصَابِعَهُ. وقال عاصم بن محمد سمعت هذا الحديث من أبي فلم أحفظه فقوّمه لي واقد عن أبيه قال سمعت أبي وهو يقول قال عبدالله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يَا عَبْدَاللهِ بْنَ عَمْرٍو كَيْفَ بِكَ إِذَا بَقِيتَ فِي حُثَالَةٍ مِنَ النَّاسِ بِهٰذَا.

وهذا الحديث ليس في أكثر الروايات، ولا استخرجه الإسماعيلي ولا أبو نعيم، بل ذكره أبو مسعود في الأطراف من رواية ابن رميح عن الفِرَبريّ وحماد بن شاكر، جميعاً عن البخاريّ، وساقه الحميديّ في الجمع بين الصحيحين نقلاً عن أبي مسعود، ولفظه شبك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أصابعه وقال: «كيف أنت يا عبدالله إذا بقيت في حثالة من الناس، قد مرجت عهودهم وأماناتهم، واختلفوا فصاروا هكذا، وشبك بين أصابعه؟ قال: فكيف أفعل يا رسول الله؟ قال: تأخذ ما تعرف، وتدع ما تنكر، وتقبل على خاصتك، وتدعهم وعوامهم».

والحثالة بضم الحاء بالمثلثة، ويقال لها الحُفَالة، بالفاء بدل المثلثة، فهما بمعنى. قال الخطابيّ: الحثالة بالفاء وبالمثلثة، الرديء من كل شيء، وقيل آخر ما يبقى من الشعير والتمر وأراده. وقال ابن التين: الحثالة سقط الناس، وأصلها ما يتساقط من قشور التمر والشعير وغيرهما. وقال الداودي: ما يسقط من الشعير عند الغربلة ويبقى من التمر بعد الأكل. وأخرج أبو سعيد بن يونس في تاريخ مصر عن الفزارية، امرأة عمر «تذهبون الخيّر فالخيّر، حتى لا يبقى منكم

إلا حثالة كحثالة التمر، ينزو بعضهم على بعض نزو المعز» وليس فيه تصريح بالرفع، ولكنه في حكم المرفوع. وقوله: مرجت عهودهم وأماناتهم، أي فسدت، يقال: مرجت عهودهم إذا لم تثبت، وأمرجوها إذا لم يفوا بها، ومرج الدين اختلط، واضطرب.

فيه تسعة أنفس:

الأول: حامد بن عمر بن حفص بن عبيدالله بن أبي بكرة الثقفيّ البكراويّ، أبو عبدالرحمن البصريّ، قاضي كرمان، نزل نيسابور، وذكره ابن حبّان في الثقات، وقال هو عندي ثقة. روى عن بكار بن عبدالعزيز بن أبي بكرة وأبي عوانة وبشر بن المفضل وغيرهم. وروى عنه البخاري ومسلم وإبراهيم بن أبي طالب والحسن بن محمد القبانيّ. مات أول سنة ثلاث وثلاثين ومئتين.

والبكراويّ في نسبه نسبة إلى أبي بكرة الصحابي الثقفي، لكن الذي في القاموس وشرحه أن البكراوي نسبة إلى شيئين: إلى بني بكر بن كلاب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة، واسمه عَبيد، ولقبه البزريّ، أو إلى بكر آباذ، محلة بجرجان، فمن الأول مطيع بن عامر بن عوف الصحابي، وأخوه ذو اللحية شريح، له صحبة وغيرهما. ومن الثاني أبو سعيد بن محمد البكراويّ، وأبو الفتح سهل بن علي بن أحمد البكراويّ وغيرهما.

الثاني: بشر بن المفضل، وقد مر في التاسع من كتاب العلم، ومر واقد بن محمد وأبو محمد بن زيد في الثامن عشر من كتاب الإيمان، ومر عبدالله بن عمرو بن العاص في الثالث منه، ومر ابن عمر في أوله قبل ذكر حديث منه، ومر عاصم بن محمد في الرابع من كتاب الصلاة، ومر عاصم بن علي في الثامن عشر منه.

والتاسع: أبو عبدالله، والمراد البخاريّ نفسه.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في أربعة مواضع، والعنعنة في أربعة، والقول والسماع والشك بين عبدالله بن عمرو بن العاص. ورواته ما بين بصريّ ومدنيّ. وقول البخاري: قال عاصم بن علي تعليقٌ منه، ووصله إبراهيم الحربي في غريب الحديث له.

الحديث الثاني والثمانون

حدثنا خلاد بن يحيى قال حدثنا سفيان عن أبي بردة بن عبدالله بن أبي بردة عن جده عن أبي موسى عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم قال: إِنَّ المُؤْمِنَ لِلمؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضاً وَشَبَّكَ أَصَابِعَهُ.

قوله: إن المؤمن كالبنيان، فيه إثبات «إنّ» هنا، وفي روايته في الأدب «المؤمن للمؤمن» بحذف إن، واللام فيه للجنس، والمراد ببعض المؤمنين للبعض، وقوله: يشد بعضه بعضاً، في رواية المستملي شد بلفظ الماضي، وهو بيان لوجه التشبيه. وقال الكرماني: نصب بعضاً بنزع الخافض، وقال غيره: بل هو مفعول يشد، ولكل وجه. قال ابن بطال: والمعاونة في أمور الآخرة، وكذا في الأمور المباحة من الدنيا مندوبٌ إليها. وقد ثبت حديث أبي هريرة «والله في عون العبد ما دام العبد في عون أخيه».

وقوله: وشبك أصابعه، وفي رواية الأدب «بين أصابعه» وهو بيان لوجه التشبيه أيضاً، أي شد بعضهم بعضاً مثل هذا الشد. ويستفاد منه أن الذي يريد المبالغة في بيان أقواله يمثلها بحركاته، ليكون أوقع في نفس السامع.

رجاله خمسة:

الأول: خلاد بن يحيى، وقد مر في التاسع والعشرين من كتاب الغسل، ومر سفيان الثَّوري في السابع والعشرين من كتاب الإيمان، ومر بُريد وجده أبو بُردة وأبو موسى الأشعري في الرابع منه.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في ثلاثة، وشيخ

البخاري من أفراده، ورواته كلهم كوفيون، وفيه رواية الرجل عن جده، ورواية الابن عن أبيه. وأخرجه البخاريّ في الأدب والمظالم أيضاً، ومسلم في الأدب، والتّرمذيّ في البر، والنّسائيّ في الزكاة.

الحديث الثالث والثمانون

حدثنا إسحاق بن شميل قال أخبرنا ابن عون عن ابن سيرين عن أبي هريرة قال: صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم إِحْدَى صَلاتي الْعَشِيِّ قالَ ابْنُ سِيرِينَ سَمَّاهَا أَبُو هُرَيْرَةَ وَلكِنْ نَسِيتُ أَنَا قالَ فَصَلَّى بِنَا رَكْعتَيْنِ ثُمَّ سَلَّمَ فَقَامَ إِلَى خَشَبَةٍ مَعْرُوضَةٍ فِي المَسْجِدِ فاتَّكأَ عَلَيْهَا كأَنَّهُ غَضبَانُ ووَضعَ يَدهُ اليُمنى على اليُسْرَى وَشَبَّك بَينَ أَصابعِهِ ووضَعَ خَدَّهُ الأيمنَ على ظَهْرِ كَفِّهِ اليُسْرَى وخرجَتِ السَّرَعانُ مِنْ أَبْواب المَسْجِدِ فَقالُوا قصُرَتِ الصَّلاةُ وفي القوم أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ فَهَابَا أَنْ يُكَلِّماهُ وَفِي القَوْمِ رَجُلٌ فِي يَدَيْهِ طُولٌ يُقَالُ لَهُ ذُو اليدَيْن قال يَا رسُولَ اللهِ أَنَسِيتَ أَمْ قَصُرتِ الصَّلاةُ قال لَمْ أَنْسَ وَلَمْ تُقصَرْ فقَالَ أَكمَا يَقُولُ ذُو اليدَينِ فَقالُوا نَعَمْ فَتقَدَّمَ فَصلَّى مَا تَرَكَ ثُمَّ سَلَّمَ ثُمَّ كَبَّرَ وسَجَدَ مِثْلَ سُجودِهِ أَوْ أَطْولَ ثُمَّ رَفَعَ رأسهُ وكَبَّرَ ثُمَّ كبَّرَ وسَجَدَ مِثْلَ سُجُودِهِ ثُمَّ رَفَعَ رأسَهُ وكَبَّرَ فَرُبَّمَا سَأَلُوهُ ثُمَّ سَلَّمَ فَيَقُولُ نُبِّئْتُ أَنَّ عِمْرَانَ بْنَ حُصَيْنٍ قالَ ثُمَّ سَلَّمَ.

قولـه: إحـدى صلاتَيْ العشي، كذلك للأكثر وللمستملي والحموي «العشاء» بالمد، وهو وهم، فقد صح أنها الظهر أو العصر. روى شُعبة عن أبي هريرة عند المصنف في سجود السهو «الظهر أو العصر» بالشك، وروى عنه في أبواب الإمامة الظهر بغير شك، وفي رواية أبي سلمة عند مسلم صلاة الظهر، ولـه أيضاً «العصر» بغير شك. وفي رواية لمسلم «إحدى صلاتي العشي، إما الظهر وإما العصر». وعند المصنف عن ابن سيرين أنه قال «وأكثر ظني أنها العصر».

والظاهر أن الاختلاف فيه من الرواة، وأبعد من قال: يحمل على أن القصة وقعت مرتين، بل روى النَّسائيّ عن ابن سيرين أن الشك فيه من أبي هريرة، ولفظه صلى الله تعالى عليه وسلم «إحدى صلاتي العشي». قال أبو هريرة: ولكني نسيتها، فالظاهر أن أبا هريرة رواه كثيراً على الشك، وكان ربما غلب على ظنه أنها الظهر فجزم بها، وتارة غلب على ظنه أنها العصر فجزم بها، وطرأ الشك في تعيينها أيضا على ابن سيرين، وكان السبب في ذلك الاهتمام بما في القصة من الأحكام الشرعية، ولم تختلف الرواة في حديث عمران، في قصة الخِرْباق، أنها العصر، فإن قلنا إنها قصة واحدة، فتترجح رواية من عين العصر في حديث أبي هريرة. وابتداء العشي من أول الزوال.

وقوله: فقام إلى خشبة معروضة في المسجد، فاتكأ عليها، وفي رواية السهو، ثم قام إلى خشبة في مقدم المسجد، فوضع يده عليها فقدم المسجد، أي في جهة القبلة. وقوله: معروضة، أي موضوعة بالعرض، ولمسلم «ثم أتى جذعاً في قبلة المسجد، فاستند إليها مُغْضَباً» ولا تنافي بين هذه الروايات، لأنها تحمل على أن الجذع قبل اتخاذ المنبر كان ممتداً بالعرض، وكان الجذع الذي كان صلى الله تعالى عليه وسلم يستند إليه قبل اتخاذ المنبر، وبذلك جزم بعض الشرّاح.

وقوله: ووضع خده الأيمن على ظهر كفه اليسرى، هذه رواية الكشميهني، وهي أشبه من رواية «ووضع يده اليمنى على ظهر كفه اليسرى» لما في الأخير من التكرار. وقوله: وخرجت السَّرَعان من أبواب المسجد، بفتح المهملات، ومنهم من سكن الراء، وحكى عياض أن الأصيلي ضبطه بضم ثم إسكان، كأنه جمع سريع ككثيب وكثبان، والمراد بهم أوائل الناس خروجاً من المسجد، وهم أصحاب الحاجات غالباً. وقوله: فقالوا أَقُصرت الصلاة، أي بهمزة الاستفهام، وفي رواية بحذفها، وقصرت بضم القاف وكسر المهملة على البناء للمفعول، أي أن الله قصرها، وبفتح ثم ضم على البناء للفاعل، أي صارت قصيرة. قال النووي: وهذا أكثر وأرجح.

وقوله: فهابا أن يكلماه، وفي رواية «فهاباه» بزيادة الضمير، والمعنى أنهما غلب عليهما احترامه وتعظيمه من الاعتراض عليه. وأما ذو اليدين فغلب عليه حرصه على تعلم العلم. وفيه دليل على ورعهم، إذ لم يجزموا بوقوع شيء بغير علم، وهابوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يسألوه، وإنما استفهموه، لأن الزمان زمان النسخ. وقوله: وفي القوم رجل في يده طُول يقال له ذو اليدين، وهو محمول على الحقيقة، ويحتمل أن يكون كناية عن طولها بالعمل أو بالبذل، وجزم ابن قتيبة بأنه كان يعمل بيديه جميعاً، والصواب التفرقة بين ذي اليدين وذي الشمالين، كما يأتي إيضاحه في تعريفه قريباً.

ومن أدلة قول أبي هريرة في هذا الحديث «صلى بنا» فإنه ظاهر في أن أبا هريرة حضر القصة، وإسلامه متأخر بأكثر من خمس سنين عن موت ذي الشمالين المقتول ببدر، وحمل الطحاويّ قوله «صلى بنا» على المجاز قائلاً: «إن المراد صلى بنا أي صلى بالمسلمين، ويرده رواية مسلم عن أبي هريرة «بينما أنا أصلي مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم» وقد جوز بعض الأئمة أن تكون القصة قد وقعت لكل من ذي الشمالين وذي اليدين، وأن أبا هريرة روى الحديثين، فأرسل أحدهما، وهو قصة ذي الشمالين، وشاهد الآخر، وهو قصة ذي اليدين، وهذا محتمل من طريق الجمع. وقيل: يحمل على أن ذا الشمالين كان يقال له أيضاً ذو اليدين، وبالعكس، فكان ذلك سبباً للاشتباه. وقد اتفق معظم أهل الحديث من المصنفين وغيرهم على أن ذا الشمالين غير ذي اليدين. ونص الشافعي على ذلك في اختلاف الحديث، وذهب الأكثر إلى أن اسم ذي اليدين خِرباق، بكسر المعجمة وسكون الراء آخره قاف، اعتماداً على ما عند مسلم في حديث عمران بن حصين بلفظ «فقام إليه رجل يقال له الخِرباق، وكان في يديه طول «وهذا صنيع من يوحد بين حديث أبي هريرة وحديث عمران بن حصين، وهو الراجح في النظر، وإن كان ابن خزيمة ومن تبعه جنحوا إلى التعدد، والحاصل لهم على ذلك الاختلاف الواقع بين السياقين.

ففي حديث أبي هريرة أن السلام وقع من اثنتين، وأنه صلى الله تعالى عليه

وسلم قام إلى خشبــة في المسجـد. وفي حديث عمـران أنـه سلم من ثلاث ركعـات، وأنـه دخـل منـزله لما فرغ من الصلاة، فأما الأول فقد حمله بعض الشيوخ على أن المـراد به أنـه سلم في ابتداء الركعة الثالثة، واستبعد. ولكن طريق الجمع يكتفي فيها بأدنى ملابسة، وليس بأبعد من دعوى تعدد القصة، فإنـه يلزم منـه كون ذي اليدين في كل مرة استفهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك، واستفهم النبيّ صلى الله تعالى عليه وسلم الصحابة عن صحة قوله. وأما الثاني فلعل الراوي لما رآه تقدم من مكانه إلى جهة الخشبة، ظن أنه دخـل منزله، لكون الخشبة كانت في منزله، فإن كان كذلك، وإلا فرواية أبي هريرة أرجـح، لموافقة ابن عمر له على سياقه، كما أخرجه الشافعيّ وأبو داود وابن ماجه، ولموافقة ذي اليدين نفسه له على سياقه، كما أخرجه أبو بكر الأثرم وعبـدالله بن أحمـد في زيادات المسند، وأبو بكر بن أبي حَثمة وغيرهم. وفي الحديث هنا ما يدل على أن محمد بن سيرين راوي الحديث عن أبي هريرة، كان يرى التـوحيد بينهمـا، وذلك أنه قال في آخر حديث أبي هريرة: نبئت أن عمران بن حصين قال: ثم سلم.

وقـوله: قال لم أنس ولم تُقصر، كذا في أكثر الطرق وهو صريح في نفي النسيان، ونفي القصـر، وفيه تفسير للمـراد بقوله في رواية أبي سفيان عن أبي هريرة عند مسلم «كل ذلك لم يكن» وتأييداً لما قاله أصحاب المعاني: إن لفظ كل إذا تقـدم وعقبهـا النفي كان نفياً لكـل فرد لا للمجمـوع، بخـلاف ما إذا تأخـرت، كأن يقول: لم يكن كل ذلك، ولهذا أجاب ذو اليدين في رواية أبي سفيان بقوله: قد كان بعض ذلك. وأجابه في هذه الرواية بقوله: بلى قد نسيت، لأنـه لما نفى الأمرين، وكان مقرراً عند الصحابيّ أن السهو غير جائز عليه في الأمـور البلاغية، جزم بوقوع النسيان لا بالقصر، وهو حجة لمن قال إن السهو جائز على الأنبياء فيما طريقه التشريع، إلى آخر ما مر مستوفى عند حديث ابن مسعود في باب التوجه نحو القبلة.

وقال بعض العلماء: إن قول ذي اليدين «بلى قد نسيت» أوقع شكاً في قلبه

عليه الصلاة والسلام، احتاج معه إلى استثبات الحاضرين، وبما قاله يجاب من قال: إن من أخبر بأمر حسي بحضرة جمع لا يخفى عليهم ولا يجوز عليهم التواطؤ، ولا حامل لهم على السكوت عنه، ثم لم يكذبوه، أنه لا يقطع بصدقه، فإن سبب عدم القطع كون خبره معارضاً باعتقاد المسؤول خلاف ما أخبر به.

وفيه أن الثقة إذا انفرد بزيادة خبر وكان المجلس متحداً أو منعت العادة غفلتهم عن ذلك أن يقبل خبره، وفيه العمل بالاستصحاب، لأن ذا اليدين استصحب حكم الإتمام، فسأل مع كون أفعال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم للتشريع، والأصل عدم السهو، والوقت قابل للنسخ، وبقية الصحابة ترددوا بين الاستصحاب وتجويز النسخ، فسكتوا. والسَّرَعَان هم الذين بنوا على النسخ، فجزموا بأن الصلاة قُصِرت، فيؤخذ منه جواز الاجتهاد في الأحكام. قلت: لم يقع من السَّرَعان ولا من غيرهم الجزمُ بالقصر، وإنما وقع الاستفهام، ومر أن النسخة التي لم يذكر فيها لفظ الاستفهام تحمل على ما ذكر فيها ليحصل الوفاق بين النسختين.

وقوله: فصلى ما ترك ثم سلم ثم كبر وسجد، يفيد أن السهو لا تكبيرة إحرام فيه، وقد اختلف في سجود السهو بعد السلام، هل يشترط له تكبيرة إحرام أو يكتفى بتكبير السجود؟ فالجمهور على الاكتفاء، وهو ظاهر غالب الأحاديث. وحكى القرطبيّ أن قول مالك لم يختلف في وجوب السلام بعد سجدتي السهو، قال: وما يتحلل منه بسلام، لا بد له من تكبيرة إحرام ما رواه أبو داود عن حماد بن زيد في هذا الحديث، قال: «فكبر ثم كبر وسجد للسهو». قال أبو داود: ولم يقل أحد فكبر ثم كبر إلا حماد بن زيد، فأشار إلى شذوذ هذه الزيادة. وقال القرطبيّ أيضاً: قوله في رواية مالك يعني المُخْرجة عند البخاري في السهو «فصلى ركعتين ثم سلم ثم كبر ثم سجد» يدل على أن التكبيرة للإحرام، لأنه إنما أتي بثُم التي تقتضي التراخي، فلو كان التكبير للسجود لكان معه. وتعقب بأن ذلك من تصرف الرواة، ففي رواية ابن عون المذكورة هنا عن ابن سيرين بلفظ «فصلى ما ترك ثم سلم ثم كبر وسجد» فأتى بواو المصاحبة التي تقتضي المعية.

قلت: مشهور مذهب مالك مثل الجمهور، لا تكبيرة إحرام لسجود السهو عنده، واختلف في التشهد في سجدتي السهو، فإن كان السجود قبل السلام فالجمهور على أنه لا يعيد التشهد، وحكى ابن عبد البر عن الليث أنه يعيده، وعن البويطيّ عن الشافعيّ مثله، وخطّؤوه في هذا النقل، فإنه لا يعرف. وعن عطاء يتخير، واختلف فيه عن المالكية، ومشهور مذهبهم إعادته، وقد رواه أبو داود والتِّرمذيّ وابن حبّان والحاكم عن أشعث بن عبدالملك عن محمد بن سيرين عن خالد الحذّاء عن أبي قِلابة عن أبي المُهلب عن عمران بن حصين «أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صلى بهم فسها، فسجد سجدتين، ثم تشهد ثم سلم» قال التِّرمذيّ: حسن غريب، وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، وقال ابن حبّان عن ابن سيرين عن خالد غير هذا الحديث، وضعّفه البيهقيّ وابن عبد البر وغيرهما. ووهموا رواية أشعث لمخالفته غيره من الحفاظ عن ابن سيرين فإن المحفوظ عن ابن سيرين في حديث عمران ليس فيه ذكر التشهد.

وروى السراج عن سلمة بن علقمة في هذه القصة قلت لابن سيرين: فالتشهد؟ قال: لم أسمع في التشهد شيئاً. وفي رواية ابن عون في هذا الباب عن ابن سيرين قال: نبئت أن عمران بن حصين قال: ثم أسلم، والمحفوظ عن خالد الحذاء بهذا الإسناد في حديث عمران ليس فيه ذكر التشهد، كما أخرجه مسلم، فصارت رواية أشعث شاذة، ولهذا قال ابن المنذر لا أحسب التشهد في سجود السهو يثبت، لكن قد ورد التشهد في سجود السهو عن ابن مسعود وعند أبي داود والنِّسائيّ، وعن المغيرة عند البيهقيّ، وفي إسنادهما ضعف. وقد يقال إن الأحاديث الثلاثة في التشهد باجتماعها ترتقي إلى درجة الحسن. قال العلائيّ: وليس ذلك ببعيد، وقد صح ذلك عن ابن مسعود من قوله أخرجه ابن أبي شيبة.

وأما من سجد بعد السلام، فحكى التِّرمذيّ عن أحمد وإسحاق أنه يتشهد، وهو قول بعض المالكية والشافعية، قلت: هو المشهور في مذهب مالك، ونقله أبو حامد الأسفرايني عن القديم، لكن وقع في مختصر المزنيّ:

سمعت الشافعيّ يقول: إذا سجد بعد السلام تشهد، وقبل السلام أجزأه التشهد الأول. وتأول بعضهم هذا النص على أنه تفريع على القول القديم، وفيه ما لا يخفى.

وقوله: فربما سألوه «ثم سلم»، أي ربما سألوا ابن سيرين هل في الحديث «ثم سلم»؟ فيقول: نبئت. . إلى آخره، وهذا يدل على أنه لم يسمع ذلك من عمـران، وقد بين أشعث في روايته عن ابن سيرين الواسطة بينه وبين عمران، فقال ابن سيرين: حدثني خالد الحذّاء عن أبي قلابة عن عمه أبي المهلب عن عمـران بن حصين. أخرجه أبو داود والنَّسائيّ والتّرمذيّ، فظهر أن ابن سيرين أبهم ثلاثة في روايته عن خالد من رواية الأكابر عن الأصاغر.

وفي الحـديث أن البـاني لا يحتـاج إلى تكبير الإحـرام، وأن السلام ونية الخروج من الصلاة سهواً لا يقطع الصلاة، قلت: ومذهب المالكية أن التكبير فيه للإحـرام مطلوب، وهـل واجب أو سنـة؟ الـراجح السنة، ولذلك لم تبطل الصلاة بتركه، واستنبط من بعض القائلين بالرجوع اشتراط العدد في مثل هذا، وألحقوه بالشهادة، وفرّعوا عليه أن الحاكم إذا نسي حكمه وشهد به شاهدان أن يعتمـد عليهما، واستدل به الحنفية على أن الهلال لا يُقبل بشهادة الآحاد إذا كانت مُصحية، بل لا بد من عدد الاستفاضة، وتعقب بأن سبب الاستثبات كونه أخبر عن فعل النبي صلى الله تعالى وسلم. بخلاف رؤية الهلال، فإن الأبصار ليست متساوية في رؤيته، بل متفاوتة قطعاً، وعلى أن مَن سلّم معتقداً أنه أتم، ثم طرأ عليه شك، هل أتم أو نقص، أن يكتفي باعتقاده الأول، ولا يجب عليه الأخذ باليقين، ووجهه أن ذا اليدين لما أخبر أثار خبره شكاً، ومع ذلك لم يرجع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حتى استثبت، وعلى جواز التعريف باللقب، وسيأتي في كتاب الأدب إن شاء الله تعالى، وعلى الترجيح بكثرة الرواة، وتعقبه ابن دقيق العيد بأن المقصود كان تقوية الأمر المسؤول عنه، لا ترجيح خبر على خبر.

وفيه أن من تحـوّل عن القبلة ساهياً لا إعـادة عليه، وفيه إقبـال الإمام على الجماعة

بعـد الصلاة، واستدل به البيهقيّ على أن عزوب النية بعد الإحرام بالصلاة لا يبطلها، ومباحث هذا الحديث كثيرة جداً وقد مر أكثرها عند حديث ابن مسعود في باب التوجه نحو القبلة، وفي الباب الذي بعده، والباقي ذكرته هنا، فلم يبق من مباحثه ما يحتاج للذكر، إذا أعطى الله الوصول إلى محله في باب السهو.

رجاله خمسة:

وفيه ذكر عمر وأبي بكر وذي اليدين.

الأول: إسحاق بن منصور، وقد مر في تعليق بعد الحادي والعشرين من العلم، ومـر عبـدالله بن عون في التـاسع منه، ومر النضر بن شميل في متابعة السـابـع عشر من كتاب الوضوء، ومر محمد بن سيرين في الأربعين من كتاب الإيمان، ومر أبو هُريرة في الثاني منه، ومر عمر في الأول من بدء الوحي، ومر أبو بكر في باب من لم يتوضأ من لحم الشاة بعد السبعين من كتاب الوضوء، وفي السند عمران بن حصين، وقد مر في الحادي عشر من التيمم.

وأما ذو اليدين، فهو رجل من بني سُلَيم، يقال له الخِرباق، حجازيّ، شهد النبي صلى الله عليه وسلم، وقـد وهم في صلاتـه فخـاطبـه، وليس هو ذا الشمـالين، فذو الشمـالين رجـل خزاعيّ حليف لبني زهرة، قُتل يوم بدر، وذو اليدين عاش حتى روى عنه المتأخرون من التابعين، وشهد أبو هريرة يوم ذي اليدين، وهو الراوي لحديثه، وصح فيه قوله صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم «وبينمـا نحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم» وأبو هريرة أسلم عام خيبـر بعد بدر بأعوام، فهذا يبين لك أن ذا اليدين الذي راجع النبيَ صلى الله عليه وسلم يومئذ في شأن الصلاة ليسَ بذي الشمالين المقتول يوم بدر. وروى أبـو شيبـة أن محمـد بن سُويد أفـطر قبـل النـاس بيوم، فأنكـر عليه عمـر بن عبدالعزيز، فقال: شهد عندي فلان أنه رأى الهلالَ، فقال عمر: أو ذو اليدين هو؟

وفرق ابن حبان بين خِرباق وذي اليدين، والصحيح ما مر من أنهما واحد، وأخرج أحمد من طريق أم حكيم، أن أم إسحاق كانت عند النبي صلى الله عليه

وسلم، فأتي بقصعة من ثريد فأكلتْ معه، ومعه ذو اليدين، فناولها رسول الله صلى الله عليه وسلم عَرَقاً فقال: يا أم إسحاق أصيبي من هذا، فذكرت أني صائمة، فنسيت، فقال ذو اليدين ألآن بعدما شبعت؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: إنما هو رزق ساقه الله إليكِ.

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والإخبار كذلك في موضع واحد، والعنعنة في موضعين، ورواته ما بين مروزيّ وبصريّ، أخرجه البخاريّ هنا وفي محل آخر، ومسلم وأبو داود والنّسائيّ وابن ماجه، في الصلاة. ثم قال المصنف:

باب المساجد التي على طرق المدينة
والمواضع التي صلى فيها صلى الله عليه وسلم

أي في الطرق التي بين المدينة النبوية ومكة، وقوله: والمواضع، أي الأماكن التي تجعل مساجد.

الحديث الرابع والثمانون

حدثنا محمد بن أبي بكر المقدَّمي قال حدثنا فضيل بن سليمان قال حدثنا موسى بن عقبة قال: رَأَيْتُ سَالِمَ بْنَ عَبْدِاللهِ يتحرَّى أماكِنَ مِنَ الطَّرِيقِ فَيُصَلِّي فِيهَا وَيُحَدِّثُ أَنَّ أَبَاهُ كانَ يُصَلِّي فِيهَا وأَنَّهُ رأى النبيَّ ﷺ يُصَلِّي فِي تِلْكَ الأَمْكِنَةِ * وحدثني نافع عن ابن عمر أنه كان يصلي في تلك الأمكنة وسألت سالما فلا أعلمه إلا وافق نافعاً في الأمكنة كلها إلا أنهما اختلفا في مسجد بشَرَفِ الرَّوْحاء.

قوله: وحدثني نافع، القائل ذلك هو موسى بن عقبة، ولم يسق المصنف لفظ فضيل بن سليمان، بل ساق لفظ أنس بن عياض، لكونه أتقن من فضيل، ودلت روايته على أن رواية سالم ونافع متفقتان إلا في الموضع الواحد الذي أشار إليه. وقوله: بشَرَف الرَّوْحاء، أي بفتح الشين المعجمة والراء آخره فاء في الأول، وبفتح الراء وسكون الواو وبالحاء المهملة ممدوداً في الثاني، قالَ أبو عُبيدالله البكريّ هي قرية جامعة لمُزَينة على ليلتين من المدينة، بينهما أحد وأربعون ميلاً، وفي صحيح مسلم في الأذان: بينهما ستة وثلاثون ميلاً. وللزمخشريّ في كتاب الجبال: بين المدينة والروحاء أربعة بُرُد إلا ثلاثة أميال. ولابن أبي شيبة ثلاثون ميلاً. قيل: سميت الروحاء لكثرة أرواحها، وبها بناء يزعمون أنه قبر مضر بن نزار.

وروى غير واحد أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال؛ وقد وصل المسجد الذي ببطن الروحاء عند عرق الظبية، «هذا واد من أودية الجنة، وصلى في هذا الوادي سبعون نبياً عليهم الصلاة والسلام»، وهذا أخرجه التِّرمذيُّ، «وقد مر به موسى بن عمران حاجاً أو معتمراً في سبعين ألفا من بني إسرائيل»

وروى أبـو هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال: «والذي نفسي بيده لَيُهِلَّنَّ ابنُ مريم عليهما السلام بفَجّ الروحاء حاجاً أو معتمراً أو بثنتيها».

رجاله ستة:

الأول: محمـد بن أبي بكـر بن علي بن عطاء بن مقـدم المقـدميّ، أبو عبدالله، الثقفيّ مولاهم، البصريّ. قال عبدالخالق بن منصور: قلت ليحيى: أكتب عنـه أحـاديث أبيه، قال: اكتب. وقـال أيضاً عن يحيى: ثقة، وقال أبو زرعة: ثقة. وقال أبو حاتم: صالح الحديث، محله الصدق. وقال ابن قانع: كان ثقة. روى عن عمه عمر بن علي المقدميّ ويزيد بن زريع وحماد بن زيد وابن علية وبشر بن المُفَضَّل وأبي عَوانة وغيرهم. وروى عنه البُخاريّ ومسلم، وروى البخاريّ عن أحمد غير منسوب، وروى عنه أبو زرعة وأبو حاتم وغيرهم. مات سنة أربع وثلاثين ومئتين في شعبان.

الثاني: فُضَيل بن سُليمان النُّميري، مصغراً أبو سليمان البصري، والنُّميري في نسبه نسبة إلى نمير كزبير بن عامر بن صعصعة بن معاوية بن بكر بن هوازن، أبي قبيلة من قيس عَيلان، وفيهم قال الشاعر:

فغضَّ الـطرفَ إنـك من نمير فلا كعـبـاً بلغـت ولا كلابـا

قال عبـاس الـدوريّ عن ابن معين: ليس بثقـة. وقـال أبـو زرعـة: ليّن الحديث، وروى عنه ابن المَدِينيّ وكان من المتشددين وقال أبو حاتم: يكتب حديثـه، ليس بالقـوي. وقـال أبو داود: كان عبدالرحمن لا يحدث عنه. قال الآجـريّ: وسمعت أبـا داود يقـول: ذهب فُضَيل بن سليمـان والسمنيّ إلى موسى بن عقبـة، فاستعـارا منـه كتـابـاً، فلم يرداه إليه. وقـال النَّسائيّ: ليس بالقوي، وذكره ابن حبّان في الثقات. وقال صالح جزرة: منكر الحديث، روى عن موسى بن عقبة مناكير. وقال الساجي عن ابن مُعين: ليس هو بشيء، ولا يكتب حديثـه. قال السـاجي: كان صدوقـاً وعنـده منـاكير. وقـال ابن قانـع: ضعيف، وذكره ابن عديّ وأورد له أحاديث، ولم يقل فيه شيئاً. وقال الآجريّ:

سألت أبـا داود عن حديث فُضيل بن سليمـان بن عبدالرحمن بن إسحاق عن الزّهري فقال: ليس بشيء، إنما هو حديث ابن المنكدر.

قال ابن حجر في مقدمته: روى له الجماعة، وليس له في البخاريّ سوى أحاديث توبع عليها، منها في الخُمس حديثه عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر في إجلاء اليهود، تابعه عليه ابن جُريج. ومنها في المناقب حديثه بهذا الإسناد في قصة زيد بن عمرو بن نُفيل، تابعه عليه عبدالعزيز بن المختار عند أبي يعلى، ومنها حديثه عن مسلم بن أبي مريم عن عبدالرحمن بن جابر، عمن سمـع النبي صلى الله عليه وسلم، وتـابعـه عليه عنـد سليمـان بن يسـار عن عبدالرحمن بن جابر، وسمّى المبهم المذكور أبا بردة بن نيار. ومنها في الطهارة حديثـه عن منصور بن عبدالرحمن عن عائشة، أن امرأة سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن غسلهـا الحيض. . . الحـديث، تابعـه عليه ابن عُيينـة ووهب وغيرهما. ومنها في الرِّقاق عن أبي حازم عن سهل بن سعد في حفر الخندق، تابعه عليه عبدالعزيز بن أبي حازم عن أبيه، ومنها بهذا الإسناد حديث «ليدخلنّ الجنة من أمتي سبعون ألفاً. . .» الحديث، تابعه عليه عبدالعزيز بن أبي حازم عن أبيه.

قلت: فيما قاله ابن حجر نظر من وجهين، أحدهما أن هذا الحديث رواه عنه البخاري. . ولم يذكره ابن حجر، والثاني أنه قال إن الحديث المذكور في الـطهـارة، المـروي عن صفية بنت شيبة، مرويٌّ عنه، وليس كذلك، فإنه هو الحـديث الـرابـع من أحـاديث الحيض، وليس مروياً عنـه، بل هو مرويّ عن زهير بن معاوية عن منصور بن عبدالرحمن، والكمال لله وحده. روى عن أبي مالك الأشجعيّ وغيره، وروى عنه أبو عاصم الضحاك وغيره.

الثالث: موسى بن عقبة، وقد مر في الخامس من كتاب الوضوء، ومر نافع في الثالث والسبعين من كتاب العلم، ومر سالم بن عبدالله في السابع عشر من كتاب الإيمان، ومر عبدالله بن عمر في أول كتاب الإيمان قبل ذكر حديث منه.

فيه التحـديث بصيغـة الجمـع في ثلاثـة مواضـع، وفيه التحديث بصيغة

المضـارع المفـرد وبلفظ الماضي المفرد، والعنعنة في موضع واحد، والرؤية بصيغة الماضي للمتكلم، ورواته ما بين مدنيّ وبصريّ.

الحديث الخامس والثمانون

حدثنا إبراهيم بن المنذر قال حدثنا أنس بن عياض قال حدثنا موسى بن عقبة عن نافع أن عبدالله أخبره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم. كانَ يَنْزِلُ بِذِي الحُلَيْفَةِ حِينَ يَعْتَمِرُ وَفِي حَجَّتِهِ حِينَ حَجَّ تَحْتَ سَمُرَةٍ فِي مَوْضِعِ المَسْجِدِ الَّذِي بِذِي الحُلَيْفَةِ وكَانَ إِذَا رَجَعَ مِنْ غَزْوٍ كَانَ فِي تِلْكَ الطَّرِيقِ أَوْ حَجٍّ أَو عُمرةٍ هبطَ مِنْ بَطْنِ وَادٍ فَإِذَا ظَهَرَ مِنْ بَطْنِ وادٍ أَنَاخَ بِالْبَطْحَاءِ التي على شَفِيرِ الْوَادِي الشَّرْقِيَّةِ فَعَرَّسَ ثَمَّ حَتى يُصْبِحَ لَيْسَ عِنْدَ المسْجِدِ الَّذِي بِحِجَارةٍ ولا عَلَى الأَكَمَةِ التي عَلَيْهَا المَسْجِدُ كَانَ ثَمَّ خَلِيجٌ يُصَلِّي عَبْدُاللهِ عِنْدَهُ فِي بَطْنِهِ كُثُبٌ كَانَ رَسُولُ الله صلى الله عليه وسلم ثَمَّ يُصَلِّي فدَحَا السَّيْلُ فِيهِ بالبَطْحَاءِ حتى دفَنَ ذَلِكَ المَكَانَ الَّذِي كَانَ عَبْدُاللهِ بن عُمَرَ حَدَّثَهُ أَنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم صلَّى حيْثُ المَسْجِدُ الصَّغِيرُ الَّذِي دُونَ المسْجِدِ الَّذِي بشرَفِ الرَّوْحَاءِ وَقَدْ كَانَ عَبْدُاللهِ يَعْلَمُ المكانَ الَّذِي كَانَ صَلَّى فيه النبيُّ صلى الله عليه وسلم يَقُولُ ثَمَّ عَنْ يَمِينِكَ حِينَ تَقُومُ فِي المَسْجِدِ تُصَلِّي وَذلِكَ الْمَسْجِدُ عَلَى حَافَةِ الطَّرِيقِ الْيُمْنَى وَأَنْتَ ذَاهِبٌ إِلى مَكَّة بَيْنَهُ وبَيْنَ المَسْجِدِ الأَكْبَرِ رمْيَةٌ بحجرٍ أَو نَحْوُ ذلِكَ وأَنَّ ابْنَ عُمَرَ كانَ يُصَلِّي إِلَى العِرْقِ الَّذِي عِنْدَ منْصَرَفِ الرَّوْحَاءِ وَذَلِكَ الْعِرْقُ انتهاء طَرَفِه على حَافَةِ الطَّرِيقِ دُونَ المَسْجِدِ الَّذِي بَيْنهُ وبَيْنَ المُنْصَرفِ وأَنْتَ ذَاهِبٌ إِلى مَكَّةَ وقَد ابْتُنِيَ ثَمَّ مسْجِدٌ فَلَمْ يَكُنْ عَبْدُاللهِ يُصَلِّي في ذَلِك المسْجِدِ كَانَ يَتْركُهُ عَنْ يَسَارِهِ وَورَاءَه ويُصَلِّي أَمَامَهُ إِلى العِرْقِ نَفْسِه وكانَ عَبْدُاللهِ يَرُوحُ مِنَ الرَّوْحَاءِ فَلا يُصَلِّي الظُّهْرَ حَتى يَأْتِيَ ذَلِكَ المَكَانَ فَيُصَلِّي فِيهِ

الظُّهْرَ وَإِذَا أَقْبَلَ مِنْ مَكَّةَ فَإِنْ مَرَّ بِهِ قَبْلَ الصُّبْحِ بِسَاعَةٍ أَوْ مِنْ آخِرِ السَّحَرِ عَرَّسَ حتى يُصَلِّيَ بِهَا الصُّبْحَ وَأَنَّ عَبْدَاللهِ حَدَّثَهُ أَنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم كَانَ يَنْزِلُ تَحْتَ سَرْحَةٍ ضَخْمَةٍ دُونَ الرُّوَيْثَةِ عَنْ يَمِينِ الطَّرِيقِ وَوِجَاهَ الطَّرِيقِ فِي مَكَانٍ بَطْحٍ سَهْلٍ حتى يُفْضِيَ مِنْ أَكَمَةٍ دُوَيْنَ بَرِيدِ الرُّوَيْثَةِ بِمِيلَيْنِ وَقَدِ انْكَسَرَ أَعْلاَهَا فَانْثَنَى فِي جَوْفِهَا وَهِيَ قَائِمَةٌ عَلَى سَاقٍ وَفِي سَاقِهَا كُثُبٌ كَثِيرَةٌ وَأَنَّ عَبْدَاللهِ بْنَ عُمَرَ حَدَّثَهُ أَنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم صَلَّى فِي طَرَفِ تَلْعَةٍ مِنْ وَرَاءِ العَرْجِ وَأَنْتَ ذَاهِبٌ إِلَى هَضْبَةٍ عِنْدَ ذٰلِكَ ٱلمَسْجِدِ قَبْرَانِ أَوْ ثَلاَثَةٌ عَلَى القُبُورِ رَضْمٌ مِنْ حِجَارَةٍ عَنْ يَمِينِ الطَّرِيقِ عِنْدَ سَلِمَاتِ الطَّرِيقِ بَيْنَ أُولٰئِكَ السَّلِمَاتِ كَانَ عَبْدُاللهِ يَرُوحُ مِنَ العَرْجِ بَعْدَ أَنْ تَمِيلَ الشَّمْسُ بِالْهَاجِرَةِ فَيُصَلِّي الظُّهْرَ فِي ذٰلِكَ المَسْجِدِ وَأَنَّ عَبْدَاللهِ بْنَ عُمرَ حدَّثَهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليـه وسلم نَزَلَ عِنْدَ سَرَحَاتٍ عَنْ يَسار الطَّرِيقِ في مَسِيلٍ دُونَ هَرْشَى ذٰلك المَسِيلُ لَاصِقٌ بِكُرَاعِ هَرْشَى بَيْنَهُ وبَيْنَ الطَّرِيقِ قرِيبٌ مِنْ غَلْوَةٍ وكانَ عَبْدُاللهِ يُصَلِّي إِلَى سَرْحَةٍ هِيَ أَقْرَبُ السَّرحَاتِ إِلَى الطَّرِيقِ وَهْيَ أَطْوَلُهُنَّ وَأَنَّ عَبْدَاللهِ بْنَ عُمرَ حدَّثَهُ أَنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم كانَ يَنْزِلُ فِي المَسِيلِ الَّذي فِي أَدْنَى مَرِّ الظَّهْرَانِ قِبَلَ المَدِينَةِ حِينَ يَهْبِطُ مِنَ الصَّفْرَاوات يَنْزِلُ فِي بَطْنِ ذٰلِكَ المَسِيلِ عنْ يَسَارِ الطَّرِيقِ وأَنْتَ ذَاهِبٌ إِلَى مَكَّةَ لَيْسَ بيْنَ مَنْزِلِ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم وَبَيْنَ الطَّرِيقِ إِلَّا رَمْيَةٌ بِحَجَرٍ وَأَنَّ عَبْدَاللهِ بْنَ عُمَرَ حَدَّثَهُ أَنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم كَانَ يَنْزِلُ بِذِي طُوًى وَيَبِيتُ. حَتَّى يُصْبِحَ يُصَلِّي الصُّبْحَ حِينَ يَقْدَمُ مَكَّةَ وَمُصَلَّى رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم ذٰلك على أَكَمَةٍ غَلِيظَة لَيْسَ فِي المَسْجِدِ الَّذي بُنِيَ ثَمَّ وَلٰكِنْ أَسْفَلَ مِنْ ذٰلِكَ عَلَى أَكَمَةٍ غَلِيظَةٍ وَأَنَّ عَبْدَاللهِ حَدَّثَهُ أَنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم اسْتَقْبَلَ فُرْضَتَي الجَبَلِ الَّذي بَيْنَهُ وبَيْنَ الجَبَلِ الطَّوِيلِ نَحْوَ الكَعْبَةِ فجعَلَ المَسْجِدَ الَّذِي يُبْنَى ثَمَّ يسَارَ المَسْجِدِ بِطَرَفِ الأَكَمَةِ ومُصَلَّى النبيِّ صلى الله عليه

وسلم أَسْفَلَ مِنْهُ على الأَكَمَةِ السَّوْداءِ تَدعُ مِنَ الأَكَمَةِ عَشرَةَ أَذْرُع أَوْ نحْوهَا ثُمَّ تُصَلِّي مُسْتقْبِلَ الفُرْضَتيْنِ مِنَ الجبَلِ الَّذِي بَيْنَك وَبَيْنَ الكَعْبَةِ.

قوله: بذي الحُلَيفة، بضم الحاء المهملة وفتح اللام، الميقات المشهور لأهل المدينة. وقوله: تحت سَمُرة، أي بفتح المهملة وضم الميم، شجرة ذات شوك، وهي التي تعرف بأُم غِيلان. وقوله: من غزو كان في تلك الطريق، أي طريق ذي الحليفة، وكان صفة لغزو، وفي نسخة «وكان» بالواو قبل الكاف، وفي نسخة «غزوة كان» بالهاء، فتذكير الضمير في كان باعتبار تأويلها بسفر. وفي نسخة «غزوة وكان» بتاء التأنيث والواو. وقوله: هبط من بطن واد، هو وادي العقيق، وسقط حرف الجر عند أبي ذَرٍّ والوَقت، ولابن عساكر وحده «هبط من ظهر واد» بدل بطن واد.

وقوله: بالبطحاء، أي بالمسيل الواسع المجتمع فيه دقاق الحصى من مسيل الماء. وقوله: شفير الوادي، بفتح الشين المعجمة، أي طرفة. وقوله: الشرقية، صفة للبطحاء، وقوله: فَعرَّسَ، بمهملات مع تشديد الراء، والتعريس نزول استراحة لغير إقامة، وأكثر ما يكون في آخر الليل، وخصه بذلك الأصمعيّ، وأطلق أبو زيد. وقوله: ثَمّ حتى يُصبح، بفتح الثاء المثلثة، أي هناك، وبضم أول يُصبح، أي يدخل في الصباح، وهي تامة استغنت بمرفوعها.

وقوله: ولا على أكمة، بالتحريك، الموضع المرتفع على ما حوله، وقيل: هو تل من حجر واحد. وقوله: خليج، بفتح الخاء المعجمة وكسر اللام، وادٍ له عمق. وقوله: عنده كُثُبٌ بضم الكاف والمثلثة جمع كثيب، وهو رمل مجتمع. وقوله: فَدَحا السيلُ فيه، بالحاء المهملة أي دفع، ولأبي ذَرٍّ «فدحا فيه السيل» وفي رواية الإسماعيلي «فدخل» بالخاء المعجمة واللام، وفي بعض الروايات «قد جاء» بالقاف والجيم على أنهما كلمتان: حرف التحقيق، والفعل الماضي من المجيء.

وقوله: حدثه، أي بالإسناد المذكور إليه. وقوله: حيث المسجُد الصغير، يرفع الصغير صفة للمسجد المرفوع بتقدير هو المسجد، لأن حيث لا تضاف إلا إلى الجملة. وفي بعض النسخ «صلى جنب المسجد» بالجيم والنون والباء، والمسجد حينئذ مجرور بالإضافة. وقوله: بشَرَف الروحاء، مر تفسيرها قريباً، والمسجد هو الأوسط في الوادي المعروف الآن بوادي بني سالم. وقوله: يَعلم، بفتح أوله من العلم، وبضم أوله من أعلم يُعْلِم من العلامة، أو بمثناة فوقية وتشديد اللام مفتوحتين.

وقوله: على حافة الطريق، بتخفيف الفاء، أي جانبه. وقوله: إلى العِرق، بكسر العين وسكون الراء، الجبل الصغير، أو عرق الظبية: الوادي المعروف. وقوله: مُنْصَرف الروحاء، بفتح الراء فيهما أي آخرها. وقوله: انتهاء طرفه، وللكشميهنيّ «انتهى طرفه» بالقصر ورفع طرفه. وقوله: دون المسجد، أي قريب أو تحت. وقوله: وقد ابتُني، بضم المثناة الفوقية مبنياً للمفعول. وقوله: وراءه، بالنصب على الظرفية بتقدير في، أو الجر عطفاً على سابقه. وقوله: أو من آخر السحر، ما بين الفجر الكاذب والصادق، والفرق بينه وبين قوله: قبل الصبح بساعة، أنه أراد بآخر السحر أقلّ من ساعة، وحينئذ فيغاير اللاحقُ السابقَ.

وقوله: تحت سَرْحَة ضخمة، أي شجرة عظيمة، وهي بفتح السين والحاء بينهما راء ساكنة. وقوله: دون الرُّويثة، بالراء مصغراً، قرية جامعة بينها وبين المدينة سبعة عشر فرسخاً. وقوله: ووُجاهَ الطريق، بكسر الواو وضمها، أي مقابلها، والهاء خفض عطفاً على يمين، أو نصباً على الظرفية. وقوله: في مكان بَطْحٍ، أي بفتح الموحدة وسكون الطاء وكسرها، واسع. وقوله: حتى يفضي، كذا للأكثر، وللمستملي «حين يفضي» وقوله: «دُوَين بَريد الرُّويثة بميلين، أي بينه وبين المكان الذي ينزل فيه البريد بالرويثة ميلان، وقيل: المراد بالبريد سِكة الطريق، ودُوين بضم الدال وفتح الواو مصغراً، ولابن عساكر، دون الرويثة.

وقوله: فانثنى، بفتح المثلثة، أي انعطف مبنيٌّ للفاعل. وقوله: على ساق، أي كالبنيان، ليست متسعة من أسفل. وقوله: وفي ساقها كثُبٌ، بكاف ومثلثة مضمومتين جمع كثيب، وهي تلال الرمال. وقوله: في طرف تَلْعَة، بفتح المثناة وسكون اللام بعدها مهملة، وهي مسيل الماء من فوق إلى أسفل، ويقال أيضاً: لما ارتفع من الأرض ولما انهبط. وقوله: من وراء العَرْج، بفتح العين وسكون الراء بعدها جيم، قرية جامعة، بينها وبين الرويثة ثلاثة عشر، أو أربعة عشر ميلاً.

وقوله: إلى هضبة، بسكون الضاد المعجمة، جبل منبسط على وجه الأرض، أو ما طال واتسع وانفرد من الجبال. وقيل: هي فوق الكثيب في الارتفاع ودون الجبل، وقيل: الأكمة الملساء. وقوله: على القبور رَضْم، بفتح الراء وسكون المهملة، الحجارة الكبار، واحدها رَضْمَة، بسكون الضاد والمعجمة أيضا في الواحد، وعند الأصيلي رَضَم، بالتحريك. وقوله: عند سَلِمات الطريق، بفتح المهملة وكسر اللام في رواية أبي ذَرٍّ والأصيلي، أي ما يتفرع عن جوانبه. وفي رواية الباقين بفتح اللام، وقيل هي: بالكسر الصخرات، وبالفتح الشجرات يدبغ بورقها الأديم. وقوله: بالهاجرة، نصف النهار عند اشتداد الحر. وقوله: عند سَرَحات، أي بالتحريك جمع سرحة، وهي الشجرة الضخمة.

وقوله: في مسيل دون هَرْشى، المسيل بفتح الميم وكسر المهملة، المكان المنحدر، وهرشَى، بفتح الهاء وسكون الراء بعدها شين معجمة مقصور، جبل على ملتقى طريق المدينة والشام، قريب من الجحفة. وكراع هرشى طرفها. وقوله: غَلْوَة، بفتح الغين المعجمة، غاية بلوغ السهم، أو أمد جري الفرس، وقيل: قدر ثُلُثي ميل. وقوله: مرّ الظهران، بفتح الميم وتشديد الراء في الأولى، وبفتح الظاء المعجمة وسكون الهاء في الأخرى، وهو الوادي الذي تسميه العامة الآن بطن مَرْو، بإسكان الراء بعدها واو. قال البكريّ: بينه وبين مكّة ستة عشر ميلاً. قيل: سمي بذلك لأن في بطن الوادي كتابة بعرق من الأرض أبيض هجاء

«م ر» الميم منفصلة عن الراء، وقيل سمي بذلك لمرارة مائة.

وقوله: قِبَل المدينة، بكسر القاف وفتح الموحدة، أي مقابل. وقوله: من الصفراوات، بفتح المهملة وسكون الفاء، جمع صفراء، وهي الأودية أو الجبال التي بعد مَر الظهران. وقوله: ينزل، بالمثناة التحتية أو «تنزل» بتاء الخطاب، ليوافق قوله: وأنت ذاهب. وقوله: بذي طُوَى، بضم الطاء، موضع بمكة. وللحمويّ والمستمليّ «بذي الطِّوى» بزيادة التعريف وبكسر الطاء. وحكى عياض الفتح أيضاً. وقوله: فُرْضَتي الجبل، بضم الفاء وسكون الراء بعدها ضاد معجمة، مدخل الطريق إلى الجبل. وقيل الشق المرتفع كالشرافة. ويقال أيضاً لمدخل النهر. وقوله: أسفلَ منه، بالنصب على الظرفية، أو بالرفع خبر مبتدأ محذوف.

فقد عرف من صنيع ابن عمر استحباب تتبع آثار النبي صلى الله عليه وسلم، والتبرك بها، وقد قال البغويّ من الشافعية: إن المساجد التي ثبت أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صلى فيها، لو نذر أحد الصلاة فيها، تعين كما تتعين المساجد الثلاثة، وقال أشهب من المالكية: لا يعجبني ذلك إلا في قباء، لأنه عليه الصلاة والسلام كان يأتيه راكباً وماشياً، ولم يفعل ذلك في تلك الأمكنة، وما فعله ابن عمر، مع ما عُلِم من تشدده في الاتِّباع، لا يعارض ما ثبت عن أبيه، من أنه رأى الناس في سفر يتبادرون إلى مكان، فسأل عن ذلك، فقالوا: قد صلّى فيه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، فقال: من عرضت له الصلاة فليصل، وإلا فليمضِ، فإنّما أهلك أهل الكتاب أنهم كانوا يتتبعون آثار أنبيائهم، فاتخذوها كنائس وبِيَعاً، لأن ذلك من عمر محمول على أنه كره زيارتهم لمثل ذلك بغير صلاة، أو خشي أن يشكل ذلك على من لا يعرف حقيقة الأمر فيظنه واجباً، وكلا الأمرين مأمون من ابن عمر، وقد تقدم حديث عتبان، وسؤاله النبيَّ صلى الله تعالى عليه وسلم أن يصلي له في بيته ليتخذه مسجداً، وأجابةُ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إلى ذلك، فهو حجة قوية في التبرك بآثار الصالحين، ولم تزل المسلمون من لدن عصر الصحابة إلى الآن،

يتبركون بآثار الصالحين، لم يخالف في ذلك إلا الخوارج دمرهم الله.

وقد قال العلماء: إن في فعل ابن عمر، ونهي أبيه رضي الله تعالى عنهما، فائدة جليلة في الدين، ففي فعل ابن عمر اقتفاء آثاره عليه الصلاة والسلام، والتبرك، والتعظيم له. وفي نهي عمر الاحتياط في السلامة من الابتداع لمن يُخشى منه ذلك، ثم إن هذه المساجد المذكورة لا يعرف منها الآن غير مسجد ذي الحُليفة، والمساجد التي بالروحاء يعرفها أهل تلك الناحية. وقد ذكر البخاريّ المساجد التي كانت بالمدينة، لأنه لم يقع له إسناد في ذلك على شرطه.

وقد ذكر عمر بن شبّة في أخبار المدينة المساجد والأماكن التي صلى فيها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالمدينة مستوعباً. ورُوي عن أبي غسان عن غير واحد من أهل العلم أن كل مسجد بالمدينة ونواحيها مبنيّ بالحجارة المنقوشة المطابقة، فقد صلى فيه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وذلك أن عمر بن عبدالعزيز حين بنى مسجد المدينة سأل الناس، وهم يومئذ متوافرون، عن ذلك، ثم بناها بالحجارة المنقوشة المطابقة. قلت: في هذا حجة قوية على التبرك بآثار الصالحين، لصدوره من خامس الخلفاء عمر بن عبدالعزيز، لم يوجد أحد في زمنه مثله في اتباع السنة، كما شهد له بذلك إجماع المسلمين وعدم إنكار أحد من التابعين وأتباعهم المتوافرين يومئذ كذلك، فصار إجماعاً، ولا يحتمل أن يقصد بفعله إلا بقاء الآثار معلومة ليتبرك بها.

وقد عين عمر بن شبة منها كثيراً، لكن أكثره في هذا الوقت قد اندثر، وبقي من المشهورة الآن مسجد قباء، ومسجد الفضيخ، وهو شرقيّ قُباء، ومسجد بني قُريظة، ومَشْرَبة أم إبراهيم، وهي شمال مسجد قريظة، ومسجد بني ظَفَر شرقيّ البَقيع، ويعرف بمسجد البَغْلة، ومسجد بني معاوية، ويعرف بمسجد الإجابة، ومسجد الفتح، قريب من سَلْع، ومسجد القِبلتين في بني سَلِمة.

قال في الفتح: وفائدة معرفة ذلك ما تقدم عن البغويّ، وقد اشتمل حديث المساجد بهذا السياق الذي أخرجه البخاريّ على تسعة مساجد أخرجها الحسن

ابن سفيان في مسنـده مفرقة عن أنس بن عياض، يعيد الإسناد في كل حديث، إلا أنـه لم يذكر الثالث، وأخرج مسلم الحديثين الأخيرين في كتاب الحج. قلت: أشار البخاريّ إلى ابتداء كل حديث منها بقوله: وإن عبدالله حدّثه، إلا الحديث الثاني، فإنه قال في أوله: وكان إذا رجع من غزو، وهذا ما ظهر لي، والله تعالى أعلم.

رجاله خمسة:

الأول: إبـراهيم بن المنـذر، وقد مر في الأول من العلم، ومر أنس بن عياض في الرابع عشر من كتاب الوضوء، ومر موسى بن عقبة في الخامس منه، ومر نافع في الثالث والسبعين من كتاب العلم، ومر عبدالله بن عمر أول كتاب الإيمان قبل ذكر حديث منه. فيه التحديث بصيغة الجمع في ثلاثة مواضع، والعنعنـة في موضـع، والإخبـار بصيغة الماضي المفرد، وشيخ البخاريّ من أفراده، ورواته كلهم مدنيون. ثم قال المصنف:

أبواب سترة المصلى

وهذا ساقط في اليونينية، والسُّترة بضم السين ثم قال:

باب سترة الإمام سترة من خلفه

وقد وردت هذه الترجمة في حديث أخرجه الطبرانيّ في الأوسط عن أنس مرفـوعاً «سترة الإمام سترة لمن خلفه» لكن تفرّد به سُويد عن عاصم، وسويد ضعيف عندهم، ووردت أيضاً في حديث موقوف على ابن عمر، أخرجه عبدالرزاق.

الحديث السادس والثمانون

حدثنـا عبدالله بن يوسف قال أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة عن عبدالله بن عباس أنه قال: أَقْبَلْتُ رَاكِباً عَلَى حِمَارٍ وَأَنَا يَوْمَئِذٍ قَدْ نَاهَزْتُ الاِحْتِلَامَ وَرَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم يُصَلِّي بالنَاس بِمِنَى إِلَى غَيْرِ جِدَارٍ فَمَرَرْتُ بَيْنَ يَدَيْ بَعْضِ الصَّفِّ فَنَزَلْتُ وَأَرْسَلْتُ الأَتَانَ تَرْتَعُ وَدَخَلْتُ فِي الصَّفِّ فَلَمْ يُنْكِرْ ذٰلِكَ عَلَيَّ أَحَدٌ.

وفي الاستدراك بهذا الحديث على الترجمة نظر، لأنه ليس فيه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم صلى إلى سترة، وقد بوّب عليه البيهقيّ باب من صلى إلى غير سترة، وقد مر في كتاب العلم في باب «متى يصح سماع الصغير» في الكلام على هذا الحديث قولُ الشافعيّ إن المراد بقول ابن عباس «إلى غير جدار» أي غير سُترة. وذكرنا تأييد ذلك من رواية البزار. وقال غيره من المتأخرين: قوله «إلى غير جدار» لا ينفي غير الجدار، إلا أن إخبار ابن عباس عن مروره بهم، وعدم إنكارهم لذلك، مشعرٌ بحدوث أمر لم يعهدوه، فلو فرض هناك سُترة أخرى غير الجدار، لم يكن لهذا الإخبار فائدة، إذ مروره حينئذ لا ينكره أحد أصلاً، وكأن البخاريّ حمل الأمر في ذلك على المألوف من عادته صلى الله تعالى عليه وسلم، أنه كان لا يصلي في الفضاء إلا والعنزة أمامه، ثم أيد ذلك بحديثي ابن عمر وأبي جُحيفة. وفي حديث ابن عمر ما يدل على المداومة، وهو قوله بعد ذكر الحربة «وكان يفعل ذلك في السفر» وقد تبعه النووي فقال: في شرح مسلم في الكلام على فوائد هذا الحديث: فيه أن سُترة الإمام سترة لمن خلفه، وهذا الحديث تقدمت مباحثه مستوفاة غاية في كتاب العلم عند ذكره في الباب المذكور آنفاً.

رجاله خمسة:

الأول: عبـدالله بن يوسف، وقـد مر هو والإمـام مالك في الثاني من بدء الوحي، ومر ابن شهاب في الثالث منه، ومر عُبيدالله في السادس منه، ومر ابن عباس في الخامس منه، وهذا الحديث مر في باب «متى يصح سماع الصغير».

الحديث السابع والثمانون

حدثنا إسحاق قال حدثنا عبدالله بن نمير قال حدثنا عبيدالله عن نافع عن ابن عمر أن رسُول الله صلى الله عليه وسلم كانَ إِذَا خَرَجَ يَوْمَ العِيدِ أَمَرَ بِالحَرْبَةِ فَتُوضَعُ بَيْنَ يَدَيْهِ فَيُصَلِّي إِلَيْهَا وَالنَّاسُ وَرَاءَهُ وكَانَ يَفْعَلُ ذٰلِكَ فِي السَّفَرِ فَمِنْ ثَمَّ اتَّخَذَهَا الأُمَرَاءُ.

قوله: فأمر بالحربة، أي أمر خادمه بحمل الحربة، وللمصنف في العيدين عن نافع «كان يغدو إلى المصلى، والعنزة تحمل وتنصب بين يديه، فيصلى إليها» زاد ابن ماجه وابن خزيمة والإسماعيليّ «وذلك أنّ المصلّى كان فضاء ليس فيه شيء يستره». وقوله: والناسُ وراءه، بالرفع عطفاً على فاعل يصلّي، وقوله: وكان يفعل ذلك، أي نصب الحربة بين يديه، حيث لا يكون جدار. وقوله: في السفر، يعني أنه ليس مختصاً بيوم العيد. وقوله: فمن ثم اتخذها الأمراء، أي فمن تلك الجهة اتخذ الأمراء الحربة، يخرج بها بين أيديهم في العيد ونحوه، وهذه الجماعة فصّلها علي بن مُسْهر من حديث ابن عمر، فجعلها من كلام نافع، كما أخرجه ابن ماجه. وفي الحديث الاحتياط وأخذ آلة دفع الأعداء، ولا سيما في السفر، وجواز الاستخدام. والضمير في اتخذها يحتمل عودهُ إلى الحربة نفسها، أو إلى جنس الحربة. وقد مر الكلام على الحربة في باب «حمل العَنَزَة مع الماء» من كتاب الوضوء.

رجاله خمسة:

الأول: إسحاق بن منصور، وقد مر في الحادي والعشرين من العلم، ومر عبدالله بن نُمير في الثالث من كتاب التيمم، ومر عُبيدالله بن عمر بن حفص في الرابع عشر من الوضوء، ومر نافع في الثالث والسبعين من العلم، ومر ابن عمر

أول كتاب الإيمان قبل ذكر حديث منه.

لطائف إسناده:

فيه التحـديث بصيغـة الجمع في ثلاثة مواضع، والعنعنة في موضعين، ورواته ما بين كوفيّ ومدنيّ. أخرجه البخاريّ هنا ومسلم وأبو داود في الصلاة.

الحديث الثامن والثمانون

حدثنا أبو الوليد قال حدثنا شعبة عن عون بن أبي جُحَيفَة قال سمعت أبي أَنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم صلَّى بِهِمْ بالبَطْحَاءِ وبيْنَ يدَيْهِ عنزَةٌ الظُّهْرَ ركْعتَيْنِ والعصْرَ ركْعتَيْنِ يمُرُّ بيْنَ يدَيْهِ المرْأَةُ والحِمَارُ.

قوله: بالبطحاء، يعني بطحاء مكة، وهو موضع خارج مكة، وهو الذي يقال له الأبطح، وزاد في رواية آدم عن شُعبة في باب استعمال فضل وضوء الناس أن ذلك كان بالهاجرة، فيستفاد منه، كما قال النووي، أنه صلى الله تعالى عليه وسلم، جمع حينئذ بين الصلاتين في وقت الأُولى منهما، ويحتمل أن يكون قوله «والعصر ركعتين» أي بعد دخول وقتها. وقوله: وبين يديه عنزة، مر ضبطها والكلام عليها في باب حمل العنزة مع الماء من كتاب الوضوء. وقوله: يمر بين يديه، أي بين العنزة والقبلة، لا بينه وبين العنزة، لما في رواية عمر بن أبي زائدة المارة في باب الصلاة في الثوب الأحمر «ورأيت الناس والدواب يمرون بين يدي العنزة» وهذا الحديث مرت مباحثه مستوفاة في باب استعمال فضل وضوء الناس، وباب الصلاة في الثوب الأحمر. ومطابقة حديثي ابن عمر وأبي جحيفة للترجمة ظاهرةٌ، فإن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يأمر أصحابه أن يتخذوا سترة غير سترته.

رجاله أربعة:

الأول: أبو الوليد الطَّيالسيّ، وقد مر في العاشر من الإيمان، ومر شعبة في الثالث منه، ومر عون بن أبي جُحيفة في الثامن والعشرين من كتاب الصلاة، ومر أبو جحيفة في الثاني والخمسين من كتاب العلم. فيه التحديث بصيغة

الجمع في موضعين، والتحديث بصيغة المضارع المفرد، والعنعنة في موضع واحد، والسماع. ورواته ما بين بصريّ وكوفيّ. أخرجه البخاريّ هنا وفي باب استعمال وضوء الناس، وفي ستر العورة، وفي الأذان، وفي صفة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وفي اللباس وفي باب الصلاة إلى العنزة، وفي باب السترة بمكة وغيره، ومسلم وأبو داود والترمذيّ وابن ماجه في الصلاة. ثم قال المصنف:

باب قدر كم ينبغي أن يكون بين المصلي والسترة

أي من ذراع ونحوه، وكَم وإن كان لها صدر الكلام، استفهامية أو خبرية، لكن إنما تقدمها المضاف، وهو مع المضاف إليه في حكم كلمة واحدة، والمصلِّي بكسر اللام على أنه اسم فاعل، ويحتمل أن يكون بفتح اللام، أي المكان الذي يصلّى فيه.

الحديث التاسع والثمانون

حدثنا عمرو بن زرارة قال أخبرنا عبدالعزيز بن أبي حازم عن أبيه عن سهل قال: كانَ بيْنَ مُصَلَّى رسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم وبَيْنَ الجِدَارِ ممَرُّ الشَّاةِ.

قوله: عن أبيه، في رواية أبي داود والإسماعيليّ «أخبرني أبي» وقوله: عن سهل، زاد الأصيلي «ابن سعد» وقوله: كان وبين الجدار، أي جدار المسجد مما يلي القبلة، وصرح بذلك في الاعتصام عن أبي غسان عن أبي حازم. وقوله: ممر الشاة، بالرفع، وكان تامة، أو ممر اسم كان بتقدير قدر، والخبر الظرف. وأعربه الكرماني ممر بالنصب، على أنه خبر كان، واسمها قدر المسافة مقدراً، والسياق يدل عليه. ووجه المطابقة بين الحديث والترجمة بالكسر هو أنه بالفتح لازم له.

رجاله أربعة:

الأول: عمرو بن زُرارة الكلابيّ، أبو محمد بن أبي عمرو، النَّيسابوريّ المقري الحافظ قال النَّسائيّ وأبو بكر الجارُوديّ: كان ثقة. وقال أبو عمرو المستملي: سمعت محمد بن عبدالوهاب يقول: عمرو بن زرارة ثقة ثقة. وقال داود بن الحسين: كنا نختلف إليه، فخرج إلينا يوماً فضحك رجل فغضب، ولم يحدث بحرف واحد. وقال أحمد بن سلمة عن عمرو بن زُرارة: صحبت ابن علية ثلاث عشرة سنة، فما رأيته يبتسم. وقال أبو العباس السّرّاج: حدثنا عمرو بن زُرارة رجل فيه زَهادة، ويقال: كان مجابَ الدعوة. وقال محمد بن عبدالوهاب: كان عليّ بن عثّام يسترجع عمرو بن زرارة. وفي الزهرة: روى عنه البخاري ثلاثة عشر حديثاً، ومسلم ثمانية أحاديث. روى عن أبي بكر بن عيّاش

وهُشيم وعبدالوارث الثقفيّ، ومروان بن معاوية وابن عُيينة وغيرهم. وروى عنه البخاريّ ومسلم والنَّسائيّ والذُّهلي وعبدالله الدارميّ ومسدد بن قَطَن وغيرهم. مات سنة سبع وثلاثين ومئتين، وفي الستة عمرو بن زرارة سواه واحد، وهو الحدثيّ لا غير.

الثاني: عبد العزيز بن أبي حازم، وقد مر في الخامس والأربعين من أبواب استقبال القبلة، ومر أبوه أبو حازم وسهل بن سعد في السابع والمئة من كتاب الوضوء.

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في موضعين، وفيه القول، ورواية الابن عن الأب. أخرجه البخاريّ هنا، ومسلم وأبو داود في الصلاة.

الحديث التسعون

حدثنا المكي قال حدثنا يزيد بن أبي عبيد عن سلمة قال: كَانَ جدَارُ المسْجِدِ عنْدَ المِنْبَرِ مَا كادَتِ الشَّاةُ تجُوزُهَا.

قوله: كان جدار المسجد، كذا في رواية مكيّ، ورواه الإسماعيليّ عن أبي عاصم عن يزيد بلفظ «كان المنبر على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، ليس بينه وبين حائط القبلة إلا قدر ما تمر العنز» فتبين بهذا السياق أن الحديث مرفوع. وقوله: ما كادت الشاة تجوزها، وفي رواية «أن تجوزها» أي المسافة، وهي ما بين المنبر والجدار، واقتران خبر كاد بأن قليل، كحذفها من خبر عسى، فحصل التعارض بينهما، ثم إن القاعدة أن حرف النفي إذا دخل على كاد يكون للنفي، لكنه لإثبات جواز الشاة.

ومطابقة الحديث للترجمة، قيل: من جهة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقوم بجنب المنبر، ولم يكن لمسجده محراب، فتكون مسافة ما بينه وبين الجدار نظير ما بين المنبر والجدار، فكأنّه قال: والذي ينبغي أن يكون بين المصلّي وسترته، قدرُ ما كان بين منبره عليه الصلاة والسلام وجدار القبلة. وقيل: إنّ البخاري أشار بالترجمة إلى حديث سهل بن سعد المتقدم في باب الصلاة على المنبر والخشب، فإن فيه أنه عليه الصلاة والسلام قام على المنبر حين عُمِل، فصلى عليه، فاقتضى ذلك أنّ ذكر المنبر يؤخذ منه موضع قيام المصلّي، ولا يعكر على هذا أنّ في ذلك الحديث أنه لم يسجد على المنبر، وإنما نزل فسجد في أصله، وبين أصل المنبر والجدار أكثر من ممر الشاة، لأنه يجاب عنه بأن أكثر أجزاء الصلاة قد حصل في أعلى المنبر، وإنما نزل عنه، لأن الدرجة لم تتسع لقدر سجوده، فحصل المقصود به. وأيضاً فإنه لمّا سجد

في أصل المنبر، صارت الدرجة التي فوقه سترة له، وهو قدر ما تقدم.

قال ابن بطّال: أقل ما يكون بين المصلّي وسترته قدر ممر الشاة. وقيل: أقل ذلك ثلاثة أذرع، وبه قال الشافعيّ وأحمد، لحديث بلال «أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صلّى في الكعبة وبينه وبين الجدار ثلاثة أذرع» يأتي الحديث بعد خمسة أبواب. وجمع الداوديّ بأن أقله ممر الشاة، وأكثره ثلاثة أذرع. وجمع بعضهم بأن الأول في حال القيام والقعود، والثاني في حال الركوع والسجود. وقال ابن الصلاح: قدروا ممر الشاة بثلاثة أذرع، ولا يخفى ما فيه. وقال البغويّ: استحب أهل العلم الدنوّ من السترة، بحيث يكون بينه وبينها قدر إمكان السجود، وكذلك بين الصفوف. وقد ورد الأمر بالدنو منها.

وفيه بيان الحكمة في ذلك ما رواه أبو داود وغيره عن سهل بن أبي حَثْمَة مرفوعاً «إذا صلّى أحدكم إلى سترة فليدنُ منها، لا يقطع الشيطان عليه صلاته» واختلف في قدر الدنو منها عند المالكية، قيل شبر، وقيل ذِراع، وقيل ممر الشاة، وقيل ثلاثة أذرع، وقيل ما يسع ركوعه وسجوده، وهو المشهور عندهم، وكذلك هو المشهور عند الحنفية، واختلف في حريمه عندهم إذا صلّى بغير سترة، فقيل: قدر رمية حَجَر أو سهم أو رمح، أو قدر مضاربة السيف، أو قدر ركوعه وسجوده، وهو المشهور الأوفق بيسر الدين. وإنما تطلب في المشهور عند المالكية عند خشية المرور، وأما عند عدم الخشية فلا تطلب، لحديث ابن عباس المتقدم، وعند الشافعي تطلب مطلقاً، لعموم الأحاديث، ولأنها تصون البصر. وروى هذا عن مالك في العتبة، وبه قال ابن حبيب وابن الماجِشُون ومطرف، واختاره اللخمي.

والمجزىء منها قدر ذراع فصاعد، لما رواه مسلم عن طلحة بن عُبيدالله قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «إذا جعلت بين يديك مثل مؤخرة الرَّحل فلا يضرك من يمر بين يديك» وعند المالكية أقل غلظها غلظ رمح، وعند الحنفية يكفي غلظ الأصبع، وتجوز السترة بالحيوان المأكول اللحم الثابت، لا بالخيل والبغال والحمير عند المالكية. وتجوز عندهم بظهر الرجل الراضي،

وفي جنبه وظهر المحرم قولان، ولا تجوز بالوجه مطلقاً، ولا بالأجنبية والزوجة والجارية، ولا بنائم ولا مجنون ولا مأبون في دُبُره ولا كافر.

وقال أحمد: إن السترة تحصل بخط طويل إلى جهة القبلة. وقال به الشافعي في العِراق ورجع عنه، وأنكره غيره، وقال عياض وغيره: الحديث الدال عليه ضعيف، وتجعل السترة على الحاجب الأيمن أو الأيسر، ولا تصمد صمداً، أي تقصد بالمواجهة.

رجاله ثلاثة:

الأول: المكيّ بن إبراهيم، وقد مر في السابع والعشرين من كتاب العلم، ومر يزيد بن أبي عبيد وسلمة بن الأكوع في الخمسين منه.

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة والقول، وهو ثاني ثلاثيات البخاريّ، أخرجه مسلم أيضاً. ثم قال المصنف:

باب الصلاة إلى الحربة

الحديث الحادي والتسعون

حدثنا مسدَّد قال حدثنا يحيى عن عبدالله أخبرني نافع عن عبدالله أن النبي صلى الله عليه وسلم كَانَ يُرْكَزُ لَهُ الحَرْبَةُ فَيُصَلِّي إِلَيْهَا.

قوله: تركز، أي تغرز في الأرض، وهذا الحديث تقدم قبل باب.

رجاله خمسة:

الأول: مسدد، وقد مر هو ويحيى القطان في السادس من الإيمان، ومر عُبيدالله بن عمر العمريّ في الرابع عشر من الوضوء، ومر نافع في الثالث والسبعين من العلم، ومر عبدالله بن عمر في أول كتاب الإيمان قبل ذكر حديث منه. ثم قال المصنف:

باب الصلاة إلى العَنَزَة

اعترض عليه في هذه الترجمة، بأن فيها تكراراً، فإن العنزة هي الحربة، لكن قد قيل: إن الحربة إنما يقال لها عنزة إذا كانت قصيرة، ففي ذلك جهة مغايرة.

الحديث الثاني والتسعون

حدثنا آدم قال حدثنا شعبة قال حدثنا عون بن أبي جحيفة قال سمعت أبي قال: خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم بِالْهَاجِرَةِ فَأُتِيَ بِوَضُوءٍ فَتَوَضَّأَ فَصَلَّى بِنَا الظُّهْرَ وَالعَصْرَ وَبَيْنَ يَدَيْهِ عَنَزَةٌ وَالمَرْأَةُ وَالحِمَارُ يَمُرُّونَ مِنْ وَرَائِهَا.

قوله: والمرأة والحمار يمرون من ورائها، ذكره بصيغة الجمع، فكأنه أراد الجنس، ويؤيده رواية «والناس والدواب يمرون» كما مر، أو فيه حذف تقديره «وغيرهما» فتحصل المطابقة، كقوله تعالى: **﴿لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل﴾** قال البيضاويّ وقسيم: من أنفق محذوف لوضوحه، ودلالة ما بعده عليه، وتعقب العينيّ الوجه الأول الذي هو إرادة الجنس قائلاً إذا أريد به جنس المرأة وجنس الحمار، يكون تثنية؟ أيضاً فلا تحصل حينئذ مطابقة، وهذا الاعتراض باطل، لأن كونهما جنسين لا يمنع من جمعهما، كما في قوله تعالى: **﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا﴾**، وقوله تعالى: **﴿هذان خصمان اختصموا﴾** وأراد المرأة والحمار وراكبه، فحذف الراكب لدلالة الحمار عليه، ثم غلب تذكير الراكب المفهوم على تأنيث المرأة، وذو العقل على الحمار، وقد وقع الإخبار عن مذكور ومحذوف في قولهم: راكب البعير طليحان، أي البعير والراكب. وهذا الحديث مر قريباً قبل بابين، ومر هناك محل استيفاء الكلام عليه.

رجاله أربعة:

الأول: آدم بن أبي إياس.

والثاني: شعبة، وقد مرا في الثالث من الإيمان، ومر عون بن أبي جحيفة في الثامن والعشرين من كتاب الصلاة، ومر أبوه أبو جحيفة في الحادي والخمسين من كتاب العلم، ومرت مواضع إخراجه.

الحديث الثالث والتسعون

حدثنا محمد بن حاتم بن بزيع قال حدثنا شاذان عن شعبة عن عطاء بن أبي ميمونة قال: سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِك قالَ كانَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم إِذَا خَرَجَ لِحَاجَتِهِ تَبِعْتُهُ أَنَا وَغُلَامٌ وَمَعَنَا عُكَّازَةٌ أَوْ عَصاً أَوْ عَنَزَةٌ وَمَعَنَا إِدَاوَةٌ فَإِذَا فَرَغَ مِنْ حَاجَتِهِ نَاوَلْنَاهُ الإِدَاوَةَ.

قوله: ومعنا عُكّازة، بضم العين وتشديد الكاف، عصا ذات زُجّ. وقوله: أو عَنَزة، بالنون والزاي، وهي أطول من العصا وأقصر من الرمح، ولأبي الهيثم أو غيره بالغين المعجمة والياء والراء، أي غير المذكور من العكازة والعصا. قال في الفتح: والظاهر أنه تصحيف. وقوله: ناولناه الإداوة، فيستنجي بالماء أو بالحجر ويتوضأ بالماء، وينبش بالعنزة الأرض الصلبة عند قضاء الحاجة، خوف الرشاش، ويصلي إليها، وهذا الحديث تقدمت مباحثه مستوفاة، عند ذكره في باب حمل العنزة مع الماء من كتاب الوضوء.

رجاله خمسة:

الأول: محمد بن حاتم بن بَزيع البصريّ أبو بكر، ويقال أبو سعيد، نزيل بغداد. قال النَّسائيّ: ثقة، وذكره ابن حِبّان في الثقات والنَّسائيّ في أسماء شيوخه، والدارَقُطنِيّ والحبّال في أسماء شيوخ مسلم. قال صاحب الزّهرة: رأيت له في صحيح مسلم حديثاً واحداً، روى عن أسود بن عامر وعبدالوهاب بن عطاء وزكرياء بن عديّ وأبي نعيم وغيرهم. وروى عنه البخاريّ وأبو داود وابن ماجه وابن أبي عاصم وابن أبي الدنيا وابن أبي داود وغيرهم. مات سنة تسع وأربعين ومئتين في رمضان، وفي الستة محمد بن حاتم سواه أربعة.

الثاني: شاذان، وقد مر في متابعة السابع عشر من كتاب العلم، ومر شُعبة

في الثالث من الإيمان، ومر أنس في السادس منه، ومر عطاء بن أبي ميمونة في السادس عشر من الوضوء. ثم قال المصنف:

باب السترة بمكة وغيرها

قال ابن المنير: إنما خص مكة بالذكر رفعاً لما يُتوهم من أن السترة قبلة، ولا ينبغي أن يكون لمكة قبلة إلا الكعبة، فلا يحتاج فيها إلى سترة. قال في الفتح: والذي أظنه أنه أراد أن ينكت على ما ترجم به عبدالرزاق، حيث قال في باب «لا يقطع الصلاة شيء»، ثم أخرج عن ابن جُريج عن كثير بن كثير بن المطّلب عن أبيه عن جده قال: «رأيت النبيَّ صلى الله تعالى عليه وسلم يصلّي في المسجد الحرام، ليس بينه وبينهم ـ أي الناس ـ سُترة» وأخرجه من هذا الوجه أيضاً أصحاب السنن. ورجاله موثوقون، إلا أنه معلول، فقد رواه أبو داود عن أبي عُيينة قال: كان ابن جريج أخبرنا به هكذا، فلقيت كثيراً فقال: ليس من أبي سمعتُه، ولكن من بعض أهلي عن جَدّي، فأراد البخاريّ التنبيه على ضعف هذا الحديث، وأن لا فرق بين مكة وغيرها في مشروعية السترة، وهذا هو المعروف عند الشافعية، وأنّ لا فرق في منع المرور بين يدي المصلّي بين مكة وغيرها. وعن بعض الحنابلة جواز ذلك في جميع مكة، واغتفر بعض الفقهاء جواز ذلك للطائفين دون غيرهم، للضرورة. وحاصل مذهب مالك في المرور بين يدي المصلّي في المسجد الحرام أنه إنْ صلّى لغير سُترة جاز المرور بين يديه مطلقاً، وإن كان لسترة جاز المرور بين يديه للمصلي والمضطر، وكُرِه للطائف، وحرم على غير هؤلاء، ونظم ذلك شيخنا عبدالقادر بن محمد بن محمد سالم بقوله:

ومن بغير سترة قد صلى ... في مسجد البيت الحرام حلاً
مرورنا أمامه وإلا ... فالكره للطائف ليس إلا
وغيره مروره يحرم في ... غير صلاة واضطرار فاعرف

الحديث الرابع والتسعون

حدثنا سليمان بن حرب قال حدثنا شعبة عن الحكم عن أبي جحيفة قال: خَرَجَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم بالْهَاجِرَةِ فَصَلَّى بالْبَطْحَاءِ الظُّهْرَ وَالعَصْرَ رَكْعَتَيْنِ وَنَصَبَ بَيْنَ يَدَيْهِ عَنَزَةً وَتَوَضَّأَ فَجَعَلَ النَّاسُ يَتَمَسَّحُونَ بِوَضُوئِهِ.

وجه الدلالة منه قوله «بالبطحاء» فقد قدمنا أنها بطحاء مكة، وهذا الحديث مر مراراً، ومر الكلام عليه مستوفى في باب استعمال فضل وضوء الناس، ومر باقي الكلام عليه قريباً.

رجاله أربعة:

الأول: سليمان بن حرب، وقد مر في الرابع عشر من الإيمان، ومر شعبة في الثالث منه، ومر الحكم بن عتيبة في الثامن والخمسين من كتاب العلم، ومر أبو جحيفة في الحادي والخمسين منه. ثم قال المصنف:

باب الصلاة إلى الأُسطوانة

أي السارية، وهي بضم الهمزة وسكون السين المهملة وضم الطاء، بوزن أُفعوالة على المشهور، وقيل بوزن فُعْلوانة، والغالب أنها تكون من بناء بخلاف العمود، فإنه من حجر. قال ابن بطال: لما تقدم أنه صلّى الله تعالى عليه وسلم، كان يصلّي إلى الحربة، كانت الصلاة إلى السارية أولى، لأنها أشد سترة، ولكن أفاد ذكر ذلك التنصيص على وقوعه، والتنصيص أعلى من الفحوى.

ثم قال: وقال عمر: المصلون أحق بالسواري من المتحدثين إليها. ووجه الأحقية أنهما مشتركان في الحاجة إلى السارية المتخذة إلى الاستناد، والمصلي لجعلها سترة، لكن المصلي في عبادة محققة، فكان أحق، وهذا الأثر وصله أبو بكر بن أبي شيبة من طريق همدان، وكان بريد عمر إلى أهل اليمن عن عمر به، وعمر قد مر في الأول من بدء الوحي.

ثم قال: ورأى ابن عمر رجلاً يصلي بين أُسطُوانتين، فأدناه إلى سارية، فقال: صل إليها. كذا في رواية أبي ذَرٍّ والأصيليّ، وعند بعض الرواة «وأن عمر» بحذف ابن، وهو الصواب، لما يأتي قريباً وأراد عمر بذلك أن تكون صلاته إلى سُترة، وأراد البخاريّ بإيراد أثر عمر هذا أن المراد بقول سلمة «يتحرّى الصلاة عندها» أي إليها، وكذا قول أنس «يبتدرون السواري» أي: يصلون إليها.

وهذا الأثر وصله أبو بكر بن أبي شيبة في مصنفه من طريق معاوية بن قُرّة بن إياس عن أبيه قال: رآني عمر وأنا أُصلّي، فذكر مثله سواء، وعرف بذلك تسمية الرجل المبهم في التعليق، وابن عمر مر في أول كتاب الإيمان، قبل ذكر حديث منه.

الحديث الخامس والتسعون

حدثنا المكي بن إبراهيم قال حدثنا يزيد بن أبي عبيد قال: كُنْتُ آتِي مَعَ سَلَمَةَ بْنِ الأَكْوَعِ فَيُصَلِّي عِنْدَ الأُسْطُوَانَةِ التي عِنْدَ المُصْحَفِ فَقُلْتُ يَا أَبَا مُسْلِمٍ أَرَاكَ تَتَحَرَّى الصَّلاَةَ عِنْدَ هذه الأُسْطُوَانَةِ قالَ فَإِنِّي رَأَيْتُ النبيَّ صلى الله عليه وسلم يَتَحَرَّى الصَّلاَةَ عِنْدَهَا.

قولـه: التي عنـد المصحف، فيه دلالـة على أنـه كان للمصحف موضع خاص به، من عهـد عثمـان بن عفان رضي الله تعالى عنه، وعند مسلم بلفظ «يصلّي وراء الصندوق» وكأنه كان للمصحف صندوق يوضع فيه، والأُسطوانة المذكورة المحقق فيها أنها المتوسطة في الروضة المكرمة، وأنها تعرف بأُسطوانة المهاجرين. وروي عن عائشة أنها كانت تقول: لو عرفها الناس لتضاربوا عليها بالسهام، وإنها أسرتها إلى ابن الزبير، فكان يكثر من الصلاة عندها. وروى هذا ابن النّجـار في تاريخ المـدينة، وزاد أن المهاجرين من قريش كانوا يجتمعون عنـدها، وذكره قبله محمد بن الحسن في أخبار المدينة. وقوله: يا أبا مُسلم، كنية سلمة، وقوله: يتحرّى، أي يقصد وقوله: عندها أي إليها كما مر.

رجاله ثلاثة:

الأول: المكيّ بن إبراهيم، وقد مر في السابع والعشرين من كتاب العلم، ومر يزيد بن أبي عبيد، وسلمة بن الأكوع في الخمسين منه.

فيه التحـديث بصيغـة الجمـع في موضعين، والقول، وهو ثالث ثلاثيات البخاريّ، أخرجه البخاريّ هنا، ومسلم وابن ماجه في الصلاة.

الحديث السادس والتسعون

حدثنا قَبيصة قال حدثنا سفيان عن عمرو بن عامر عن أنس قال: لَقَدْ رَأَيْتُ كِبَارَ أَصْحَابِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم يَبْتَدِرُونَ السَّوَارِيَ عِنْدَ المَغْرِبِ.

قوله: لقد رأيت، في رواية المستملي والحموي «لقد أدركت» وقوله: عند المغرب، أي عند أذان المغرب، وصرح بذلك الإسماعيليّ. وقوله: يبتدرون السواري؛ يتسارعون للصلاة إليها.

رجاله أربعة:

الأول: قبَيصة، وقد مر هو وسُفيان الثَّوريّ في السابع والعشرين من كتاب الإيمان، ومر أنس في السادس منه، ومر عمرو بن عامر في الثامن والسبعين من كتاب الوضوء.

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة، ورواته كوفيون ما عدا أنساً. أخرجه البخاريّ هنا والنَسائيّ في الصلاة.

ثم قال: وزاد شُعبة عن عمرو عن أنس «حتى يخرج النبي صلى الله عليه وسلم» وسيأتي الكلام عليه، إن شاء الله تعالى، عند ذكره موصولاً في كتاب الأذان في باب «كم بين الأذان والإقامة» وشعبة مر في الثالث من الإيمان، وعمرو وأنس ذكرا هنا. ثم قال المصنف:

باب الصلاة بين السواري في غير جماعة

إنما قيدها بغير الجماعة، لأن ذلك يقطع الصفوف، وتسوية الصفوف في الجماعة مطلوبة الخ ما مر.

الحديث السابع والتسعون

حدثنا موسى بن إسماعيل قال حدثنا جويرية عن نافع عن ابن عمـر قال: دَخَـلَ النبيُّ صلى الله عليـه وسلم البَيْتَ وَأُسَامَةُ بنُ زَيْدٍ وَعُثْمَانُ بنُ طَلْحَةَ وَبلاَلٌ فأَطَالَ ثُمَّ خَرَجَ كُنْتُ أَوَّلَ النَّاسِ دَخَلَ عَلَى أَثَرِهِ فسألْتُ بِلاَلاً أَيْنَ صَلَّى قال: بَيْنَ العَمُودَيْنِ الْمُقَدَّمَيْنِ.

وقد استوفي الكلام على هذا الحديث بما لا مزيد عليه في باب «واتخذوا من مقام إبراهيم مصلًى».

رجاله أربعة:

وفيه ذكر أسامة وبلال وعثمان بن طلحة.

الأول: موسى بن إسماعيل، وقد مر في الحديث الخامس من بدء الوحي.

الثاني: جُوَيرية بن أسماء بن عبيد بن مُخارق، ويقالَ مخراق، الضُّبَعِيّ أبو مخارق، ويقال أبو أسماء البصريّ. قال ابن مَعين: ليس به بأس. وقال أحمد: ثقة ليس به بأس. وقال أبو حاتم: صالح، وذكره ابن حبّان في الثقات. وقال ابن سعـد: كان صاحب علم كثير. وذكـره ابن المَـدِينيّ في الـطبقـة السـابعة من أصحـاب نافع. روى عن أبيه ونافع والزهريّ ومالك بن أنس، وهو من أقرانه. وروى عنه موسى بن إسماعيل ومسدد والقطّان ويزيد بن هارون وغيرهم. مات سنة ثلاث وسبعين ومئة، وفي الستة جُويرية سواه واحد، وهو ابن قُدامة.

الثالث: نافع، وقد مر في الثالث والسبعين من كتاب العلم، ومر عبدالله بن عمر أول كتاب الإيمان، قبل ذكر حديث منه، ومر بلال بن حَمامة في التاسع والثلاثين من العلم، ومر أسامة بن زيد في الخامس من الوضوء، ومر عثمان بن

طلحة في الحادي والسبعين من أبواب القبلة.

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في موضعين، والقول، ونصف رواته مدنيّ والنصف الآخر بصريّ. وفيه من الغريب أن جُويرية وأباه أسماء أصلهما للمؤنث ثم اشترك فيهما الرجال والنساء، وقد مر في الحادي والسبعين من أبواب القبلة مواضع إخراجه.

الحديث الثامن والتسعون

حدثنا عَبْدُاللهِ بنُ يُوسُفَ قال أخبرنا مَالِكٌ عَنْ نافع عن عَبْدِاللهِ بن عُمَرَ أَنَّ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم دَخَلَ الكَعْبَةَ وَأُسَامَةُ بنُ زَيْدٍ وَبِلَالٌ وَعُثْمَانُ بنُ طَلْحَةَ الْحَجَبِيُّ فَأَغْلَقَهَا عليه وَمَكَثَ فيها فَسَأَلْتُ بلالاً حِينَ خَرَجَ ما صَنَعَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم قال جَعَلَ عَمُوداً عَنْ يَسَارِهِ وَعَمُوداً عَن يَمِينِهِ وَثَلَاثَةَ أَعْمِدَةٍ وَرَاءَهُ وكانَ البَيْتُ يَوْمَئِذٍ عَلَى سِتَّةِ أَعْمِدَةٍ ثُمَّ صَلَّى.

ومباحث هذا الحديث مرت أيضاً.

رجاله أربعة:

وفيه ذكر بلال وأسامة وعثمان، وقد ذكر الجميع في الذي قبله، ما عدا عبدالله بن يوسف ومالكاً، وقد مرا في الثاني من بدء الوحي.

وقال إسماعيل: حدثني مالكٌ وقال «عمودين عن يمينه» في رواية أبي ذَرٍّ والأصيليّ قال: مجردة، وقال كريمة: قال لنا فوضح وصله، وقد ذكر الدارقطنيّ الاختلاف على مالك فيه، فوافق الجمهورَ عبدُالله بن يوسف في قوله «عموداً عن يمينه وعموداً عن يساره» ومر بقية مباحث هذا التعليق عند ذكر الحديث في المحل المذكور ثم قال:

بـــاب

كذا للأكثر بلا ترجمة، وهو كالفصل من الباب الذي قبله، وكأنّه فصله عنه، لأنه ليس فيه تصريح بكون الصلاة وقعت بين السواري، لكن فيه بيان مقدار ما كان بينه وبين الجدار من المسافة، وسقط لفظ باب رواية الأصيلي.

الحديث التاسع والتسعون

حدثنا إبراهيم بن المنذر قال حدثنا أبو ضمرة قال حدثنا موسى بن عقبة عن نافع أن عبدالله كانَ إِذَا دَخَلَ الكَعْبَةَ مَشَى قِبَلَ وَجْهِهِ حين يَدْخُـلُ وَجَعَلَ الباب قِبَلَ ظَهْرِه فَمَشَى حَتَّى يَكُونَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِدَارِ الذي قِبَلَ وَجْهِهِ قَرِيباً مِنْ ثَلَاثَةِ أَذْرُعٍ صَلَّى يَتَوَخَّى المَكَانَ الَّذِي أَخْبَرَهُ بِهِ بِلَالٌ أَنَّ النَبِيَّ صلى الله عليه وسلَّم صَلَّى فيه قال وليس على أحد بأس إن صلى في أي نواحي البيت شاء.

قولـه: الجـدار الـذي قبـل وجهه قريباً، أي بالنصب على أنه خبر كان، واسمها محذوف، أي القدر أو المكان قريباً. وفي رواية «قريب» بالرفع اسمها، والـظرف المقـدم خبـرها. وقوله: من ثلاث أذرع، كذا لأبي ذَرٍّ، ولغيره ثلاثة بالتأنيث، والذراع يذكر ويؤنث. وقوله: يتوخّى، بالمعجمة، أي يقصد. وقوله: قال وليس على أحد بأس، أي ابن عمر، وقوله: أنْ يصلي، كذا للكشمينهي، ولغيره «إن صلّى» بلفظ الماضي، ومراد ابن عمر أنه لا يشترط في صحة الصلاة في البيت موافقة المكان الذي صلّى فيه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، بل موافقة ذلك أولى، وإن كان يحصل الغرض بغيره. وقد مر قريباً أن هذا الحديث استوفيت مباحثه في باب «واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى».

رجاله خمسة:

وفيه ذكر بلال.

الأول: إبـراهيم بن المنذر، وقد مر في الأول من العلم، ومر أبو ضمرة أنس بن عياض في الرابع عشر من الوضوء، ومر موسى بن عقبة في الخامس منه، ومر نافع في الثالث والسبعين من العلم، ومر ابن عمر أول كتاب الإيمان

قبل ذكر حديث منه، ومر بلال في التاسع والثلاثين من كتاب العلم.

فيه التحديث بصيغة الجمع في ثلاثة مواضع، والعنعنة في موضع واحد، وشيخ البخاريّ من أفراده. ثم قال المصنف:

باب الصلاة إلى الراحلة والبعير والشجر والرحل

قال الجوهري: الراحلة الناقة التي تصلح لأن يوضَع الرحل عليها. وقال الأزهريّ: الراحلة المركوب النجيب، ذكراً كان أو أنثى، والهاء فيها للمبالغة، والبعير يقال لما دخل في الخامسة. وقوله: والشجر والرحل، المذكور في حديث الباب الراحلة والرحل، فكأنه ألحق البعير بالراحلة بالمعنى الجامع بينهما، ويحتمل أن يكون أشار إلى ما في بعض طرقه، فقد رواه أبو خالد الأحمر بلفظ «كان يصلي إلى بعيره» فإن كان هذا حديثاً آخر حصل المقصود، وإن كان مختصراً من الأول، كأنْ يكون المراد يصلي إلى مؤخرة رحل بعيره، اتجه الاحتمال الأول، ويؤيد الاحتمال الثاني ما أخرجه عبد الرّزّاق أن ابن عمر كان يكره أن يصلي إلى بعير إلا وعليه رحله، وألحق الشجر بالرحل بطريق الأولوية، ويحتمل أن يكون أشار بذلك إلى حديث عليّ «لقد رأيتنا يوم بدر وما فينا إنسان إلا نام، إلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، فإنه كان يصلّي إلى شجرة، يدعو حتى يصبح» رواه النّسائيّ بإسناد حسن.

الحديث المائة

حدثنا محمد بن أبي بكر المقدَّمي حدثنا معتمر عن عبيدالله عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أَنَّهُ كانَ يُعَرِّضُ رَاحِلَتَهُ فَيُصَلِّي إِلَيْهَا قُلْتُ أَفَرَأَيْتَ إِذَا هَبَّتِ الرِّكَابُ قال كانَ يأْخُذُ هَذَا الرَّحْلَ فَيُعَدِّلُهُ فَيُصَلِّي إِلَى آخِرَتِهِ أو قال مُؤَخِّرِهِ وكانَ ابنُ عُمَرَ رضي الله عنه يَفْعَلُهُ.

قوله: يُعَرِّض، أي بضم الياء وتشديد الراء المكسورة، أي يجعلها عرضاً، وفي رواية بسكون العين وكسر الراء. وقوله: قلت أفرأيت، ظاهره أنه كلام نافع، والمسؤول ابن عمر، لكن بيّن الإسماعيليّ أنه كلام عُبيدالله، والمسؤول نافع فعلى هذا هو مرسل، لأن فاعل يأخذ هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، ولم يدركه نافع. وقوله: إذا هبت الرِّكاب أي هاجت الإبل. يقال: هب الفحل إذا هاج، وهب العَير في السير إذا نشط، والركاب الإبل التي يسار عليها، ولا واحد لها من لفظها. والمعنى أن الإبل إذا هاجت شوّشت على المصلّي لعدم استقرارها؟ فيعدل عنها إلى الرحل فيجعله سترة. وقوله: فيَعدله، بفتح أوله وسكون العين وكسر الدال، أي يقيمه تلقاء وجهه، ويجوز التشديد من التعديل، وهو تقويم الشيء.

وقوله: إلى أَخَرَته، بفتحات بلا مد، ويجوز المد لكن مع كسر الخاء، وقوله: أو قال مُؤخره، بضم أوله ثم همزة ساكنة بكسر الخاء، وجوز الفتح، وأنكر ابن قتيبة الفتح، وعكس مَكي فقال: لا يقال مُقدِم ومُؤخِر بالكسر إلا في العَير خاصة، وأما في غيرها فيقال بالفتح فقط، ويجوز فتح الهمزة والخاء مع تشديدها، والمراد بها العود الذي في آخر الرحل، الذي يستند إليه الراكب.

وقـولـه: وكـان ابن عمر يفعله، أي ما ذكر من التعديل والتعريض، وقد اعتبر الفقهاء مؤخرة الرحل في مقدار أقل السترة، واختلفوا في تقديرها، فقيل ذراع، وقيل ثلثا ذراع، وفي مصنف عبدالرزاق عن نافع أن مؤخرة رحل ابن عمر كانت قدر ذراع. وقد مر أن ذلك هو المعتبر عند المالكية والحنفية، ومر أن المالكية يجـوز عنـدهم الاستتـار بالحيوان المـأكـول اللحم، إذا كان ثابتاً، ولعل هذا الحـديث هو مستندهم. ومر كثير من مباحث هذا الحديث عند ذكره في باب الصلاة في مواضع الإبل.

رجاله خمسة:

الأول: محمد بن أبي بكر المقدميّ، وقد مر في الرابع والثمانين من أبواب القبلة هذه، ومر المعتمر بن سليمان في التاسع والستين من كتاب العلم، ومر عُبيدالله العمريّ في الرابع عشر من الوضوء. ومر نافع في الثالث والسبعين من العلم، ومر ابن عمر في أول كتاب الإيمان، وقبل ذكر حديث منه. فيه التحديث بصيغـة الجمـع في موضعين، والعنعنـة في ثلاثة. أخرجه مسلم في الصلاة، والنّسائيّ في غزوة تبوك. ثم قال المصنف:

باب الصلاة إلى السرير

وفي رواية لابن عساكر على السرير.

الحديث الحادي والمئة

حدثنـا عثمـان بـن أبي شيبة قال حدثنا جرير عن منصور عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة قالت أَعَدَلْتمونا بالكلب والحمار لقد رأيتُني مضـطجعـة على السـريـر فيجيءُ النبي صلى الله عليه وسلم فيتوسطُ فيصلي فأكره أن أَسَنِّحَهُ فأَنسلُّ من قبل رجلي السرير حتى أنسلَّ من لحافي.

قوله: أعدلتمونا، هذا استفهام إنكار من عائشة، قالته لمن قال بحضرتها يقـطع الصلاة الكلب والحمار والمرأة، كما يأتي في رواية مسروق بعد خمسة أبواب. وقوله: لقد رأيتُني، بضم المثناة الفوقية، أي لقد أبصرتُ نفسي، وقوله: فيتوسط السرير فيصلي، أي إليه كما في رواية مسروق عن عائشة عند المؤلف في الاستئذان، حيث قال «كان يصلي والسرير بينه وبين القبلة» أو يقال: إن قوله يتوسط السرير، شامل لما إذا كان فوقه أو أسفل منه. وقد بان من رواية مسروق عنها أن المراد الثاني، وبما قلنا يجاب عن اعتراض الإسماعيليّ بأن الحديث دال على الصلاة على السرير، لا إلى السرير، فلا يطابق الترجمة.

وأجـاب عنـه الكرمانيّ بأن حروف الجر تتناوب، فمعنى قوله في الترجمة «إلى السـرير» أي على السرير، ويدل على ذلك رواية ابن عساكر المارة، وما ذكـرنـاه من الجـواب أَوْلى. وقـولـه: إن اسْنَحَـه، بفتح الهمزة وسكون السين ففتحتين، أي أظهر له من قدامه، وقال الخطابيّ: هو من قولك سنح لي الشيء إذا عرض لي، تريد أنهـا كانت تخشى أنْ تستقبله وهـو يصلي ببـدنهـا، أي منتصبة. وفي رواية «أُسَنِّحه» بضم الهمزة وفتح المهملة وتشديد النون المكسورة وفتح الحاء. وللأصيلي بضم ثم سكون فكسرة ففتح، ومن هذا المعنى سوانح

الظباء، وهو ما يعترض المسافرين فيجيء عن مياسرهم، ويجوز إلى ميامنهم. وقال ابن الجَوزيّ: السانح عند العرب ما يمر بين يديك عن يمينك، وكانوا يتيمنون به، ومنهم من قال: عن يسارك إلى يمينك، لأنه أمكن للرمي. والبارح عكسه، والعرب تتطير به.

وقوله: فانسَلّ، بفتح السين المهملة وتشديد اللام عطفاً على فاكره، أي أخرج بخفية أو برفق. وقوله: من قِبَل رجلي السرير، بكسر القاف أي جهة، وإضافة رجلي بالتثنية. وقوله: من لحافي، بكسر اللام، وهو كالمرور بين يديه، فيستنبط منه أن مرور المرأة غير قاطع للصلاة، كما إذا كانت بين يدي المصلّي. وقد مرت مباحث هذا الحديث مستوفاة عند ذكره في باب الصلاة على الفراش.

رجاله ستة:

الأول: عثمان بن أبي شيبة، وقد مر هو وجرير بن عبدالحميد ومنصور بن المعتمر في الثاني عشر من العلم، ومر إبراهيم بن يزيد النخعيّ في الخامس والعشرين من الإيمان، ومر الأسود بن يزيد في السابع والستين من العلم، ومرت أم المؤمنين عائشة في الثاني من بدء الوحي.

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في أربعة، والقول. ورواته كلهم كوفيون، وفيه رواية تابعيّ عن تابعيّ عن صحابية، أخرجه البخاريّ بعد خمسة أبواب. ومسلم في الصلاة. ثم قال المصنف:

باب يرد المصلي من بين يديه

أي سواء كان آدمياً أو غيره.

ثم قال: ورد ابن عمر في التشهد، أي رد المار بين يديه في حال التشهد. وهذا الأثر وصله ابن أبي شيبة وعبدالرزاق، وعندهما أن المار هو عمرو بن دينار.

ثم قال: وفي الكعبة، أي ورد المار بين يديه في الكعبة، وإنما خصص

الكعبـة لئـلا يتخيل أن يغتفر فيها المرور، لكونها محل المزاحمة. وفي بعض الروايات «وفي الركعة» قال ابن قرقول: وهو أشبه في المعنى، ولكن يقوي رواية الجمهور، التي هي الأولى، أن الأثر المذكور أخرجه أبو نعيم شيخ المؤلف في كتـاب الصـلاة له عن صالـح بن كيسان، بلفظ «الكعبة» قال: رأيت ابن عمر يصلّي في الكعبة، فلا يدع أحداً يمر بين يديه يبادره. قال أي يرده.

ثم قال: وإن أبى إلا أنْ يقـاتله قاتَلَه. في رواية الأكثـر بصيغـة الفعـل المـاضي، وهـو على سبيل المبـالغـة، ويأتي ما فيه قريبـاً في الحـديث، وللكشميهني، إلا أن تقـاتله «بصيغة المخاطبة»، فقاتِلْه «بصيغة الأمر»، وهذه الجملة الأخيرة من كلام ابن عمر أيضاً. وقد وصلها عبدالرزاق ولفظه عن ابن عمر قال لا تدع أحداً يمر بين يديك وأنت تصلي، فإنْ أبى إلا أن تقاتله فقاتله، وهذا موافق لسياق الكشميهني.

الحديث الثاني والمئة

حدثنا أبو معمر قال حدثنا عبد الوارث قال حدثنا يونس عن حميد بن هلال عن أبي صالح أن أبا سعيد قال قال النبي صلى الله عليه وسلم وحدثنا آدم بن أبي إياس قال حدثنا سليمان بن المغيرة قال حدثنا حميد بن هلال العدوي قال حدثنا أبو صالح السمان قال: رَأَيْتُ أَبا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ في يَوْمِ جُمُعَةٍ يُصَلِّي إِلَى شَيْءٍ يَسْتُرُهُ مِنَ النَّاسِ فأَرَاد شَابٌ مِنْ بَنِي أَبي مُعَيْطٍ أَنْ يَجْتَازَ بَيْنَ يَدَيْهِ فَدَفَعَ أَبُو سَعِيدٍ في صَدْرِهِ فَنَظَرَ الشَّابُّ فَلَمْ يَجدْ مَساغاً إِلَّا بَيْنَ يَدَيْهِ فَعادَ لِيَجْتَازَ فَدَفَعَهُ أَبُو سَعِيدٍ أَشَدَّ مِن الأُولَى فَنَالَ مِنْ أَبي سَعِيدٍ ثُمَّ دَخَلَ عَلَى مَرْوَانَ فَشَكَا إِلَيْهِ ما لَقِيَ مِنْ أَبي سَعِيدٍ وَدَخَلَ أَبُو سَعيد خَلْفَهُ عَلَى مَرْوَانَ فقال مالَكَ ولِابنِ أَخِيكَ يا أَبا سَعِيدٍ قال سَمِعْتُ النبيَّ صلى الله عليه وسلم يَقُولُ إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ إِلَى شَيْءٍ يَسْتُرُهُ مِنَ النَّاسِ فَأَرَادَ أَحَدٌ أَنْ يَجْتَازَ بَيْنَ يَدَيْهِ فَلْيَدْفَعْهُ فَإِنْ أَبَى فَلْيُقَاتِلْهُ فَإِنَّمَا هُوَ شَيْطَانٌ.

قوله: حدثنا يونس، هو ابن عبيد، وقد قرن البخاريّ روايته برواية سليمان بن المغيرة، وساق هنا لفظ سليمان لا لفظ يونس، لأنه ساق لفظ يونس في بَدء الخلق. وفيه مغايرة اللفظ المسوق هنا، وليس فيه تقييد الدفع بما إذا كان المصلي يصلي إلى سترة. قال في الفتح: والمطلق في هذا محمول على المقيد، لأن الذي يصلي إلى غير سترة مقصر بتركها، ولا سيما إن صلّى في مشارع المشاة. وقد روى عبدالرزاق التفرقة بين من يصلي إلى سترة وإلى غير سترة. وفي الروضة تبعاً لأصلها، ولو صلى إلى غير سترة أو كانت وتباعد منها، فالأصح أنه ليس له الدفع، لتقصيره، ولا يحرم المرور حينئذ بين يديه، ولكن

الأَولى تركه. قلت: تقصيره بعدم السترة لا يلزم منه جواز المرور بين يديه، لأن المار قد تكون له مندوحة عن المرور، فيحرم عليه المرور حينئذ. ويأتي استيفاء الكلام عليه في الباب الآتي بعد هذا الحديث.

وقوله: شاب من بني أُبي مُعيط، في كتاب الصلاة لأبي نعيم وقوع القصة لأبي سعيد مع الوليد بن عقبة، وفي تفسير المبهم في المتن به نظر، لأن فيه أنه دخل على مروان، وزاد الإسماعيليّ «ومروان يومئذ على المدينة» وإنما كان مروان أميراً على المدينة في خلافة معاوية، ولم يكن الوليد حينئذ بالمدينة، لأنه لما قتل عثمان تحول إلى الجزيرة، فسكنها حتى مات في خلافة معاوية، ولم يحضر شيئاً من الحروب التي بين علي ومن خالفه، وأيضاً فلم يكن الوليد يومئذ شاباً، بل كان في عمر الخمسين. وأيضاً في الحديث «ولابن أخيك» والوليد أبوه عقبة، قتل كافراً، فلم يكن ابن أخٍ لأبي سعيد، فلعل ما في أبي نعيم، فأقبل ابن للوليد بن عقبة فيتجه، وللنّسائيّ «فمر ابن لمروان» وسماه عبدالرزاق «داود».

وجزمَ ابن الجوزيّ بتفسير المبهم في المتن به، وفيه نظر، لأن في المتن أنه من بني أبي مُعيط، وليس مروان من بنيه، بل أبو مُعيط ابن عم والد مروان، وليست أم داود ولا أم مروان ولا أم الحكم من ولد أبي معيط، لكن يحتمل أن يكون داود نسب إلى أبي مُعيط من جهة الرضاعة، أو لكون جده لأمه عثمان بن عفان كان أخا الوليد بن عقبة بن أبي مُعيط لأمه، فنسب داود إليه مجازاً، وفيه بُعد، والأقرب أن تكون الواقعة تعددت لأبي سعيد مع غير واحد، ففي مصنف ابن أبي شيبة عن أبي سعيد في هذه القصة، فأراد عبدالرحمن بن الحارث بن هشام أن يمر بين يديه. . . الحديث، وعبدالرحمن مخزوميّ ما له من أبي معيط نسبة.

وقوله: فلم يجد مساغاً، بالغين المعجمة، أي ممراً. وقوله: فنال من أبي سعيد، أي الشاب أصاب من عرضه بالشتم. وقوله: ولابن أخيك أطلق الأُخوة باعتبار الإيمان، واستدل الرافعيّ بهذه القصة على مشروعية الدفع، ولو لم يكن هناك مسلك غيره، بل يقف حتى يفرغ المصلي من صلاته، وخالف إمام

الحرمين فقال: إن الدفع لا يشرع للمصلي في هذه الصورة، وتبعه الغزالي، وتعقب ابن الرفعة على الرافعي بما حاصله أن الشاب إنما استوجب من أبي سعيد الدفع، لكونه قصّر في التأخر عن الحضور إلى الصلاة حتى وقع الزحام. وما قاله محتمل. لكن لا يدفع الاستدلال، لأن أبا سعيد لم يعتذر بذلك، ولأنه متوقف على أن ذلك وقع قبل صلاة الجمعة أو فيها، مع احتمال أن يكون ذلك وقع بعدها، فلا يتجه ما قاله من التقصير بعدم التبكير، بل كثرة الزحام حينئذ أوجه.

وقوله: فليدفعه، ولمسلم «فليدفع في نحره» قال القرطبيّ أي بالإشارة ولطيف المنع. وقوله: فليقاتله، أي يزيد في دفعه الثاني أشد من الأول. قال: وأجمعوا على أنه لا يقاتل بالسلاح، لمخالفة ذلك لقاعدة الإقبال على الصلاة، والاشتغال بها والخشوع فيها. وأطلق جماعة من الشافعية أنّ له أنْ يقاتله حقيقة، واستبعد ابن العربيّ ذلك في القبس وقال: المراد بالمقاتلة المدافعة، وأغرب الباجيّ فقال: يحتمل أن يكون المراد بالمقاتلة اللَّعْن والتعنيف، وتعقب بأنه يستلزم التكلم في الصلاة، وهو بخلاف الفعل اليسير، ويمكن أن يكون أراد أنه يلعنه داعياً لا مخاطباً، لكن فعل الصحابي يخالفه، وهو أعلم بالمراد.

وقد رواه الإسماعيليّ بلفظ «فإنْ أبى فليجعل يده في صدره ويدفعه» وهو صريح في الدفع باليد. ونقل البيهقيّ عن الشافعيّ أن المراد بالمقاتلة دفع أشد من الدفع الأول، وما مر عن ابن عمر يقتضي أن المقاتلة إنما تشرع إذا تعينت في دفعه. قال في الفتح: وبنحوه صرح أصحابنا فقالوا: يرده بأسهل الوجوه، فإن أبى شد، ولو أدّى إلى قتله، ولو قتله فلا شيء عليه، لأن الشارع أباح له مقاتلته، والمقاتلة المباحة لا ضمان فيها. ونقل عياض وغيره أن عندهم خلافاً في وجوب الدية في هذه الحالة، قلت: مشهور مذهب المالكية هو أن المصلي يدفع المار دفعاً خفيفاً لا يشغله، فإن كثر أبطل، ولو دفعه فسقط منه دينار أو انخرق ثوبه ضمن، ولو دفعاً مأذوناً فيه.

قال ابن عرفة ولو مات كانت ديته على العاقلة عند أهل المذهب، وذلك

لأنه لما كان مأذوناً فيه في الجملة، كان كالخطأ، فلذلك لم يقتل به، وكانت الدية على العاقلة، والدفع عندهم مندوب لا غير. وقال النوويّ: لا أعلم أحداً من الفقهاء قال بوجوب هذا الدفع، بل صرح أصحابنا بأنه مندوب. قال في الفتح: قد صرح بوجوبه أهل الظاهر، فكأنّ الشيخ لم يراجع كلامهم فيه، أو لم يعتد بخلافهم.

ونقل ابن بطال وغيره الاتفاق على أنه لا يجوز له المشي من مكان ليدفعه، ولا العمل الكثير في مدافعته، لأن ذلك أشد في الصلاة من المرور، وذهب الجمهور إلى أنه إذا مر ولم يدفعه، فإنه لا ينبغي له أن يرده، لأن فيه إعادة للمرور. وروى ابن شَيبة عن ابن مسعود وغيره أن له ذلك، ويمكن حمله على ما إذا رده فامتنع وتمادى. لا حيث يقصر المصلي في الرد. وقوله: فإنما هو شيطان، أي: فعله فعل الشيطان، لأنه أبى إلا التشويش على المصلّي، وإطلاق لفظ الشيطان على المار من الإنس سائغ شائع، وقد جاء في القرآن قوله تعالى: ﴿**شياطين الإنس والجن**﴾.

وقال ابن بطال: في هذا الحديث جواز إطلاق لفظ الشيطان على من يفتن في الدين، وأن الحكم للمعاني دون الأسماء، لاستحالة أن يصير المار شيطاناً بمجرد مروره، وهو مبني على أن لفظ الشيطان يطلق حقيقة على الجِنّي، ومجاز على الإنسي. قال في الفتح: وفيه بحث، قلت: لا وجه للبحث فيه مع نص الآية المتقدمة، ويحتمل أن يكون المعنى: وإنما الحاصل له على ذلك الشيطان، وفي رواية للإسماعيليّ «فإنّ معه الشيطان» ونحوه لمسلم من حديث ابن عمر، بلفظ «فإنّ معه القَرين» واستنبط ابن أبي جَمرة من قوله «فإنما هو شيطان» أن المراد بقوله «فليقاتله» المدافعة اللطيفة لا حقيقة القتال، لأن مقاتلة الشيطان إنما هي بالاستعاذة، والتستر عنه بالتسمية ونحوها. وإنما جاز الفعل اليسير في الصلاة للضرورة، فلو قاتله حقيقة المقاتلة لكان أشد على صلاته من المار.

قال: وهل المقاتلة لخلل يقع في صلاة المصلي من المرور، أو لدفع الإثم

عن المار؟ الظاهر الثاني. وقال غيره: بل الأول أظهر، لأن إقبال المصلي على صلاته أولى من اشتغاله بدفع الإثم عن غيره، وقد روى ابن أبي شيبة عن ابن مسعود أن المرور بين يدي المصلي يقطع نصف صلاته، وروى أبو نعيم عن عمر «لو يعلم المصلي ما ينقص من صلاته بالمرور بين يديه ما صلى إلا إلى شيء يستره عن الناس» فهذان الأثران مقتضاهما أن الدفع لخلل يتعلق بصلاة المصلي، وهما، وإن كانا موقوفين لفظاً، فحكمهما حكم الرفع، لأن مثلهما لا يقال بالرأي.

رجاله ثمانية:

وفيه ذكر شاب من بني مُعيط.

الأول: أبو معمر، وقد مر هو وعبدالوارث في السابع عشر من العلم، ومر يونس بن عبيد في الرابع والعشرين من الإيمان، ومر أبو صالح في الثاني منه، ومر آدم بن أبي إياس في الثالث منه، ومر أبو سعيد الخُدريّ في الثاني عشر منه.

الخامس: من السند حُميد بن هلال بن هُبيرة. ويقال ابن سُويد بن هبيرة العَدَويّ أبو نصر البَصريّ. قال القطّان كان ابن سيرين لا يرضاه. قال أبو حاتم: لأنه دخل في عمل السلطان، وكان ثقة في الحديث. وقال ابن مَعين والنَّسائيّ: ثقة. وقال أبو هلال الراسبيّ: ما كان بالبصرة أعلم منه. وقال ابن عديّ: له أحاديث كثيرة. وقد حدث عنه الأئمة، وأحاديثه مستقيمة. وقال ابن سعد: كان ثقة. وذكره ابن حِبّان في الثقات، ووثّقه العجليّ، وفي أحاديث القهقهة من السنن للدارقطني من طريق وهيب عن ابن عون عن ابن سيرين قال: كان أربعة يصدقون من حدثهم، ولا يبالون ممن يسمعون: الحسن وأبو العالية وحميد بن هلال، ولم يذكر الرابع، وفي بعض النسخ منه، وداود بن أبي هند.

قال ابن حجر في مقدمته: بيّن أبو حاتم أن سبب عدم ارتضاء ابن سيرين له كونه دخل في شيء من عمل السلطان، وقد احتج به الجماعة. قلت: لكن ما مر قريباً عن الدارقطنيّ من كون ابن سيرين قال: إنه لا يبالي بمن ينقل عنه،

ينافي ذلك. روى عن عبدالله بن مغفل وأنس بن مالك وأبي قتادة وهشام بن عامر الأنصاريّ. وقال أبو حاتم: لم يلقَ هشام بن عامر، والحفاظ لا يدخلون بينهما أحداً حماد بن زيد وغيره. وروى عنه أيوب وعاصم الأحول، وحجّاج بن أبي عثمان، وقتادة ويونس بن عبيد وغيرهم. مات في ولاية خالد على العراق، وليس في الستة حميد بن هلال سواه.

السادس: سُليمان بن المُغيرة القيسيّ، مولاهم أبو سعيد البصريّ، قال شُعبة: سليمان بن المغيرة سيد أهل البصرة. وقال أبو داود الطيالسيّ: حدثنا سليمان بن المغيرة، وكان خياراً من الرجال. وقال عبدالله الخُريبيّ: ما رأيت بالبصرة أفضل منه ومن مرحوم بن عبدالعزيز. وقال أحمد: ثَبْتٌ ثبت. وقال ابن مَعين: ثقة ثقة. وقال ابن سعد: كان ثقة ثبتاً. وقال ابن المَدِيني: لم يكن في أصحاب ثابت أثبت من حماد بن سلمة، ثم بعده سليمان بن المغيرة، ثم بعده حماد بن زيد.

وقال النّسائيّ: ثقة. وقال سليمان بن حرب: حدثنا سليمان بن المغيرة الثقة المأمون. وقال عبدالله بن مسلمة: ما رأيت بصرياً أفضل منه. وقال عثمان بن أبي شيبة: ثقة، وذكره ابن حبّان في الثقات. وقال البزار: كان من ثقات البصرة، ووثّقة العجليّ وابن نُمير. وقال أبو مسعود الدِّمشقيّ: ليس لسليمان بن المغيرة عند البخاري. إلا هذا الحديث الواحد، وقرنه بغيره.

روى عن أبيه وثابت وحميد بن هلال وابن سيرين والجريريّ وغيرهم. وروى عنه الثّوري وشعبة، وماتا قبله، وأبو داود وأبو الوليد الطيالسيّان، وابن مهدي ومعمر بن سليمان وابن المبارك وخلق. مات سنة خمس وستين ومئة وفي الستة سليمان بن المغيرة العبسي أبو عبدالله الكوفي لا غير.

والشاب الذي هو من بني أبي معيط قد مر ما قيل فيه من أنه الوليد بن عقبة بن أبي مُعيط، واسم أبي معيط أَبان بن أبي عمرو ذكوان بن أمية بن عبدشمس بن عبدمناف، وقيل إنّ ذكوان كان عبداً لأمية، فاستلحقه، والأول

أكثر، وهو أخو عثمان بن عفان لأمه، أمهما أروى بنت كُرَيز، وأمها البيضاء بنت عبـدالمطلب، يكنى أبا وهب، قتل أبوه بعد الفراغ من غزوة بدر صبراً، وكان شديداً على المسلمين، كثير الأذى لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فكان ممن أُسر ببدر، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتله. فقال: يا محمد من للصبية؟ قال: النار. وأسلم الوليد وأخوه عمارة يوم الفتح.

قال ابن عبد البر: لا خلاف بين أهل العلم بتأويل القرآن أن قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا..﴾ الآية، نزل فيه، وذلك أن رسـول الله صلى الله عليه وسلم بعثـه مصدقاً إلى بني المصطلق، فعاد فأخبر عنهم أنهم ارتدوا، ومنعوا الصدقة، وكانوا خرجوا يتلقونه وعليهم السلاح، فظن أنهم خرجوا يقاتلونه. فرجع فبعث إليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم خالد بن الـوليد، وأمـره أن يتثبت فيهم، فلما دنا منهم بعث عيوناً ليلاً، فإذا هم ينادون بالصلاة ويصلون، فأتاهم خالد فلم ير منهم إلا طاعة وخيراً، فرجع إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره، فنزلت هذه الآية.

ويعارض هذا ما أخرجه أبو داود عن الوليد بن عقبة قال: لما افتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة، جعل أهل مكة يأتونه بصبيانهم، فيمسح على رؤوسهم، فأُتي بي إليه وأنـا مُخْلَق، فلم يمسني من أجـل الخَلُوق. قال ابن عبدالبر: أبو موسى مجهول. وهو من رواة الحديث. ومن يكون صبياً لا يبعثه النبي صلى الله عليه وسلم مصـدقاً بعد الفتح بقليل. وقد ذكر الزبير وغيره من أهـل العلم بالسير أن أم كلثوم بنت عقبة لما خرجت إلى النبي صلى الله عليه وسلم مهـاجـرة في الهـدنة سنة سبع، خرج أخواها الوليد وعمارة ليرداها. قال: فمن يكون صبياً كيف يكون ممّن خرج ليرد أخته قبل الفتح؟ ومما يؤيد أنه كان في الفتـح رجـلاً أنـه كان قدم في فداء عم أبيه الحـارث بن أبي وَجْزة بن أبي عمـرو بن أمية، وكـان أسـر يوم بدر، فافتـداه بأربعـة آلاف. حكـاه أصحاب المغـازي، ونشـأ الـوليد بعـد ذلـك في كنف عثمان إلى أن استخلف، فولاه الكوفة، وعزل عنها سعد بن أبي وقاص، واستعظم الناس ذلك، ولما قدم الوليد

على سعد قال له سعد: والله ما أدري أكِسْتَ بعدنا أم حمقنا بعدك؟ فقال: يا أبا إسحاق، لا تجزعنّ فإنما هو المُلْك يتغداه قوم ويتعشاه آخرون. فقال سعد: أراكم، والله، ستجعلونها مُلكاً.

وروي عن ابن سيرين أنه قال: لما قدم الوليد بن عُقبة أميراً على الكوفة، أتاه ابن مسعود فقال: ما جاء بك؟ قال: جئت أميراً. فقال ابن مسعود: ما أدري أصلحت بعدنا أم فسد الناس. وله أخبار فيها نَكارة وشناعة، تقطع على سوء حاله وقبح أفعاله. قال الأصمعي وغيره: كان من رجال قريش ظرفاً وحِلماً وشجاعة وأدباً، وكان من الشعراء المطبوعين، وكان كريماً تجاوز الله عنه. قال أبو عمر: أخباره في شرب الخمر ومنادمته أبي زبيد الطائي مشهورة كثيرة، فمنها ما روي عن ابن شَوْذب قال: صلى الوليد بن عقبة بأهل الكوفة الصبحَ أربعاً، ثم التفت إليهم فقال: أزيدكم؟ فقال ابن مسعود: ما زلنا معك في زيادة منذ اليوم. وفي ذلك يقول الحُطيئة:

شهد الحطيئة يوم يلقى ربَّه ... أن الوليد أحق بالعذر
نادى وقد تمت صلاتهم ... أأزيدكم سكراً وما يدري
فأبوا أبا وهب ولو إذ قد نَسُوا ... لقرنت بين الشفع والوتر
كفوا عنانك إذ جريت ولو ... تركوا عنانك لم تزل تجري

وقال أيضاً:

تكلم في الصلاة وزاد فيها ... علانية وجاهر بالنفاق
ومجَّ الخمر في ستر المصلى ... ونادى والجميع إلى افتراق
أأزيدكم على أن تحمدوني ... فما لكم ومالي من خلاق

ولما وقع هذا ركب حُصين بن المنذر بن أبي ساسان إلى عثمان، فأخبره بقصة الوليد، وقدم على عثمان رجلان فشهدا عليه بشرب الخمر، وأنه صلى الغداة بالكوفة أربعاً، ثم قال: أأزيدكم؟ فقال أحدهما: رأيته يشربها. وقال الآخر: رأيته يتقيّأها، فقال عثمان: لم يتقيأها حتى شربها. وقال لعلي رضي الله

عنه: أقم عليه الحد، فقال علي لابن أخيه عبدالله بن جعفر: أقم عليه الحد، فأخذ السوط وجلده وعثمان يَعُدّ حتى بلغ أربعين. فقال عليّ: أمسك جلد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخمر أربعين، وجلد أبو بكر أربعين. وجلد عمر ثمانين. وكل سُنة. وروي عن أبي جعفر محمد بن علي قال: جلد عليٌّ، رضي الله تعالى عنه، الوليدَ بن عقبة في الخمر أربعين جلدة، بسوط له طَرَفان. قال أبو عمر: أضاف الجلد إلى عليّ لأنه أمره به على الوجه الذي تقدم في الخبر قبله. قال أبو عمر: لم يرو الوليد بنِ عقبة سنة يحتاج فيها إليه.

وروى ابن إسحاق عنه أنه قال: ما كانت نبوّة إلا كان بعدها مُلْك. وقد روى الطبريّ أنه تعصب عليه قوم من أهل الكوفة بغياً وحسداً وشهدوا عليه زوراً أنه تقيأ الخمر، وذكر القصة، وفيها أن عثمان قال له: يا أخي اصبر، فإن الله تعالى يأجرك ويبوء القوم بإثمك. قال ابن عبدالبر: وهذا الخبر من نقل أهل الأخبار، ولا يصح عند أهل الحديث، ولا له عند أهل العلم أصل. والصحيح عندهم ما مر، ولمّا عزله عن الكوفه ولّى عليها سعيد بن العاص، وفي ذلك يقول شاعرهم:

فررت من الوليد إلى سعيد كأهل الحجر إذ جزعوا فباروا
يلينا من قريش كل عام أميرٌ محدِثٌ أو مستشار
لنا نار نُخَوِّفها فنخشى وليس لهم، ولا يخشون، نار

ولما قتل عُثمان اعتزل الوليد الفتنة، فلم يشهد مع علي ولا مع غيره، ونزل الرقة، ولكنه كان يحرض معاوية على قتال عليّ بكتبه وشعره، ومن ذلك ما كتب به إلى معاوية حين أرسل إليه عليٌّ جريراً يأمره بأن يدخل في الطاعة، ويأخذ البيعة على أهل الشام، فبلغ ذلك الوليد، فكتب إليه من أبيات:

أتاك كتاب من عليّ بخطه هي الفصل فاختر سلمه أو تحاربه
فإن كنت تنوي أن تجيب كتابة فقبّح مُمليه وقُبحّ كاتبه

وكتب إليه أيضا في أبيات:

فإنــك والــكــتــاب إلــى عليّ كدابــغــة وقــد حلم الأديم

وهو القائل:

فوالله ما هنــد بأمــك إن مضى النـ ـهــار ولــم يثــأر بعثــمــان ثائــر
أيقــتــل عبــدُ الــقــوم سيدَ أهـله ولــم يقــتــلوه، ليت أمــك عاقــر
وإنــا متى نقتـلهـم لا يقــد بهـم مقــيد وقــد دارت عليه الــدوائــر

وهو القائل:

أما من لليلي لا تغــور كواكــبــه، إذا لاح نجــم غار نجــم يراقــبــه
بني هاشــم ردوا سلاح أخــيكــم ولا تنهــبــوه لا تحل منــاهــبــه
بني هاشــم لا تعــجــلونــا فإنــه سواء علينــا قاتــلوه وســالــبــه
فإنــا وإياكــم ومــا كان بينــنــا كصدع الصفا لا يرأب الصدع شاعبه
بني هاشــم كيف الــتــقــاعــد بيننــا وعــنــد عليّ سيفــه وحــرائــبــه؟
لعــمــرك لا أنــســى ابن أروى وقتله وهــل ينســينَّ المــاءَ، ماعاش، شاربُــه
هم قتــلوه كي يكــونــوا مكــانــه كما فعــلت يومــاً بكسرى مرازبــه

فأجابه الفضل بن عباس بن عُتبة بن أبي لهب:

فلا تســألــونــا بالــســلاح فإنــه أضيع وألقــاه لدى الــروع صاحبــه
وإنـي لمـجـتــاب إلـيكم بجحفــل يَصم الــسميعَ جرسُــه وجــلائبــه
وشــهــبّهـتــه كســرى ومــا كان مثله شبيهــاً بكســرى هديه وضــرائبــه

وهو القائل في عثمان:

ألأنّ خير الــنــاس بعــد ثلاثــة قتيل التُّجَيبيّ الــذي جاء من مصــرِ
ومــالــي لا أبـكــي وتبـكــي قرابــتي وقــد حجبت عنــا فضــول أبي عَمْــرِو

أقام بالرقة إلى أن مات بها. روى عن النبي صلى الله عليه وسلم الحديث الذي مر في دخول مكة، وروى عن عثمان وغيره، وروى عنه حارثة بن مُضَرِّب والشّعبيّ وأبــو موسى الهمـدانيّ وغيرهم. كانت ولايته على الكوفة سنة خمس

وعشـرين، وكان في سنة ثمان وعشرين، غزا أذربيجان وهو أمير القَوم، وعزل سنة تسع وعشرين وكان موته في خلافة معاوية.

لطائف إسناده:

فيه التحـديث بصيغة الجمع من الماضي في سبعة مواضع، والعنعنة في موضعينَ، والقول والرؤية، ورواية تابعيّ عن تابعيّ عن صحابيّ، ورواته كلهم بصريون إلا أبا صالح فإنه مدنيّ، وآدم فإنه عسقلاني. وآدم من أفراد البخاري. وفيه التحـويل من إسنـاد إلى آخـر، وقـد مر الكلام عليه في السادس من بدء الـوحي. أخـرجـه البخـاريّ هنا وفي كتاب بدء الخلق بهذا السند، وفي صفة إبليس. ومسلم وأبو داود في الصلاة. ثم قال المصنف:

باب إثم المار بين يدي المصلي

الحديث الثالث والمئة

حدثنا عبدالله بن يوسف قال أخبرنا مالك عن أبي النضر مولى عمر بن عبيدالله عن بسر بن سعيد أن زيد بن خالد أرسله إلى أبي جهيم يسأله ماذا سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم في المار بين يدي المصلي فقال أبو جهيم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لَوْ يَعْلَمُ المَارُّ بَيْنَ يَدَيِ الْمُصَلِّي ماذا عَلَيْهِ لَكَانَ أنْ يَقِفَ أرْبَعِينَ خَيْراً لَهُ مِنْ أنْ يَمُرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ قال أبو النضر لا أدري أقال أربعين يوما أو شهرا أو سنة.

قولـه: إن زيد بن خالد أرسله إلى أبي جُهيم، هو كذلك في الموطأ، لم يختلف على مالـك فيه أن المرسل هو زيد والمرسل إليه هو أبو جهيم، وتابعه سفيان الثَّـوري عن أبي النضر عند مسلم، وابن ماجه وغيرهما، وخالفهما ابن عُيينـة عن أبي النضر، فقال ابن بُسر بن سعيد: أرسلني أبو جُهيم إلى زيد بن خالد أسأله. قال ابن عبدالبَرّ: رواية ابن عُيينة مقلوبة. وقال يحيى بن مَعين، حين سئل عنها: هي خطأ، إنما هو أرسلني زيد إلى أبي جُهيم، كما قال مالك. وتعقب ذلك ابن القطّان فقال: ليس خطأ ابن عُيينة بمتعيّن، لاحتمال أن يكون أبـو جهيم بعث بُسراً إلى زيد بن خالد، وبعثه زيد إلى أبي جُهيم يستثبت كل واحد منهما ما عند الآخر.

قال في الفتح: تعليل الأئمة للأحاديث مبني على غلبة الظن، فإذا أخطأ فلان في كذا لم يتعين خطؤه في نفس الأمر، بل هو راجح الاحتمال، فيعتمد، ولولا ذلك لما اشترطوا انتفاء الشاذ، وهو ما يخالف الثقة فيه من هو أرجح منه في حد الصحيح. قلت: يجـاب عن ابن القطّان بأن ما قاله صاحب الفتح محله

حيث لا يمكن الجمع بين الروايات، وما قاله ابن القطّان إنما هو إظهار لإمكان الجمع بين الروايتين، فليتأمل.

وقوله: بين يدي المصلي، أي أمامه بالقرب منه، وعبر باليدين لكون أكثر الشغل يقع بهما، وقد مر ما في تحديد ذلك من الخلاف. وقوله: ماذا عليه، زاد الكشميهنيّ «من الإثم» وهذه الزيادة شاذة ليست في شيء من الروايات عن مالك، ولا في السنن، ولا في المسانيد، ولا في المستخرجات، لكن في مصنف ابن أبي شيبة «يعني من الإثم» فيحتمل أن تكون ذكرت في حاشية على البخاري، فظنها الكشميهنيّ أصلا وقد قال النوويّ في شرح المهذّب: رويناها في الأربعين لعبدالقادر الهرويّ «ماذا عليه من الإثم».

وقوله: لكان أن يقف أربعينَ، يعني أن المار لو علم مقدار الإثم الذي يلحقه من مروره بين يَدَي المصلي، لاختار أن يقف المدة المذكورة، حتى لا يلحقه ذلك الإثم. وقال الكرمانيّ: جواب ليس هو المذكور، بل التقدير: لو يعلم ما عليه لوقف أربعين، ولو وقف أربعين لكان خيراً له، وما قاله ليس بمتعين. قال: وأبهم المعدود تفخيماً للأمر وتعظيماً له. قال في الفتح: ظاهر السياق أنه عيّن المعدود، ولكن شك الراوي فيه، وفي ابن ماجه وابن حبّان عن أبي هريرة «لكان أن يقف مئة عام خير له من الخطوة التي خطاها» وهذا يُشعر بأن إطلاق الأربعين للمبالغة في تعظيم الأمر، لا لخصوص عدد معين.

وجنح الطحاويّ إلى أن التقييد بالمئة وقع بعد التقييد بالأربعين، زيادة في تعظيم الأمر على المار، لأنهما لم يقعا معاً، إذ المئة أكثر من الأربعين، والمقام مقام زجر وتخويف، فلا يناسب أن يتقدم ذكر المئة على الأربعين، بل المناسب أن يتأخر. ومميز الأربعين، إن كان هو السنة ثبت المدعى أو ما دونها فمن باب الأولى، وفي مسند البزار عن ابن عُيينة «لكان أن يقف أربعين خريفاً» وجعل ابن القطّان الجزم في طريق ابن عُيينة، والشك في غيره، والأعلى على التعدد. ورواه أحمد وابن أبي شيبة وسعيد بن منصور، وغيرهم من الحفاظ، عن ابن عيينة عن أبي النضر، على الشك أيضاً، وزاد فيه «أو ساعة» فيبعد أن يكون

الجزم والشك وقعا معاً من راوٍ واحدة، إلا أنْ يقال: لعله تذكر في الحال فجزم، وفيه بُعد.

وأبدى الكرمانيّ لتخصيص الأربعين بالذكر حكمتين: الأولى كون الأربعة أصل جمع الأعداد، فلما أريد التكثير ضربت في عشرة، والثانية كون كمال أطوار الإنسان بأربعين، كالنطفة والعلقة والمضغة، وكذا بلوغ الأَشُد، ويحتمل غير ذلك. وقوله: خيراً له، بالنصب في رواية عليّ أنه خبر كان، ولبعضهم خير بالرفع، وهي رواية التِّرمذيّ، وأعربها ابن العربيّ على أنها اسم كان، وأشار إلى تسويغ الابتدا بالنكرة، لكونها موصوفة، ويحتمل أن يقال: اسمها ضمير الشأن، والجملة خبرها.

وقوله: من أن يمر بين يديه، أي المصلي، لأن عذاب الدنيا، وإن عَظُم، يسيرٌ. وقوله: قال أبو النضر، وهو كلام مالك، وليس من تعليق البخاريّ، لأنه ثابت في الموطأ في جميع الطرق، وكذا ثبت في رواية الثَّوري وابن عُيينة. قال النوويّ: فيه دليل على تحريم المرور، فإن معنى الحديث النهي الأكيد والوعيد الشديد على ذلك. ومقتضى ذلك أن يعد في الكبائر. وفيه أخذ القرين عن قرينه ما فاته، أو استثباته فيما سمع معه، وفيه الاعتماد على خبر الواحد، لأن زيداً اقتصر على النزول مع القدرة على العلو، واكتفاء رسوله المذكور.

وفيه استعمال لو في باب الوعيد، ولا يدخل في ذلك في النهي، لأن محل النهي أن يُشعر بما يعاند المقدور، كما سيأتي إن شاء الله تعالى في كتاب القدر. واستنبط ابن بطال من قوله «لو يعلم» أن الإثم يختص بمن يعلم بالنهي، وارتكبه، وأخذه من ذلك فيه بعد، ولكنه معروف من أدلة أخرى. وظاهر الحديث أن الوعيد المذكور يختص بمن مر، لا بمن وقف عامداً مثلاً بين يدي المصلي، أو قعد أو رقد، لكنْ إن كانت العلة هي التشويش على المصلي فهو في معنى المار. قلت: مذهب مالك تناول المرور لكل مشوّش من تناول شيء بين يديه أو كلام نحو ذلك، وظاهره أيضاً عموم النهي في كل مصلٍ. وخصه بعض المالكية بالإمام والفَذّ، لأن المأموم لا يضره من مر بين يديه، لأن سترة

إمامه سترة له، وإمامه حائل بينه وبين سترته.

والتعليل المذكور لا يطابق المدعى، لأن السترة تفيد رفع الحرج عن المصلي لا عن المار، فاستوى الإمام والمأموم والمنفرد في ذلك. وقد قسمت المالكية أحوال المار والمصلي في الإثم وعدمه على أربعة أقسام: يأثم المار دون المصلي، وعكسه، ويأثمان جميعاً، وعكسه. فالقسم الأول أن يصلي إلى سترة في غير مَشْرَع، وللمار مندوحة، فيأثم المار دون المصلي. الثاني أن يصلي في مشرع مسلوك دون سُترة أو متباعداً عن السترة، ولا يجد المار مندوحة، فيأثم المصلي دون المار، الثالث مثل الثاني لكن المار يجد مندوحة، فيأثمان. الرابع مثل الأول لكن لم يجد المار مندوحة، فلا يأثمان جميعاً.

وظاهر الحديث يدل على منع المرور مطلقاً، ولو لم يجد مسلكاً، بل يقف حتى يفرغ المصلي من صلاته، ويؤيده قصة أبي سعيد السابقة، فإن فيها «فنظر الشاب فلم تجد مساغاً» وفي رواية أبي السّراج عن أبي النضر «لو يعلم المار بين يدي المصلي والمصلي» فحمله بعضهم على ما إذا قصر المصلي في دفع المار، أو بأن صلى في الشارع، ويحتمل أن يكون قوله «والمصلَّى» بفتح اللام، أي بين يدي المصلَّى من داخل سترته، وهذا أظهر.

رجاله ستة:

الأول: عبدالله بن يوسف، وقد مر هو ومالك في الثاني من بدء الوحي، ومر أبو النضر في السابع والستين من الوضوء، ومر بُسر بن سعيد في التاسع والستين من أبواب القبلة، ومر زيد بن خالد في الثالث والثلاثين من العلم، ومر أبو الجهم في الثالث من التيمم.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضع، والإخبار كذلك، والعنعنة في موضعين، وفيه تابعي وصحابيان. أخرجه البخاري هنا، وبقية الستة. ثم قال المصنف:

باب استقبال الرجل الرجل وهو يصلي

في نسخة الصَّغانيّ استقبال الرجل صاحبه أو غيره في صلاته، أي هل يكره أو لا؟ أو يفرق بين ما إذا ألهاه أو لا؟ الرجل الأول مجرور باستقبال، والثاني مفعول به، ولفظ هو يحتمل عوده إلى الثاني، فيكون الرجلان متواجهين، وإلى الأول فلا يلزم التواجه، ثم قال: وكره عثمان أن يستقبل الرجل، وهو يصلي، يُستقْبَل، بضم الياء مبني للمجهول، والرجل نائب عن الفاعل، ويجوز فتح الياء على صيغة المعلوم. قال في الفتح: لم أر هذا الأثر إلى الآن عن عثمان، وإنما رأيته في مصنَّفيْ عبدالرزاق وابن أبي شيبة وغيرهما، عن عمر أنه زجر عن ذلك، وفيهما أيضا عن عثمان ما يدل على عدم كراهة ذلك، فليتأمل لاحتمال أن يكون فيما وقع في الأصل تصحيف عن عمر إلى عثمان. وقوله: وهو يصلي، جملة اسمية وقعت حالاً.

ثم قال: وهذا إذا اشتغل به، فأما إذا لم يشتغل به، فقد قال زيد بن ثابت: ما باليت، إن الرجل لا يقطع صلاة الرجل. هذا التفصيل من كلام البخاريّ، جمع به بين ما ظاهره الاختلاف من الأثرين اللذين ذكرهما عن عثمان وزيد بن ثابت، وهو أن استقبال الرجلِ الرجلَ في الصلاة إنما يكره إذا شغل المصلي المُستقْبِل، لأن علة الكراهة هي كف المصلي عن الخشوع، وحضور القلب، وأما إذا لم يشغله فلا بأس به. وقول زيد: ما باليتُ، أي الاستقبال المذكور، يريد أنه لا حرج في ذلك. وقوله: إن الرجل بكسر إن، لأنه استئنافٌ ذكر لعدم تعليل المبالاة، وقد مر عن مالك جواز الاستتار بظهر الرجل. وأن في جنبه قولين، ولا يجوز بوجهه، وأكثر العلماء على كراهة استقباله بوجهه.

وقال نافع: كان ابن عمر إذا لم يجد سبيلاً إلى سارية المسجد قال لي: ولِّ ظهرك. وقال الحسن وقتادة: يستره، إذا كان جالساً. وعن الحسن «يستره» ولم يشترط الجلوس، ولا تولية الظهر. وقال ابن سيرين: لا يكون الرجل سترة للمصلي. قال ابن بطال: وأجاز الكوفيون والثَّوريّ والأوزاعيّ الصلاَة خلف المتحدثين، وكرهه ابن مسعود. وقد مر في الحديث الذي قبله أنه من المرور

عند مالك، وكان ابن عمر لا يستقبل من يتكلم إلا بعد الجمعة، ولم أر مَن وصل أثر زيد بن ثابت أيضاً، والأثران فيهما ذكر عثمان وزيد بن ثابت، فأما عثمان، فقد مر بعد الخامس من العلم في باب ما يذكر في المناولة، ومر زيد بن ثابت في تعليق بعد الثالث من كتاب الصلاة.

الحديث الرابع والمئة

حدثنا إسماعيل بن خليل حدثنا علي بن مُسْهِر عن الأعمش عن مسلم يعني ابن صبيح عن مسروق عن عائشة أنه ذكر عندها ما يقطع الصلاة فَقَالُوا يَقْطَعُها الكَلْبُ والحِمَارُ وَالمَرْأَةُ قَالَتْ لَقَدْ جَعَلْتُمُونَا كِلاَبَاً لَقَدْ رَأَيْتُ النبيَّ صلى الله عليه وسلم يُصَلِّي وإِنِّي لَبَيْنَهُ وَبَيْنَ القِبْلَةِ وَأَنَا مُضْطَجِعَةٌ عَلَى السَّرِيرِ فَتَكُونُ لِي الحاجَةُ فَأَكْرَهُ إِنْ أَسْتَقْبِلُهُ فَأَنْسَلُّ انْسِلاَلاً.

قولـه: وأكـره أن أستقبله، كذا للأكثـر بالواو، وهي حالية، وللكشميهنيّ «فأكره» بالفاء. قال ابن المنير: الترجمة لا تطابق حديث عائشة، لكنه يدل على المقصـود بالأَوْلى، لكن ليس فيه تصـريح بأنهـا كانت مستقبلة، فلعلها كانت منحرفة أو مستدبرة. وقال ابن رشيد: قصد البخاريّ أن شغلَ المصلي بالمرأة، إذا كانت في قبلته، على أي حال كانت، أشدُّ من شغله بالرجل، ومع ذلك لم تضر صلاته صلى الله تعالى عليه وسلم، لأنه غير مشتغل بها، فكذلك لا تضر صلاة من لم يشتغـل بها، والرجل من باب الأولى. واقتنع الكرمانيّ بأن حكم الـرجـل والمرأة واحد في الأحكام الشرعية. وهذا الحديث والأحاديث الأربعة المـذكـورة بعده قد استوفيت مباحثها في باب الصلاة على الفراش، عند ذكر الحديث من رواية مالك، إلا يسيراً من الألفاظ أبينه عند ذكره.

رجاله ستة:

الأول: إسماعيل بن خليل، وقد مر في السابع من الحيض.

الثاني: علي بن مُسْهر، بضم الميم، القرشيّ أبو الحسن الكوفيّ، الحافظ قاضي المـوصل، قال العجلي: قرشيّ من أنْفسِهم، كان ممن جمع الحديث

والفقه، ثقة في الحديث ثبت فيه، صاحب سنة، صالح الكتاب، كثير الرواية عن الكوفيين. وقال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث. وذكره ابن حبّان في الثقات. وقال أبو زرعة: صدوق ثقة، وقال النسائيّ: ثقة، وقال عبدالله بن أحمد عن أبيه: صالح الحديث، أثبت من أبي معاوية. وقال عثمان الدارميّ: قلت لابن معين: هو أحب إليك أو أبو خالد الأحمر؟ فقال: ابن مسهر، فقلت: ابن مسهر أو إسحاق بن الأزرق؟ قال: ابن مسهر. قلت: ابن مسهر أو يحيى بن أبي زائدة؟ فقال: كلاهما ثقة.

وقال يحيى بن معين: قال ابن نُمير: كان قد دَفَن كتبه. قال يحيى: وهو أثبت من ابن نُمير. وعن يحيى بن معين أنه ولي قضاء أرمينية، فاشتكى عينه، فدَسّ القاضي الذي كان بأرمينية إليه طبيباً فكحله، فذهبت عينه، فرجع إلى الكوفة أعمى. وقال أحمد، لما سئل عنه: لا أدري كيف أقول، كان قد ذهب بصره، فذهب يحدثهم من حفظه. روى عن يحيى بن سعيد الأنصاري، وهشام بن عروة والأعمش وداود بن أبي هند وعاصم الأحول وغيرهم. وروى عنه أبو بكر وعثمان ابنا أبي شيبة وإسماعيل بن خليل وخالد بن مَخْلَد وزكرياء بن عديّ وهنّاد بن السَّريّ. وغيرهم. مات سنة تسع وثمانين ومئة، وليس في الستة علي بن مُسْهر سواه.

الثالث: الأعمش، وقد مر في الخامس والعشرين من الإيمان، ومر مسروق في السابع والعشرين منه، ومسلم: قيل: المراد به ابن صُبيح أبو الضحى، وقيل: المراد به ابن عمر البطين، وقد مر كل منهما في الخامس عشر من كتاب الصلاة، ومرت عائشة في الثاني من بدء الوحي.

ثم قال: وعن الأعمش عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة نَحْوَه، أي بالنصب مفعول أخبرنا، أي نحو حديث مسلم عن مسروق عنها من جهة معناه، ونحو لا تقتضي المماثلة من كل وجه، وفي نسخة «مثله»، والحاصل أن علي بن مسهر روى هذا الحديث عن الأعمش بإسنادين إلى عائشة: عن مسلم عن مسروق عنها، وعن إبراهيم عن الأسود عنها بالمعنى، وقد تقدم لفظه في باب

الصلاة على السرير، فهذا ليس بتعليق، بل هو عطف على السند الأول، وإبراهيم بن يزيد مرّ مع الأعمش في الخامس والعشرين المذكور قريباً، ومر الأسود في السابع والستين من العلم. ثم قال المصنف:

باب الصلاة خلف النائم

أورد فيه حديث عائشة أيضاً من وجه آخر، بلفظ آخر، للإشارة إلى أنه قد يفرق بين كونها نائمة أو يقظى، وكأنه أشار أيضاً إلى تضعيف الحديث الوارد في النّهي عن الصلاة إلى النائم، وقد مر الحديث المذكور، وما قيل في الصلاة خلف النائم، في الحديث المار في باب الصلاة على الفراش.

الحديث الخامس والمئة

حدثنا مسدد قال حدثنا يحيى قال حدثنا هشام قال حدثني أبي عن عائشة قال: كانَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم يُصَلِّي وَأَنَا رَاقِدَةٌ مُعْتَرِضَةٌ عَلَى فِرَاشِهِ فَإِذَا أَرَادَ أَنْ يُوتِرَ أَيْقَظَنِي فَأَوْتَرْتُ.

الحديث مر الكلام عليه.

رجاله خمسة:

الأول: مسدد، وقد مر هو ويحيى بن سعيد في السادس من الإيمان، ومر هشام بن عروة وأبوه عروة وعائشة في الثاني من بدء الوحي. ثم قال المصنف:

باب التطوع خلف المرأة

أورد فيه حديث عائشة من وجه آخر، وقد مر في باب الصلاة على الفراش من هذا الوجه، ودلالة الحديث على التطوع من جهة أن صلاته هذه في بيته بالليل، وكانت صلاته الفرائض بالجماعة في المسجد. وقال الكرمانيّ: لفظ الترجمة يقتضي أن يكون ظهر المرأة إليه، ولفظ الحديث لا تخصيص فيه بالظهر، ثم أجاب بأن السنة للنائم أن يتوجه إلى القبلة، والغالب من حال عائشة ذلك، ويرد هذا أن سنة ذلك للنائم إنما هو في ابتداء النوم، لا في دوامه، لأنه ينقلب، وهو لا يشعر. والذي يظهر أن معنى خلف المرأة وراءها، فتكون هي نفسها أمام المصلي لا خصوص ظهرها، ولو أراده لقال: خلف المرأة، والأصل عدم التقدير.

الحديث السادس والمئة

حدثنا عبدالله بن يوسف قال أخبرنا مالك عن أبي النضر مولى عمر بن عبيدالله عن أبي سلمة بن عبدالرحمن عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم أنها قالت: كُنْتُ أَنَامُ بَيْنَ يَدَيْ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم وَرِجْلَايَ فِي قِبْلَتِهِ فَإِذَا سَجَدَ غَمَزَنِي فَقَبَضْتُ رِجْلِيَّ فَإِذَا قَامَ بَسَطْتُهُمَا قالَتْ وَالبُيُوتُ يَوْمَئِذٍ لَيْسَ فِيهَا مَصَابِيحُ.

والظاهر أن هذه الحالة غير الحالة التي تقدمت في صلاته، صلى الله تعالى عليه وسلم، إلى جهة السرير، الذي كانت عليه، لأنه في تلك الحالة غير محتاج لأن يسجد مكان رجليها، ويمكن أن يوجه بين الحالتين بأن يقال: كانت صلاته فوق السرير لا أسفل منه، كما جنح إليه الإسماعيليّ فيما سبق، لكن حمله على الحالتين. والحديث هو المار في باب الصلاة على الفراش، واستوفيت مباحثه هناك.

رجاله خمسة:

الأول: عبدالله بن يوسف، وقد مر هو مالك وعائشة في الثاني من بدء الوحي، ومر أبو سلمة في الرابع منه، ومر أبو النضر في السابع والستين من الوضوء. ثم قال المصنف:

باب من قال إن الصلاة لا يقطعها شيء

أي من فعل غير المصلي، والجملة المترجم بها، أوردها في الباب صريحاً من قول الزُّهريّ، ورواها مالك في الموطأ عن ابن عمر من قوله، وأخرجها الدارقطنيّ مرفوعة من وجه آخر عن سالم، لكن إسنادها ضعيف. ووردت أيضاً

مرفوعة عن أبي سعيد عند أبي داود، وعن أنس وعن أبي أمامة عند الدارقطني، وعن جابر عند الطبراني في الأوسط، وفي إسناد كل منها ضعف. وروى سعيد بن منصور بإسناد صحيح عن عليّ وعثمان وغيرهما. نحو ذلك، موقوفاً.

الحديث السابع والمئة

حدثنـا عمـر بن حفص قال حدثنا أبي قال حدثنا الأعمش قال حدثنا إبراهيم عن الأسود عن عائشة * قال الأعمش وحدثني مسلم عن مسـروق عن عائشـة: ذُكِـرَ عِنْدَهَا مَا يَقْطَعُ الصَّلاَةَ الْكَلْبُ وَالحِمَارُ وَالمَرْأَةُ فَقَالَتْ شَبَّهْتُمُونا بالحُمُرِ وَالْكِلاَبِ وَاللهِ لَقَدْ رَأَيْتُ النبيَّ صلى الله عليه وسلم يُصَلِّي وَإنِّي عَلَى السَّرير بَيْنَهُ وَبَيْنَ القِبْلَةِ مُضْطَجِعَةً فَتَبْدُولِي الحَاجَةُ فَأَكْرَهُ أَنْ أَجْلِسَ فَأُوذِيَ النبيَّ صلى الله عليه وسلم فَأَنْسَلُّ مِنْ عِنْدِ رِجْلَيْهِ.

قوله: قال الأعمش، هو مقول حفص بن غياث، وليس بتعليق، وهو نحو ما تقدم من رواية علي بن مُسهر. وقوله: ذكر عندها، أي أنه ذكر عندها، وقوله: الكلب. . الـخ، فيه حذف بيانـه في رواية علي بن مُسهر «ذكر عندها ما يقطع الصلاة، فقالوا يقطعها» ورواه مسلم عن عروة قالت عائشة: ما يقطع الصلاة؟ فقلت المـرأة والحمـار. ولسعيد بن منصـور قالت عائشة: يا أهل العراق، قد عدلتمونا. . الحديث، وكأنها أشارت بذلك إلى ما رواه أهل العراق عن أبي ذَرٍّ وغيره في ذلك مرفوعاً، وهو عند مسلم وغيره عن أبي ذَرٍّ، وقيد الكلب في روايته بالأسود، وعند ابن ماجه، عن عبدالله بن مغفل، وعند الطبرانيّ عن الحكم بن عمرو من غير تقييد، وعند مسلم عن أبي هريرة كذلك، وعند أبي داود وعن ابن عبـاس مثله، لكن قيد المرأة بالحائض. وأخرجه ابن ماجه كذلك، وفيه تقييد الكلب أيضاً بالأسود.

وقوله: شبهتمونا، هذا لفظ رواية مسروق، ورواية الأسود عنها «أعدلتمونا» والمعنى واحد، ومر من طريق علي بن مُسْهر بلفظ «جعلتمونا كلاباً» وهذا على

سبيل المبالغة. قال ابن مالك: في هذا الحديث جواز تعدي شبه إلى المشبه به بالباء، وأنكره بعض النحويين، حتى بالغ فخّطأ سيبويه في قوله: شبه كذا بكذا، وزعم أنه لا يوجد في كلام من يوثق بعربيته، وقد وجد من هو فوق ذلك، وهي عائشة رضي الله عنها، والحق أنه جائز، وإن كان سقوطها أشهر في كلام المتقدمين، وثبوتها لازم في عرف العلماء المتأخرين.

وقوله: فأكره أن أجلس فأوذي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، استدل به على أن التشويش بالمرأة وهي قاعدة، يحصل منه ما لا يحصل بها وهي راقدة، والظاهر أن ذلك من جهة الحركة والسكون وعلى هذا فمرورها أشد، وفي النَّسائيّ عن الأسوِد عنها في هذا الحديث «فأكره أن أقوم فأمر بين يديه، فأنْسلُّ انسلالاً» فالظاهر أن عائشة إنما أنكرت إطلاق كون المرأة تقطع الصلاة في جميع الحالات، لا المرور بخصوصه. قاله في الفتح. قلت: مرورها كمرور غيرها لا يقطع الصلاة.

وقوله: فانسل، بضم اللام، عطفاً على فأكره، وقد مرت مباحث هذا الحديث مستوفاة عن ذكر رواية مالك في باب الصلاة على الفراش.

رجاله ثمانية:

الأول: عمر بن حفص بن غياث.

والثاني: أبوه حفص، وقد مرا في الثاني عشر من كتاب الغسل، ومر ذكر محل الأعمش وإبراهيم ومسروق ومسلم والأسود وعائشة في الذي قبل هذا بحديثين.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في أربعة مواضع، وبصيغة الإفراد في موضع، والعنعنة في أربعة، وفيه إسنادان بتحويل.

الحديث الثامن والمئة

حدثنا إسحاق قال أخبرنا يعقوب بن إبراهيم قال حدثني ابن أخي ابن شهاب أنه سأل عمه عن الصلاة يقطعها شيء فقال لا يقطعها شيء. أخبرني عروة بن الزبير أن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت: لَقَدْ كانَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم يَقُومُ فَيُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ وَإِنِّي لَمُعْتَرِضَةٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ القِبْلَةِ عَلَى فِرَاشِ أَهْلِهِ.

وجه الدلالة من حديث عائشة هذا الذي استدل به ابن شهاب، هو أن حديث «يقطع الصلاة المرأة . .» الخ يشمل ما إذا كانت مارة أو قائمة أو قاعدة أو مضطجعة، فلما ثبت أنه صلى الله تعالى عليه وسلم صلى وهي مضطجعة أمامه، دل ذلك على نسخ الحكم في المضطجع، وفي الباقي بالقياس عليه. وهذا يتوقف على إثبات المساواة بين الأمور المذكورة، وقد مر قريباً ما فيه، فلو ثبت أن حديثها متأخر عن حديث أبي ذرٍّ لم يدل إلا على نسخ الاضطجاع فقط، وقد نازع بعضهم في الاستدلال به مع ذلك من أوجه الخ ما مر في الباب المذكور قريباً، عند ذكر الحديث المذكور فيه.

قوله: على فراش أهله، كذا للأكثر، وهو متعلق بقوله «فيصلي» وللمستملي «عن فراش أهله» وهو متعلق بقوله «يقوم» والأول يقتضي أن تكون صلاته كانت واقعة على الفراش، بخلاف الثاني، ففيه احتمال.

رجاله ستة:

الأول: إسحاق بن راهويه، وقد مر في الحادي والعشرين من كتاب العلم، ومر يعقوب بن إبراهيم في السادس عشر منه، ومر ابن أخي ابن شهاب في التاسع عشر من الإيمان، ومر ابن شهاب في الثالث من بدء الوحي، ومر عروة

وعائشة في الثاني منه.

لطائف إسناده:

فيه التحـديث بصيغة الجمع في موضع، والإخبار كذلك في موضعين، وبصيغة الإفراد في موضع، والسؤال والقول، وروايـة الرجل عن عمه، ورواية التابعيّ عن صحابية، ورواته مدنيون ما عدا إسحاق فإنه مروزيّ.

باب إذا حمل جارية صغيرة على عنقه في الصلاة

قال ابن بطّال: أراد البخاريّ إنْ حَمل المصلي الجارية، إذا كان لا يضر الصلاة، فمرورها بين يديه لا يضر، لأن حملها أشد من مرورها، وأشار إلى نحو هذا الاستنبـاط الشـافعيّ، لكن تقييد المصنف بكونها صغيرة، قد يُشعر بأن الكبيرة ليست كذلك.

الحديث التاسع والمئة

حدثنا عبدالله بن يوسف قال أخبرنا مالك عن عامر بن عبدالله بن الزبير عن عمرو بن سُلَيم الزُّرَقي عن أبي قتادة الأنصاري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كانَ يُصَلّي وَهُوَ حَامِلٌ أُمَامَةَ بِنْتَ زَيْنَبَ بِنْتِ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم وَلِأَبِي الْعَاصِ بْنِ رَبِيعَةَ بْنِ عَبْدِشَمْسٍ فَإِذَا سَجَدَ وَضَعَهَا وَإِذَا قَامَ حَمَلَهَا.

قوله عن أبي قتادة، في رواية عبد الرزاق عن مالك «سمعت أبا قتادة» وفي رواية أحمد عن عمرو بن سُليم «أنه سمع أبا قتادة» وقوله: وهو حامل أُمَامَةَ، المشهور في الروايات بالتنوين، ونصب أمامة، وروي بالإضافة كما قرىء في قوله تعالى: ﴿إن الله بالغُ أمره﴾ بالوجهين، وتخصيص الحمل في الترجمة بكونه على العنق مع أن السباق يشمل ما هو أعم من ذلك، مأخوذ من طريقة أخرى مصرحة بذلك، وهي لمسلم عن عمرو بن سليم، ورواه عبدالرزاق عن مالك بإسناد حديث الباب، وزاد فيه «على عاتقه»، وكذا لمسلم وغيره من طرق أخرى، ولأحمد عن ابن جريج «على رقبته».

وقوله: بنت زينب، يجوز فيه الفتح والكسر. بالاعتبارين، وقوله: بنت رسول الله، وفي رواية «ابنة» بالجر خاصة، لأنها صفة لزينب المجرورة. وقوله: ولأبي العاص، أي وهي، أي أمامة ابنةٌ لأبي العاص. قال الكرمانيّ: الإضافة في قوله بنت زينب، بمعنى اللام، فأظهر في المعطوف، وهو قوله «ولأبي العاص» ما هو مقدر في المعطوف عليه. وقال ابن العطّار: إن الحكمة في ذلك، أي نسبتها إلى أمها، كون والدها إذ ذاك كان مشركاً، فنسبت إلى أمها تنبيها على أن الولد ينسب إلى أشرف أبويه ديناً ونسباً، ثم بيّن أنها من أبي

العاص، تبييناً لحقيقة نسبها، وهذا السياق لمالك وحده، وعند مسلم وغيره، عن عامر بن عبدالله وغيره، نسبوها إلى أبيها، ثم بينوا أنها بنت زينب، ولأحمد عن عمرو بن سليم «يحمل أمامة بنت العاص، وأمها زينب بنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، على عاتقه».

وقوله: ابن ربيعة بن عبدشمس، كذا رواه الجمهور عن مالك، ورواه يحيى بن بكير ومعن بن عيسى وأبو صعب عن مالك «فقالوا ابن الربيع» وهو الصواب، وادّعى الأصيلي أنه ابن الربيع بن ربيعة، فنسبه مالك مرة إلى جده، وهذا مردود بإطباق النسابين على خلافه، على أنه ابن الربيع بن عبدالعُزّى بن عبدشمس، ولكن مالكاً نسبه إلى جده في قوله «ابن عبدشمس».

وقوله: فإذا سجد وضعها، كذا لمالك، ولمسلم والنّسائيّ وأحمد وابن حبّان عن عامر بن عبدالله شيخ مالك: إذا ركع وضعها، وقد اختلف العلماء في تأويل هذا الحديث. والذي أحوجهم إلى ذلك، هو أنه عمل كثير، فحمل الخطابيّ ذلك منه عليه الصلاة والسلام على عدم التعمد منه، لأنه عمل كثير في الصلاة، فقال: كانت أمامة أَلِفَته وأنسَت بقربه، فتعلقت به في الصلاة، ولم يدفعها عن نفسه، فإذا أراد أن يسجد وضعها على عاتقه حتى يكمل سجوده، فتعود إلى حالتها الأولى، فلا يدفعها، فإذا قام بقيت بعد محمولة، وَرُدَّ هذا بما رواه أبو داود عن عمرو بن سليم «حتى إذا أراد أن يركع أخذها فوضعها ثم ركع وسجد، حتى إذا فرغ من سجوده وقام، أخذها فردها في مكانها» فهذا صريح في أن فعل الحمل والوضع كان منه لا منها، بخلاف ما أوّله به الخطابيّ.

ولأحمد عن ابن جريج «وإذا قام حملها فوضعها على رقبته» وروى ابن القاسم عن مالك أنه كان في النافلة، وهو تأويل بعيدٌ كما قال القرطبيّ، واستبعده المازريّ وعياض، لأن ظاهر الأحاديث أنه كان في الفريضة، فقد ثبت في مسلم «رأيت النبيّ صلى الله تعالى عليه وسلم يؤم الناس، وأُمامة على عاتقه».

قال المازريّ: إمامته بالناس في النافلة ليست بمعهودة «ولأبي داود» بينما

نحن ننتظر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الظهر أو العصر، وقد دعاه بلال إلى الصلاة، إذ خرج علينا، وأمامة على عاتقه، فقام في مُصَلَّاه، فقمنا خلفه فكبر وهي في مكانها» وعند الزبير بن بكار وتبعه السهيليّ «الصبح» ووهم من عزاه للصحيحين. وقال القرطبيّ: روى أشهب وعبدالله بن نافع أن ذلك للضرورة، حيث لم يجد من يكفيه أمرها. وقال بعض أصحابه: لأنه لو تركها لبكت، وشغلت سره في صلاته، أكثر من شغله بحملها. وفرق بعض أصحابه بين الفريضة والنافلة.

وقال الباجي: إن وجد من يكفيه أمرها جاز في النافلة دون الفريضة، وإن لم يجد جاز فيهما. قال القرطبيّ: روى عبدالله بن يوسف التِّنيسيّ عن مالك أن الحديث منسوخ، وروى ذلك الإسماعيلي، عن التنيسيّ، لكنه غير صريح، ولفظه: قال التنيسيّ: قال مالك: من حديث النبي صلى الله عليه وسلم ناسخ ومنسوخ، وليس العمل على هذا، وقال ابن عبدالبر: لعله نسخ بتحريم العمل في الصلاة، وتعقب بأن النسخ لا يثبت بالاحتمال، وبأنّ هذه القصة كانت بعد قوله عليه الصلاة والسلام «إنّ في الصلاة لشغلاً»، لأن ذلك كان قبل الهجرة، وهذه القصة كانت بعد الهجرة بمدة مديدة، وذكر عياض عن بعضهم أن ذلك كان من خصائصه صلى الله تعالى عليه وسلم، لكونه معصوماً أن تبول وهو حاملها، ورد بأن الأصل عدم الاختصاص، وبأنه لا يلزم من ثبوت الاختصاص في أمر ثبوته في غيره بغير دليل، ولا مدخل للقياس في مثل ذلك، وحمل أكثر أهل العلم هذا الحديث على أنه عمل غير متوال، لوجود الطمأنينة في أركان صلاته.

وقال النوويّ: ادْعىٰ بعض المالكية أن هذا الحديث منسوخ، وبعضهم أنه من الخصائص، وبعضهم أنه كان لضرورة، وكل ذلك دعاوىٰ مردودة لا دليل عليها، وليس في الحديث ما يخالف قواعد الشرع، لأن الآدمي طاهر، وما في جوفه معفو عنه، وثياب الأطفال وأجسادهم محمولة على الطهارة، حتى تتبين النجاسة. والأعمال في الصلاة لا تبطلها إذا قلت أو تفرقت، ودلائل الشرع

متظاهرة على ذلك، وإنما فعل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك لبيان الجواز.

وقال الفاكهانيّ: وكان السر في حمله أمامة في الصلاة دفعاً لما كانت العرب تألفه من كراهة البنات وحملهنّ، فخالفهم في ذلك حتى في الصلاة، للمبالغة في ردعهم، والبيان بالفعل قد يكون أقوىٰ من القول. قلت: ظاهر ما مرَّ من النقول يدل على أن العمل الكثير المفسد للصلاة أقل عند المالكية من غيرهم من أهل المذاهب، والذي تدل عليه نصوص المالكية وغيرهم من أهل المذاهب أن العمل في الصلاة يغتفر منه عند المالكية ما لا يغتفر عند غيرهم، أو مساوون لهم وها أنا أذكر لك نصوص المذاهب كلها.

فالعمل الكثير عند المالكية موكول إلى العُرف، والصحيح في تحديده عندهم هو ما يتخيل للناظر إعراضه عن الصلاة، والعمل الكثير المفسد للصلاة عند أبي حنيفة هو ما قاله صاحب «البدائع»، فإنه قال: الكثير الذي يفسد الصلاة هو ما يحتاج فيه إلى استعمال اليدين، والقليل ما لا يحتاج فيه إلى ذلك، فإذا أخذ قوساً ورمى به فسدت صلاته، وكذا لو حملت امرأة صبياً فأرضعته، لوجود العمل الكثير. وأما حمل الصبيّ بدون الإرضاع فلا يفسدها. قاله العيني. وعند الشافعية، قال النووي في «شرح المهذب»: اختلفوا في ضبط القليل والكثير على أربعة أوجه:

أحدها: القليل ما لا يسع زمانه فعل ركعة، والكثير ما يسعها. حكاه الرافعي، وهو ضعيف أو غلط.

الثاني: ما مرَّ عن الحنفية.

والثالث: ما مرَّ عن المالكية، وضعفوه بأن من رآه يحمل صبياً أو يقتل حية أو عقرباً أو نحو ذلك يظن أنه ليس في صلاة، وهذا القدر لا يبطلها بلا خلاف، قلت: هذا الذي قالوا إنه لا يبطلها هو كذلك عند المالكية لا يبطلها، فيرد على ما جعلوه ضابطاً للكثرة.

الرابع: وهو المشهور، الرجوع فيه للعادة، فلا يضر ما يعده الناس قليلاً كالإشارة برد السلام، وخلع النعل، ورفع العمامة، ولبس ثوب خفيف وأشباه ذلـك، وما عده الناس كثيراً لخطواتٍ كثيرة متوالية، وفعلات متتابعة، فتبطل الصلاة، والفعلة الواحدة كالخطوة والضربة قليل بلا خلاف، ما لم تتفاحش، كالوثبة الفاحشة، فتبطل بلا خلاف، والثلاث كثير بلا خلاف، لكن إنما يبطل الكثير إذا توالى، فإنْ تفرق بأن خطا خطوة أو ضرب ضربة وسكت زمناً، ثُم عاد ولو إلى مئة لم يضر بلا خلاف.

وحد التفريق أن يكون الثاني منقطعاً عن الأول. وقيل: بأن يكون بينهما ركعة، وهذا ضعيف، والثلاثة المتوالية التي تبطل إنما هي الخطوات والضربات ونحوها، فأما الحركات الخفيفة، كتحريك الأصابع في سبْحة أو حَكة أو حَل أو عَقد، ففيها وجهان؛ والمشهور لا تبطل وإن كثرت متوالية، لكن تكره، وفي الخطوتين والضربتين وجهان، أصحهما قليل لا تبطل. وعند الحنابلة قال في «دليل الطالب» ممزوجاً بشرحه «نيل المآرب»: ويبطلها العمل المتوالي الكثير، لا القليل في العـادة، من غير جنسهـا، كفتح باب ومشي ولف عمامة وكتابة وخياطة لغير ضرورة، فإن كان لضرورة كخوف وهرب من عدو لم تبطل.

فبنقـل كلام المذاهب يظهر لك أن ضابط الفعل الكثير المبطل للصلاة متساو عندهم، أو قريب من التساوي، واستدل بالحديث على ترجيح العمل بالأصل على الغالب، كما أشار إليه الشافعيّ، ولابن دقيق العيد هنا بحث من جهة أن حكايات الأحوال لا عموم لها، واستدل به على جواز إدخال الصبيان في المساجد، وعلى أن لمس الصبيان الصغار غير مؤثر في الطهارة ويشمل أن يفرق بين ذوات المحارم وغيرهن وعلى صحة صلاة مَنْ حمل آدمياً، وكذا مَنْ حمل حيواناً طاهراً. وللشافعية تفصيل بين المستجمر وغيره.

وقد يجاب عن هذه القصة بأنها واقعةُ حالٍ، فيحتمل أن تكون أُمامة حينئذ قد غسلت، كما ثبت من أن بناتِ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كُن ينظفن صبيانهنّ للدخول عليه صلى الله تعالى عليه وسلم، كما يحتمل أنه صلّى الله

تعالى عليه وسلم كان يمسُّها بحائل، وفيه تواضعه صلى الله تعالى عليه وسلم، وشفقته على الأطفال، وإكرامه لهم جبراً لهم ولوالديهم.

رجاله خمسة:

وفيه ذكر أبي العاص بن الربيع وأُمامة بنت زينب.

الأول: عبدالله بن يوسف.

والثاني: مالك، وقد مرَّا في الثاني من بدء الوحي، ومرَّ عامر بن عبدالله بن الزبير في الثامن والأربعين من كتاب العلم، ومرَّ عمرو بن سليم في الثامن والأربعين من أبواب القبلة، ومرَّ أبو قتادة في التاسع عشر من الوضوء.

وأبو العاص هو ابن الربيع بن عبدالعزّىٰ بن عبد شمس بن عبد مناف العَبْشميّ أمه هالة بنت خُوَيلد. وكان يلقب بجرْوِ البطحاء، هو وأخوهُ كان يقال لهما جروا البطحاء، وقيل: كان ذلك أبوه قال الزبير بن بكّار: كان يقال له الأمين، واختلف في اسمه، فقيل لَقيط، وقيل مُهْشم، وقيل هُشيم، وقيل مِقْسَم، وقيل القاسم، وقيل ياسر، وقيل لُقَيم، والأكثر على أنه لقيط. وكان قبل البعثة مؤاخياً لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان يكثر غشاءه في منزله، وزوجه ابنته زينب أكبر بناته، وهي من خالته خديجة، ثم لم يتفق أنه أسلم إلا بعد الهجرة.

قال ابن إسحاق: كان من رجال مكة المعدودين مالاً وأمانة وتجارة، وكان أبو العاص، رضي الله عنه، ممن حضر بدراً مع كفار قريش، وأسره عبدالله بن جُبير بن النعمان الأنصاريّ، فلما بعث أهل مكة في فداء أسراهم قدم في فدائه أخوه عمرو بن الربيع بمال دفعته إليه زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم، من ذلك قلادة لها كانت أمها خديجة قد أدخلتها بها على أبي العاص حين بنى عليها، فقال رسول الله ﷺ: إن رأيتم أن تطلقوا لها أسيرها وتردوا الذي لها فافعلوا، فقالوا: نعم.

وكان أبو العاص قد أبىٰ أن يطلّق زينب، إذ مشى إليه مشركو قريش في

ذلك، فشكر له رسول الله ﷺ مصاهرته، وأثنى عليه، ولم يزل مقيماً على الشرك حتى كان قبل الفتح، فخرج بتجارة إلى الشام ومعه أموال قريش، فلما انصرف قافلاً لقيته سرية لرسول الله ﷺ أميرهم زيد بن حارثة، وكان أبو العاص في جماعة عِير، وكان زيد في نحو سبعين ومئة راكب، فأخذوا ما في تلك العِير من الأثقال، وأسروا ناساً منهم، وأفلتهم أبو العاص هرباً، وقيل: إن رسول الله ﷺ بعث زيداً في تلك السرية قاصداً العِير التي كان فيها أبو العاص، فلما قدمت السرية بما أصابوا، أقبل أبو العاص ليلاً حتى دخل على زينب، رضي الله عنها، فاستجار بها، فأجارته، فلما خرج رسول الله ﷺ، وكبّر وكبّر الناس معه، صرخت زينب: أيها الناس، إني قد أجرتُ أبا العاص بن الربيع، فلما سلّم رسول الله ﷺ من الصلاة أقبل على الناس فقال لهم: هل سمعتم ما سمعتُ؟ قالوا: نعم، قال: أما والذي نفسي بيده ما علمت بشيء حتى سمعتُ منه ما سمعتم، إنه يجير على المسلمين أدناهم، ثم انصرف رسول الله ﷺ، فدخل على ابنته فقال: أي بُنيّة أكرمي مثواه، ولا يخلص إليك، فإنك لا تحلين له، فقالت: إنه جاء في طلب ماله، فخرج رسول الله ﷺ وبعث في تلك السرية، فاجتمعوا إليه ثم قال لهم: «إنّ هذا الرجل منا بحيث علمتم، وقد أصبتم له مالاً، وهو فيء أفاء الله عز وجل عليكم به، وأنا أُحب أن تحسنوا وتردوا إليه ماله الذي له، وإن أبيتم فأنتم أحق به. قالوا: يا رسول الله، بل نرده عليه» فردوا عليه ماله ما فقد منه شيئاً.

فاحتمل إلى مكة فأدى إلى كل ذي مال من قريش ماله الذي كان أبضع معه، ثم قال: يا معشر قريش: هل بقي لأحد منكم مال لم يأخذه؟ قالوا: جزاك الله خيراً، فقد وجدناك وفياً كريماً. قال: فإني أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله، والله ما منعني من الإسلام إلا تخوُّف أن تظنوا أني آكل أموالكم، فلما أدّاها الله تعالى إليكم أسلمت، ثم خرج حتى قدم على رسول الله ﷺ مسلماً، وحسن أسلامه، ورد رسول الله ﷺ ابنته عليه بالنكاح الأول. هذا كله خبر ابن إسحاق.

وروي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ ردها

بنكاح جديد، وهو قول الشّعبيّ وطائفة من أهل العلم. قال ابن حجر: والعمل على حديث عمرو بن شعيب. وأخرج الحاكم أبو أحمد بسند صحيح عن الشعبيّ قال: كانت زينب بنت رسول الله ﷺ تحت أبي العاص بن الربيع، فهاجرت، وأبو العاص على دينه، فاتفق أن خرج إلى الشام في تجارة، فلما كان بقرب المدينة أراد بعض المسلمين أن يخرجوا إليه، فيأخذوا ما معه، ويقتلوه، فبلغ ذلك زينب، فقالت: يا رسول الله، أليس عقد المسلمين وعهدهم واحداً؟ قال: نعم، قالت: فاشهد أني أجرت أبا العاص، فلما رأى ذلك أصحاب رسول الله ﷺ، خرجوا إليه عُزلاً بغير سلاح، فقالوا له: يا أبا العاص، إنك في شرف من قريش، وأنت ابن عم رسول الله ﷺ، فهل لك أن تسلم فتغتنم ما معك من أموال أهل مكة؟ قال: بئسما أمرتموني به أن أنسخ ديني بغَدْرَةٍ، فمضىٰ حتى قدم مكة، فدفع إلى كل ذي حق حقه، ثم قام فقال: يا أهل مكة، أوفيت ذمتي؟ قالوا: اللهمَّ نعم. قال: فإني أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، ثم قدم المدينة مهاجراً، فدفع إليه رسول الله ﷺ ابنته بالنكاح الأول، وهذا مع صحة سنده مرسل، وهو شاذ، والصحيح ما مرَّ عن ابن إسحاق.

وقيل: إن الذي أسره في المرة الثانية أبو بصير الثقفيّ، ومن معه من المسلمين، لما أقاموا بالساحل يقطعون الطريق على تجّار قريش في مدة الهدنة بين الحديبية والفتح، وأسند البيهقيّ بسند قوي أن زينب قالت للنبي ﷺ: إن أبا العاص إن قَرُب فابن عم، وإن بَعُد فأب ولد، وإني قد أجرته. وكانت زينب قد استأذنت أبا العاص أن تخرج إلى المدينة، فأذن لها، ثم خرج هو إلى الشام، فلما خرجت تبعها هشام بن الأسود ومن تبعه، حتى ردها إلى بيتها، فبعث رسول الله ﷺ مَنْ حملها إلى المدينة.

وسار أبو العاص مع عليّ إلى اليمن، فاستخلفه على اليمن لما رجع، ثم كان أبو العاص مع علي يوم بويع أبو بكر. قال ابن سعد: إنه لم يشهد مع النبي ﷺ مشهداً، وثبت في الصحيحين أن النبي ﷺ خطب، فأثنى عليه في مصاهرته خيراً، وقال: حدثني فصدقني، ووعدني فوفىٰ لي، وقال الواقديّ: كان رسول

الله ﷺ يقول: «ما ذممنا صهر أبي العاص».

مات أبو العاص في خلافة أبي بكر في ذي الحجة سنة اثنتي عشرة من الهجرة، وأوصىٰ إلى الزبير بن العوام، وشذ أبو عبيد فقال: إنه مات سنة ثلاث عشرة، وأغرب منه قول ابن مَنْده: إنه قتل يوم اليمامة.

وأما أمامة فهي بنت أبي العاص بن الربيع المذكور، قيل: وهي من زينب بنت رسول الله ﷺ، كانت تحت أبي العاص فولدت له أمامة وعلياً، وثبت في الصحيحين من حديث أبي قتادة أن النبي ﷺ كان يحمل أمامة بنت زينب على عاتقه، فإذا سجد وضعها، وإذا قام حملها. أخرجاه من رواية مالك، وأخرجه ابن سعد من رواية الليث أن أبا قتادة قال: بينما نحن على باب رسول الله ﷺ إذ خرج يحمل أمامة بنت أبي العاص، أمها زينب بنت رسول الله ﷺ، وهي صبية، فصلّىٰ وهي على عاتقه إذا قام، حتى قضىٰ صلاته يفعل ذلك بها.

وأخرج ابن سعد عن عائشة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أُهديت له هدية فيها قلادة من جَزْع، فقال: لأدفعنها إلى أحب أهلي إليّ، فقالت النساء، ذهبت بها ابنة أبي قُحافة، فدعا رسول الله ﷺ أُمامة بنت زينب، فعلقها في عنقها. وأخرج عن حماد بن زيد «لأعطيها أرحمكن، فدعا ابنته أبي العاص من زينب، فعقدها بيده، وكان على عينها غمصٌ فمسحه بيده» وأخرج أحمد عن عائشة أن النجاشيّ أهدىٰ إلى النبي ﷺ حلية فيها خاتم من ذهب فَصُّه حبشيّ فأعطاه أُمامة.

تزوجها علي بن أبي طالب بعد فاطمة، زوجها منه الزبير بن العوام، وكان أبوها أوصى بها إليه، ولما قتل عليّ وآمت منه أمامة، قالت أم الهيثم النَخعيّة:

أشابَ ذوآبتي وأذلَّ رُكني ... أُمامة حين فارقت القرينا
تطيف به لحاجتها إليه ... فلما استيأست رفعت رنينا

وكان علي قد أمر المغيرة بن نوفل بن الحارث أن يتزوج أمامة بنت أبي العاص، فتزوجها المغيرة، فولدت له، وبه كان يكنى، وماتت عند المغيرة.

وقيل: إنها لم تلد لعلي ولا للمغيرة. قال الزبير: ليس لزينب عقب. وروى عمر بن شبة أن علياً لما حضرته الوفاة قال لأمامة بنت العاص: إني لا آمَن أن يخطبك هذا الطاغية بعد موتي، يعني معاوية، فإن كان لك في الرجال حاجة، فقد رضيت لك المغيرة بن نوفل عشيراً، فلما انقضت عدتها، كتب معاوية إلى مروان أن يخطبها عليه، وبذل لها مئة ألف دينار، فأرسلت إلى المغيرة هذا قد أرسل أن يخطبني، فإن كان لك بنا حاجة فأقبِلْ، فخطبها إلى الحسن، فزوجها منه.

وأخرج ابن سعد عن ابن أبي ذيب أن أُمامة بنت أبي العاص، قالت للمغيرة بن نوفل: إن معاوية خطبني. فقال: أتتزوجين ابن آكلة الأكباد؟ فلو جعلتِ ذلك إليّ. قالت: نعم، قال: قد تزوجتك. قال ابن أبي ذيب: فجاز نكاحه، وقيل: إن الذي تزوجها بعده أبو الهياج بن أبي سفيان بن الحارث بن عبدالمطلب.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضع، والإخبار كذلك في موضع، والعنعنة في ثلاثة، ورواته كلهم مدنيون ما عدا شيخ البخاري، وفيه رواية تابعي عن تابعي عن صحابي، أخرجه البخاريّ هنا وفي الأدب، ومسلم وأبو داود والنَّسائيّ في الصلاة. ثم قال المصنف:

باب إذا صلى إلى فراش وفيه حائض

أي هل يكره أم لا؟ وحديث الباب يدل على أن لا كراهة قال الكرمانيّ: جواب إذا محذوف تقديره صحت صلاته، أو معناه: باب حكم المسألة الفلانية، وقد ترجم لهذا الحديث في أبواب ستر العورة، فقال: باب إذا أصاب ثوب المصلي امرأته، وهذه الترجمة أخصُّ من تلك

الحديث العاشر والمئة

حدّثنا عمرُو بن زُرارة قال: أخبرنا هشيم عن الشيباني عن عبدالله بن شداد بن الهاد قال: أخبرتني خالتي ميمونة بنت الحارث قالت: كان فراشي حِيال مصلّى النبي ﷺ فربما وقع ثوبه عليَّ وأنا على فراشي.

قوله: حِيال، بكسر المهملة بعدها ياء تحتانية، أي بجنبه كما ذكره في الطريق الأخرىٰ، وقد مرَّ الكلام على الحديث آخر كتاب الحيض.

رجاله خمسة:

الأول: عمرو بن زُرارة، وقد مرَّ في التاسع والثمانين من أبواب القبلة هذه.

والثاني: هُشيم بن بشير، وقد مرَّ في الثاني من كتاب التيمم.

والثالث: أبو إسحاق الشيبانيّ، وقد مرَّ في السابع من الحيض، ومرَّ عبدالله بن شداد في الثامن منه، ومرَّت ميمونة بنت الحارث في الثامن والخمسين من العلم.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضع، والإخبار كذلك في موضع، والإخبار بصيغة الإفراد في موضع، والعنعنة، وفيه القول. ورواته ما بين واسطيّ وكوفيّ، ومرَّ ذكر مَحالّ إخراجه عند ذكره في كتاب الحيض.

الحديث الحادي عشر والمئة

حدّثنا أبو النعمان قال: حدّثنا عبدالواحد بن زياد قال: , حدّثنا الشيباني سليمان حدّثنا عبدالله بن شداد قال: سمعتُ ميمونة تقول: كان النبي ﷺ يصلّي وأنا إلى جنبه نائمة فإذا سجد أصابني ثوبه وأنا حائض وزاد مسدد عن خالد قال: حدّثنا سليمان الشيباني وأنا حائض.

قولـه: فإذا سجـد أصـابني ثوبـه، كذا للأكثر، وللمستملي والكشميهنيّ «ثيابه» وللأصيلي «أصابتني ثيابه» وقوله: وأنا حائض، كذا لأبي ذَرٍّ، وسقطت هذه الجملة لغيره، لكن في رواية كريمة بعد قوله «أصابني ثوبه» زاد مسدد عن خالد عن الشيبانيّ «وأنا حائض» ورواية مسدد هذه ساقها المصنف في باب «إذا أصاب ثوب المصلي» وفيها هذه الزيادة، وهي أصرح بمراد الترجمة. قال ابن بطال: هذا الحديث وشبهه من الأحاديث التي فيها اعتراض المرأة بين المصلي وقبلتـه، يدل على جواز القعود لا على جواز المرور، وتعقب بأن ترجمة الباب ليست معقودة للاعتراض، بل مسألة الاعتراض تقدمت، والظاهر أن المصنف قصـد بيان صحـة الصـلاة، ولو كانت الحائض بجنب المصلي، ولو أصابتها ثيابـه، لا كون الحـائض بين المصلي والقبلة، وتعبيره بقوله: إلى أعم من أن تكون بينه وبين القبلة، فإن الانتهاء يصدق على ما إذا كانت أمامه أو عن يمينه أو عن شماله، وقد صرح في الحديث بكونها كانت إلى جنبه.

وهذا الحديث قد مرَّ في آخر كتاب الحيض، ومرَّ الكلام عليه هناك.

رجاله خمسة:

الأول: أبـو النعمـان، وقـد مرَّ في الحـادي والخمسين من الإيمان، ومرَّ

عبدالواحد بن زياد في التاسع والعشرين منه، ومرَّ ذكر محل سليمان الشيبانيّ وابن شداد وميمونة في الذي قبله. ثم قال المصنف:

باب يغمز الرجل امرأته عند السجود لكي يسجد

في الترجمة التي قبلها «باب صحة الصلاة، ولو أصابت المرأة بعض ثياب المصلي» وفي هذه الترجمة بيان صحتها، ولو أصابها بعض جسده.

الحديث الثاني عشر والمئة

حدّثنا عمرو بن علي قال: حدّثنا يحيى قال: حدّثنا عبيدالله قال: حدّثنا القاسم عن عائشة رضي الله عنها قالت: بئسما عَدَلتمونا بالكلب والحمار ولقد رأيتني ورسول الله ﷺ يصلي وأنا مضطجعة بينه وبين القبلة فإذا أراد أن يسجد غمز رجليَّ فقبضتهما.

قوله: بئسما عَدَلتمونا، بتخفيف الدال، وما نكرة مميزة لفاعل بيس، وقيل هي الفاعل، والمخصوص بالذم محذوف، تقديره عدلكم، أي تسويتكم إيانا بما ذكر، وقد مرَّ الكلام على جل مباحث هذا الحديث عند ذكر روايات منه في باب الصلاة على الفراش، ومرَّ باقيها في باب مَنْ قال إن الصلاة لا يقطعها شيء، قريباً.

رجاله خمسة:

الأول: عمرو بن علي الفلّاس، وقد مرَّ في السابع والأربعين من كتاب العلم، ومرَّ يحيى القطّان في السادس من الإيمان، ومرَّ عُبيد الله العمريّ في الرابع عشر من كتاب الوضوء، ومرَّ القاسم بن محمد في الحادي عشر من كتاب الغسل، ومرّت عائشة في الثاني من بدء الوحي. فيه التحديث بصيغة الجمع في أربعة مواضع، وفيه العنعنة في موضع واحد، ورواته ما بين بصريّ ومدني. ثم قال المصنف:

باب المرأة تطرح عن المصلي شيئاً من الأذى.

قال ابن بطّال: هذه الترجمة قريبة من التراجم التي قبلها، وذلك أن المرأة إذا تناولت ما على ظهر المصلّي، فإنها تقصد إلى أخذه من أي جهة أمكنها تناوله، فإنْ لم يكن هذا المعنى أشد من مرورها بين يديه، فليس بدونه.

الحديث الثالث عشر والمئة

حدّثنا أحمد بن إسحاق السُّورماري قال: حدّثنا عبيدالله بن موسى قال: حدّثنا إسرائيل عن أبي إسحاق عن عمرو بن ميمون عن عبدالله قال: بينما رسول الله ﷺ قائم يصلي عند الكعبة وجمع قريش في مجالسهم إذ قال قائل منهم: ألا تنظرون إلى هذا المرائي أيكم يقوم إلى جَزُورِ آل فلان فيعمِد إلى فرثها ودمها وسَلاَها فيجيء به ثم يمهله حتى إذا سجد وضعه بين كتفيه فانبعث أشقاهم فلما سجد رسول الله ﷺ وضعه بين كتفيه وثبت النبي ﷺ ساجداً فضحكوا حتى مال بعضهم إلى بعض من الضحك فانطلق منطلق إلى فاطمة عليها السلام وهي جويرية فأقبلت تسعى وثبت النبي ﷺ ساجداً حتى القته عنه وأقبلت عليهم تسبهم فلما قضى رسول الله ﷺ الصلاة قال: اللهم عليك بقريش اللهم عليك بقريش اللهم عليك بقريش ثم سمي اللهم عليك بعمرو بن هشام وعتبة بن ربيعة والوليد بن عتبة وأمية بن خلف وعقبة بن أبي معيط وعُمَارة بن الوليد قال عبدالله: فوالله لقد رأيتهم صرعى يوم بدر ثم سحبوا إلى القَلِيب قليب بدر ثم قال رسول الله ﷺ وأُتبع أصحاب القَلِيب لعنة.

قوله: إلى هذا المرائي، مأخوذ من الرياء، وهو التعبد في الملأ دون الخلوة، ليرىٰ. وقوله: جَزُور آل فلان، قال في الفتح: لم أقف على تعيينهم، لكن يشبه أن يكونوا آل أبي مُعيط، لمبادرة عقبة بن أبي مُعيط إلى إحضار ما طلبوه منه، وهو المعنيّ بقوله: «أشقاهم». وقوله: فانطلق منطلق، قال في الفتح: لم أقف على تسميته، ويحتمل أن يكون هو ابن مسعود الراوي، وهذا

الحـديث استـوفيت مباحثه عند ذكره في الوضوء في باب «إذا ألقي على ظهر المصلي قذر».

رجاله ستة:

وفيه ذكر فاطمة.

الأول: أحمـد بن إسحـاق بن الحصين بن جابـر السلمي، أبـو إسحاق السورَماريّ، كان يضرب بشجاعته المثل. قال ولده أبو صفوان: وهب المأمون لأبي ثلاثين ألف درهم، فلم يقبلهـا. وأخبـاره في المغازي والشجاعة كثيرة. وذكـره ابن حِبّـان في الثقات، فقال: كان من الغَزَّائين، وكان من أهل الفضل والنُّسُـك مع لزوم الجهـاد. وقـال البخـاريّ: ما يعلم في الإسلام مثله. وقال عُبيدالله بن واصل: سمعته يقول: أعلم يقيناً أني قتلت به ألف تركيّ، ولولا أن يكون بِدعة لأمرت أن يدفن معي، يعني سيفه.

روى عن يعلىٰ بن عبيد وعثمـان بن عمـر بن فارس وعبـدالله بن موسى وغيرهم، وروى عنه البخاريّ وابنه أبو صفوان إسحاق بن أحمد، وبكر بن منير، وعُبيدالله بن واصل وعدة، والسورَماريّ في نسبه نسبة إلى سُوْرَمارِي بضم السين وسكون الواو وفتح الراء الأولى وكسر الأخيرة، وفيه حذف الواو وسكون الراء، وفيه ضم السين وفتحهـا وكسرها، قرية على ثلاثة فراسخ من بخارىٰ، وضبطه الغَسّـانيّ بفتح السين، والرُّشاطيّ بكسر السين، وفي الستة أحمد بن إسحاق سواه اثنان: الحضرميّ والأهوازيّ.

الثاني من السند: عُبيد الله بن موسىٰ، وقد مرَّ في الأول من الإيمان، ومرَّ إسرائيل في السابع والستين من العلم، ومرَّ أبو إسحاق الشيبانيّ في السابع من الحيض، ومـرّ عمـرو بن ميمـون في الـرابـع والمئـة من كتـاب الـوضوء، ومرّ عبدالله بن مسعود أول كتاب الإيمان قبل ذكر حديث منه، ومرت فاطمة الزهراء في الرابع والمئة من الوضوء.

خاتمــة

قال في فتح الباري: اشتملت أبواب استقبال القبلة، وما معها من أحكام المساجد، وسترة المصلي من الأحاديث المرفوعة على ستة وثمانين حديثاً، المكرر منها ستة وثلاثون حديثاً، عشرة تقدمت، وستة وعشرون فيها الخالص، منها خمسون حديثاً وافقه مسلم على تخريج أصولها، سوى حديث أنس «من استقبل قبلتنا» وحديث ابن عباس في الصلاة في قُبُل الكعبة، لكن أوضحنا أن مسلماً أخرجه عن ابن عباس عن أسامة، وحديث جابر في الصلاة على الراحلة، وحديث عائشة في قصة الوليدة صاحبة الوشاح، وحديث أبي هريرة «رأيت سبعين من أصحاب الصّفَّة» وحديث ابن عمر «كان المسجد مبنياً باللَّبِن» وحديث ابن عباس في قصة عمّار في بناء المسجد، وحديثه في الخطبة في خوخة أبي بكر، وحديث عمر في رفع الصوت في المسجد، وحديث ابن عمر في المساجد التي على طرق المدينة، وهو مشتمل على عشرة أحاديث، وحديث عائشة «لم أعقل أبويّ إلا وهما يَدِينان الدِّين».

وفيها من المعلقات ثمانية عشر حديثاً، كلها مكررة إلا حديث أنس في قصة العباس ومال البحرين، وهو من أفراده أيضاً عن مسلم، فجملة ما فيها من الأحاديث بالمكرر مئة وأربعة أحاديث، وفيها من الآثار ثلاثة وعشرون، كلها معلقات إلا أثر مساجد ابن عباس، وأثر عمر وعثمان أنهما كانا يستقبلان في المسجد، وأثرهما أنهما زادا في المسجد، فإن هذه موصولة، والله سبحانه وتعالى أعلم. ثم قال المصنف:

كتاب مواقيت الصلاة

بسم الله الرحمٰن الرحيم

كذا للمستملي بعده البسملة، ولرفيقيه: الكشميهنيّ والحمويّ البسملة مقـدَّمة وبعدها باب مواقيت الصلاة وفضلها. وكذا لكريمة لكن بلا بسملة، وكـذا للأصيلي لكن بلا باب، وقـد جرى رسمهم أن يذكـروا الأبـواب بعـد الكتاب، فإنه يشمل الأبواب والفصول، والمواقيت جمع ميقات، وهو مِفعال من الوقت، وهو القدر المحدود للفعل من الزمان أو المكان.

ثم قال: وقـولـه: ﴿إنَّ الصـلاة كانت على المؤمنين كتـاباً موقوتاً﴾ وقته عليهم، كذا في أكثر الروايات، وسقط في بعضها لفظ «موقتاً» واستشكل ابن التين بتشـديد القـاف من وقّتـه، وقـال: المعروف في اللغة التخفيف. وقال العيني: «إن التشديد موجود ذكره في المحكم، وفسر موقوتاً بقوله: وقته عليهم، أي: وقَّت الله تعالى الكتاب، أي: المكتوب الذي هو الصلاة عليهم، أي: على المسلمين». وأراد المصنف بقوله: موقتاً، بيان أن قوله موقوتاً من التوقيت، فقد جاء عن مجاهد في معنى قوله موقوتاً، قال: مفروضاً، وعن غيره: محدوداً. وقال «صاحب المنتهى»: كل شيء جُعل له حين وغاية فهو موُقّت، يقال: وقّته ليوم كذا: أجّله.

الحديث الأول

حدثنا عبدُ الله بنُ مَسْلَمَةَ، قال: قرأْتُ على مالكٍ، عن ابن شهابٍ أنَّ عمـرَ بنَ عبدِ العزيز أخَّرَ الصَّلاةَ يَوْماً، فدَخَلَ عليه عُروةُ بنُ الزبير، فأَخْبَرَه أَنَّ المغيرةَ بن شعبة أَخَّرَ الصَّلاةَ يوماً وهُو بالعِراق، فدَخَلَ عليهِ أبو مَسعودٍ الأنصاريُّ، فقال: ما هٰذا يا مُغيرةُ؟ أليسَ قَدْ عَلِمْتَ أَنَّ جبريلَ ﷺ نَزَلَ فَصَلَّى، فَصَلَّى رَسولُ اللهِ ﷺ، ثُمَّ صَلَّى، فصلَّى رسولُ الله ﷺ، ثمَّ صلَّى، فصلَّى رسولُ الله ﷺ، ثمَّ صلَّي، فصَلَّى رسولُ الله ﷺ، ثمَّ صَلَّى، فصَلَّى رسولُ اللهِ ﷺ، ثمَّ قال: بهٰذا أُمِرْتُ، فقال عمرو لعروة: اعلمْ ما تُحَدِّثُ أَوَ أَنَّ جبريلَ هو أَقامَ لِرسولِ اللهِ ﷺ وقتَ الصلاةِ، قال عروة: كذٰلك كان بشيرُ بن أَبي مسعود يُحدِّثُ عن أبيهِ، قال عروة: لقد حَدَّثَتْنِي عائشةُ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ كان يُصَلِّي العَصْرَ والشَّمسُ في حُجرتها قبلَ أنْ تظهر.

هٰذا الحديث أول شيء في «الموطأ»، وقوله: «أخر الصلاة يوماً»، للمصنف في «بدء الخلق» عن الليث: أخر العصر شيئاً. قال ابن عبد البر: ظاهر سياقه أنه فعل ذٰلك يوماً، لا أن ذٰلك كان عادة له، وإن كان أهل بيته معروفين بذٰلك، وفي رواية عبد الرزاق: «أخر الصلاة مرة» يعني العصر، وللطبراني أن عروة حدث عمر بن عبد العزيز وهو يومئذ أمير المدينة في زمان عبد الملك، وكان ذٰلك زمان تؤخّر فيه بنو أمية الصلاة.

قال ابن عبد البر: المراد أنه أخرها حتى خرج الوقت المستحب، لا أنه أخرها حتى غربت الشمس، ويؤيده رواية الليث السابقة، وأما ما رواه الطبرانيّ عن ابن شهاب في هٰذا الحديث، قال: دعا المؤذن لصلاة العصر فأمسى

عمر بن عبد العزيز قبل أن يصليها، فمحمول على أنه قارب المساء، لا أنه دخل فيه. وقد رجع عمر بن عبد العزيز عن ذٰلك، فيما رواه الأوزاعي أن عمر بن عبد العزيز في خلافته كان يصلي الظهر في الساعة الثامنة، والعصر في الساعة العاشرة حين تدخل. وقوله: أخر الصلاة يوماً، في رواية عبد الرزاق أن الصلاة المذكورة العصر أيضاً، ولفظه: «أمسى المغيرة بن شعبة بصلاة العصر».

وقوله: «وهو بالعراق»، في «الموطأ» وغيره: «وهو بالكوفة»، والكوفة من جملة العراق، فالتعبير بها أخص من التعبير بالعراق. وكان المغيرة إذ ذاك أميراً عليها من قبل معاوية بن أبي سفيان. وقوله: «ما هٰذا»، أي: التأخير. وقوله: «أليس كذا؟» في الرواية، وهو استعمال صحيح، لكن الأكثر في مخاطبة الحاضر: ألست، وفي مخاطبة الغائب: أليس. وقوله: «قد علمت»، قال عياض: يدل ظاهره على علم المغيرة بذٰلك، ويحتمل أن يكون ذٰلك على سبيل الظن من أبي مسعود، لعلمه بصحبة المغيرة، ويؤيد الأول رواية الزُّهريِّ عند المصنف في غزوة بدر: لقد علمت بغير أداة استفهام، وقوله: «إن جبريل نزل»، بيَّن ابن إسحاق في «المغازي» أن ذٰلك كان في صبيحة الليلة التي فرضت فيها الصلاة، وهي ليلة الإسراء، فقد روى ابن إسحاق وعبد الرزاق، عن نافع بن جبير وغيره: لما أصبح النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من الليلة التي أُسري به، لم يرعه إلا جبريل، نزل حين زاغت الشمس، ولذٰلك سميت، أي: صلاة الظهر الأولى، فأمرَ فَصِيح بأصحابه: الصلاةُ جامعة، فاجتمعوا، فصلى به جبريل، وصلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالناس، فذكر الحديث.

وفيه رد على من زعم أن بيان الأوقات إنما وقع بعد الهجرة، والحق أن ذٰلك وقع قبلها ببيان جبريل، ووقع بعدها ببيان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم. وقوله: «نزل فصلى»، فصلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، قال عياض: ظاهره أن صلاته كانت بعد فراغ صلاة جبريل، لكن المنصوص في غيره أن جبريل أَمَّ النبيَّ صلى الله تعالى عليه وسلم، فيحمل قوله صلى فصلى،

على أن جبريل كان كلما فعل جزءاً من الصلاة تابعه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بفعله، وبهٰذا جزم النووي. وقال: غيره: الفاء بمعنى الواو، واعترض بأنه يلزم أن يكون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يتقدم في بعض الأركان على جبريل، على ما يقتضيه مطلق الجمع، وأجيب بمراعاة الحيثية، وهي التبيين، فكان لأجل ذٰلك يتراخىٰ عنه، وقيل: الفاء للسببية، كقوله تعالى: ﴿فوكزه موسى فقَضَى عليه﴾، وفي رواية الليث عند المصنف: «نزل جبريل فأمَّني، فصليت معه»، وفي رواية عبد الرزاق: «نزل فصلى، فصلى رسول الله ﷺ، فصلى الناس معه»، وهٰذا يؤيد رواية نافع بن جبير المتقدمة، وإنما دعاهم إلى الصلاة بقوله: «الصلاة جامعة»، كما مر، لأن الأذان لم يكن شُرع حينئذ.

واستدل بهٰذا الحديث على جواز الائتمام بمن يأتم بغيره، ويجاب عنه بما يجاب به عن قصة أبي بكر في صلاته خلف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وصلاة الناس خلفه، فإنه محمول على أنه كان مبلغاً فقط، كما يأتي تقريره في أبواب الإمامة. واستدل به أيضاً على جواز صلاة المفترض خلف المتنفل، من جهة أن الملائكة ليسوا بمكلفين بمثل ما كلف به الإنس. قاله ابن العربيّ وغيره.

وأجاب عنه عياض باحتمال أن لا تكون تلك الصلاة كانت واجبة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حينئذ، وتعقبه بما تقدم من أنها كانت صبيحة ليلة فرض الصلاة، وأجاب باحتمال أن الوجوب عليه كان معلقاً على البيان، فلم يتحقق الوجوب إلا بعد تلك الصلاة. قال: وأيضاً لا نُسَلِّم أن جبريل كان متنفلاً، بل كانت تلك الصلاة واجبة عليه، لأنه مكلف بتبليغها، فهي صلاة مفترض خلف مفترِض. وقال ابن المنير: قد يتعلق به من يجوز صلاة مفترض بفرض، خلف مفترَض بفرض آخر، قال في «الفتح»: وهو مسلم له في صورة المؤداة مثلاً خلف المقضية، لا في صورة الظهر خلف العصر. قلت: مذهب مالك يشترط في صحة الاقتداء المساواة في عين الصلاة، فلا يصح ظهر خلف المصلي للعصر، وفي الصفة، فلا يصح الأداء خلف القضاء ولا العكس، وفي

الزمان، فلا يصح ظهر يوم بعد ظهر يوم آخر، وليس في الحديث ما يرد على مذهبهم.

وقوله: «بهٰذا أمرت»، أي: بفتح المثناة على المشهور، والمعنى: هٰذا الذي أمرت به أن تصليه كل يوم وليلة، وروي بالضم، أي: هٰذا الذي أمرت بتبليغه لك، وعلى كلا الأمرين، فالضمير المرفوع عائد إلى جبريل عليه السلام، ولا يقال: إن الحديث ليس فيه بيان لأوقات هٰذه الصلوات، لأنه إحالة على ما يعرف المخاطب الذي هو عمر بن عبد العزيز من تفاصيل الأوقات. وفيه بُعد، لإنكار عمر على عروة، حيث قال لهُ: اعلمْ ما تحدث به يا عروة. ولكن ظاهر هٰذا الإنكار أنه لم يكن عنده علم من إمامة جبريل، ولا يلزم من كونه لم يكن عنده علم منها، أن لا يكون عنده علم بتفاصيل الأوقات من جهة العمل المستمر، لكن لم يكن يعرف أن أصله بتبيين جبريل بالفعل، فلهٰذا استثبت فيه وكأنه كان يرى أن لا مفاضلة بين أجزاء الوقت الواحد، وكذا يحمل عمل المغيرة وغيره من الصحابة.

وقوله: «اعلم ما تحدث به»، بصيغة الأمر، وسقط لفظ به لغير أبي ذَرٍّ. وقوله: «أَوَ أنَّ جبريل» بفتح همزة الاستفهام والواو العاطفة، وبكسر همزة إن على الأشهر، وبفتحها على تقدير أوعلمت بأن جبريل عليه السلام. وقوله: «وقوت الصلاة» كذا للمستملي بصيغة الجمع، وللباقين وقت الصلاة بالإفراد، وهو للجنس. وقوله: «كذٰلك كان بشير»، قال ابن عبد البر: هٰذا السياق منقطع عند جماعة من العلماء، لأن ابن شهاب لم يقل: حضرت مراجعة عروة لعمر، وعروة لم يقل: حدثني بشير، لكن الاعتبار عند الجمهور بثبوت اللقاء والمجالسة، لا بالصيغ.

وقال الكرمانيُّ: اعلمْ أن الحديث بهٰذا الطريق ليس متصل الإسناد، إذ لم يقل أبو مسعود: شاهدت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، ولا قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، والحق أن هٰذا لا يسمىٰ منقطعاً اصطلاحاً، وإنما هو مرسل صحابي، لأنه لم يدرك القصة، فاحتمل أن يكون

سمع ذٰلك من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، أو بلّغه عنه بتبليغ من شاهده، أو سمعه كصحابي آخر. على أن رواية الليث عند المصنف تزيل الإشكال كله، ولفظه: «فقال عروة: سمعت بشير بن أبي مسعود يقول: سمعت أبي يقول: سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول. . .» فذكر الحديث.

وفي رواية عبد الرزاق، عن ابن شهاب، قال: كنا مع عمر بن عبد العزيز، فذكره، وفي رواية شعيب عنه: سمعت عروة يحدث عمر بن عبد العزيز الحديث، فهٰذا يرد ما قيل من أن الحديث ليس فيه التصريح بسماع ابن شهاب له من عروة، وأن ابن شهاب قد جرب عليه التدليس، ولم يبين في شيء من الروايات جواب المغيرة لأبي مسعود، والظاهر أنه رجع إليه، ويدل على أن عمر لم يكن يحتاط في الأوقات كثير احتياط، حتى حدثه عروة بالحديث المذكور، ما رواه عبد الرزاق عن الزهري في هٰذه القصة قال: فلم يزل عمر يعلّم الصلاة بعلامة حتى فارق الدنيا. وما رواه أبو الشيخ عنه، قال: ما زال عمر بن عبد العزيز يتعلم مواقيت الصلاة حتى مات. وما رواه ابن إسحاق عنه، قال: فما أخّرها حتى مات.

وقد ورد في هٰذه القصة من وجه آخر عن الزُّهريِّ بيان أبي مسعود للأوقات، وفي ذٰلك ما يرفع الإشكال، ويوضح احتجاج عروة به، فقد روى أبو داود وصححه ابن خزيمة، ورواه الطبرانيّ عن أسامة بن زيد، عن الزُّهريِّ هٰذا الحديث بإسناده، وزاد في آخره: قال أبو مسعود: «فرأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي الظهر حين تزول الشمس. . .» فذكر الحديث. وروى الباغنديّ في مسند عمر بن عبد العزيز أن البيان من فعل جبريل، ورواه البيهقي في «السنن الكبرى» عن أبي بكر بن حزم، أنه بلغه عن أبي مسعود، فذكره منقطعاً، لكن رواه الطبراني عن أبي بكر، عن عروة، فرجع الحديث إلى عروة، ووضح أن له أصلاً، وأن في رواية مالك ومن تابعه اختصاراً، وليس في رواية مالك ومن تابعه ما ينفي الزيادة، فلا توصف، والحالة هٰذه، بالشذوذ.

وفي الحديث من الفوائد: دخول العلماء على الأمراء، وإنكارهم عليهم

ما يخالف السنة، واستثبات العالم فيما يستغربه السامع، والرجوع عند التنازع إلى السنة، وفيه فضيلة عمر بن عبد العزيز، وفضيلة المبادرة بالصلاة في الوقت الفاضل، وقبول خبر الواحد الثبت، واستدل به ابن بطال وغيره على أن الحجة بالمتصل دون المنقطع، لأن عروة أجاب عن استفهام عمر له، لما أرسل الحديث بذكر من حدثه به، فرجع إليه، فكأنَّ عمر قال له: تأمل ما تقول، فلعله بلغك من غير ثبت، فكأنَّ عروة قال له: بل قد سمعته ممن سمع صاحب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، والصاحب له قد سمعه من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم.

واستدل به عياض على جواز الاحتجاج بمرسل الثقة، كصنيع عروة حين احتج على عمر، قال: وإنما راجعه عمر لتثبته فيه، لا لكونه لم يرض به مرسلاً، كذا قال. وظاهر السياق يشهد لما قاله ابن بطال. وقال ابن بطال أيضاً: في هٰذا الحديث دليل على ضعف الحديث الوارد في أن جبريل أَمّ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في يومين لوقتين مختلفين، لكل صلاة، قال: لأنه لو كان صحيحاً لم ينكر عروة على عمر صلاته في آخر الوقت محتجاً بصلاة جبريل، مع أن جبريل قد صلى في اليوم الثاني في آخر الوقت، وقال: الوقت ما بين هٰذين.

والحديث المشار إليه هو ما رواه أبو داود والتِّرمِذيّ وغيرهما من أصحاب السنن، والحاكم في «المستدرك»، وقال: هو حديث صحيح. وقال الترمذيّ: حديث حسن، واللفظ للترمذيّ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «أمَّنِي جبريل عند البيت مرتين، فصلى الظهر في المرة الأُولى حين كان الفيء قَدْر الشِّراك، ثم صلى العصر حين كان كل شيء مثل ظله، ثم صلى المغرب حين وَجَبَت الشمس، وأفطر الصائم، ثم صلى العشاء حين غاب الشفق، ثم صلى الفجر حين برق الفجر، وحرم الطعام على الصائم، وصلَّىٰ المرة الثانية الظهر حين كان ظل كل شيء مثله لوقت العصر بالأمس، ثم صلى العصر حين كان ظل كشيء مثليه، ثم صلى المغرب

لوقته الأول، ثم صلى العشاء الآخرة حين ذهب ثلث الليل، ثم صلى الصبح حين أسفرت الأرض، ثم التفت إليّ جبريل فقال: يا محمد، هٰذا وقت الأنبياء قبلك، والوقت فيما بين هٰذين الوقتين».

وأجيب عما قال ابن بطال باحتمال أن تكون صلاة عمر كانت خرجت عن وقت الاختيار، وهو مصير ظل الشيء مثليه، لا عن وقت الجواز، وهو مغيب الشمس، فيتجه إنكار عروة، ولا يلزم منه ضعف الحديث، أو يكون عروة أنكر مخالفة ما واظب عليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وهو الصلاة في أول الوقت، ورأى أن الصلاة بعد ذٰلك إنما كانت لبيان الجواز، فلا يلزم منه ضعف الحديث أيضاً.

قلت: الحديث لا يصح أن يوصف بالضعف مع ما قدمناه فيه، وإنما تكلم فيه بأن في إسناده عبد الرحمٰن بن الحارث بن عياش بن أبي ربيعة مختلف فيه، وقد توبع، كما أخرجه عبد الرزاق عن ابن عباس، وقال ابن دقيق العيد: هي متابعة حسنة، وصححه ابن العربيّ، وابن عبد البرّ، وحديث بُريدة عند مسلم قريب منه، إلا أن بينهما اختلافاً في ألفاظ، ويؤيد الاحتمال الأخير ما رواه سعيد بن منصور عن طَلْق بن حبيب مرسلاً: «إنَّ الرجل ليصلِّي الصلاة وما فاته خير له من أهله وماله»، ورواه عن ابن عمر من قوله، ويؤيد ذٰلك احتجاج عروة بحديث عائشة في كونه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلي العصر والشمس في حُجرتها، وهي الصلاة التي وقع الإنكار بسببها، وبذٰلك تظهر مناسبة ذكره لحديث عائشة بعد حديث أبي مسعود، لأن حديث عائشة يشعر بمواظبته على صلاة العصر في أول الوقت، وحديث أبي مسعود يشعر بأن أصل بيان الأوقات كان بتعليم جبريل.

وقوله: «قال عروة: ولقد حدثتني عائشة»، هٰذا من مقول ابن شهاب، وليس بتعليق، فقد ذكره مسنداً عن ابن شهاب، عن عروة في باب «وقت العصر». وقوله: «والشمس في حُجرتها» بضم الحاء، أي: بيتها، وقد سميت بذٰلك لمنعها الداخل من الوصول إليها، وتجمع حُجَر، كغرفة وغُرَف، وعلى

حُجُرات. وقوله: «أن تظهر»، أي: ترتفع، وفي الرواية الآتية في باب وقت العصر: «والفيء لم يظهرْ بعدُ»، أي: في الموضع الذي كانت الشمس فيه، وهٰذا الظهور غير ذٰلك الظهور، ومُحَصَّلُه أن المراد بظهور الشمس خروجها من الحجرة، وبظهور الفيء انبساطه في الحجرة، وليس بين الروايتين اختلاف، لأن انبساط الفيء لا يكون إلا بعد خروج الشمس. ويأتي تحرير الكلام على هٰذا الحديث في باب وقت العصر.

رجاله تسعة:

الأول: عبد الله بن مسلمة، وقد مر في الثاني عشر من كتاب الإيمان، ومر مالك في الثاني من بدء الوحي، وكذٰلك عائشة، ومرّ عروة بن الزبير في الثاني من بدء الوحي، ومرّ المغيرة بن شعبة في آخر كتاب الإيمان في الحادي والخمسين منه، ومرّ أبو مسعود الأنصاريّ في الثامن والأربعين منه.

والتاسع: بَشير، بفتح الباء، ابن أبي مسعود، وعقبة بن عمرو الأنصاريّ المدنيّ، قيل: إن له صحبة. قال العجلي: مدنيّ تابعيّ ثقة. وذكره ابن حِبّان والبخاريّ ومسلم وأبو حاتم الرازيّ في ثقات التابعين، وذكر ابن مَنْدَه أنه من الصحابة، وذكر مغُلَطاي أنه ولد في حياة النبي ﷺ أو بعد وفاته بيسير، روى عن أبيه، وروى عنه ابنه عبد الرحمٰن وعروة بن الزبير وهلال بن جبر وغيرهم.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضع، والإخبار بصيغة الإفراد من الماضي، والقراءة على الشيخ، والعنعنة في موضع، ورواته كلهم مدنيون. وتكلم ابن عبد البر في اتصال سنده. أخرجه البخاريّ هنا، وفي بدء الخلق والمغازي، ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه في الصلاة. ثم قال المصنف.

باب قول الله تعالى:

﴿منيبين إليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين﴾

هٰكذا في رواية غير أبي ذَرٍّ بإضافة «باب» إلى قول الله تعالى، ولأبي ذَرٍّ «بابٌ منيبين إليه» بالتنوين، والمنيب التائب، من الإنابة، وهي الرجوع مرة بعد أخرىٰ. وقيل: منقطعين، وهٰذه الآية مما استدل به من يرى تكفير تارك الصلاة، لما يقتضيه مفهومها. وأجيب بأن المراد أن ترك الصلاة من أفعال المشركين، فورد النهي عن التشبه بهم، لا أنَّ من وافقهم في الترك صار مشركاً، وقد تكلمنا على هٰذا المعنى في كتاب الإيمان عند حديث ابن عمر، وهي من أعظم ما ورد في القرآن من فضل الصلاة، ومناسبتها لحديث وفد عبد القيس أن في الآية اقتران نفي الشرك بإقامة الصلاة، وفي الحديث اقتران إثبات التوحيد بإقامتها. وقوله: ﴿ولا تكونوا من المشركين﴾، أي: بل كونوا من الموحدين المخلصين له العبادة، لا يريدون بها سواه.

الحديث الثاني

حدثنـا قُتيبةُ بنُ سعيدٍ، قال: حدَّثَنا عبَّاد ـ هو ابنُ عَبّاد ـ، عن أبي جَمرةَ، عن ابن عباس، قال: قَدِمَ وَفْدُ عَبْدِ القيسِ على رسولِ الله ﷺ فقـالـوا: إنَّـا مِنْ هٰذا الحَيِّ مِنْ رَبِيعَةَ، ولَسْنَا نَصِلُ إلَيْكَ إلاَّ في الشَّهْرِ الحَرَامِ، فَمُرْنَا بشيءٍ نأخُذُهُ عنكَ، ونَدْعو إليه مَنْ وَراءَنا، فقال: «آمُرُكُمْ بأَرْبَعٍ وأَنْهاكُمْ عَنْ أَرْبَعٍ: الإيمانُ بالله، ثم فسَّرها لهم، شهادة أَنْ لا إلٰه إلاَّ الله، وأنِّي رسـولُ الله، وإقـامُ الصَّلاةِ، وإيتاءُ الزَّكاةِ، وأَنْ تُؤَدُّوا إليَّ خُمُس ما غَنِمْتُمْ، وأنْهى عن الدُّبَّاءِ والحَنْتَمِ والمُقَيَّرِ والنَّقِيرِ».

قوله: «هو ابن عباد»، سقطت الواو لغير أبي ذَرٍّ، ولأبي ذَرٍّ، «وهو» بالواو، وقـولـه: «نأخذه عنك»، بالرفع على الاستئنافِ، وقيل: بالجزم جواباً للأمر، ونـدعـو معـطوف عليه على كلا الاحتمالين. وقوله: «مَنْ وَراءَنا»، مفعول به لندعو، وقد ذكر رمضان في الرواية السابقة في باب «أداء الخُمس من الإيمان» ولم يذكره هنا، مع أنه فرض في السنة الثانية من الهجرة، ووفادة هٰؤلاء كانت عام الفتح، فقيل: هو إغفال من الرواة، لا أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قاله في موضع، ولم يقله في آخر. وقد مرّت مباحث هٰذا الحـديث مستوفاة غاية الاستيفاء في باب«أداء الخُمس من الإيمان» في آخر كتاب الإيمان عند ذكره هناك.

رجاله أربعة:

الأول: قتيبة بن سعيد، وقد مر في الحادي والعشرين من الإيمان.

الثاني: عباد بن عباد بن حبيب بن المهلب بن أبي صفرة الأزْدِيّ العَتَكِيّ

أبو معاوية البصريّ، وهو ممن وافق اسمه اسم أبيه. قال أحمد: ليس به بأسٌ، وكـان رجلاً عاقلاً أديباً. وقال ابنُ مَعين: عباد بن عباد بن العوّام جميعاً ثقة، وعبـاد بن عبـاد أوثقهما، وأكثرهما حديثاً. وقال يعقوب بن شيبة، وأبو داود، والنَّسائيّ، وابن خِراش: ثقة، ووثَّقه العجليّ والعقيليّ وأبو أحمد المروزيّ وابن قتيبة. وقال أبو حاتم: صدوق لا بأس به. قيل له: يُحتج بحديثه؟ قال: لا. وقال قتيبة: ما رأيت مثل هٰؤلاء الفقهاء الأشراف: مالكاً والليث وعبد الوهاب الثقفيّ وعباد بن عباد، كنا نرضى أن نرجع من عند عباد كل يوم بحديثين.

وقال ابن سعد: كان ثقة، وربما غلط. وقال في موضع آخر: كان معروفاً بالطلب، حسن الهيئة، ولم يكن بالقويّ، وكان ثقة، غير أنه كان يغلط أحياناً. وذكره ابن حِبّان في الثقات. وأورد ابن الجَوزيّ في الموضوعات حديثَ أنس: «إذا بلغ العبد أربعين سنة» من طريق عباد، فنسبه إلى الوضع، وأفحش القول فيه، فوهم وَهْماً شنيعاً، فإنه التبس عليه براوٍ آخر. قال في «تهذيب التهذيب»: وقد تعقبت كلامه في الخصال المكفرة، قال في المقدمة: ليس له في البخاريّ سوى حديثين، أحدهما في الصلاة عن أبي جَمرة، عن ابن عباس، حديث وفد عبـد القيس بمتـابعـة شُعبة وغيره. والثاني في الاعتصام عن عاصم الأحول بمتابعة إسماعيل بن زكريا، واحتج به الباقون.

روى عن عاصم الأحول، وأبي جمرة نصر بن عمران، وهشام بن عروة، وعبد الله وعُبيد الله ابنَيْ عمر بن حفص وغيرهم. وروى عنه أحمد بن حنبل، ويحيى بن مَعين، ويحيى بن يحيى، وعبـد الله بن عون وغيرهـم. مات سنـة ثمانين ومئة. وقيل قبل حماد بن زيد بستة أشهر. وفي الستة عباد بن عباد سواه اثنان: المازنيّ البصريّ، والرمليّ الأُرسوفيّ.

والثالث: أبو جمرة، وقد مر في السادس والأربعين من كتاب العلم، ومرّ ابن عبـاس في الخـامس من بدء الـوحي: فيه التحـديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في موضعين، والقول. وفيه من وافق اسمه اسم أبيه، وهو

من رباعيات البخاريّ، ورواته ما بين بَغْلاني وبصري، وقد مر محلّ إخراجه.
ثم قال المصنف:

باب البيعة على إقام الصلاة

وفي رواية كريمة: «إقامة الصلاة»، والمراد بالبيعة: المبايعة على الإسلام، وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أول ما يشترط بعد التوحيد إقامة الصلاة، لأنها رأس العبادات البدنية، ثم أداء الزكاة، لأنها رأس العبادات المالية، ثم يعلِّم كل قوم ما حاجتهم إليه أَمَسُّ، فبايع جريراً على النصيحة، لأنه كان سيد قومه، فأرشده إلى تعليمهم بأمره بالنصيحة لهم، وبايع وفد عبد القيس على أداء الخُمس، لأنهم كانوا أهل مُحاربة مع من يليهم من كفار مُضَرَ.

الحديث الثالث

حَدَّثَنَا محمَّد بنُ المُثَنَّى، قال: حدَّثنا يحيى، قال: حدَّثنا إسماعيلُ، قال: حَدَّثنا قيسٌ، عن جَرير بن عبد الله، قال: بايَعْتُ رسولَ الله ﷺ على إقَامِ الصَّلاةِ، وإيتَاءِ الزكَاةِ، والنُّصْحِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ.

هٰذا الحديث قد مرَّ آخر كتاب الإيمان في باب «الدين النصيحة»، واستوفى الكلام عليه هناك.

رجاله خمسة:

الأول: محمد بن المثنىٰ، وقد مر في التاسع من كتاب الإيمان، ومرّ يحيى القطّان في السادس منه، ومرّ إسماعيل بن أبي خالد في الثالث منه، ومرّ قيس بن أبي حازم وجرير بن عبد الله في الخمسين من الإيمان.

ثم قال المصنف:

باب الصلاة كفّارَةٌ

كذا للأكثر، وللمستملي: باب تكفير الصلاة. والكفارة عبارة عن الفعلة والخصلة التي من شأنها أن تكفّر الخطيئة، أي: تسترها وتمحوها، وهي على وزن فَعّالة بالتشديد، للمبالغة، كضرّابة، وهي من الأسماء الغالبة في باب الاسمية، واشتقاقها من الكَفْر بالفتح، وهو تغطية الشيء بالاستهلاك، والتكفير مصدر من كفّر بالتشديد.

الحديث الرابع

حَدَّثَنا مُسَدَّدٌ، قال: حدَّثنا يحيى عن الأَعْمَش، قال: حدَّثني شقيقٌ، قال: حدَّثني حذيفـة، قال: كنَّا جُلُوساً عندَ عمر رضي الله عنه، فقال: أَيُّكم يَحْفَظُ قولَ رسولِ الله ﷺ في الفِتْنَة؟ قُلتُ: أنا كَمَا قالَهُ، قال: إنَّك عليـه أو عليها لَجَريءٌ، قلتُ: فِتْنَةُ الرَّجُلِ في أَهْلِهِ ومَالِهِ ووَلَدِهِ وجَارِه تُكَفِّرُها الصَّلاة والصَّومُ والصَّدقة والأمر والنَّهي، قال: ليس هٰذا أُريدُ، لكن الفتنة التي تَمُوجُ كما يَمُوجُ البَحْرُ، قال: ليسَ عليكَ مِنها بأسٌ يا أَميرَ المؤمنين، إنَّ بينَكَ وبَيْنَها باباً مُغلقاً، قال: أَيُكْسَرُ أَمْ يُفْتَحُ؟ قال: يُكْسَرُ، قال: إذاً لا يُغْلَقُ أَبداً، قلنا: كان عمر يَعْلَمُ الباب. قال: نعم، كما أن دونَ الغدِ الليلة أنِّي حدَّثته بحديثٍ ليس بالأغاليطِ، فهِبْنا أن نسأَلَ حُذَيفَةَ، فأَمَرْنا مَسْروقاً فسأَلَهُ فقال: الباب عمر.

قوله: «كنَّا جلوساً»، أي: جالسين. وقوله: «فقال: أيكم يحفظ»، المخاطب بذٰلك الصحابة، ففي رواية رِبعي عن حذيفة عند مسلم وأحمد أنه قدم من عند عمر، فقال: سأل عمر أمسِ أصحابَ محمدٍ: أيكم سمع قول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الفتنة؟. وقوله: «في الفتنة» فيه دليل على جواز إطلاق اللفظ العام، وإرادة الخاص، إذ تبين أنه لم يسأل إلا عن فتنة مخصوصة، ومعنى الفتنة في الأصل الاختبار والامتحان، ثم استعملت في كل أمر يكشفه الامتحان عن سوء، وتطلق على الكُفْر، والغلو في التـأويل البعيد، وعلى الفضيحـة والبلية والعـذاب والقتـال، والتحـول من الحسن إلى القبيح، والميل إلى الشيء، والإعجـاب به. وتكون في الخير والشر، كقوله تعالى: ﴿ونَبْلُوكُمْ بالشَّرِّ والخَيْرِ فِتْنَةً﴾.

وقـوله: «قلت أنا كما قاله»، أي: أنا أحفظ ما قاله، والكاف زائدة للتأكيد، أو هي بمعنى «على»، ويحتمل أن يراد بها المثلية، أي: أقول مثل ما قاله. وفي رواية رِبعي المارّة، قال: أنا أحفظُ كما قال. وفي رواية المصنف في الزكاة: «أنا أحفظه كما قاله». وقوله: «إنك عليه أو عليها لجريء»، أي: على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، أو على المقالة، والشك من أحد الرواة فاللام في: لَجَريء، لام التأكيد، وهو على وزن فعيل من الجَراءة، وهي الإقدام على الشيء.

وقوله: «فتنة الرجل في أهله وماله وولده وجاره»، المراد بالفتنة: ما يعرض للإنسان مع من ذكر من البشر أو الالتهاء بهم، أو أن يأتي لأجلهم بما لا يحل له، أو يخلّ بما يجب عليه، وقال الزين بن المنير: فتنة الرجل في أهله تقـع بالميل إليهن، أو عليهن في القسمـة، والإيثـار حتى في أولادهن، ومن جهة التفريط في الحقوق الواجبة لهن، أو يريد ما يعرض له معهن من شرٍّ أو حزن أو شبهه. وفتنة الرجل في المال أن يأخذه من غير مأخذه، ويصرفه في غير مصرفه، أو التفريط بما يلزمه من حقوق المال، فتكثر عليه المحاسبة، أو يقع الاشتغال به عن العبادة، وبالأولاد تقع بفرط محبتهم، وشغله بهم عن كثير من الخير، أو التـوغل في الاكتساب من أجلهم من غير اكتراث من أن يكون من حلال أو حرام، والفتنة بالجار تقع بالحسـد والمفاخرة، والمزاحمة في الحقوق، وإهمال التعاهد، قال الله تعـالى: ﴿وجعلنـا بعضكم لبعض﴾، وليست أسبـاب الفتن بمن ذكـر منحصرة فيما ذكر من الأمثلة.

وقوله: «تكفرها الصلاة والصوم والصدقة. . . إلخ»، أي: تكفر فتنة الـرجـل في أهله، ومـا ذكـر معه أداء الصلاة وما ذكر معها، قال بعض الشـراح: يحتمـل أن تكـون كل واحـدة من الصـلاة ومـا معهـا مكفـرة للمذكورات كلها، وأن يكون من باب اللف والنشر، بأن الصلاة مثلاً مكفرة

للفتنة في الأهل، والصوم في الولد، وتخصيص الصلاة وما ذكر معها بالتكفير دون سائر العبادات، فيه إشارة إلى تعظيم قدرها، لا نفي أن غيرها من الحسنات ليس فيها صلاحية التكفير، ثم إن التكفير المذكور يحتمل أن يقع بنفس الحسنات المذكورة، ويحتمل أن يقع بالموازنة، والأول أظهر.

وقال ابن أبي جمرة: خص الرجل بالذكر، لأنه في الغالب صاحب الحكم في داره وأهله، وإلا فالنساء شقائق الرجال في الحكم، ثم أشار إلى أن التكفير لا يختص بالأربع المذكورات، بل نبه بها على ما عداها، والضابط أن كل ما يشغل صاحبه عن الله فهو فتنة له، وكذٰلك المكفرات لا تختص بما ذكر، وإنما حصل التعيين لهٰذه الخمسة، لأن الحقوق في الأبدان والأموال والأقوال، فنبه بالمذكورات على ما عداها، فذكر من أفعال الأبدان أعلاها وهو الصلاة والصوم. قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾، وذكر من حقوق المال أعلاها، وهي الصدقة، ومن الأقوال أعلاها، وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، واستشكل ابن أبي جمرة وقوع التكفير بالمذكورات للوقوع في الحرمات، والإخلال بالواجب، لأن الطاعات لا تسقط ذٰلك، فإن حمل على الوقوع في المكروه والإخلال بالمستحب لم يناسب إطلاق التكفير، والجواب التزام الأول، وأن الممتنع من تكفير الحرام والواجب ما كان كبيرة، فهي التي فيها النزاع، وأما الصغائر، فلا نزاع أنها تكفر، لقوله تعالى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾.

وقوله: «الأمر والنهي»، أي: الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، كما صرح به في الزكاة. وقوله: «ولكن الفتنة»، بالنصب بتقدير أريد، وبالرفع بتقدير مرادي الفتنة. وقوله: «تموج كموج البحر»، أي: تضطرب اضطراب البحر عند هيجانه، وكنى بذٰلك عن شدة المخاصمة، وكثرة المنازعة، وما ينشأ عن ذٰلك من المشاتمة والمقاتلة.

وقوله: «ليس عليك منها بأس يا أمير المؤمنين»، زاد في رواية ربعي: «تعرض الفتن على القلوب فأيّ قلب أنكرها نكتت فيه نكتة بيضاء، حتى يصير أبيض مثل الصفاة، لا تضره فتنة، وأي قلب أُشرِبَها نكتت فيه نكتة سوداءَ، حتى يصير أسود كالكُوز منكوساً لا يعرف معروفاً، ولاَ يُنكر منكراً». وقوله: «إن بينك وبينها باباً مغلقاً»، أي: لا يخرج منها شيء في حياتك. قال ابن المنير: آثر حذيفة الحرص على حفظ السر، ولم يصرح لعمر بما سأل عنه، وإنما كنى عنه كناية، وكأنَّه كان مأذوناً له في مثل ذٰلك.

وقال النووي: يحتمل أن يكون حذيفة علم أن عمر يقتل، لكنه كره أن يخاطبه بالقتل، لأن عمر كان يعلم أنه الباب، فأتى بعبارة يحصل بها المقصود بغير تصريح بالقتل، ولكن في لفظ رواية ربعيّ ما يعكر على ذٰلك، ففيها: «وحدثته أن ذٰلك الباب رجل يقتل أو يموت»، فكأنه مثَّل الفتن بدار، ومثَّل حياة عمر بباب لها مغلق، ومثَّل موته بفتح ذٰلك الباب، فما دامت حياة عمر موجودة فهي الباب المغلق، لا يخرج مما هو داخل تلك الدار شيء، فإذا مات فقد انفتح ذٰلك الباب، فخرج ما في تلك الدار.

وقوله: «مغلقاً»، من أغلق الرباعيّ، ويقال: غلّق، بتشديد اللام، وفي لغة رديئة: غَلَقَ بالتخفيف. وقوله: «قال: إذاً لا يُغلق أبداً»، وفي رواية علامات النبوة، قال: «ذٰلك أحرى أن لا يغلق»، وفي الصيام: «ذٰلك أجدر أن لا يغلق إلى يوم القيامة»، وإذاً حرف ناصب، ولا يغلق منصوب به، لوجود ما اشترط في عملها، وهو التصدير، وكون الفعل مستقبلاً واتصاله بها. وانفصاله عنها بالقسم أو بلا النافية، لا يبطل عملها. وفي كتابتها بالنون خلاف، وللكشميهنيّ: لا يغلق بالرفع، بتقدير الباب لا يغلق، أو: هو لا يغلق. قال ابن بطال: إنما قال ذٰلك لأن العادة أن الغلق إنما يقع في الصحيح، فأما إذا انكسر فلا يتصور غلقه حتى يجبر، ويحتمل أن يكون كنىٰ عن الموت بالفتح، وعن القتل بالكسر، ولهٰذا قال في رواية رِبعيّ: قال عمر: كسراً لا أبا لك، وإنما قال عمر ذٰلك اعتماداً على ما عنده من النصوص الصريحة في وقوع الفتن في هٰذه الأمة،

ووقوع البأس بينهم إلى يوم القيامة، ويأتي في الاعتصام حديث جابر في قوله تعالى: ﴿أو يَلبِسَكُمْ شِيَعاً ويُذِيقَ بعضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ﴾ الآية.

وقد وافق حذيفة على روايته هٰذه أبو ذرٍّ، فروى الطبرانيّ بإسنادٍ رجاله ثقات أنه لقي عمر، فأخذ بيده فغمزها، فقال له أبو ذرٍّ: أرسل يدي يا قُفْل الفتنة... الحديث، وفيه أن أبا ذرٍّ، قال: لا تصيبنَّكم فتنة ما دام فيكم، وأشار إلى عمر، وروى البزار عن قُدامة بن مظعون، عن أخيه عثمان أنه قال لعمر: يا غَلَق الفتنة. فسأله عن ذٰلك، فقال: مررت ونحن جلوس عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: «هٰذا غَلَق الفتنة، لا يزال بينكم وبين الفتنة باب شديد الغَلَق ما عاش». وقوله: «قلنا: أكان عمر يعلم الباب؟» هٰذا مقول شقيق. وقوله: «كما أن دون الغد الليلة»، أي: أن علمه به كعلمه بأن ليلة غد أقرب إلى اليوم من الغد.

وقوله: إني حدثته بحديث ليس بالأغاليط، هٰذا بقية كلام حذيفة، والأغاليط جمع أُغلوطة بضم الهمزة، وهو ما يغالط به، أي: حدثته حديثاً صدقه محققاً من حديث النبيّ صلى الله تعالى عليه وسلم، لا عن اجتهاد ولا رأي. وقال ابن بطال: إنما علم عمر أنه الباب، لأنه كان مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على حراء وأحد، هو وأبو بكر وعثمان، فرجف الجبل، فقال: اثبت فإنما عليك نبي وصدِّيق وشهيدان. أو فهم ذٰلك من قول حُذيفة: «بل يكسر» والذي يظهر أن عمر علم الباب بالنص، كما مر عن عثمان بن مظعون وأبي ذرٍّ، فلعل حذيفة حضر ذٰلك، ويأتي إن شاء الله تعالى في بدء الخلق حديث «أنه سمع خطبة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يحدث عن بدء الخلق، حتى دخل أهل الجنة منازلهم»، ويأتي في علامات النبوة عن حذيفة «أنه قال: أنا أعلم الناس بكل فتنة هي كائنة فيما بيني وبين الساعة»، وفيه أنه سمع ذٰلك معه من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم جماعة ماتوا قبله، فإن قيل: إذا كان عمر عارفاً بذٰلك فَلِمَ شكَّ فيه حتى سأل عنه؟ فالجواب أن ذٰلك يقع مثله من شدة الخوف، أو لعله خشي أن يكون قد نسي، فسأل من يذكِّره، وهٰذا هو المعتمد.

وقوله: «فهِبنا» بكسر الهاء، أي: خفنا، وهٰذا مقـول شقيق أيضاً، وهٰذا يدل على حسن تأدبهم مع كبارهم. وقوله: «فقال الباب عمر»، هٰذا لا يغاير قوله قبل هٰذا «إنّ بينه وبين الفتنة باباً» فلا يقال: كيف يفسر الباب بعد ذٰلك بأنه عمر؟ لأنا نقول إن المراد بقوله: «بينك وبينها»، أي: بين زمانك وزمان الفتنة وجودُ حياتك، أو المراد بين نفسك وبين الفتنة بدنك، إذ الروح غير البدن، أو بين الإسلام والفتنة.

رجاله خمسة:

الأول: مسدد.

والثاني: يحيى القطان، وقد مرّا في السادس من الإيمان، ومرّ الأعمش في الخامس والعشرين منه، ومرّ أبو وائل شقيق بـن سلمة في الحادي والأربعين منه، ومرّ عمر بن الخطاب في الأول من بدء الوحي، ومرّ حُذيفة بن اليمان في تعليق الثاني من كتاب العلم.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، وبصيغة الإفراد في موضعين، والعنعنـة في موضع واحد، وفيه بصريان: مسدد ويحيى، وكوفيان: الأعمش وشقيق. أخرجه البخاريّ هنا، وفي الزكاة، وعلامات النبوة، والصوم، ومسلم، والترمذي، وابن ماجه في الفتن.

الحديث الخامس

حَدَّثَنا قُتَيْبَةُ، قال: حَدَّثنا يزيدُ بنُ زُريعٍ، عن سليمان التيميّ، عن أبي عُثمان النَّهديّ، عن ابن مسعود: أنَّ رَجُلاً أصابَ من امرأةٍ قُبْلَةً، فأتى النبيَّ ﷺ فأخبَرَه، فأنزل الله: ﴿أَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيْ النَّهَارِ وزُلَفاً مِنَ اللَّيلِ إنَّ الحَسَنـاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾، فقال الرجل: يا رسول الله أَلِيْ هٰذا؟ قال: «لِجَمِيعِ أُمَّتي كُلِّهِم».

قوله: «إن رجلاً أصاب من امرأة قُبلة»، وعند مسلم والإسماعيليّ: فذكر أنه أصاب من امرأة قبلة، أو مسّاً بيدٍ، أو شيئاً كأنه يسأل عن كفارة ذٰلك، وعند عبـد الرزاق: ضرب رجل على كَفَل امرأة، الحديث، وعند مسلم وأصحاب السنن، عن ابن مسعـود: جاء رجل إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، فقال: يا رسول الله، إني وجدت امرأة في بستان، ففعلت بها كل شيء، غير أني لم أجامعها، قبلتها ولزمتها، فافعل بي ما شئت.

وقد اختلف في اسم هٰذا الرجل اختلافاً كثيراً، والأصح أن اسمه كعب بن عمرو، وهو أبو اليَسَر، بفتح التحتانية والمهملة، الأنصاريّ، فقد أخرج الترمذيّ والنسائيّ والبزار عنه أنه أتته امرأة، وزوجها قد بعثه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في بَعْثٍ، فقـالت له: بعني تمـراً بدراهم، قال: فقلت لهـا، وأعجبتني: إن في البيت تمراً أطيب من هٰذا، فانطلق بها معه، فغمزها وقبّلها، ثم فرغ فخرج، فلقي أبا بكر فأخبره، فقال: تُبْ ولا تَعُدْ، فلقيت عمرَ فذكرتُ له ذٰلك، فقال: استر على نفسك، وتُبْ ولا تُخبر أحداً، فلم أصبر، فأتيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، فذكرت له ذٰلك، فقال: «أَخَلَفْتَ غازياً في سبيل الله في أهله؟» حتّى تمنّى أنه لم يكن أسلم إلى تلك الساعة، حتى ظن أنه من

أهل النار، فأطرق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم طويلاً، حتى أُوحِي إليه: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهارِ. . .﴾ الآية.

وفي روايته أنه صلَّىٰ مع النبيّ، صلى الله تعالى عليه وسلم العَصْرَ. وقيل: هو فلان بن مُعَتِّب. وقيل: معتب، فقد أخرج الطبري، عن إبراهيم النخعيّ، قال: جاء فلان بن معتب الأنصاريّ، فقال: يا رسول الله، دخلت على امرأة، فنلتُ منها ما ينال الرجل من أهله، إلا أني لم أجامعها. . . . الحديث. وأخرجه ابن أبي خَيْثمة، لكنه قال: إن رجلاً من الأنصار يقال له معتب، وفي رواية ابن مردويه عن أبي بُريدةَ، عن أبيه: «جاءت امرأة من الأنصار إلى رجل يبيع التمر بالمدينة، وكانت حسناء جميلة، فلما نظر إليها أعجبته، فذكر نحو حديث أبي اليَسَر، ولم يسم الرجل، ولا المرأة ولا زوجها.

وقيل: اسمه نَبهان التَّمَّار، فقد أخرج الثعلبيّ وغيره أنَّ نبهان التمَّار أتته امرأة حسناء تبتاع تمراً منه، فضرب على عجيزتها، ثم ندم، فأتى النبيَّ صلى الله تعالى عليه وسلم، فقال: «إياك أن تكونَ امرأةَ غازٍ في سبيل الله»، فذهب يبكي ويصوم ويقوم، فأنزل الله تعالى: ﴿والَّذِينَ إذا فَعَلُوا فَاحِشَةً. . .﴾ الآية، فأخبره فحمد الله، وقال: يا رسول الله، هٰذه توبتي قُبِلَتْ، فكيف لي بأن يتقبل شكري؟ فنزلت: ﴿وَأَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهارِ﴾، وهٰذا إن ثبت حمل على واقعة أخرى، لما بين السياقين من المغايرة.

وقيل: اسمه عمرو بن غَزِيَّة، فقد أخرج ابن مَنْدَه من طريق الكلبي، عن ابن عباس في قوله: ﴿أقم الصلاة طرفي النهار﴾، قال: نزلت في عمرو بن غَزِيَّة، وكان يبيع التمر، فأتته امرأة تبتاع تمراً، فأعجبته. . . . الحديث. والكلبيّ ضعيف، فإنْ ثَبَتَ حُمِل أيضاً على التعدد.

وقيل: هو أبو مقبل عامر بن قيس الأنصاريّ، ذكر ذٰلك مقاتل بن سليمان في تفسيره.

وقيل: هو عبّاد، اسم جد أبي اليَسَر، حكى ذٰلك القرطبيُّ، ولم يعزه،

فلعله نسب أبـا اليَسَر، ثم سقط شيء. وأما ما أخرجه أحمد وعبد بن حميد وغيرهما عن أبي أمامة، قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، فقال: إني أصبت حدّاً، فأقمه عليّ، فسكت عنه ثلاثاً، فأقيمت الصلاة، فدعا الـرجل، فقال: «أرأيت حين خرجت من بيتك، ألست قد توضأت فأحسنت الوضوء؟» قال: بلى، قال: «ثم شهدت الصلاة معنـا؟» قال: نعم، قال: «فإن الله قد غفر لك»، وتلا هٰذه الآية، فهي قصة أخرىٰ، ظاهر سياقها أنها متأخرة عن نزول الآية، ولعل الرجل ظن أن كل خطيئة فيها حدٌّ، فأطلق على ما فعل حدّاً.

وقـوله: «فأتى النبيَّ صلى الله تعالى عليه وسلم، فأخبره» في رواية عبد الـرزاق أنه أتى أبا بكر وعمر، وقال فيها كل من سأله عن كفارة ذٰلك، قال: أمُعْزِبة هي؟ قال: نعم. قال: لا أدري. حتى أنزل قوله: ﴿وأقم الصلاة طرفي النهار وزُلَفاً من الليل﴾ الآية، واختلف في المراد بطرفي النهار، فقيل: الصبح والمغـرب، وقيل: الصبـح والعصر، وعن مالك وابن حبيب: الصبح طرف، والظهر والعصر طرف. وقوله: ﴿وزلفاً من الليل﴾، أي: ساعات بعد ساعات، ومنه سميت المزدلفة، الزُّلَف منزلة بعد منزلة، وأما الزُّلفىٰ، فمصدر، قال أبو عبيدة في قوله: ﴿زُلفاً من الليل﴾: ساعات، واحدتها زُلْفة، أي: ساعة، ومنزلة وقربة. واختلف في المراد بالزُّلَف، فعن مالك: المغرب والعشاء، واستنبط منه بعض الحنفية وجـوب الوِتر، لأن زُلَفاً جمعٌ أقلُّه ثلاثة، فيضاف إلى المغرب والعشاء الوِتر.

وقوله: «فقال الرجل: يا رسول الله، أَلِيْ هٰذا؟»، أي الآية، يعني خاصة بي بأن صلاتي مُذهبة لمعصيتي؟ وظاهر هٰذا أن صاحب القصة هو السائل عن ذٰلك، ولأحمد والطبرانيّ عن ابن عباس، قال: يا رسول الله، ألي خاصةً أم للناس عامّةً؟ فضرب عمر صدره، وقال: لا ولا نعمة عين، بل للناس عامة. فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: «صدق عمر».

وفي حديث أبي اليَسَـر: «فقال إنسان: يا رسول الله، له خاصة؟» وعند

مسلم من رواية إبراهيم النخعي: «فقال معاذ: يا رسول الله، أله وحده أو للناس كافة؟» وللدارقطني مثله من حديث معاذ نفسه، ويحمل على تعدد السائلين عن ذٰلك.

وقوله: «ألي»، بفتح الهمزة استفهاماً، وقوله: هٰذا، مبتدأ تقدم خبره عليه، وفائدته التخصيص. وقوله: «لجميع أمتي كلهم»، وفي رواية: «لمن عمل بها من أمتي»، وتمسك بظاهر قوله تعالى: **﴿إنَّ الحسناتِ يُذهِبن السيِّئات﴾** المرجئة. وقالوا: إن الحسنات تكفر كل سيئة، كبيرة كانت أو صغيرة. وحمل الجمهور هٰذا المطلق على المقيد في الحديث الصحيح: «إن الصلاة إلى الصلاة كفّارة لما بينهما ما اجتُنِبَتِ الكبائر»، فقالت طائفة: إن اجتنبت الكبائر كانت الحسنات كفّارة لما عدا الكبائر، وكانت الحسنات كفّارة لما عدا الكبائر من الذنوب، وإن لم تُجتنب الكبائر لم تحطّ الحسنات شيئاً.

وقال آخرون: إن لم تُجتنب الكبائر لم تَحُطَّ السيئاتُ شيئاً منها، وتحطّ الصغائر. وقيل: المراد أن الحسنات تكون سبباً في ترك السيئات، كقوله تعالى: **﴿إنَّ الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر﴾** لا أنها تكفر شيئاً حقيقة. وهٰذا قول بعض المعتزلة. وقال ابن عبد البر: ذهب بعض أهل العصر إلى أن الحسنات تكفر الذنوب، واستدل بهٰذه الآية وغيرها من الآيات، وأحاديث الظاهرة في ذٰلك. قال: ويرده الحث على التوبة في أي كبيرة، فلو كانت الحسنات تكفر الذنوب، واستدل بهٰذه الآية وغيرها من الآيات، والأحاديث من هٰذا، في كتاب الإيمان، في باب «قيام ليلة القدر من الإيمان».

واستدل بهٰذا الحديث على عدم وجوب الحد في اللمس والقبلة ونحوهما، وعلى سقوط التعزير عمن أتى شيئاً منها، وجاء تائباً نادماً. واستنبط منه ابن المنذر أنه لا حدّ على من وُجِدَ مع امرأة أجنبية في ثوب واحد.

رجاله خمسة:

الأول: قتيبة بن سعيد، وقد مرّ في الحادي والعشرين من الإيمان، ومرّ

يزيد بن زريع في الخامس والتسعين من كتاب الوضوء، ومرّ سليمان بن طَرْخان في التاسع والستين من كتاب العلم، ومرّ عبد الله بن مسعود أول كَتاب الإيمان، قبل ذكر حديث منه.

الخامس من السند: عبد الرحمٰن بن ملّ، بتثقيل اللام وتثليث الميم، ابن عمـرو بن عديّ بن وهب بن ربيعـة بن سعد بن خزيمة بن كعب بن رفاعة بن مالـك بن نهد، أبو عثمان النهديّ، سكن الكوفة ثم البصرة، أدرك الجاهلية وأسلم على عهد رسول الله ﷺ، وهاجر إليه ولم يلقه. قال ابن المَدِينيّ: هاجر إلى المدينة بعد موت أبي بكر، ووافق استخلاف عمر، فسمع منه ولم يسمع من أبي ذرّ. وقال عبد القاهر بن السَّرِيِّ، عن أبيه، عن جده: كان أبو عثمان من قُضاعة، وأدرك النبي ﷺ، ولم يره، وسكن الكوفة، فلما قتل الحسين تحول إلى البصرة، وحج ستين حجة ما بين حجة وعمرة، وكان يقول: أتت عليّ مئة وثلاثون سنة، وما مني شيء إلا وقد أنكرته، خلا أملي.

وقال سليمان التيمي: إني لأحسب أن أبا عثمان كان لا يصيب ذنباً، كان ليله قائماً، ونهاره صائماً. وقال أبو حاتم: كان ثقة، وكان عريف قومه. وقال أبو زرعـة والنَّسائي وابن خِراش: ثقة، وقال أبو داود: أكبر تابِعِي أهل الكوفة أبو عثمان. وقال ابن سعد: كان ثقة، روى عن: عمر وعلي وسعد وسعيد وطلحة وحـذيفة وأبي مسعود وأسامة بن زيد وعمرو بن العاص وغيرهم. وروى عنه: ثابت البنانيّ وقتادة وعاصم الأحول وسليمان التيميّ وأبو التَّيَّاح وحُمَيد الطويل وغيرهم. مات سنـة مئـة وهـو ابن أربعين ومئـة، وهو معدود فيمن عاش في الجاهلية ستين وفي الإسلام أكثر. وليس في الستة عبد الرحمٰن بن ملّ سواه.

وقـد مر ما في الرجل المبهم من الخلاف، ولا بد من تعريف من ذكر، فالأول أبو اليَسَر، بفتحتين، وقد مر أن اسمه كعب بن عمرو، وعمرو بن عباد بن عمرو بن سواد بن غَنْم بن كعب بن سَلِمه، وقيل: كعب بن عمرو بن غنم بن كعب بن سلمة، وقيل: كعب بن عمرو بن غنم بن شداد بن غنم بن كعب بن سلمة الأنصاري السلميّ، مشهور باسمه وكنيته، شهد العقبة وبدراً، وله فيها آثار كثيرة، وهو الذي أسر العباس. قال ابن إسحاق: شهد بدراً والمَشاهد. وقال

البخـاريّ: له صحبة، وشهد بدراً. وقال المدائنيّ: كان قصيراً حداداً عظيم البطن، ومات بالمدينة سنة خمس وخمسين. وقال ابن إسحاق: قد كان من آخر من مات من الصحـابـة، كأنّـه يعني أهـل بدر. روى عنه عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت، وحديثه مطول، وأخرجه مسلم.

وأما نبهان التمّار، فليس له من التعريف غير الحديث الذي مرّ في شأنه.

وأمـا عمـرو بن غَزِيّة، بغين معجمـة مفتوحة، ثم زاي مكسورة وتحتانية ثقيلة، ابن عمـرو بن ثعلبـة بن خنساء بن مبذول بن عمر بن غَنْم بن مازن بن النجّار الأنصاريّ، يقـال إنه شهد العقبة وبدراً، ومرّ الحديث المذكور عن ابن عباس.

وأمـا عامـر بن قيس الأنصـاريّ، فهو ابن عم الجُلَاس بن سُويد، ذكره موسى بن عقبة في المغازي، وإنه أحد من سمع الجلاس بن سويد يقول: إن كان ما يقول محمد حقاً لنحن شرّ من الحمر، فبلغ ذٰلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، فحلف الجلاس ما قال ذٰلك، فنزلت: ﴿**يَحلِفون باللهِ ما قالوا، ولقد قالوا كلمةَ الكُفْرِ...**﴾ الآية. وكذٰلك ذكره أبو الأسود عن عروة، ونقله الثعلبيّ عن قتادة، والقصة مشهورة لعمير بن سعد.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في ثلاثة، وفيه رواية تابعيّ عن تابعيّ عن صحابي، ورواته بصريُّون ما خلا قتيبة. أخرجه البخاريّ هنا وفي التفسير، ومسلم في التوبة، والتِّرمذيّ والنَّسـائي في التفسير، وابن ماجه في الصلاة.

ثم قال المصنف:

باب فضل الصلاة لوقتها

كذا ترجم باللام، وأورده في الحديث بلفظ: «على وقتها» وهي رواية شعبة وأكثر الرواة. وأخرجه في التوحيد بلفظ الترجمة، وأخرجه مسلم باللفظين.

الحديث السادس

حَدَّثَنا أبو الوليدِ هشامُ بنُ عبدِ الملكِ، قال: حدَّثنا شُعْبَةُ، قال: الوليدُ بنُ العَيْزار أخبرني، قال: سمعت أبا عمرو الشيباني، يقول: حدَّثنا صاحبُ هٰذه الدار، وأشار إلى دارِ عبدِ الله، قال: سألت النبيَّ ﷺ: أيُّ العملِ أحبُّ إلى الله؟ قال: «الصَّلاةُ على وَقْتِها»، قال: ثمَّ أيُّ؟ قال: «ثم برُّ الوالِدين»، قال: ثمَّ أيُّ؟ قال: «الجهاد في سبيل الله»، قال: حدَّثني بهنَّ ولو استزدته لزادني.

قوله: «أخبرني»، هو على التقديم والتأخير. قوله: «صاحب هٰذه الدار»، كذا رواه شعبة مبهماً، وعند المصنف عن مالك بن مِغْوَل في الجهاد، وعن أبي إسحاق في التوحيد التصريح باسم عبد الله بن مسعود. قلت: بعد التصريح بصاحب الدار، والإشارة إلى دار عبد الله بن مسعود، لم يبق إبهام في الاسم. وقوله: «وأشار بيده»، فيه الاكتفاء بالإشارة المفهمة عن التصريح. وقوله: «أيُّ العملِ أحبُّ إلى الله تعالى»، في رواية مالك بن مِغْوَل: «أي العمل أفضل»، وكذا لأكثر الرواة، فإن كان هٰذا اللفظ هو المسؤول به، فلفظ حديث الباب ملزوم عنه.

ومحصل ما أجاب به العلماء عن هٰذا الحديث وغيره، مما اختلفت فيه الأجوبة، أنه من أفضل الأعمال، أن الجواب اختلف لاختلاف أحوال السائلين، بأنْ أعلم كل قوم بما يحتاجون إليه، أو بما لهم فيه رغبة، أو بما هو لائق بهم، أو كان الاختلاف باختلاف الأوقات، بأن يكون العمل في ذٰلك الوقت أفضل منه في غيره، فقد كان الجهاد في ابتداء الإسلام أفضل الأعمال، لأنه الوسيلة إلى القيام بها، والتمكن من أدائها، وقد

تضافرت النصوص على أن الصلاة أفضل من الصدقة، ومع ذلك، ففي وقت مواساة المضطر تكون الصدقة أفضل، أو أن «أفضل» ليست على بابها، بل المراد بها الفضل المطلق، أو المراد «من أفضل» فحذفت «من» وهي مرادةٌ.

وقال ابن دقيق العيد: الأعمال في هذا الحديث محمولة على البدنية، وأراد بذلك الاحتراز عن الإيمان، لأنه من أعمال القلوب، فلا تعارض حينئذ بينه وبين حديث أبي هريرة: «أفضل الأعمال إيمان بالله... الحديث». وقد مرّ هذا الكلام في باب «إطعام الطعام»، وباب «من قال إن الإيمان هو العمل». وقوله: «الصلاة على وقتها»، قد اتفق أصحاب شعبة على هذه اللفظة، وخالفهم علي بن حفص، فقال: «في أول وقتها». أخرجه الحاكم والدارقطنيّ والبيهقي. وقال النوويّ في «شرح المهذَّب» إن رواية: «في أول وقتها» ضعيفة، وكأنَّ من رواها كذلك ظن أن المعنى واحد، ويمكن أن يكون أخذه من لفظة: «على» لأنها تقتضي الاستعلاء على جميع الوقت، فيتعين أوله.

قال القرطبيّ وغيره: قوله: «لوقتها» اللام للاستقبال، مثل قوله تعالى: ﴿فطلِّقوهنَّ لعدَّتهنَّ﴾، أي: مستقبلات عدتهن عند من عد العدة بالحيض، أو هي لام التأنيث والتأريخ، كقوله تعالى: ﴿لعدتهن﴾، أي: وقتها، وهو الطهر، فإن اللام في الأزمان وما أشبهها للتأقيت. وقيل: للابتداء، نحو: ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس﴾، وقيل: بمعنى: «في»، أي: في وقتها، لأن الوقت ظرف لها، قال تعالى: ﴿ونضع الموازين القِسطَ لِيوم القيامةِ﴾، أي: فيه. وقيل: اللام بمعنى: «على» كقوله تعالى: ﴿يَخِرُّونَ للأذقانِ﴾، أي: على الأذقان، ﴿وتَلَّهُ للجَبِينِ﴾، أي: عليه. وقيل: «على» بمعنى اللام، ففيه ما مر، وقيل: لإرادة الاستعلاء على الوقت. وفائدته تحقق دخول الوقت ليتسع الأداء فيه.

قال ابن بطال: فيه أن البِدار إلى الصلاة في أول وقتها أفضل من التراخي فيها، لأنه إنما شرط فيها أن تكون أحب الأعمال إذا أقيمت لوقتها المستحب. قال ابن دقيق العيد: ليس في هٰذا الحديث ما يقتضي أولاً ولا آخراً، وكأن المقصود به الاحتراز عما إذا وقعت قضاء. وتعقب بأن إخراجها عن وقتها محرم، ولفظ: «أحب» يقتضي المشاركة في الاستحباب، فيكون المراد الاحتراز عن إيقاعها آخر الوقت. وأجيب بأن المشاركة، إنما هي بالنسبة إلى الصلاة وغيرها من الأعمال، فإن وقعت الصلاة في وقتها كانت أحب إلى الله تعالى من غيرها من الأعمال، فوقع الاحتراز عما إذا وقعت خارج وقتها من معذور، كالنائم والناسي، فإنّ إخراجهما لها عن وقتها لا يوصف بالتحريم، ولا بكونه أفضل الأعمال، مع كونه محبوباً، لكن إيقاعها في الوقت أحب.

وقوله: «ثم أي»، قيل: الصواب أنه غير منوَّن، لأنه غير موقوف عليه في الكلام، والسائل ينتظر الجواب، والتنوين لا يوقف عليه، فتنوينه ووصله بما بعده خطأ، فيوقف عليه وقفة لطيفة، ثم يؤتى بما بعده. قاله الفاكهاني، وحكى ابن الجوزيّ عن ابن الخشاب الجزم بتنوينه، لأنه معرب غير مضاف، وتعقب بأنه مضاف تقديراً، والمضاف إليه محذوف لفظاً، والتقدير: أي العمل أحب، فيوقف عليه بلا تنوين. وقد نص سيبويه على أنها تعرب وتبنى إذا أضيفت.

وقوله: «قال: بر الوالدين»، كذا للأكثر، وللمستملي قال: «ثم برّ الوالدين» بزيادة «ثم». قال بعضهم: هٰذا الحديث موافق لقوله تعالى: ﴿أَنِ اشكُر لي ولِوالديكَ﴾ وكأنه أخذه من تفسير ابن عُيينة، حيث قال: من صلى الصلوات الخمس فقد شكر لله، ومن دعا لوالديه عقبها فقد شكر لهما. وقوله: «قال: الجهاد في سبيل الله»، قيل: المراد بالجهاد هنا ما ليس بفرض عين، لأنه يتوقف على إذن الوالدين، فيكون برهما مقدّماً عليه.

وقوله: «حدثني بهن»، هو مقول عبد الله بن مسعود، وفيه تقرير وتأكيد لما تقدم من أنه باشر السؤال وسمع الجواب.

وقوله: «ولو استزدته لزادني»، يحتمل أن يريد من هٰذا النوع، وهو المراتب

أفضل الأعمال، ويحتمل أن يريد من مطلق المسائل المحتاج إليها. وزاد التِّرمذيّ: وسكت عني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، ولو استزدته لزادني. فكأنَّه استشعر منه مشقة، ويؤيده ما في رواية لمسلم: «فما تركت أن أستزيده إلا إرعاء عليه»، أي: شفقة عليه، لئلا يسأم.

وفي الحديث فضل تعظيم الوالدين، وأن أعمال البر يفضل بعضها بعضاً، وفيه السؤال عن مسائل شتى في وقت واحد، والرفق بالعالم، والتوقف عن الإكثار عليه ففيه مَلالُهُ، وما كان عليه الصحابة من تعظيم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، والشفقة عليه، وما كان هو عليه من إرشاد المسترشدين، ولو شق عليه. وفيه أن الإشارة تتنزل منزلة التصريح إذا كانت للمشار إليه مميزة له عن غيره.

قال ابن بُزيزة: الذي يقتضيه النظر تقديم الجهاد على جميع أعمال البدن، لأن فيه بذل النفس، إلا أن الصبر على المحافظة على الصلوات في أوقاتها، والمحافظة على بر الوالدين أمر لازم متكرر دائم، لا يصبر على مراقبة أمر الله فيه إلا الصِّدِّيقون.

رجاله خمسة:

الأول: أبو الوليد الطيالسيّ، وقد مرّ في العاشر من الإيمان، ومرّ شعبة في الثالث منه، ومرّ ابن مسعود، أوله قبل ذكر حديث منه.

الثالث: الوليد بن العَيْزار بن حُريث العبديّ الكوفيّ. قال ابن مَعين وأبو حاتم: ثقة، وذكره ابن حبان في «الثقات». وقال العجليّ: كوفي ثقة. روى عن أبيه وأنس وعكرمة وأبي عمرو الشيبانيّ، وعنه يونس بن أبي إسحاق وأبو يعقوب الصغير ومالك بن مغول وغيرهم. وليس في الستة الوليد بن عيزار سواه.

الرابع: سعيد بن إياس، أبو عمرو الشيبانيّ الكوفيّ، قال إسماعيل بن أبي خالد عنه: تكامل شبابي يوم القادسية، فكنت ابن أربعين سنة، وكانت وقعة القادسية سنة ستة عشر، وقال أيضاً: بُعث النبي ﷺ وأنا أرعى إبلاً لأهلي

بكاظمة. وقال ابن معين: ثقة. وقال هبة الله بن الحسن الطبريّ: مجمع على ثقته، وسماه ابن حبان في «الثقات» سعيداً، وقال: حج في الجاهلية، وليست له صحبة. وقال ابن سعد: كان ثقة، وله أحاديث، ووثقه العجليّ أيضاً. روى عن ابن مسعود وعلي وحذيفة وأبي مسعود البدريّ وزيد بن أرقم، وروى عنه أبو إسحاق السَّبيعي والوليد بن عَيْزار والأعمش ومنصور وغيرهم. مات سنة إحدى ومئة، وهو ابن عشرين ومئة سنة.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في ثلاثة مواضع، والإخبار بالإفراد بالماضي، وفيه القول والسماع والسؤال، ورواته ما بين بصريّ وكوفيّ. أخرجه البخاريّ هنا وفي الأدب والتوحيد والجهاد، ومسلم في الإيمان، والترمذيّ في الصلاة وفي البر والصلة، والنَّسائيّ في الصلاة.

ثم قال المصنف:

بابٌ الصلوات الخمس كفارة

باب بالتنوين، وهٰذه الترجمة أخص من السابقة على التي قبلها، وسقطت الترجمة من بعض الروايات، وعليه مشى ابن بطال ومن تبعه، وزاد الكشميهنيّ على قوله كفارة: «للخطايا إذا صلاًهن لوقتهن في الجماعة وغيرها».

الحديث السابع

حدَّثنا إبراهيمُ بنُ حمزة، قال: حدَّثني ابنُ أبي حازم، والدَّرَاوَرديُّ عن يزيد بن عبد الله، عن محمد بن إبراهيم، عن أبي سلمة بن عبد الرحمٰن، عن أبي هريرة: أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «أَرَأَيْتُم لَوْ أَنَّ نَهْراً بِبَابِ أَحَدِكُمْ يَغْتَسِلُ فيه كُلَّ يَوْمٍ خَمْساً ما تقُولُ ذٰلك يبقي من دَرَنِهِ؟» قالوا: لا يبقي من درنه شيئاً، قال: «فذٰلك مَثَلُ الصَّلَوَاتِ الخَمْسِ يمحو الله بهنّ الخطايا».

قوله: «أرأيتم»، هو استفهام تقرير متعلق بالاستخباريّ، أي: أخبروني هل يبقى. وقوله: «لو أن نَهْراً»، قال الطيبيّ: لفظ لو يقتضي أن يدخل على الفعل، وأن يجاب، لكنه وضع الاستفهام موضعه تأكيداً وتقريراً، والتقدير: لو ثبت نهر صفته كذا لما بقي كذا، والنهر بفتح الهاء وسكونها، ما بين جنبي الوادي، سمي بذٰلك لسعته، وكذٰلك سمي النهار لسعة ضوئه. وقوله: «ما تقول»، في النسخ المعتمدة بإفراد المخاطب، والمعنى: ما تقول أيها السامع، ولأبي نعيم في المستخرج على مسلم، وكذا للإسماعيليّ والجوزقيّ: «ما تقولون» بصيغة الجمع. قال ابن مالك: فيه شاهد على إجراء فعل القول مجرى فعل الظن. وشرطه عند غير سليم أن يكون مضارعاً مسنداً إلى المخاطب متصلاً باستفهام. وفي بعض النسخ «ما يقول» بالياء التحتانية، وزعم البعض أنه غلط، وأنه لا يصح من جهة المعنى.

والصواب أن له وجهاً وجيهاً، والتقدير: ما يقول أحدكم في ذٰلك؟! والشرط الذي ذكره ابن مالك وغيره، إنما هو لإجراء فعل القول مجرى فعل الظن، وأما إذا ترك القول على حقيقته، وهٰذا ظاهر بديهي. وقوله: «ذٰلك» الإشارة فيه إلى الاغتسال. وقوله: «يُبقي» بضم الياء من الإبقاء. وقوله: «من درنه»، زاد مسلم

شيئاً، والدرن بالتحريك الوسخ، وقد يطلق على الحَبِّ الصغار التي تحصل في بعض الأجساد. وقوله: «لا يُبقي»، بضم أوله أيضاً، وشيئاً منصوب على المفعولية، ولمسلم: «لا يَبقى» بفتح أوله، وشيءٌ بالرفع على الفاعلية.

وقوله: «فذٰلك مثل الصلوات»، الفاء في قوله «فذٰلك» جواب شيء محذوف، أي: إذا تقرر ذٰلك عندكم فهو مثل الصلوات، إلخ، وفائدة التمثيل التأكيد وجعل المفعول كالمحسوس. قال الطيبيّ: في هٰذا الحديث مبالغة في نفي الذنوب، لأنهم لم يقتصروا في الجواب على لا، بل أعادوا اللفظ تأكيداً، وقال ابن العربيّ: وجه التمثيل أن المرء كما يتدنس بالأقذار المحسوسة في بدنه وثيابه، ويطهره الماء الكثير، فكذٰلك الصلوات تطهر العبد من أقذار الذنوب، حتى لا تُبقي له ذنباً إلا أسقطته. وظاهره أن المراد بالخطايا في الحديث ما هو أعم من الصغيرة والكبيرة، لكن قال ابن بطال: يؤخذ من الحديث أن المراد الصغائر خاصة، لأنه شبه الخطايا بالدرن، والدرن صغير بالنسبة إلى ما هو أكبر من القروح والخُرَّاجات، وهٰذا مبنيٌّ على أن المراد بالدرن في الحديث الحَبّ، والظاهر أن المراد به الوسخ، لأنه هو يناسبه الاغتسال والتنظيف.

وقد جاء من حديث أبي سعيد الخُدري التصريح بذٰلك، وهو ما أخرجه البزار والطبراني بإسناد لا بأس به عن عطاء بن يسار، أنه سمع أبا سعيد الخدريّ يحدث أنه سمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، يقول: «أرأيت لو أن رجلاً كان له مُعْتَمل، وبين منزله ومعتمله خمسة أنهار، فإذا انطلق إلى معتمله عمل ما شاء الله، فأصابه وسخ أو عرق، فكلما مر بنهر اغتسل منه... الحديث. ولهٰذا قال القرطبي: ظاهر الحديث أن الصلوات الخمس تستقل بتكفير الذنوب، وهو مشكل، لكن روى مسلم قبله حديث العلاء عن أبيه، عن أبي هريرة مرفوعاً: «الصلوات الخمس كفّارة لما بينها ما اجتنبت الكبائر» إلى آخر ما مر مستوفى في باب «قيام ليلة القدر» من كتاب الإيمان.

رجاله سبعة:

الأول: إبراهيم بن حمزة، وقد مر في الرابع والأربعين من الإيمان، ومر

عبد العزيز بن أبي حازم في الخامس، ومرّ أبو هريرة في الثاني من الإيمان.

الخامس من السند: عبد العزيز بن محمد بن عبيد بن أبي عبيد الدراوَرْدِيّ، أبو محمد، مولى جُهينة. قال مصعب الزبيريّ: كان مالك يوثق الدراورديّ. وقال أحمد بن حنبل: كان معروفاً بالطلب، وإذا حدث من كتابه فهو صحيح، وإذا حدث من كتب الناس وَهِم. وكان يقرأ من كتبهم فيخطىء، وربما قلب حديث عبد الله بن عمر يرويه عن عُبيد الله بن عمر. وقال ابن مَعين: الدراورديّ أثبت من فليح، وابن أبي الزناد، وابن أبي أويس. وقال مرة: ليس به بأس. وقال مرة: ثقة حجة. وقال أبو زرعة: سيىء الحفظ، وربما حدث من حفظه الشيء فيخطىء، وسئل أبو حاتم عن يوسف بن الماجشون والدراوردي، فقال: عبد العزيز محدث، ويوسف شيخ. وقال النسائي: ليس بالقوي. وقال مرة: ليس به بأس، وحديثه عن عُبيد الله بن عمر منكر.

وقال ابن سعد: ولد بالمدينة ونشأ بها، وسمع بها العلم والأحاديث حتى توفي، وكان ثقة كثير الحديث، يغلط. وقال العجليّ: هٰذا ثقة. وقال الساجي: كان من أهل الصدق والأمانة، إلا أنه كثير الوهم. وقال أحمد: حاتم بن إسماعيل أحب إلي منه. وقال عمرو بن عليّ: حدث عنه ابن مهدي حديثاً واحداً. وقال عياش بن المغيرة بن عبد الرحمٰن: جاء الدراورديّ إلى أبي يعرض عليه الحديث، فجعل يلحن لحناً منكراً، فقال له أبي: ويحك، إنك كنت إلى لسانك أحوج منك إلى هٰذا.

قال ابن حجر في مقدمته: روى له البخاري حديثين، قرنه فيهما بعبد العزيز بن أبي حازم وغيره، وأحاديث يسيرة أفرده، ولكنه أورده بصيغة التعليق في المتابعات، واحتج به الباقون. روى عن زيد بن أسلم وهشام بن عروة وربيعة وسعد بن سعيد الأنصاري وغيرهم. وروى عنه شعبة والثوري، وهما أكبر منه، وابن إسحاق، وهو من شيوخه، والشافعي وغيرهم. مات سنة سبع وثمانين ومئة. والدراورديّ نسبة إلى قرية بخراسان، وقيل: نسبة إلى دراب جِرو بكسر الجيم، موضع، على غير قياس، وقياسه درابي أو جروي، والأول أكثر.

السادس: يزيد بن عبد الله بن أسامة بن الهادي الليثيّ، أبو عبد الله المدني. قال أحمد: لا أعلم به بأساً. وقال ابن مَعين والنَّسائيّ: ثقة. وقال ابن أبي حازم عن أبيه: ابن الهاد أحب إليّ من عبد الرحمٰن بن الحارث ومحمد بن عمر بن علقمة، وهو ومحمد بن عجلان متساويان، وهو في نفسه ثقة. وذكره ابن حِبّان في «الثقات». وقال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث. وقال يعقوب بن سفيان: مدنيّ ثقة حسن الحديث، يروي عن الصغار والكبار.

وقال العجليّ: مدنيّ ثقة. روى عن ثعلبة بن أبي مالك القُرَظيّ، وله رؤية، وعمير مولىٰ آبي اللحم وله صحبة، والصحيح أن بينهما محمد بن إبراهيم التيميّ، وعبد الله بن خَبّاب، وعبد الله بن دينار ويحيى بن سعيد الأنصاري وغيرهم. وروى عنه شيخه يحيى بن سعيد الأنصاريّ وإبراهيم بن سعيد ومالك وعبد العزيز الدراورديّ وحَيْوة بن شريح وغيرهم. توفي بالمدينة سنة تسع وثلاثين ومئة.

السابع: محمد بن إبراهيم بن الحارث بن خالد بن صخر بن عامر بن كعب بن سعد بن تيم بن مُرّة القرشيّ التيميّ، أبو عبد الله المدنيّ، كان جده الحارث من المهاجرين الأولين. قال ابن مَعين وأبو حاتم والنَّسائيّ وابن خراش: ثقة، وقال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث. وقال يعقوب بن شَيْبة: كان ثقة. وقال أحمد: في حديثه شيء، يروي أحاديث مناكير أو منكرة. قال ابن حَجَر: المنكر أطلقه أحمد وجماعة على الحديث الفرد الذي لا متابع له، فيحمل هٰذا على ذٰلك. وقد احتج به الجماعة.

روى عن أبي سعيد الخُدريّ، ورأىٰ سعد بن أبي وقّاص، وروى عن أنس وجابر وعائشة وبسر بن سعيد وعطاء بن يسار وغيرهم. وروى عنه ابنه موسى ويحيى وعبد ربه وسعد بنو سعيد الأنصاري، وهشام بن عروة، والأوزاعي وغيرهم. مات سنة عشرين ومئة، وفي الستة محمد بن إبراهيم جماعة.

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضع، وبالإفراد في موضع، والعنعنة في

أربعـة، والسمـاع. وفيه اثنـان اسم كل واحـد منهمـا عبد العزيز، وفيه ثلاثة تابعيون، وهم أبـو سلمـة ويزيد بن عبـدالله ومحمد بن إبراهيم، ورواته كلهم مدنيون، وشيخ البخاري من أفراده. أخرجه البخاريّ هنا، ومسلم والنَّسائيّ في الصلاة والتِّرْمِذيّ في الأمثال.

ثم قال المصنف:

باب في تضييع الصلاة عن وقتها

ثبتت هٰذه الترجمة في رواية الحموي والمستملي، وسقطت للباقين.

الحديث الثامن

حدَّثنـا موسى بنُ إسماعيلَ، قال: حدثنا مهدي، عن غَيلانَ، عن أنسٍ، قال: ما أَعْرِفُ شيئاً مما كان على عَهْدِ النبيِّ ﷺ. قيلَ له: الصلاة، قال: أَليسَ ضيَّعتمَ ما ضيَّعتم فيها.

قوله: «قيل له الصلاة»، هي شيء مما كان على عهده صلى الله تعالى عليه وسلم، وهي باقية، فكيف يصح هٰذا السلب العام؟ فأجاب بأنهم غيروها أيضاً بأن أخرجوها عن الوقت. وهٰذا الذي قال ذٰلك لأنس يقال له أبو رافع، بَيَّن ذٰلك أحمد في روايته لهٰذا الحديث عن عثمان بن سعد «فقال أبو رافع يا أبا حمزة، ولا الصلاة، فقال له أنس: قد علمتم ما صنع الحجاج في الصلاة». وأبو رافع الذي يظهر أنه الصائغ، وقد مر في الثالث والثلاثين من الغسل.

وقـولـه: «أليس صنعتم»، بالمهملتين والنـون للأكثـر، وللكشميهنيّ بالمعجمة وتشديد الياء، وهي أوضح في مطابقة الترجمة، ويؤيد الأول ما مرّ آنفاً عن عثمان بن سعد، وما رواه التِّرمذيّ عن أنس، فذكر نحو هٰذا الحديث، وقال في آخـره: «أَوَلم يصنعـوا في الصلاة ما قد علمتم؟» وقد روى ابن سعد في الطبقات سبب قول أنس هٰذا القول، قال ثابت البناني: كنا مع أنس بن مالك، فأخر الحجاج الصلاة، فقام أنس يريد أن يكلمه، فنهاه إخوانه شفقة عليه منه، فخرج فركب دابته، فقال في مسيره ذٰلك: والله لا أعرف شيئاً مما كنا عليه على عهـد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، إلا شهادة أن لا إلٰه إلا الله. ، فقال رجل: فالصلاة يا أبا حمزة؟ فقال: قد جعلتم الظهر عند المغرب، أفتلك كانت صلاة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم؟

رجاله أربعة:

الأول: موسى بن إسمـاعيل، وقد مر في الخامس من بدء الوحي، ومر

مهدي بن ميمون في الحادي والأربعين من كتاب الصلاة، ومر غيلان بن جرير في الثامن والمئة من الوضوء، ومر أنس في السادس من الإيمان.

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضع، وبالإفراد في موضع، والعنعنة في موضعين، ورواته كلهم بصريُّون، وهٰذا الحديث من أفراد البخاريّ.

الحديث التاسع

حَدَّثنا عمرو بن زُرارة، قال: أَخبرَنا عبد الواحد بن واصل أبو عبيدة الحداد، عن عثمان بن أبي رواد، أخي عبد العزيز، قال: سمعت الزهريَّ يقول: دخلتُ على أنس بن مالك بدمشق وهو يبكي، فقلت: ما يبكيك؟ فقال: لا أعرف شيئاً مما أدركت إلَّا هٰذه الصلاةَ وقد ضيعت.

قوله: «أخو عبد العزيز» بالرفع، أي: هو أخو عبد العزيز، وللكشميهنيّ: «أخي عبد العزيز» وهو بدل من قوله: «عثمان». وقوله: «بدمشق»، هي بكسر الدال وفتح الميم وسكون الشين المعجمة، قيل: سميت بدمشق بن نمروذ بن كنعان، وهو الذي بناها، وكان مع إبراهيم عليه السلام، كان دفعه نمروذ إليه بعد أن نجّاه الله تعالى من النار. وقيل: بناها دماشق بن قانىء بن مالك بن أَرْفَخْشَذْ بن سام بن نوح عليه السلام. وقيل فيها غير ذٰلك. وكان قدوم أنس دمشق في إمارة الحجاج على العراق، قدمها شاكياً من الحجاج للخليفة، وهو إذ ذاك الوليد بن عبد الملك.

وقوله: «مما أدركت»، أي: في عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم. وقوله: «إلا هٰذه الصلاةَ» بالنصب، والمراد أنه لا يعرف شيئاً موجوداً من الطاعات معمولاً به على وجهه غير الصلاة. وقوله: «وهٰذه الصلاة قد ضيعت»، قال المهلب: المراد بتضييعها تأخيرها عن وقتها المستحب، لأنهم أخرجوها عن الوقت. وهٰذا مع عدم مطابقته للترجمة مخالف للواقع، فقد صح أن الحجاج وأميره الوليد وغيرهما، كانوا يؤخرون الصلاة عن وقتها، والآثار في ذٰلك مشهورة، فمنها ما رواه عبد الرزاق عن عطاء، قال: أخر الوليد الجمعة حتى أمسى، فجئت فصليت الظهر قبل أن أجلس، ثم صليت العصر وأنا جالس

إيماءً وهو يخطب، وإنما فعل ذلك عطاء خوفاً على نفسه من القتل.

ومنها ما رواه أبو نعيم شيخ البخاري عن أبي بكر بن عُتبة، قال: صليت إلى جنب أبي جُحيفة فمسّى الحجاج بالصلاة، فقام أبو جحيفة فصلى. ومن طريق ابن عمر أنه كان يصلي مع الحجاج، فلما أخر الصلاة ترك أن يشهدها معه. وعن محمد بن أبي إسماعيل قال: كنت بمِنىً وصحفٌ تُقرأ للوليد، فأخروا الصلاة، فنظرت إلى سعيد بن جبير وعطاء يومئذ إيماءً وهما قاعدان.

رجاله خمسة:

الأول: عمرو بن زُرارة، وقد مر في التاسع والثمانين من أبواب القبلة.

والثاني: عبد الواحد بن واصل السَّدوسيّ، مولاهم أبو عُبيدة الحداد البصريّ، سكن بغداد. قال أحمد: لم يكن صاحب حفظ، كان صاحب شيوخ وكان كتابه صحيحاً. وقال ابن معين وأبو داود: ثقة، وذكره ابن حِبّان في «الثقات»، ووثّقه الدارقطنيّ والخطيب، وحكى الأزديّ عن عبد الله بن أحمد، عن أبيه أنه ضعّفه. ثم قال الأزديّ: ما أقرب ما قال أحمد، لأن له أحاديث غير مرضية عن شعبة وغيره، إلا أنه في الجملة قد حمل عنه الناس، ويحتمل لصدقه.

قال ابن حجر: له في الصحيح حديث واحد في الصلاة، من روايته عن عثمان بن أبي رواد، عن الزُّهريّ، عن أنس، تابعه فيه محمد بن بكر البرسانيّ عن عثمان. وروى له أبو داود والنَّسائيّ والتِّرمذيّ. روى عن ابن عون وعثمان بن سعد الكاتب وعثمان بن أبي رواد وبَهْز بن حكيم وغيرهم. وروى عنه أحمد وأبو خَيْثمة ويحيى بن مَعين وعمرو بن زُرارة وأبو عبيدة بن أبي السفر وغيرهم. مات سنة تسعين ومئة، وليس في الستة عبد الواحد بن واصل. وفي الرواة واحد يكنىٰ أبا واصل، ذكره الأزديّ في «الضعفاء».

الثالث: عثمان بن أبي رواد، واسمه ميمون الأزديّ العَتَكيّ مولاهم، أبو عبد الله البصريّ، أخو جَبلة وعبد العزيز. قال ابن مَعين: ثقة، وذكره ابن حبّان

في «الثقات». وقال أحمد والدارقطنيّ: ثقة. روى له البخاري حديثاً واحداً في الصلاة، وهو هٰذا، روى عن الزُّهريِّ وداود بن أبي هند، وروى عنه ابنه يحيى وشعبة وأبو عبيدة الحداد ومحمد بن بكر البرسانيّ.

الرابع: ابن شهاب، وقد مر في الثالث من الوحي، ومر أنس في السادس من الإيمان، وفي البخاريّ ذكر عبد العزيز بن أبي رواد، فأذكره تتميماً للفائدة، فهو عبد العزيز بن أبي رواد، واسم أبي رواد ميمون، وقيل أيمن بن بدر المكيّ، مولى المهلب بن أبي صفرة. قال القطان: عبد العزيز ثقة في الحديث، ليس ينبغي أن يترك حديثه لرأي أخطأ فيه. وقال أحمد: كان رجلاً صالحاً، وكان مرجئاً، وليس هو في التثبت مثل غيره. وقال ابن مَعين وأبو حاتم: صدوق ثقة في الحديث، متعبد. وقال النسائيّ: ليس به بأس. وقال يحيى بن سليم الطائفيّ: كان يرى الإرجاء، وقال ابن المبارك: كان يتكلم ودموعه تسيل على خده. وقال شعيب بن حرب: كنت إذا نظرت إلى عبد العزيز رأيت كأنه يطَّلع إلى القيامة. وقال حفص بن عمرو بن رفيع: كنا عند ابن جريج، فطلع عبد العزيز، وكان ابن جريج يوقره ويعظمه، فقال له قائل: يا أبا عبد المجيد، من الرافضيّ؟ فقال: من كره أحداً من الصحابة. فقال ابن جريج: الحمد لله، كان الناس يقولون في هٰذا الرجل، ولقد كنت أعلم.

وقال الحاكم: ثقة عابد مجتهد شريف النسب. وقال العجلي: ثقة. وقال الساجيّ: صدوق يرى الإرجاء. وقال الدارقطنيّ: متوسط في الحديث، وربما وَهِمَ في حديثه. وقال الجوزانيّ: كان غالياً في الإرجاء. وقال ابن سعد: له أحاديث، وكان مرجئاً، وكان معروفاً بالورع والصلاح والعبادة، وخليفة في التاريخ والطبقات. وقال ابن عديّ: في بعض أحاديثه ما لا يتابع عليه، وقال ابن حبان في الضعفاء، يكنى أبا عبد الرحمٰن، يروي عن عطاء، كان يحدث على الوهم والحُسْبان فسقط الاحتجاج به. وقال علي بن الجُنيد: كان ضعيفاً وأحاديثه منكرات. روى عن نافع وعكرمة وسالم بن عبد الله وأبي سلمة والضحاك بن مزاحم. وروى عنه ابنه عبد المجيد وابن مهديّ والقطّان وابن المبارك وعبد الرزاق ووكيع وغيرهم. مات بمكة سنة تسع وخمسين ومئة.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضع، والإخبار بصيغته في موضع، والعنعنة في موضع، والقول في خمسة، ورواته ما بين مدنيّ ونيسابوريّ وخراسانيّ وبصريّ.

ثم قال: وقال بكر بن خلف: حدثنا محمد بكر البرسانيّ: أخبرنا عثمان بن أبي رواد نحوه. قوله: «نحوه»، أي: نحو سياق الذي قبله، إلا أن فيه زيادة: «لا أعرف شيئاً مما كنا عليه في عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم»، وإطلاق أنس محمول على ما شاهده من أمراء الشام والبصرة خاصة، وإلا فسيأتي في هٰذا الكتاب أنه قدم المدينة، فقال: ما أنكرت شيئاً إلا أنكم لا تقيمون الصفوف. والسبب فيه أنه قدم المدينة وعمر بن عبد العزيز أميرها حينئذ، وكان على طريقة أهل بيته حتى أخبره عروة عن بشير بن أبي مسعود، عن أبيه بالنص على الأوقات، فكان يحافظ بعد ذٰلك على عدم إخراج الصلاة عن وقتها، كما مرّ في الحديث الأول من مواقيت الصلاة، ومع ذٰلك فكان يراعي الأدب معهم، فيؤخر الظهر إلى آخر وقتها. وقد أنكر ذٰلك أنس أيضاً، كما في حديث أبي أمامة بن سهل، عنه. وهٰذا التعليق وصله الإسماعيلي، ورواه أبو نعيم عن أبي بكر بن خلاد.

ورجاله ثلاثة:

الأول: بكر بن خلف البصريّ أبو بشر، خَتَن أبي عبد الرحمٰن المقري. قال ابن مَعين: ما به بأس. وفي رواية عنه: صدوق. وقال أبو حاتم: ثقة، وقال أبو داود: وأمرني أحمد أن أكتب عنه. وقال عُبيد الله بن واصل: رأيت محمد بن إسماعيل يختلف إلى محمد بن المهلب يروي عنه أحاديث أبي بشر بن خلف. وكنت أتوهم أن أبا بشر قد مات، فلما قدمت مكة إذا هو حيّ، فلزمته. وذكره ابن حبان في «الثقات». روى عن غندر ومحمد بن بكر البرسانيّ وابن عُيينة ومعمر بن سليمٰان وجماعة. وروى عنه البخاري تعليقاً، وأبو داود وابن ماجه وعبد الله بن أحمد وغيرهم. مات سنة أربعين ومئة.

الثاني: محمد بن بكر بن عثمان البرسانيّ أبو عبد الله. ويقال: أبو عثمان البصريّ. قال أحمد: صالح الحديث. وقال ابن مَعين: حدثنا البرسانيّ، وكان والله ظريفاً صاحب أدب. وفي رواية عنه: ثقة، وقال أبو داود والعجليّ: ثقة، وذكره ابن حبان في «الثقات». وقال ابن سعد: كان ثقة. وقال ابن قانع: ثقة، وقال أبو حاتم: شيخ محله الصدق. وقال النَّسائيّ: ليس بالقوي. وقال ابن عمار: لم يكن صاحب حديث، تركناه، لم نكن نسمع منه.

قال ابن حَجَر: ليس له في البخاريّ سوى حديث واحد في كتاب المغازي، وهو حديثه عن ابن جريج، عن عطاء، عن جابر، ذكره في موضعين. وقال في الصلاة: قال بكر بن خلف. . . إلخ، فذكر حديثاً تابعه عليه عنده أبو عُبيدة الحداد عن عثمان، وعلق له آخر في الحج، قال فيه: وقال محمد بن بكر عن ابن جريج: . . . . فذكر حديثاً كان أخرجه عن مكيّ بن إبراهيم، عن ابن جريج. وروى له الباقون، وروى عن أيمن بن نابل، وعثمان بن سعد الكاتب وابن جريج وشعبة وحماد بن سَلمَة وعثمان بن أبي رواد وغيرهم. وروى عنه أحمد وعلي بن المَدِينيّ وإسحاق ويحيى بن معين وأبو بكر بن أبي شيبة وغيرهم. مات بالبصرة في ذي الحجة سنة ثلاث ومئتين.

الثالث: عثمان بن أبي رواد، وقد مر في الذي قبله.

ثم قال المصنف:

باب المصلي يناجي ربه عز وجل

والمناجي هو المخاطب لغيره والمحدِّث له. ومناسبة هٰذه الترجمة لما قبلها من جهة أن الأحاديث السابقة دلت على مدح من أوقع الصلاة في وقتها، وذمّ من أخرجها عن وقتها، ومناجاة الرب جل جلاله أرفع درجات العبد، فأشار المصنف بإيراد ذٰلك إلى الترغيب في المحافظة على الفرائض في أوقاتها لتحصيل هٰذه المنزلة السنية التي يُخشى فواتها على من قصّر في ذٰلك.

الحديث العاشر

حدَّثنا مسلم بن إبراهيم، قال: حدَّثنا هشام عن قتادة، عن أنس، قال: قال النبيُّ ﷺ: «إنَّ أَحـدَكُم إذا صلَّى يُنـاجي رَبَّه، فلا يَتْفُلَنَّ عن يَمينِهِ، ولٰكن تَحْتَ قدمِهِ اليُسرى».

قولـه: «إذا صلى يناجي ربه»، زاد الأصيلي: «عز وجل»، واعلم أنه لا يتحقق المناجاة إلا إذا كان اللسان معبراً عما في القلب، فالغفلة صدّ. ولا ريب أن المقصود من القراءة والأذكار مناجاته تبارك وتعالى، فإذا كان القلب محجوباً بحجاب الغفلة، غافلاً عن جلال الله عز وجل وكبريائه، وكان اللسان يتحرك بحكم الله تعـالى، فما أبعد ذٰلك عن القبول، وعن بشر الحافي، رحمه الله تعالى، مما نقل الغزالي: من لم يخشع فسدت صلاته. وعن الحسن البصريّ، رضي الله تعـالى عنه: صلاة لا يحضر فيها القلب فهي إلى العقوبة أسرع، سلّمنا أن الفقهاء صححوها، فهلّا يأخذ بالاحتياط ليذوق لذة المناجاة؟ وقوله: «لا يتفلنَّ عن يمينه»، بكسر الفاء، ويجوز ضمُّها.

رجاله أربعة:

الأول: مسلم بن إبراهيم.

والثاني: هشام الدستوائي، وقد مرّا في السابع والثلاثين من الإيمان، ومرّ قتادة وأنس في السادس منه.

ثم قال: **وقال سعيدٌ عَنْ قَتادَةَ: لا يَتْفِلْ قُدامه أو بينَ يديهِ، ولكنْ عن يَسارِهِ أو تَحتَ قدميهِ**، أي: بالإسناد المذكور. وقوله فيها: «قدامه أو بين يديه»، شك من الراوي، وطريقه موصولة عند الإمام أحمد وابن حبّان. وسعيد: المراد به ابن

أبي عَروبة، وقد مرّ في الحادي والعشرين من الغُسل، وقتادة قد ذكر محل ذكره.

ثم قال: **وقالَ شُعبةُ: لا يَبْزُقْ بينَ يديهِ ولا عنْ يمينِهِ، ولكنْ عن يسارِهِ أو تحتَ قدمِهِ.** أي: عن قتادة بالإسناد أيضاً، وأراد بهٰذين التعليقين بيان اختلاف ألفاظ أصحاب قتادة في رواية هٰذا الحديث، ورواية شعبة أتم الروايات، لكن ليس فيها المناجاة، وهٰذا وصله البخاري فيما مر عن آدم، عن شعبة، وشعبة قد مرّ في الثالث من الإيمان.

ثم قال: **وقال حُميد عن أنس، عن النبيّ ﷺ: «لا يبزق في القبلة، ولا عن يمينه، ولكن عن يساره أو تحت قدمه»**، وهٰذا التعليق أيضاً وصله البخاريّ في أبواب المساجد، وحميد المراد به الطويل، وقد مرّ في الثاني والأربعين من الإيمان.

الحديث الحادي عشر

حدَّثنا حفص بن عمر، قال: حدَّثنا يزيد بن إبراهيم، قال: حدَّثنا قتادة، عن أنس، عن النبيِّ ﷺ، قال: «اعتَدِلُوا في السُّجُودِ، ولا يبسُطْ ذِراعَيْهِ كالكَلْبِ، وإذا بَزَقَ فلا يَبْزُقَنَ بَيْنَ يَدَيْهِ ولا عن يمينِهِ، فإنَّه يُناجِي رَبَّهُ».

قوله: «اعتدلوا في السجود»، أي: كونوا متوسطين بين الافتراش والقَبْض، وقال ابن دقيق العبد: لعل المراد بالاعتدال هنا وضع هيئة السجود على وِفق الأمر، لأن الاعتدال الحسي المطلوب في الركوع لا يتأتّى هنا، فإنه هناك استواء الظهر والعنق، والمطلوب هنا ارتفاع الأسافل على الأعالي. قال: وقد ذكر الحكم هنا مقروناً بعلته، فإن التشبه بالأشياء الخسيسة يناسب تركه في الصلاة، والهيئة المنهي عنها أيضاً مشعرة بالتهاون وقلة الاعتناء بالصلاة.

وقوله: «ولا يبسط ذراعيه كالكلب»، وفي رواية: «ولا ينبسط» بنون ساكنة قبل الموحدة. وللحمويّ: «ولا يبتسط» بمثناة بعد موحدة، وفي الرواية الآتية في أبواب صفة الصلاة: «انبساط الكلب» بالنون، وهي ظاهرة في الثانية، وفي الثالثة: «ابتساط» بالمثناة، والتقدير في الأول: ولا يبسط ذراعيه. فينبسط انبساط الكلب. وقوله: «فإنما يناجي ربه». وقال الكرمانيّ ما حاصله: تقدم أن علة النهي عن البزاق عن اليمين أن عن اليمين مَلَكاً، وهنا علل بالمناجاة، ولا تنافي بينهما، لأن الحكم الواحد يجوز أن تكون له علّتان، سواء كانتا مجتمعتين أو منفردتين، والمناجي تارة يكون قدام من يناجيه، وهو الأكثر، وتارة يكون عن يمينه.

رجاله أربعة:

الأول: حفص بن عمر، وقد مر في الثالث والثلاثين من كتاب الوضوء،

ومرّ يزيد بن إبراهيم في الثالث من كتاب الصلاة، ومرّ قتادة وأنس في السادس من الإيمان.

ثم قال المصنف:

باب الإبراد بالظهر في شدة الحر

قدم المصنف باب الإبراد على باب وقت الظهر، لأن لفظ الإبراد يستلزم أن يكون بعد الزوال لا قبله، لأن وقت الإبراد هو ما إذا انحطت قوة الوهج من حر الظهيرة، فكأنه أشار إلى أول وقت الظهر، وأشار إلى حديث جابر بن سمرة، قال: كان بلال يؤذن الظهر إذا دحضت الشمس، أي: مالت.

الحديث الثاني عشر

حدَّثنا أيوب بن سليمان، قال: حدثنا أبو بكر، عن سليمان بن بلال، قال صالح بن كيسان: حدَّثنا الأعرج عبد الرحمٰن وغيره عن أبي هريرة، ونافع مولى عبد الله بن عمر عن عبد الله بن عمر أنَّهما حدَّثاه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إذا اشتَدَّ الحرُّ فأَبْرِدُوا عن الصَّلاةِ، فإنَّ شدَّةَ الحَرِّ مِنْ فيحِ جَهَنَّمَ».

قوله: «وغيره»، هو أبو سلمة بن عبد الرحمٰن على ما قاله في الفتح ظنّاً منه. وقوله: «ونافع»، هو بالرفع عطفاً على الأعرج. وقوله: «حدثاه»، أي: أبا هريرة وابن عمر حدثاه، أي: صالحاً، أي: حدثا مَنْ حَدَّث صالح بن كيسان، ويحتمل أن يكون ضمير «أنهما» يعود على الأعرج ونافع، أي: أن الأعرج ونافعاً حدثاه، أي: صالح بن كيسان عن شيخهما بذلك، وفي رواية الإسماعيلي أنهما حدثا بغير ضمير، فلا يحتاج إلى التقدير المذكور.

وقوله: «إذا اشتد الحر»، أصله اشتدّ بوزن افتعل من الشدة، ثم أدغمت إحدى الدالين في الأُخرى، ومفهومه أن الحر إذا لم يشتد لم يشرع الإبراد، وكذا لا يشرع في البرد من باب أولى.

وقوله: «فأبردوا» بهمزة قطع، أي: أخّروا إلى أن يبرد الوقت. يقال: أبْرَدَ إذا دخل في البرد، كأظهر إذا دخل في الظهيرة. ومثله في المكان، يقال: أنجد إذا دخل نجداً، وأتهم إذا دخل تهامة، والأمر بالإبراد أمر استحباب، وقيل أمر إرشاد، وقيل للوجوب. حكاه عياض وغيره، وغفل الكرمانيّ فحكى الإجماع على عدم الوجوب. نعم قال جمهور أهل العلم: يستحب تأخير الظهر في شدة الحر إلى أن يبرد الوقت وينكسر الوهج، واختلف العلماء في غاية الإبراد،

فقيل: حتى يصير الظل ذراعاً بعد ظل الزوال، وقيل: ربع قامة، وقيل: نصفها، وقيل: ثلثها. وقال الباجيّ: نحو الذراعين بعد ظل الزوال. ابن حبيب: فوقهما بيسير، ابن عبد الحكم: أن لا يخرجها عن وقتها. ونزّلها المازريّ على اختلاف الأوقات، والجاري على القواعد أنه يختلف باختلاف الأحوال، لكن يشترط أن لا يمتد إلى آخر الوقت.

وأما ما عند المصنف في الأذان عن شعبة بلفظ: «حتى ساوى الظلُّ التلول»، فظاهره يقتضي أنه أخرها حتى صار ظل كل شيء مثله، ويحتمل أن يراد بهٰذه المساواة ظهور الظل بجنب التل بعد أن لم يكن ظاهراً، فساواه في الظهور لا في المقدار، أو يقال: لعل ذٰلك في السفر، فلعله أخر الظهر حتى يجمعها مع العصر، وخص بعضهم الإبراد بالجماعة، فأما المنفرد فالتعجيل في حقه أفضل، وهٰذا مشهور مذهب المالكية، وبه قال الشافعي أيضاً، لكن خصه بالبلد الحار، وقيد الجماعة بما إذا كانوا ينتابون مسجداً من بُعد، فلو كانوا مجتمعين أو كانوا يمشون في كِنّ، فالأفضل في حقهم التعجيل وعند أبي حنيفة وأحمد وإسحاق والكوفيين يؤخر حتى يذهب الحر من غير تخصيص، ولا قيد، وكذٰلك المالكية لم يقيدوا بهٰذا.

واستدل التِّرمذيّ على عدم التخصيص بحديث أبي ذَرٍّ الآتي بعد هٰذا، لأن في روايته أنهم كانوا في سفر، وتأتي هٰذه الرواية قريباً عند المصنف. قال: فلو كان على ما ذهب إليه الشافعي لم يأمر بالإبراد، ولاجتماعهم في السفر، وكانوا لا يحتاجون إلى أن ينتابوا من البعد. قال الترمذي: والأول أَوْلى للاتباع، وتعقبه الكرمانيّ بأن العادة في العسكر الكثير تفرقتهم في أطراف المنزل للتخفيف، وطلب الرعي، فلا نسلم اجتماعهم في تلك الحالة، وأيضاً فلم تجر عادتهم باتخاذ خباء كبير تجمعهم، بل كانوا يتفرقون في ظلال الشجر، وليس هناك كِنّ يمشون فيه، فليس في سياق الحديث ما يخالف ما قاله الشافعيّ، وغايته أنه استنبط من النص العام، وهو الأمر بالإبراد معنى يخصه، وذٰلك جائز على الأصح في الأصول، لكنه مبني على أن العلة في ذٰلك تأَذِّيهم بالحر في

طريقهم، وللمتمسك بعمومه أن يقول: العلة فيه تأذيهم بحر الرمضاء في جِباههم حالة السجود، ويؤيده حديث أنس: «كنا إذا صلينا خلف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالظهائر، سجدنا على ثيابنا اتقاء الحر» رواه أبو عَوانة في صحيحه بهٰذا اللفظ، وأصله في مسلم. وفي حديث أنس أيضاً في الصحيحين نحوه. ويأتي قريباً.

والجواب عن ذٰلك أن العلة الأُولى أظهر، فإن الإبراد لا يزيل الحر من الأرض، وذهب بعضهم إلى أن تعجيل الظهر أفضل مطلقاً. وقالوا: معنى أبردوا: صلوا في أول الوقت أخذاً من برد النهار، وهو أوله، وهٰذا تأويل بعيد، ويرده قوله: «فإن شدة الحر من فيح جهنم» إذ التعليل بذٰلك يدل على أن المطلوب التأخير. وحديث أبي ذَرٍّ الآتي قريباً صريح في ذٰلك، حيث قال: انتظر، والحامل لهم على ذٰلك حديث خَبَّاب: «شكونا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حر الرمضاء في جباهنا وأَكُفِّنا، فلم يَشْكُنا»، أي: بضم الكاف، يعني: فلم يُزِل شكوانا وهو حديث صحيح رواه مسلم.

وتمسكوا بالأحاديث الدالة على فضيلة أول الوقت، وبأن الصلاة حينئذ أكثر مشقة، فتكون أفضل. والجواب عن حديث خبّاب أنه محمول على أنهم طلبوا تأخيراً زائداً عن وقت الإبراد، وهو زوال حر الرمضاء، وذٰلك يستلزم خروج الوقت، فلذٰلك لم يجبهم. قال المازريّ، وهٰذا هو أحسن الأجوبة. وقيل: إنه منسوخ بأحاديث الإبراد، فإنها متأخرة عنه، واستدل الطحاويّ لذٰلك بحديث المغيرة بن شعبة. قال: «كنا نصلي مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الظهر بالهاجرة، ثم قال لنا: «أبردوا بالصلاة. . . » الحديث، وهو حديث رجاله ثقات، رواه أحمد وابن ماجه، وصححه ابن حبان، ونقل الخلّال عن أحمد أنه قال: هٰذا آخر الأمرين من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم.

وجمع بعضهم بين الحديثين بأن الإبراد رخصة، والتعجيل أفضل. وهو قول من قال إنه أمر إرشاد، وعكسه بعضهم فقال: الإبراد أفضل، وحديث خبّاب يدل على الجواز، وهو الصارف للأمر عن الوجوب، وفيه نظر، لأن ظاهره

المنع من التأخير. وقيل: المعنى قول خبّاب: فلم يُشْكِنا، أي: فلم يحوجنا إلى شكوىٰ، بل أذن لنا في الإبراد، ويردّه أن في الخبر زيادة رواها ابن المنذر بعد قوله: «فلم يشكنا»، وقال: إذا زالت الشمس فصلوا. قلت: يكفي من رد هٰذا قول خبّاب: «شكونا» فكيف يقال: لم يحوجهم إلى الشكوى؟

والجواب عن أحاديث أول الوقت أنها عامة أو مطلقة، والأمر بالإبراد خاص، فهو مقدم، ولا التفات إلى من قال التعجيل أكثر مشقة فيكون أفضل، لأن الأفضلية لم تنحصر في الأشق، بل قد يكون الأخف أفضل كما في قصر الصلاة في السفر.

وقوله: «بالصلاة»، كذا للأكثر، والباء للتعدية، وقيل زائدة، وفي رواية الكشميهني: «عن الصلاة»، فقيل: زائدة أيضاً، أو عن بمعنى الباء، كقوله تعالى: ﴿فاسألْ بِهِ خَبيراً﴾، أو هي للمجاوزة، أي: تجاوزوا وقتها المعتاد إلى أن تنكسر شدة الحر، أو ضَمَّن أبردوا معنى التأخير، فعدى بعن، أي: إذا اشتد الحر فتأخروا عن الصلاة مبردين، أو أبردوا متأخرين عنها. وحقيقة التضمين أن يقصد بالفعل معناه الحقيقي مع فعل آخر يناسبه، وقد استشكل هٰذا بأن الفعل المذكور إن كان في معناه الحقيقي، فلا دلالة على الفعل الآخر، وإن كان في معنى الفعل الآخر فلا دلالة على معناه الحقيقي، وإن كان فيهما جميعاً لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز.

وأجيب بأنه في معناه الحقيقي مع حذف حال مأخوذ من الفعل الآخر، بمعونة القرينة اللفظية. وقد يعكس كما مثلناه، ومنه قوله تعالى: ﴿ولتكبروا الله على ما هداكم﴾، أي: لتكبروه حامدين على ما هداكم، أو لتحمدوا الله مكبرين على ما هداكم، وكقوله تعالى: ﴿وليحذر الذين يخالفون عن أمره﴾، أي: حال كونهم خارجين عن أمره، فإن قيل: صلة المتروك تدل على زيادة القصد إليه، فجعْله أصلاً، وجعْل المذكور حالاً وتبعاً أَوْلى، فالجواب أن ذكر صلته يدل على اعتباره في الجملة، لا على زيادة القصد إليه، إذ لا دلالة بدونه، فينبغي جعل الأول أصلاً، والتبع حالاً. وقوله: فإن شدة الحر من فيح جهنم،

تعليل لمشروعية التأخير المذكور، وهل الحكمة فيه دفع المشقة، لكونها قد تسلب الخشوع، وهٰذا أظهر، أو كونها الحالة التي ينتشر فيها العذاب؟ ويؤيده حديث عمرو بن عنبسة عند مسلم، حيث قال له: «اقصر عن الصلاة عند استواء الشمس، فإنها ساعة تسجر فيها جهنم»، وقد استشكل هٰذا بأن الصلاة سبب الرحمة، ففعلها مظنة لطرد العذاب، فكيف أمر بتركها؟

وأجيب عنه بأن التعليل إذا جاء من جهة الشارع وجب قبوله، وإن لم يفهم معناه. واستنبط الزين بن المنير معنى يناسبه، فقال: وقت ظهور الغضب لا ينجح فيه الطلب إلا ممن أذن له فيه، والصلاة لا تنفك عن كونها طلباً ودعاء، فناسب الاقتصار عنها حينئذ، واستدل بحديث الشفاعة، حيث اعتذر الأنبياء كلهم للأمم بأن الله غضب غضباً لم يغضب قبله مثله، ولا يغضب بعده مثله، سوى نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم، فلم يعتذر، بل طلب لكونه أذن له فيه.

قلت: ما قاله يلزم منه أن وقت نزول العذاب، ليس وقت دعاء وتضرع إلى الله تعالى، بدفع العذاب والبلاء، وهٰذا لا يقوله أحد فليتأمل، ويمكن أن يقال: إن سجرهم جهنم سبب فيحها، وفيحها سبب وجود شدة الحر، وهي مظنة المشقة التي هي مظنة سلب الخشوع، فناسب أن لا يُصلّىٰ فيها، لكنْ يرد عليه أن سَجْرها مستمر في جميع السنة، والإبراد مختص بشدة الحرّ فهما متغايران، فحكمة الإبراد دفع المشقة، وحكمة الترك وقت سجرها لكونه وقت ظهور أثر الغضب.

وقوله: «من فيح جهنم»، أي: من سعة انتشارها وتنفسها، ومنه مكان أفيح، أي: متسع، وهٰذا كناية عن شدة استعارها، وظاهره أن مثار وهج الحر في الأرض من فيح جهنم حقيقة. وقيل: هو من مجاز التشبيه، أي: كأنه نار جهنم في الحر، والأول أولىٰ، ويؤيده الحديث الآتي قريباً: «اشتكت النار إلى ربها، فأذن لها بنَفَسَيْنِ».

رجاله ثمانية:

الأول: أيوب بن سليمان بن بلال التيميّ، مولاهم أبو يحيى المدنيّ، ذكره

ابن حبان في «الثقات»، وقال: سمع مالكاً، وقال أبو داود: ثقة، وقال الدارقطني: ليس به بأس. وقال الساجي وأبو الفتح: يحدث بأحاديث لا يتابع عليها، ثم ساق الأزدي له أحاديث غرائب، قال ابن حجر والأزديّ: لا يعرج على قوله، وأفرط ابن عبد البر فقال في «التمهيد»: إنه ضعيف، ولم يسبقه أحد من الأئمة إلى ذلك، روى عنه البخاري حديثين: أحدهما في الصلاة، والآخر في الاعتصام. روى له أصحاب السنن. وعن ابن أبي حازم حكاية. وروى عنه النجار، وروى له أبو داود والتِّرمذيّ والنَّسائيّ بواسطته، وروى عنه أبو حاتم والذهليّ. مات سنة أربع وعشرين ومئتين.

الثاني: عبد الحميد بن أبي أُويس أبو بكر، وقد مر في الحادي والستين من العلم، ومر سليمان بن بلال في الثاني من الإيمان، وكذلك أبو هريرة، ومر الأعرج في السابع منه، ومر عبد الله بن عمر في أوله، قبل ذكر حديث منه. ومرّ صالح بن كيسان في السابع من بدء الوحي، ومر نافع مولى ابن عمر في الثالث والسبعين من العلم.

فيه التحديث بصيغة الجمع في ثلاثة مواضع، وبصيغة التثنية من الماضي في موضع واحد، والعنعنة في أربعة، والقول في ثلاثة. ورواته كلهم مدنيون، وفيه ثلاثة من التابعين وصحابيان.

الحديث الثالث عشر

حدَّثنا ابن بشار، قال: حدَّثنا غُنْدَر، قال: حدثنا شعبة، عن المهاجر أبي الحسن، سمع زيد بن وهب عن أبي ذر، قال: أَذَّنَ مؤذِّنُ النبيِّ ﷺ الظهرَ، فقال: أبرد أبرد، أو قال: انتظر انتظر، وقال: شدة الحرّ من فيح جهنم، فإذا اشتدَّ الحرّ فابردوا عن الصلاة، حتى رأينا فيء التلول.

قوله: «عن أبي ذر» رواية عند المصنف في صفة النار: «سمعت أبا ذرٍّ»، وقوله: «أذّن مؤذن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم» وهو بلال، فقد وقع التصريح به عن شعبة عند أبي بكر بن أبي شيبة والترمذيّ وأبي عَوانة والطحاويّ. وقوله: «الظهرَ» بالنصب، أي: أذّن وقت الظهر، ورواه الإسماعيليّ، بلفظ: «أراد أن يؤذن بالظهر». وقوله: «أبردْ أبردْ»، ظاهره الأمر بالإبراد، وقع بعد تقدم الأذان منه، وسيأتي في الباب الذي بعده: «فأراد أن يؤذن للظهر»، وظاهره أن ذٰلك وقع قبل الأذان، فيجمع بينهما على أنه شرع في الأذان، فقيل له: أبردْ، فترك الأذان، فمعنى أذَّنَ: شرع في الأذان، ومعنى أراد أن يؤذن، أي: يتم الأذان.

وقوله: «حتى رأينا فيء التلول» هٰكذا وقع مؤخراً عن قوله: «شدة الحر» إلى آخره، وفي غير هٰذه الرواية وقع ذٰلك عقب قوله: «أبردوا» وهو أوضح في السياق، لأن الغاية متعلقة بالإبراد. والفيء بفتح الفاء وسكون الياء بعدها همزة، هو ما بعد الزوال من الظل، والظل أعم منه، يكون لما قبل الزوال ولما بعده، والتلول: جمع تلّ بفتح التاء وتشديد اللام، كل ما اجتمع على الأرض من تراب أو رمل أو نحو ذٰلك، وهي في الغالب منبطحة غير شاخصة، فلا يظهر لها ظل إلا إذا ذهب أكثر وقت الظهر، بخلاف الشاخص المرتفع، لكن دخول

وقت الظهر لا بد فيه من فيء، فالوقت لا يتحقق دخوله إلا عند وجوده، فيحمل الفيء هنا على الزائد على هٰذا المقدار، والغاية في قوله: «حتى رأينا»، متعلقة بقوله: «فقال له»، أي: كان يقول له في الزمان الذي قبل الرؤية: أبرد، حتى رأينا، أو متعلقة بأبردْ، أي: قال له: أبردْ حتى ترىٰ، أو متعلقة بمقدر، أي: قال له: أبردْ فأبردَ إلى أنْ رأينا.

رجاله ستة:

الأول: محمد بن بشّار، وقد مرّ في الرابع عشر من العلم، ومر غندر في الخامس والعشرين من الإيمان، ومرّ شعبة في الثالث منه، ومرّ أبو ذر في الثالث والعشرين منه.

الخامس من السند: مهاجر، أبو الحسن التيميّ الكوفيّ الصائغ، مولىٰ بني تيم الله، قال أحمد وابن معين والنَّسائيّ: ثقة، وقال أبو حاتم: لا بأس به، وحدث شعبة عنه، فأحسن الثناء عليه. وذكره ابن حبّان في «الثقات». وقال العجليّ ويعقوب بن سفيان: كوفيّ ثقة. روى عن ابن عباس والبراء بن عازب ورجل من المخضرمين له صحبة، وزيد بن وهب وغيرهم. وروى عنه شُعبة والثَّوريّ وأبو معاوية النخعيّ ومسعر ومالك بن مغول وغيرهم.

السادس: زيد بن وهب الجهنيّ أبو سليمان الكوفيّ، رحل إلى النبي ﷺ فقبض وهو في الطريق. قال الأعمش: إذا حدثك زيد بن وهب عن أحد فكأنك سمعته من الذي حدثك عنه، وقال ابنُ معين: ثقة، وقال ابن خِراش: كوفي ثقة، دخل الشام، وروايته عن أبي ذَرٍّ صحيحة. وذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال ابن يحيى: قد كان ثقة كثير الحديث. قال العجلي: ثقة، وقال ابن عبد البر في الاستيعاب، وابن مَنده: أسلم في حياة النبي ﷺ، وهاجر إليه فلم يدركه. وقال يعقوب بن سفيان: في حديثه خلل كثير، ثم ساق من روايته قول عمر في حديثه: «يا حذيفة، بالله أنا من المنافقين؟» قال الفَسَويّ: وهٰذا محال، قال ابن حَجَر: هٰذا تعنت زائد، وما بمثل هٰذا تُضَعّف الأثبات، ولا ترد الأحاديث الصحيحة، فهٰذا صدر من عمر عند غلبة الخوف، وعدم أمن المكر،

فلا يلتفت إلى هٰذه الوساوس الفاسدة في تضعيف الثقات.

روى عن عمر وعثمان وعلي وأبي ذَرٍّ وابن مسعود وحذيفة وأبي الدرداء وغيرهم. وروى عنه إسحاق السَّبيعيّ والأعمش والحكم بن عتيبة وطلحة بن مصرف وحبيب بن أبي ثابت وغيرهم. مات سنة ست وتسعين.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في ثلاثة مواضع، والعنعنة في موضعين، والسماع، ورواته ما بين بصريّ وكوفيّ. أخرجه هنا وفي الصلاة أيضاً، وفي صفة النار، ومسلم وأبو داود والنَّسائيّ في الصلاة.

الحديث الرابع عشر

حَدَّثَنا عليُّ بنُ عبد الله، قال: حدثنا سُفيان، قال: حَفِظناهُ مِن الزُّهْرِيِّ، عن سعيد بن المُسَيَّب، عن أَبي هُريرة، عن النبيِّ ﷺ، قال: «إذا اشْتَدَّ الحَرُّ فأَبْرِدُوا بالصَّلاةِ، فإنَّ شِدَّةَ الحَرِّ مِنْ فَيحِ جَهَنَّمَ، واشتكت النارُ إلى رَبِّها، فقالت: يا رب أكل بعضي بعضاً، فأذن لها بنَفَسين، نَفَسٌ في الشِّتاءِ، ونَفَسٌ في الصَّيْفِ، أَشَدُّ ما تَجِدونَ مِنَ الحرِّ، وأَشَدُّ ما تَجِدونَ مِنَ الزَّمْهَريرِ».

قوله: «عن سعيد»، كذا رواه أكثر أصحاب سفيان عنه، ورواه أبو العباس السَّرَّاج، عنه، عن سعيد، أو أبي سلمة، أحدهما أو كلاهما، ورواه أبو العباس أيضاً عن أبي سلمة وحده، والطريقان محفوظان. وقوله: «واشتكت النار»، في رواية الإسماعيليّ قال: «واشتكت النار»، وفاعل قال هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وهو بالإسناد المذكور قبلُ، ووهم من جعله موقوفاً أو معلقاً.

واختُلِف في هٰذه الشكوى هل هي بلسان القائل؟ ولا تحتاج إلى أكثر من وجود الكلام في الجسم، أم في محاجَّة النار؟ فلا بد من وجود العلم مع الكلام، لأن المحاجّة تقتضي التفطن لوجه الدلالة، أو بلسان الحال، واختار كلًّا طائفة. وقال ابن عبد البر: لكلا القولين وجه ونظائر، والأول أرجح. وقال عياض: إنه أظهر، وقال القرطبيّ: لا إحالة في حمل اللفظ على حقيقته. قال: وإذا أخبر الصادق بأمر جائز لم يحتج إلى تأويله، فحمْلُه على حقيقته أولىٰ. وقال النوويُّ نحو ذٰلك، ثم قال: حَمْلُه على حقيقته هو الصواب. ورجح البيضاويّ حمله على المجاز، فقال: شكواها مجاز عن غليانها، وأكلها بعضها بعضاً مجاز عن ازدحام أجزائها، وتنفسها مجاز عن خروج ما يبرز منها.

وقال الزين بن المنير: المختار حمله على الحقيقة، لصلاحية القدرة لذلك، وقد ورد مخاطبتها للرسول عليه الصلاة والسلام للمؤمنين بقولها: «جُزْ يا مؤمن، فقد أطفأ نورُكَ لهبي». ولأن استعارة الكلام للحال، وإن عهدت وسمعت، لكن الشكوى وتفسيرها والتعليل له والإذن وا قبول والتنفس وقصره على اثنين فقط بعيدٌ من المجاز، خارجٌ عما أُلف من اس عماله.

وقوله: «بِنَفَسين»، بفتح الفاء، والنفس معروف، وه ما يخرج من الجوف ويدخل فيه من الهواء. وقوله: «نَفَسٌ في الشتاء، ونفس في الصيف»، بالجر فيهما على البدل والبيان، ويجوز الرفع على الخبرية، النصب بفعل مقدر، أي: أعني، وقوله: «أشد ما تجدون من الحر»، يجوز في أشد الكسر على البدل، لكن الرواية بالرفع، على أنه خبر مبتدأ محذوف، تقديره: فذلك أشد. وقال الطيبيّ: جَعْل أشد مبتدأً محذوفَ الخبر أولى، والتذ دير: أشد ما تجدون من الحرّ من ذلك النفس، ويؤيد الأول رواية الإسماعيلي من هذا الوجه بلفظ: «فهو أشد»، ويؤيد الثاني رواية النسائي بلفظ: «فأشد ما تجدون من الحر من حر جهنم».

وقوله: «أشد ما تجدون من الزمهرير»، أي: من ذلك النفس، وفي أشد الأوجه الثلاثة السابقة، والزمهرير شدة البرد، واستشكل وجوده في النار، ولا إشكال ولا مانع من حصول الزمهرير من نَفَس النار، لأن المراد من النار محلها، وهي جهنم، وفيها طبقة زمهريرية، والذي خَلَق المَلَكَ من الثلج والنار، قادر على جمع الضدين في محل واحد، وفي سياق المصنف لف ونشر غير مرتب، وهو مرتب في رواية النَّسائيّ، وفي الحديث رد على من زعم، من المعتزلة وغيرهم، أن النار لا تُخلق إلا يوم القيامة، والتعليل المذكور يفهم منه مشروعية تأخير الصلاة في وقت شدة البرد، ولم يقل به أحد، لأنها تكون غالباً في وقت الصبح، فلا تزول إلا بطلوع الشمس، فلو أخّرت لخرج الوقت، والتنفس المذكور ينشأ عنه أشد الحر في الصيف، وإنما لم يقتصر في الأمر بالإبراد على أشده، لوجود المشقة عند شديده أيضاً، فالأشدية تحصل عند التنفس، والشدة

مستمرة بعد ذلك، فيستمر الإبراد إلى أن تذهب الشدة.

رجاله خمسة:

الأول: علي بن المَدِينيّ، وقد مرّ في الرابع عشر من العلم، ومرّ سفيان بن عُيينة في الأول من بدء الوحي، ومر الزُّهريُّ في الثالث منه، ومرّ سعيد بن المسيب في التاسع عشر منه، ومرّ أبو هريرة في الثاني منه.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في ثلاثة، والقول والحفظ. أخرجه البخاريّ والنَّسائيّ في الصلاة.

الحديث الخامس عشر

حدَّثَنـا عُمَرُ بنُ حَفْصٍ، قال: حَدَّثَنا أَبي، قال: حَدَّثنا الأَعمش، قال: حدَّثنا أبو صالحٍ، عن أبي سعيدٍ، قال: قالَ رسولُ الله ﷺ: «أَبْرِدُوا بالظهر، فإنَّ شدّةَ الحرِّ من فيح جهنم».

قوله: «بالظهر»، دال على تخصيص الإبراد بالظهر، فهو مقيد للفظ السابق: «أبردوا بالصلاة»، ولم يقل أحد بالإبراد في غير الظهر إلا أشهب، قال: يبرد بالعصر كالظهر، وقال أحمد: تؤخر العشاء في الصيف كالظهر، وعكس ابن حبيب، فقال: إنما تؤخر في ليل الشتاء لطوله، وتعجل في الصيف لقصره، وقد يحتج بحديث الباب وحديث: «أبردوا بالصلاة» السابق على مشروعية الإبراد للجمعة، وبه قال بعض الشافعية. وهو مقتضى طبع المؤلف، وذٰلك لدخولها في مسمى الصلاة، ولأن العلة، وهي شدة الحر، موجودة في وقتها، والأصح أنه لا يُبْرَد بها، لأن المشقة في الجمعة ليست في التعجيل، بل في التأخير، والمستحب لها التعجيل، وسيأتي إن شاء الله تعالى استيفاء الكلام عليها في محلها.

قال في «الفتح»: رتب المصنف أحاديث هٰذا الباب ترتيباً حسناً، فبدأ بالحديث المطلق، وثنّى بالحديث الذي فيه الإرشاد إلى غاية الوقت، الذي ينتهي إليه الإبراد، وهو ظهور فيء التلول، وثلّث بالحديث الذي فيه بيان العلة في كون ذٰلك المطلق محمولاً على المقيد، وربّع بالحديث المفصح بالتقييد.

رجاله خمسة:

الأول: عمر بن حفص بن غياث، والثاني أبوه، وقد مرا في الثاني عشر

من الغُسل، ومرّ الأعمش في الخامس والعشرين من الإيمان، ومرّ أبو صالح ذكوان السّمّان في الثاني منه، ومرّ أبو سعيد الخُدري في الثاني عشر منه.

فيه التحديث بصيغة الجمع في أربعة مواضع، والعنعنة في موضع، والقول. ورواية الابن عن الأب.

ثم قال: تابعه سفيان ويحيىٰ وأبو عَوانة عن الأعمش، والمتابعة الأولىٰ فيها لفظ الصلاة لا لفظ الظهر، وسفيان المراد به الثَّوري، وقد مرّ في السابع والعشرين من الإيمان، ومرّ يحيى القطّان في السادس منه، ومرّ أبو عَوانة في الخامس من الوحي، ومتابعة سفيان وصلها البخاريّ في صفة الصلاة، ومتابعة يحيى وصلها أحمد في مسنده، وأما متابعة أبي عَوانة فقد قال ابن حَجَر: لم أقف على وَصْلِها عنه، وقد أخرجه السَّرّاج من طريق محمد بن عبيد، والبيهقيّ من طريق وكيع.

ثم قال المصنف:

باب الإبراد بالظهر في السفر

أراد بهٰذه الترجمة أن الإبراد لا يختص بالحَضر، لكن محل ذٰلك ما إذا كان المسافر نازلاً، أما إذا كان سائراً أو على سير، ففيه جَمْع التقديم أو التأخير، كما سيأتي في بابه إن شاء الله تعالى، وأورد فيه حديث أبي ذَرٍّ الماضي مقيداً بالسفر، مشيراً به إلى أن تلك الرواية المطلقة محمولة على هٰذه المقيدة.

الفهرس

الموضوع	الصفحة

كوثر المعاني الدراري

في

كشف خبايا صحيح البخاري

تأليف

الإمام المحدث العلامة الشيخ محمد الخضر الجكني الشنقيطي

(المتوفى سنة ١٣٥٤هـ)

الجزء الثاني عشر

مؤسسة الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم

كوثر المعاني الدراري

في

كشف خبايا صحيح البخاري

الطبعة الأولى
١٤١٥هـ - ١٩٩٥م

مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع
مؤسسة الرسالة بيروت - شارع سوريا - بناية صمدي وصالحة
هاتف: ٦٠٣٢٤٣ - ٨١٥١١٢ - ص.ب: ٧٤٦٠ - برقياً: بيوشران

باب السرعة بالجنازة

أي: بعد أن تحمل، ثم قال: وقال أنس: أنتم مشيِّعون، فامش بين يديها وخلفها وعن يمينها وعن شمالها. قوله: فامش، في رواية الكشميهنيّ: فامشوا، وأثر أنس هذا وصله عبدالوهاب بن عطاء الخَفّاف في كتاب الجنائز عن حُميد عن أنس بن مالك أنه سُئل عن المشي في الجنازة فقال: «أمامها وخلفها وعن يمينها وشمالها، إنما أنتم مشيِّعون» وأخرجه عبدالرزاق عن أبي جعفر الرازيّ عن حميد «سمعتُ العَيْزار بن حُرَيث سأل أنس بن مالك عن المشي مع الجنازة، فقال: إنما أنت مشيّع، فذكر نحوه، فاشتمل على فائدتين: تسمية السائل، والتصريح بسماع حميد.

قال ابن المنير: مطابقة هذا الأثر للترجمة أن الأثر يتضمن التوسعة على المشيعين، وعدم التزامهم جهة معينة، وذلك لما علم من تفاوت أحوالهم في المشي، وقضية الإسراع بالجنازة، أن لا يلزموا بمكان واحد يمشون فيه، لئلا يشق على بعضهم ممن يضعف في المشي عمن يقوى عليه، ومحصله أن السرعة لا تتفق غالباً إلا مع عدم التزام المشيء في جهة معينة، فيتناسبا.

وقال ابن رشيد: يمكن أن يقال: لفظ «المشي والتشييع» في أثر أنس أعم من الإسراع والبطء، فلعله أراد أن يفسر أثر أنس بالحديث. قال، ويمكن أن يكون أراد أن يبيّن بقول أنس أن المراد بالإسراع ما لا يخرج عن الوقار لمتبعها، بالمقدار الذي تصدق عليه به المصاحبة.

وأنس مر في السادس من الإيمان.

ثم قال: وقال غيره قريباً منها، أي: قال: غير أنس مثل قول أنس، ولكنه قيد ذلك بالقرب من الجنازة، لأن من بعد منها يصدق عليه أيضاً أنه مشىٰ أمامها وخلفها مثلاً، والغير المذكور، قال في «الفتح» أظنه عبدالرحمن بن قرظ، لما رواه سعيد بن منصور عن عُروة بن رُدَيم قال: شهد عبدالرحمن بن قرظ جنازة، فرأى ناساً تقدموا، وآخرين استأخروا، فأمر بالجنازة فوضعت، ثم رماهم بالحجارة حتى اجتمعوا إليه، ثم أمر بها فحملت، ثم قال: بين يديها وخلفها وعن يمينها وعن شمالها. وعبدالرحمن يأتي تعريفه قريباً.

ودل إيراد البخاريّ لأثر أنس المذكور على اختيار هذا المذهب، وهو التخيير في المشيء مع

الجنازة، وقد مر استيفاء الكلام على المذاهب في كيفية المشيء معها في باب «اتباع الجنائز من الإيمان».

والغير هو عبدالرحمن من قرظ، وأثره وَصَله سعيد بن منصور، وعبدالرحمن بن قُرْظ بضم القاف وسكون الراء، الثّماليّ الحُمصيّ، صحابيّ. قال البخاريُّ وغيره: كان من أهل الصُّفة. وقال هشام بن عِمارة في فوائده: كان عبدالرحمن بن قرظ والياً على حُمص في زمان عمر، فبلغه أن عروساً حملت في هودج ومعها النيران، فكسر الهودج وأطفأ النيران، ثم أصبح فصعد المنبر وقال: إني كنت مع أهل الصُّفة، وهم مساكين في مسجد النبي ﷺ، وأن أبا جندل نكح أُمامة، فصنع طعاماً، فدعانا فأكلنا، فاستشهد أبو جندل بعد ذلك، وماتت أمامة.

وروىٰ البخاريّ وابن السكن عن رُوَيم عنه «أن رسول الله ﷺ ليلة أُسْري به إلى المسجد الأقصى كان بين المقام وزمزم جبريلُ عن يمينه وميكائيلُ عن يساره، فطارا به حتى بلغ السموات السبع، فلمّا رجع قال: سمعت تسبيحاً في السموات العلىٰ». الحديث.

وأخرج هشام بن عِمارة في فوائده أن ابن قرظ صعد المنبر فرأىٰ أهل اليمن وقُضاعة عليهم المُعَصْفَر والمُزَهَّر، فذكر القصة، وفيه قوله «إنما قامت النعمة على المنعم عليه بالشكر» روىٰ عنه سليم بن عامر.

والثُّمالي في نسبه، بضم الثاء على الأصح، نسبة إلى ثُمالة كثُمامة، أبي بطن من الأزْد، لقب عوف بن سليم بن أحْجن بن كعب بن الحارث بن كعب بن عبدالله بن مالك بن نصر بن الأزد، منهم محمد بن يزيد المُبَرِّدُ النَّحْويّ. وفيهم يقول الشاعر:

سألنا عن ثُمالَةَ كلَّ حيٍّ ... فقالَ القائلون ومن ثُمالَهْ

فقلتُ: محمدُ بنُ يزيدَ منهم ... فقالوا: زدتنا بهمُ جهالَهْ

وإنما لقب بهذا اللقب، لأنه أطعم قومه، وسقاهم لبناً بثمالته، فغلب عليه ذلك.

الحديث الثالث والسبعون

حدثنا علي بن عبدالله حدثنا سفيان قال حفظناه من الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: أَسْرِعُوا بالجِنازَةِ فإنْ تَكُ صَالِحَةً فَخَيْرٌ تُقَدِّمُونَها وَإنْ تَكُ سِوَى ذلِكَ فَشَرٌّ تَضَعُونَهُ عَنْ رِقَابِكُمْ.

قوله: حفظناه من الزُّهريّ، في رواية المستملي «عن» بدل «من»، والأول أوْلىٰ، لأنه يقتضي سماعه منه، بخلاف رواية المستملي، وقد صرح الحميديّ في مسنده بسماع سفيان له من الزهريّ: وقوله: عن سعيد بن المسيب، كذا قال سفيان، وتابعه معمر وابن أبي حَفصة عند مسلم، وخالفهم يونس فقال: عن الزهريّ، حدثني أبو أمامة بن سهل عن أبي هُريرة، وهو محمول على أن للزهريّ فيه شيخين.

وقوله: أسرعوا، نقل ابن قُدامة أنَّ الأمر فيه للاستحباب بلا خلاف بين العلماء، وشذ ابن حزم، فقال بوجوبه، والمراد بالإسراع شدة المشي، وعلى ذلك حمله بعض السلف، وهو قول الحنفية. قال صاحب الهداية: ويمشون بها مسرعين دون الخَبَب. وفي «المبسوط»: ليس فيه شيء مؤقت، غير أن العجلة أحب إلى أبي حنيفة. قاله في «الفتح»: وعن الشافعيّ والجمهور: المرادُ بالإسراع ما فوق سجية المشي المعتاد، ويكره الإسراع الشديد، ومال عِياض إلى نفي الخلاف، فقال: من استحبه أراد الزيادة على المشي المعتاد، ومن كرهه أراد الإفراط فيه، كالرَّمل. والحاصل أنه يستحب الإسراع بها، لكن بحيث لا ينتهي إلى شدة يخاف معها حدوث مَفْسدة بالميت، أو مشقة على الحامل أو المشيع، لئلا ينافي المقصود من النظافة، أو إدخال المشقة على المسلم.

قال القرطبيّ: مقصود الحديث أن لا يُتباطأ بالميت عن الدفن، ولأن التباطؤ ربما أدىٰ إلى التباهي والاختيال. وقوله: بالجنازة، أي: بحملها إلى قبرها. وقيل: المراد والإسراع بتجهيزها، فهو أعم من الأول. قال القرطبيّ: الأول أظهر. وقال النّوويّ: الثاني باطل مردود بقوله في الحديث «تضعونه عن رقابكم». وتعقبه الفاكهانيّ بأن الحملَ على الرقاب قد يعبر عن المعاني، كما تقول حمل فلان على رقبته ذنوباً، فيكون المعنى استريحوا من نظر من لا خير فيه.

قال: ويؤيده أن الكل لا يحملونه، ويؤيده حديث ابن عمر: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: إذا مات أحدكم فلا تحبسوه، وأسرعوا به إلى قبره» أخرجه الطبرانيّ بإسناد حسن، ولأبي داود عن حُصين بن وَحْوح مرفوعاً «لا ينبغي لجيفة مسلم أن تبقىٰ بين ظهرانيْ أهله». الحديث.

وقوله: فإنْ تك صالحة، ومعناه في الذي قبله، وقوله: فخير، هو خبر مبتدأ محذوف، أي: فهو خبر، أو مبتدأ خبره محذوف، أي: فلها خير، أو هناك خير. ويؤيده رواية مسلم بلفظ «قربتموها إلى الخير»، ويأتي في قوله بعد ذلك «فشر نظير ذلك»، وقوله: تقدمونها إليه، راجع إلى الخبر، باعتبار الثواب، قال ابن مالك: روي تقدمونه إليها فأنث الضمير على تأويل الخير بالرحمة والحسنى، وقوله: تضعونه عن رقابكم، استدل به على أن حمل الجنازة يختص بالرجال، للإتيان فيه بضمير المذكر.

ولا يخفى ما فيه، وفيه استحباب المبادرة إلى دفن الميت، لكن بعد أن يتحقق أنه مات، أما مثل المطعون والمفلوج والمسبُوت، فينبغي أن لا يسرع بدفنهم، حتى يمضي يوم وليلة، ليتحقق موتهم. نبه على ذلك ابن بُزَيزة، ويؤخذ منه ترك صحبة أهل البطالة، وغير الصالحين.

فإن قلت: ما ذكر من الإسراع يعارضه ما رواه البخارجي ومسلم عن عطاء قال: «حضرنا مع ابن عباس رضي الله عنهما جنازة مَيمونة، رضي الله تعالى عنها، بِسَرِفٍ، فقال ابن عباس: هذه ميمونة، إذا رفعتم نَعْشها، فلا تزعزعوه ولا تزلزلوه، وارفقوا. وروى ابن أبي شيبة في مصنفه عن بنت أبي بُردة عن أبي موسى قال: «مر على النبي ﷺ بجنازة، وهي تمخض كما يمخض الزق، فقال: عيكم بالفصد في جنائزكم»، فإن هذا يدل على استحباب الرفق بالجنازة، ترك الإسراع.

أُجيب بأنّ ابن عبـاس أراد الرفق في كيفية الحمل، لا في كيفية المشيء بها، وحديث أبي موسى منقطع بين بنت أبي بُردة وأبي موسى، ومع ذلك فهو ظاهر في أنه كان يفرط في الإسراع بها، ولعله خشي انفجارها، وخروج شيء منها، وكذا الحكم عند ذلك في كل موضوع.

رجاله خمسة:

قد مروا، مر عليّ بن عبدالله المِدْينيّ في الرابع عشر من العلم، ومر ابن عُيينة في الأول من بدء الوحي، والزهري في الثالث منه، وابن المسيب في التاسع عشر من الإيمان، وأبو هريرة في الثاني منه.

أخرجه مسلم وباقي الستة، ثم قال المصنف.

باب قول الميت وهو على الجنازة قدموني

أي: السرير، وقوله: قدموني، أي: إنْ كان صالحاً.

الحديث الرابع والسبعون

حدثنا عبدالله بن يوسف حدثنا سعيد عن أبيه أنه سمع أبا سعيد الخدري رضي الله عنه قال: كانَ النبيُّ ﷺ يَقولُ إذَا وُضِعَتِ الجنازَةُ فَاحْتَملَها الرِّجالُ عَلى أعْناقِهم فَإنْ كانتْ صالِحَـةً قالَتْ قَدِّمُـونِي وإنْ كانَتْ غَيْرَ صَالِحةٍ قالَتْ لأهْلها يا وَيْلَها أيْنَ يَذْهَبُونَ بِها يَسْمَعُ صَوْتَها كُلُّ شَيءٍ إلاَّ الإنْسانَ وَلَوْ سَمعَ الإنْسانُ لَصَعِقَ.

هذا الحديث استوفي الكلام عليه عند ذكره قبل حديث واحد.

رجاله خمسة:

قد مروا، مر عبدالله بن يوسف في الثاني من بدء الوحي، والليث في الثالث منه، ومر محل الثلاثة الباقية في الذي قبله بحديث ثم قال المصنف.

باب من صف صفين أو ثلاثة على الجنازة خلف الإمام

أورد فيه حديث جابر في الصلاة على النجاشيّ، وفيه: كنت في الصف الثاني أو الثالث، وقد اعترض عليه بأنه لا يلزم من كونه في الصف الثاني أو الثالث أن يكون ذلك منتهى الصفوف، وبأنه ليس في السياق ما يدل على أن الصفوف خلف الإمام، والجواب عن الأول أن الأصل عدم الزائد، وقد روى مسلم عن أبي الزبير عن جابر قصة الصلاة على النجاشيّ، فقال: فقمنا فصفنا صفين، فعرف بهذا أن من روى عنه «كنت في الصف الثاني أو الثالث» شكّ هل كان هنالك صف ثالث أم لا، وبذلك تصح الترجمة. وعن الثاني بأنه أشار إلى ما ورد في بعض طرقه صريحاً، كما يأتي في هجرة الحبشة من وجه آخر عن قتادة بهذا الإسناد، بزيادة «فصفنا وراءه» وفي الباب الذي يليه عن أبي هريرة «فصفوا خلفه».

الحديث الخامس والسبعون

حدثنا مسدد عن أبي عوانة عن قتادة عن عطاء عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ صَلَّى عَلَى النَّجَاشِيِّ فَكُنْتُ في الصَّفِّ الثَّاني أوِ الثَّالِثِ.

مباحث هذا الحديث مرت عند ذكر حديث أبي هريرة في باب «الرجل ينعي إلى أهل الميت بنفسه».

رجاله خمسة:

وفيه ذكر النجاشي، وقد مر الجميع، مر مسدد وقتادة في السادس من الإيمان، ومر أبو عوانة في الخامس من بدء الوحي، وجابر في الرابع منه، ومر عطاء بن أبي رباح في التاسع والثلاثين من العلم، ومر النجاشي في الثامن من الجنائز هذا، ثم قال المصنف.

باب الصفوف على الجنازة

قال الـزين بن المنير ما ملخصـه: أنـه أعـاد الترجمة لأن الأُولىٰ لـم يجزم فيها بالزيادة على الصفين، وقـال ابن بطال: أومأ المصنف إلى الرد على عطاء، حيث ذهب إلى أنه لا يشرع فيها تسوية الصفوف، كما رواه عبدالرزاق عن ابن جُريج قال: قلت لعطاء: أحقٌّ على الناس أن يسووا صفوفهم على الجنائز كما يسوونها في الصلاة؟ قال: لا، إنما يكبرون ويستغفرون.

وتعقب بعضهم بأن أحاديث الباب ليس فيها صلاة على جنازة، وإنما فيها الصلاة على الغائب أو على من في القبر، وأجيب بأن الاصطفاف إذا شرع والجنازة غائبة، ففي الحاضرة أولى، وأجاب الكرمانيّ بأن المراد بالجنازة، في الترجمة، الميتُ سواءً كان مدفوناً أو غير مدفون، فلا منافاة بين الترجمة والحديث.

الحديث السادس والسبعون

حدثنا مسدد حدثنا يزيد بن زريع حدثنا معمر عن الزهري عن سعيد عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: نَعَى النبيُّ ﷺ إلَى أصْحابِهِ النَّجَاشيَّ ثُمَّ تَقَدَّم فَصَفُّوا خَلْفَهُ فَكَبَّر أرْبعاً.

قولـه: عن سعيد، هو ابن المسيب، كذا رواه أصحاب معمر البصريون عنه، وكذا هو عند عبـدالـرزاق عن معمـر، وأخرجه النَّسائيّ عن عبدالرزاق فقال فيه: عن سعيد وأبي سَلَمة، وكذا أخرجه ابن حبّان عن الزُّهريّ عنهما، وكذا ذكره الدارقطني في غرائب مالك عن مالك. والمحفوظ عن مالك ليس فيه ذكر أبي سلمة، كما هو في الموطأ. وكذا أخرجه المصنف. كما مر في أوائل الجنائز في الباب المذكور آنفاً، والمحفوظ عن الزهريّ أن نعي النجاشيّ والأمر بالاستغفار له عنده عن أبي سلمة وسعيد جميعاً، وأما قصة الصلاة عليه والتكبير، فعنده عن سعيد وحده، كذا فعله عقيل عنه.

وقوله: فكبر أربعاً، قد مر استيفاء الكلام على ما قيل في عدد التكبير، وفي السلام في باب «الرجل ينعي إلى أهل الميت بنفسه».

رجاله ستة:

وفيه ذكر النجاشيّ، مرَّ محل مسدد والنجاشي في الذي قبله، ومحل الزهريّ وأبي هريرة في الذي قبله بحديثين، ومر يزيد بن زُريع في السادس والتسعين من الوضوء، ومر معمر في متابعة بعد الرابع من بدء الوحي، ومر سعيد المَقْبَريّ في الثاني والثلاثين من الإيمان.

أخرجه التِّرْمِذِيّ والنَّسائيّ وابن ماجه في الجنائز.

الحديث السابع والسبعون

حدثنا مسلم حدثنا شعبة حدثنا الشيباني عن الشعبي قال أخبرني من شهد النبيَّ ﷺ: أتى عَلَى قَبْرٍ مَنْبُوذٍ فَصَفَّهُمْ وَكَبَّرَ أَرْبَعاً. قلت من حدثك قال ابن عباس رضي الله عنهما.

هذا الحديث قد مر في باب الإذن بالجنازة، ومر هناك محل استيفاء الكلام عليه، وتعريف الرجل الذي ﷺ، صلى عليه.

رجاله أربعة:

وفيه مبهم، ثم بينه بأنه ابن عباس، وقد مر الجميع، وفيه لفظ قبر منبوذ. مر مسلم بن إبراهيم في السابع والثلاثين من الإيمان، وشُعبة والشَّعبيّ في الثالث منه، ومر أبو إسحاق الشيبانيّ في السابع من الحيض، وابن عباس في الخامس من بدء الوحي، وقد مر الكلام على هذا الحديث في العاشر من الجنائز، ومر هناك اسم صاحب القبر.

الحديث الثامن والسبعون

حثنا إبراهيم بن موسى أخبرنا هشام بن يوسف أن ابن جريج أخبرهم قال أخبرني عطاء أنه سمع جابر بن عبدالله رضي الله عنهما يقول قال النبيُّ ﷺ: قَدْ تُوُفِّيَ اليَوْمَ رَجُلٌ صَالِحٌ مِنَ الحَبشِ فَهَلُمَّ فَصَلُّوا عَلَيْهِ قالَ فَصَفَفْنَا فَصَلَّى النبيُّ ﷺ عَلَيْه وَنَحْنُ صُفُوفٌ.

وفي هذا الحديث الكلام على الصلاة على الجنازة في المسجد، والصلاة على الغائب، وقد أشبعنا الكلام عليهما، وعلى جميع مباعث الحديث عند حديث أبي هريرة في باب «الرجل ينعي إلى أهل الميت بنفسه».

رجاله خمسة:

قد مروا، مرت الثلاثة الأول بهذا النسق في الثالث من الحيض، ومر عطاء بن أبي رباح في التاسع والثلاثين من العلم، ومر جابر في الرابع من بدء الوحي.

فيه التحديث بصيغة الجمع، والإخبار بالجمع والأفراد والسماع والقول، ورواته رازيّ ويمانيّ ومكيّان. أخرجه البخاريّ أيضاً في هجرة الحبشة، ومسلم في الجنائز، والنَّسائيّ في الصلاة.

ثم قال: قال أبـو الزبير عن جابر: كنت في الصف الثاني، وهذا التعليق وصله النَّسائيّ من طريق شعبـة، ووهم من نسب وصل هذا التعليق لمسلم، فإنه أخرجه عن أبي الزبير، وليس فيه مقصود التعليق، وأبو الزبير مر في متابعة بعد الثامن والخمسين من الجماعة. ثم قال المصنف.

باب صفوف الصبيان مع الرجال في الجنائز

في رواية الكشميهنيّ «على الجنائز» أي: عند إرادة الصلاة عليها، وقد مر الجواب عن الترجمة على الجنائز وإرادة الصلاة على القبر في الباب الذي قبله، ويأتي بعد ثلاث تراجم «باب صلاة الصبيان مع الناس»، وذكر فيه طرفاً من حديث ابن عباس المذكور، وكان ابن عباس في عهد النبي ﷺ دون البلوغ، لأنه شهد حجة الوداع وقد قارب الاحتلام، كما تقدم بيان ذلك في كتاب الصلاة.

الحديث التاسع والسبعون

حدثنا موسى بن إسماعيل حدثنا عبدالواحد حدثنا الشيبانيُّ عن عامر عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ مَرَّ بِقَبْرٍ قَدْ دُفِنَ لَيْلًا فقالَ مَتى دُفِنَ هذا قالُوا البَارِحةَ قالَ أفَلا آذَنْتُمونِي قالُوا دَفَنَّاهُ في ظُلْمَةِ اللَّيْلِ فَكَرِهْنَا أنْ نُوقِظَكَ فقامَ فَصَفَفْنا خَلْفَهُ قالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَأَنَا فِيهِمْ فَصَلَّى عَلَيْهِ.

هذا الحديث قد مر قبل حديث، ومر هناك أنه مر استيفاء الكلام عليه.

رجاله خمسة:

قد مروا، مر موسى بن إسماعيل وابن عباس في الخامس من بدء الوحي، ومر عبدالواحد في التاسع والعشرين من الإيمان، ومر الشَّعبيّ في الثالث منه، ومر أبو إسحاق الشيبانيّ في السابع من الحيض، وصاحب القبر إمّا أُم مِحْجَن، وقد مرت في الحادي والستين من استقبال القبلة، وإما طلحة بن البراء، وقد مر في العاشر من الجنائز هذا. ثم قال المصنف.

باب سنة الصلاة على الجنازة

قال الزين بن المنير: المراد بالسنة ما شرعه النبي ﷺ فيها، فهو أعم من الواجب والمندوب، ومراده بما ذكره هنا من الآثار والأحاديث، أن لها حكم غيرها من الصلوات والشرائط والأركان، وليست مجرد دعاء، فلا تجزىء بغير طهارة مثلاً، وسيأتي في أواخر الباب بسط ذلك. ثم قال: وقال النبي ﷺ: «مَنْ صلّى على جنازة».. هذا طرفٌ من حديث يأتي موصولاً بعد باب بلفظ «مَنْ شهد الجنازة»، وهذا اللفظ عند مسلم من وجه آخر عن أبي هريرة، ومن حديث ثوبان أيضاً.

ثم قال: وقال: «صلوا على صاحبكم»، وهذا طرف من حديث لسلمة بن الأكوع، يأتي موصولاً في أوائل الحُوالة، أوَّله «كنا جلوساً عند النبي ﷺ إذا أُتِيَ بجنازة، فقالوا: صل عليها، وقال: هل عليه دَيْنٌ.. الحديث».

ثم قال: وقال: صلوا على النجاشيّ، سماها صلاةً ليس فيها ركوع، ولا سجود ولا يتكلم فيها، وفيها تكبير وتسليم. وهذا قد مر في باب الصفوف على الجنازة. وقوله: سماها صلاة، أي: يشترط فيها ما يشترط في الصلاة، وإن لم يكن فيها ركوع ولا سجود، فإنه لا يتكلم فيها، ويكبر فيها ويسلم منها بالاتفاق، وإن اختلف في عدد التكبير والتسليم، كما مر ذلك مستوفى في باب الإذن بالجنازة.

ثم قال: وكان ابن عمر لا يصلي إلا طاهراً، ولا يصلي عند طلوع الشمس ولا غروبها، وهذا وصله مالك في الموطأ عن نافع بلفظ «إن ابن عمر كان يقول: لا يصل الرجل على الجنازة إلا وهو طاهر» ومر ابن عمر في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه.

وقوله: ولا يصلى عند طلوع الشمس ولا غروبها، وهذا وصله سعيد بن منصور عن أيوب عن نافع قال: كان ابن عمر إذا سئل عن الجنازة بعد صلاة الصبح، وبعد صلاة العصر، يقول: ما صلينا لوقتهما، «ما» في قوله «ما صلينا» ظرفية يدل عليه رواية مالك عن نافع قال: كان ابن عمر يصلي على الجنازة بعد الصبح والعصر إذا صلينا لوقتهما، ومقتضاه أنهما إذا أُخِّرتا إلى وقت الكراهة عنده، لا يصلي عليها حينئذ، ويبين ذلك ما رواه مالك أيضاً أن ابن عمر قال، وقد أُتي بجنازة بعد صلاة الصبح بغَلَس: إمّا أن تصلوا عليها وإما أن تتركوها حتى ترتفع الشمس. فكان ابن

عمر يرى اختصاص الكراهة بما عند طلوع الشمس وعند غروبها، لا مطلق ما بين الصلاة وطلوع الشمس أو غروبها.

وروى ابن أبي شيبة عن ميمون بن مِهران قال: كان ابن عمر يكره الصلاة على الجنازة إذا طلعت الشمس، وحين تغرب، وقد تقدم ذلك عنه، وإلى قول ابن عمر في ذلك ذهب مالك والأوزاعيّ والكوفيون وأحمد وإسحاق. قلت: مشهور مذهب مالك أن الصلاة على الجنازة تباح بعد صلاة العصر إلى الاصفرار، وبعد صلاة الصبح إلى الإسفار. وقول ابن عمر «وإما أن تتركوها حتى ترتفع الشمس» لا ينافيه.

ثم قال: ويرفع يديه، وصله البخاريّ في كتاب رفع اليدين المفرد عن نافع عن ابن عمر، أنه كان يرفع يديه في كل تكبيرة على الجنازة. وقد روي مرفوعاً. أخرجه الطبرانيّ في الأوسط من وجه آخر عن نافع عن ابن عمر بإسناد ضعيف. قلت: مشهور مذهب مالك ندب رفع اليدين عند التكبيرة الأولى، وهو خلاف الأَوْلى عند غيرها.

وروي عن ابن القاسم أنه لا يرفع في شيء منها، وفي سماع أشهب «إن شاء رفع بعد الأُولى، وإن شاء ترك» ومذهب الحنفية كالمالكية: يرفع عند الأُولى فقط، واستدلوا بما أخرجه التِّرمذيُّ عن أبي هُريرة مرفوعاً «إذ صلّى على جنازة يرفع يديه في أول تكبيرة»، زاد الدارقطنيّ «ثم لا يعود». وعند الشافعية يستحب رفع اليدين عند كل تكبيرة من الأربع.

ثم قال: وقال الحسن: أدركت الناس، وأحقهم على جنائزهم من رَضُوه لفرائضهم، وهذا الأثر لم ير موصولاً، وقوله: من رضوه، في رواية الحمويّ والمستملي «من رضوهم» بصيغة الجمع، وفائدة أثر الحَسَن هذا بيانُ أنه نقل عن الذين أدركهم، وهم جمهور الصحابة، أنهم كانوا يلحقون صلاة الجنازة بالصلوات التي يجمع فيها.

وقد جاء عن الحسن أن أحق الناس بالصلاة على الجنازة الأب ثم الابن، أخرجه عبدالرزاق، وهي مسألة اختلاف بين أهل العلم، فروى ابن أبي شَيبة عن جماعة، منهم سالم والقاسم وطاوس، أن إمام الحيّ أحق. وقال علقمة والأسود وآخرون: الوالي أحق من الوَلِيّ، وهو قول مالك وأبي حنيفة والأوزاعي وأحمد وإسحاق. وقال أبو يوسف والشافعيّ الوَلِيُّ أحق من الوالي، ومذهب المالكية أنّ الأَوْلىٰ تقديم من أوصى الميت بالصلاة عليه، لأن ذلك من حق الميت إذ هو أعلم بمن يشفع له، إلا أن يعلم ذلك من الميت كان لعداوة بينه وبين الولي، وإنما أراد بذلك إنكاءه فلا تجوز وصيته، فإن لم يكن وصى فالخليفة مقدم على الأولياء، لا نائبه، لأنه لا يقدم على الأولياء إلا أن يكون صاحب الخطبة، فيقدم على المشهور، ثم أقرب العصبة، وعند الاستواء في القرابة يقدم

أفضل الأولياء. وقد مر الحسن البصريّ في الرابع والعشرين من الإيمان.

ثم قال: وإذا أحدث يوم العيد أو عند جنازة، يطلب الماء ولا يتيمم، يحتمل أن يكون هذا الكلام معطوفاً على أصل الترجمة، ويحتمل أن يكون بقية كلام الحسن، وقد وجد عن الحسن في هذه المسألة اختلاف، فروى سعيد بن منصور عن كثير بن شِنْظِير قال: سُئل الحسن عن الرجل يكون في الجنازة على غير وضوء، فإن ذهب يتوضأ تفوته، قال: يتيمم ويصلي. وعن هُشَيم عن يونس عن الحسن مثله. وروىٰ ابن أبي شيبة عن أشعث عن الحسن قال: لا يتيمم ولا يصلي على طهر، وقد ذهب جمع من السلف إلى أنه يجزىء لها التيمم لمن خاف فواتها لو تشاغل بالوضوء. وحكاه ابن المنذر عن عطاء وسالم والزهريّ والنخعيّ وربيعة والليث والكوفيين. وهو رواية عن أحمد، وفيه حديث مرفوع عن ابن عباس، رواه ابن عديّ، وإسناده ضعيف، وهذا هو مذهب أبي حنيفة، وقيده بأن يكون الوليّ غيره.

وعند مالك يتيمم الحاضر الصحيح العادم الماء، والخائف باستعماله فوات الصلاة للجنازة المتعينة عليه، بأن لا يوجد متوضىء يصلى عليها. وقال الشافعيُّ وأبو ثَور: لا يتيمم، وقال ابن حبيب: الأمر فيه أوسع. ونقل ابن التين عن ابن وهب أنه يتيمم إذا خرج طاهراً فأحدث، وإن خرج معها من غير طهارة لم يتيمم.

وأما التيمم لصلاة العيد فعند المالكية لا يجوز للحاضر الصحيح العادم الماء التيمم لها، ويجوز للمريض والمسافر، وكذلك عند الشافعيّ، لا يجوز التيمم لصلاة العيد أداء وبناء. قال النّوويّ: قاس الشافعيّ صلاة الجنازة والعيد على الجمعة، وقال: تفوت الجمعة بخروج الوقت بالإجماع، والجنازة لا تفوت، بل يصلي على القبر إلى ثلاثة أيام بالإجماع، ويجوز بعدها عندنا وعند الحنفية، إنْ كان قبل الشروع في صلاة العيد لا يجوز للإمام، لأنه ينتظر، وأما المقتدي: فإنْ كان الماء قريباً بحيث لو توضأ لا يخاف الفوت لا يجوز، وإلا فيجوز، فلو أحدث أحدهما بعد الشروع بالتيمم يتيمم، وإن كان الشروع بالوضوء وخاف ذهاب الوقت لو توضأ، فكذلك عند أبي حنيفة خلافاً لهما.

وفي المحيط: وإن كان بالوضوء وخاف زوال الشمس لو توضأ يتيمم بالإجماع، وإلا فإن كان يرجو إدراك الإمام، قبل الفراغ، لا يتيمم بالإجماع، وإلاّ يتيمم ويبني عند أبي حنيفة. وقالا: يتوضأ ولا يتيمم، فمن المشائخ من قال: هذا اختلاف عصر وزمان، ففي زمن أبي حنيفة كانت الجَبَّانة بعيدة من الكوفة، وفي زمانهما كانوا يصلون في جبانة قريبة.

ثم قال: وإذا انتهى إلى الجنازة وهم يصلون، يدخل معهم بتكبيرة، هذا بقية من كلام الحسن

أيضاً، أي: إذا انتهى الرجل إلى الجنازة، والحال أن الجماعة يصلون، يدخل معهم بتكبيرة، وقد وصله ابن أبي شيبة عن أشعث عن الحسن في «الرجل ينتهي إلى الجنازة وهم يصلون عليها، قال: يدخل معهم بتكبيره».

وروي عن محمد بن سيرين قال: يكبر ما أدرك، ويقضي ما سبقه. وقال الحسن: يكبر ما أدرك ولا يقضي ما سبقه، وعند الحنفية: لو كبر الإمام تكبيرة أو تكبيرتين لا يكبر الآتي حتى يكبر الإمام تكبيرة أخرى عند أبي حنيفة ومحمد، ثم إذا كبر الإمام يكبر معه، فإذا فرغ الإمام كبر هذا الآتي ما فاته قبل أن يرفع الجنازة، وكذا الحكم عند المالكية، فإنه لا يكبر حال اشتغال الإمام بالدعاء، حتى يكبر، فإن التكبيرات كالركعات، ولا يقضي ركعة كاملة في صلب الإمام، وروى مُطرف أنه يكبر حين يحضر، وبه قال، واختاره، ابن وابن رشد وسند من المتأخرين. وبه قال أبو يوسف. وعند المالكية يدعو المسبوق، إذا تركت له الجنازة، وإلا والىٰ التكبير وسلم، لئلا يكون مصلياً على غائب.

ومذهب الشافعيّ أنه يكبر حين يحضر، وهو رواية عند أحمد، وهو قول الثّوريّ، ويستحب أن لا ترفع الجنازة حتى يتم المسبوق ما عليه، فلو رفعت لم يضر، قال القسطلاني: وتبطل بتخلفه عن إمامه بتكبيرة بلا عذر، بأن لم يكبر حتى كبر الإمام المستقبلة، إذ الاقتداء هنا إنما يظهر في التكبيرات، وهو تخلف فاحش يشبه التخلف بركعة، وفي الشرح الصغير احتمال أنه كالتخلف بركن، حتى لا تبطل إلا بتخلفه بركنين. وخرج بالتقييد «بلا عذر» من عذر ببطء القراءة أو النسيان أو عدم سماع التكبير، فلا يبطل تخلفه بتكبيرة فقط، بل بتكبيرتين على ما اقتضاه كلامهم.

ثم قال: وقال ابن المسيب يكبِّر بالليل والنهار والسفر والحضر أربعاً. قال في «الفتح»، لم أره موصولاً عنه، ووجدت معناه بإسناد قويّ عن عقبة بن عامر الصّحبي. أخرجه ابن أبي شيبة عنه موقوفاً، وقد مر ابن المسيب في التاسع عشر من الإيمان.

ثم قال: وقال أنس التكبيرة الواحدة استفتاح الصلاة، وصله سعيد بن منصور عن زُريق بن كريم أنه قال لأنس بن مالك: رجل صلىٰ فكبر ثلاثاً. قال أنس: أوليس التكبير ثلاثاً؟ قال: يا أبا حمزة التكبير أربعاً، قال: أجل، غير أن واحدة هي استفتاح الصلاة. وأنس مر في السادس في الإيمان.

ثم قال: وقال، ﴿**لا تصلّ على أحد منهم مات أبداً**﴾ أي: وقال الله سبحانه وتعالى، وهذا معطوف على أصل الترجمة، ثم قال: وفيها صفوف وإمام، وهذا معطوف على قوله «وفيها تكبير وتسليم». وقال مغلطاي: كأنّ البخاريّ أراد الرد على مالك، فإن ابن العربيّ نقل عنه أنه استحب كأن يكون المصلون على الجنازة سطراً واحداً، قال: ولا أعلم لذلك وجهاً، وقد تقدم حديث مالك

ابن هبيرة في استحباب الصفوف في باب «الإذن بالجنازة» عند حديث النجاشي.

وقال ابن رشيد، نقلاً عن ابن المُرابط وغيره ما محصله: مراد هذا الباب الرد على من يقول إن الصلاة على الجنازة إنما هي دعاء لها واستغفار، فتجوز على غير طهارة، فأوّلُ الرد عليه عند المصنف من جهة التسمية التي سماها رسول الله ﷺ صلاةً، ولو كان الفرض الدعاء وحده، لما أخرجهم إلى البقيع، ولدعا في المسجد، وأمرهم بالدعاء معه، أو التأمين على دعائه، ولما صفهم خلفه كما يصنع في الصلاة المفروضة والمسنونة، وكذا وقوفه في الصلاة وتبكيره في افتتاحها، وتسليمه في التحلل منها، كل ذلك دالٌّ على أنها على الأبدان لا على اللسان وحده، وكذا امتناع الكلام فيها، وإنما لم يكن فيها ركوع وسجود لئلا يتوهم بعض الجهلة أنها عبادة للميت، فيضل بذلك.

ونقل ابن عبدالبرّ الاتفاق على اشتراط الطهارة لها، إلا عن الشعبيّ قال: ووافقه إبراهيم بن علية، وهو ممن يُرغب عن كثير من قوله، ونقل غيره أن ابن جرير الطبريّ وافقهما على ذلك، وهو مذهب شاذّ، قال ابن رشيد: وفي استدلال البخاريّ بالأحاديث التي صُدِّر بها الباب من تسميتها صلاة لمطلوبه من إثبات شرط الطهارة إشكال، لأنه كإن تمسك بالعُرف الشرعيّ عارضه عدم الركوع والسجود، وإن تمسك بالحقيقة اللغوية عارضته الشرائط المذكورة.

ولم يستو التبادر في الاطلاق، فيُدّعىٰ الاشتراك لتوقف الإطلاق على القيد عند إرادة الجنازة، بخلاف ذات الركوع والسجود، فتعين الحمل على المجاز، ولم يستدل البخاري على مطلوبه بمجرد تسميتها صلاة، بل بذلك وبما انضم إليه من وجود جميع الشرائط، إلا الركوع والسجود، وقد تقدم ذكر الحكمة في حذفهما منها، ففي ما عداهما على الأصل، وقال الكرمانيّ غرض البخاريّ بيان جواز إطلاق الصلاة على صلاة الجنازة، وكونها مشروعة، وإن لم يكن فيها ركوع ولا سجود، فاستدل تارة بإطلاق اسم الصلاة والأمر بها، وتارة بإثبات ما هو من خصائص الصلاة، نحو عدم التكلم فيها، وكونها مختتمة بالتسليم، وعدم صحتها بدون الطهارة، وعدم أدائها عند الوقت المكروه، وبرفع اليد، وإثبات الأحقية بالإمامة، وبوجوب طلب الماء، وبكونها ذات صفوف وإمام.

قال: وحاصله أن الصلاة لفظ مشترك بين ذات الأركان المخصوصة وبين صلاة الجنازة، وهو حقيقة شرعية فيهما. وقد قال بذلك غيره، ولا يخفى أن بحث ابن رشيد أقوى، ومطلوب المصنف حاصل، كما مر بدون الدعوىٰ المذكورة، بل بإثبات ما مر من خصائصها.

الحديث الثمانون

حدثنا سليمان بن حرب حدثنا شعبة عن الشيباني عن الشعبيّ قال: أَخْبَرَنِي مَنْ مَرَّ مَعَ نَبِيِّكُم ﷺ عَلَى قَبْرٍ مَنْبُوذٍ فأَمَّنا فَصَفَفْنا خَلْفَهُ. فقلنا يا أبا عمرو من حدثك قال ابن عباس رضي الله عنهما.

موضع الترجمة منه قوله «فأمّنا فصففنا خلفه» وقد تقدم هذا الحديث في باب «الإذن بالجنازة» ومر هناك محل استيفاء الكلام عليه، ومر هناك تعريف الرجل المصلّىٰ عليه.

رجاله خمسة:

قد مروا، مر سليمان بن حرب في الرابع عشر من الإيمان، ومر شعبة وعامر الشَّعبيّ في الثالث منه، ومر سليمان الشَّيبانيّ في السابع من الحيض، ومر ابن عباس في الخامس من بدء الوحي، وصاحب القبر طلحة بن البراء، وقد مر في العاشر من الجنائز هذا. ثم قال المصنف.

باب فضل اتباع الجنائز

قال ابن رشيد ما محصله: مقصود الباب بيان القدر الذي يحصل به مسمى الأتباع الذي يحوز به القيراط، إذ في الحديث الذي أورده إجمال، ولذلك صَدَّره بقول زيد بن ثابت، وآثر الحديث المذكور على الذي بعده، وإن كان أوضح منه في مقصوده، كعادته المألوفة في الترجمة على اللفظ المشكل، ليبين مجمله، وقد تقدم طرف من بيان ما يحصل به مسمى الاتّباع في باب «السرعة بالجنازة»، وله تعلق بهذا الباب، وكأنه قصد هناك كيفية المشي وأمكنته، وقصد هنا ما الذي يحصل به الاتباع، وهو أعم من ذلك.

قال: ويمكن أن يكون قصد هنا ما الذي يحصل به المقصد إذ الاتِّباع إنما هو وسيلة إلى تحصيل الصلاة منفردة، أو الدفن منفرداً، أو المجموع. قال: وهذا كله يدل على براعة المؤلف، ودقة فهمه، وسعة علمه. وقد قال الزين بن المنير ما محصله: مراد الترجمة إثبات الأجر، والترغيب فيه لا تعيين الحُكْم، لأن الاتباع من الواجبات على الكفاية، فالمراد بالفضل ما ذكرنا، لا تقسيم الواجب، وأجمل لفظ الاتباع تبعاً للفظ الحديث الذي أورده، لأن القيراط لا يحصل إلاّ لمن اتبع وصلى، أو اتّبع وشيّع، وحضر الدفن، لا لمن اتبع مثلاً، وشيع ثم انصرف بغير صلاة.

كما يأتي بيان الجمعة لذلك في الباب الذي يليه. وذلك لأن الاتباع إنما هو وسيلة لأحد مقصودين، إما الصلاة وإما الدفن، فإذا تجردت الوسيلة عن المقصد لم يحصل المرتب على المقصود، وإن كان يرجى أن يحصل لفاعل ذلك فضل ما بحسب نيته.

وروى سعيد بن منصور عن مجاهد قال: اتباع الجنازة أفضل النوافل. وفي رواية عبدالرزاق عنه: اتباع الجنازة أفضل من صلاة التطوع.

ثم قال: وقال زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنه: إذا صليت فقد قضيت الذي عليك. وصله سعيد بن منصور عن عُروة عنه بلفظ «إذا صليتم على الجنازة، فقد قضيتم ما عليكم، فخلوا بينها وبين أهلها» وكذا أخرجه عبدالرزاق، لكن بلفظ «إذا صليت على جنازة فقد قضيت ما عليك»، ووصله ابن أبي شيبة من هذا الوجه بلفظ الإفراد، ومعناه: فقد قضيت حق الميت، فإن أردت الاتباع فلك زيادة أجر. وزيد بن ثابت مر في تعليق بعد الثاني والعشرين من كتاب الصلاة.

ثم قال: وقال حميد بن هلال: ما علمنا على الجنازة إذناً، ولكنَّ من صلى ثم رجع فله قيراط. قال في «الفتح»: لم أره موصولاً عنه، قال الزين بن المنير: مناسبته للترجمة من حيث أن الاتِّباع إنما هو لمحض ابتغاء الفضل، وأنه لا يجري مجرى قضاء حق أولياء الميت، فلا يكون لهم فيه حق، ليتوقف الانصراف قبله على الإذن منهم. وكأنّ كالبخاريّ قصد الرد على ما أخرجه عبدالرزاق عن عمرو بن شُعيب عن أبي هُريرة قال: «أميران وليسا بأميرين: الرجل يكون مع الجنازة يصلي عليها، فليس له أن يرجع حتى يَسْتأذن وَليّها. .» الحديث، وهذا منقطع موقوف، وأخرجه البَزّار عن جابر مرفوعاً، بإسناد فيه مقال «أميران وليسا بأميرين: المرأة تحج مع القوم فتحيض، والرجل يتبع الجنازة فيصلي عليها، ليس له أن يرجع حتى يستأمر أهل الجنازة».

وروى أحمد عن أبي هريرة مرفوعاً «من تبع جنازة فحمل من علوها، وحتىٰ في قبرها، وقعد حتى يؤذن له رجع بقيراطين» وإسناده ضعيف، والذي عليه معظم أئمة الفتوىٰ هو قول حُميد، وعند مالك يكره أن ينصرف عنها قبل الصلاة، ولو أذِن أهلها، ويكره بعد الصلاة إن لم يأذن له أهلها في الانصراف، أو يطولوا. وقد مر حميد في التاسع من كتاب الجنائز هذا.

الحديث الحادي والثمانون

حدثنا أبو النعمان حدثنا جرير بن حازم قال سمعت نافعاً يقول حُدث ابنُ عمر أن أبا هريرة رضي الله عنهم يقول: مَنْ تَبِعَ جَنَازَةً فَلَهُ قِيرَاطٌ: فقال أكثر أبو هريرة علينا فصدقتْ يعني عائشة أبا هريرة وقالت سمعت رسول الله ﷺ يقوله فقال ابن عمر رضي الله عنهما لقد فرطنا في قراريط كثيرة، فرطت ضيعت من أمر الله.

قوله: حُدِّث، بضم المهملة على البناء للمجهول، في جميع الطرق، ولم يبين في شيء من الطرق عن نافع تسمية من حَدّث ابنَ عمر عن أبي هريرة بذلك، وقد جاءت تسمية من حدث ابن عمر بذلك صريحاً في موضعين: أحدهما في صحيح مسلم، وهو خَبَّاب، بمعجمة وموحدتين. الأول مشددة، وهو أبو السائب المدنيّ صاحب المقصورة، قيل: له صحبة، ولفظه عن داود بن عامر بن سعد عن أبيه أنه كان قاعداً عند عبدالله بن عمر إذ طلع خَبّاب صاحب المقصورة، فقال: يا عبدالله بن عمر، ألا تسمع ما يقول أبو هريرة؟ فَذَكر الحديث، والثاني في جامع التِّرمذيّ عن أبي سلمة عن أبي هُريرة فذكر الحديث. قال أبو سلمة فذكرت ذلك لابن عمر، فأرسل إلى عائشة.

وقوله: إن أبا هُريرة يقول: من تبع. . لم يذكر فيه النبي ﷺ في جميع الطرق، لكن أخرجه أبو عُوانة في صحيحه عن موسى بن إسماعيل وعن أبي النعمان وعن شيبان، ثلاثتهم عن جرير بن

حازم عن نافع، قيل لابن عمر: إن أبا هُريرة يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من تبع جنازة فله قيراط من الأجر. .» فذكره، ولم يبين لمن السياق. وقد أخرجه مسلم عن شيبان بن فَرُّوخ كذلك. فالظاهر أن السياق له.

وقوله: من تبع جنازة فله قيراط، زاد مسلم في روايته «من الأجر» وقوله: أكثر علينا أبو هريرة، قال ابن التين: لم يتهمه ابن عمر، بل خشي عليه السهو، أو قال ذلك لكونه لم ينقل له عن أبي هريرة رفْعُه، فظن أنه قال برأيه، فأنكره. والثاني جمود على سياق رواية البخاري، وقد مر قريباً عن مسلم وأبي عُوانة رَفْعُه عن أبي هريرة.

وقال الكرمانيّ قوله أكثر علينا، أي: في ذكر الأجر أو في كثرة الحديث، كأنه خشي لكثرة رواياته أنْ يَشْتَبه عليه بعض الأمر. وعند سعيد بن منصور عن أبي سلمة «فبلغ ذلك ابن عمر، فتعاظمه» وفي رواية الوليد بن عبدالرحمن عند سعيد أيضاً ومسدد وأحمد بإسناد صحيح «فقال ابن عمر: يا أبا هريرة، انظر ما تحدث عن رسول الله ﷺ».

وقوله: فصدقت، يعني عائشةُ أبا هُريرة، لفظ «يعني» للبخاري كأنه شك فاستعملها، وفي رواية مسلم «فبعث ابن عمر إلى عائشة يسألها، فصدقت أبا هريرة»، وفي رواية أبي سلمة عند التِّرمذيّ: فذُكر ذلك لابن عمر فأرسل إلى عائشة فسألها عن ذلك، فقالت: صدق. وفي رواية خَبّاب صاحب المقصورة عند مسلم «فأرسل ابن عمر خَبّاباً إلى عائشة يسأله عن قول أبي هريرة، ثم يرجع إليه فيخبره بما قالت، حتى رجع إليه الرسول فقال: قالت عائشة: صدق أبو هريرة.

وفي رواية الوليد بن عبدالرحمن عن سعيد بن منصور «فقام أبو هريرة فأخذ بيده فانطلقا حتى أتيا عائشة، فقال لها: يا أم المؤمنين، أنشدك الله، أسمعت رسول الله ﷺ يقول. .؟ فذكره، فقالت: اللهم نعم. ويجمع بينهما بأن الرسول لما رجع إلى ابن عمر بخبر عائشة بلغ ذلك أبا هريرة فمشي إلى ابن عمر فاسمعه ذلك عن عائشة مشافهة.

وزاد في رواية الوليد «فقال أبو هريرة: لم يشغلني عن رسول الله ﷺ غرس الودِيّ ولا صَفْقٌ بالأسواق، وإنما كنت أطلب من رسول الله ﷺ أكلة يطعمنيها، أو كلمة يعلمنيها، قال له ابن عمر: كنت ألزمنا لرسول الله ﷺ، وأعلمنا بحديثه». وقوله: لقد فرطنا في قراريط كثيرة، أي من عدم المواظبة على حضور الدفن، بيّن ذلك مسلم في روايته عن سالم بن عبدالله بن عمر، قال: كان ابن عمر يصلي على الجنازة ثم ينصرف، فلما بلغه حديث أبي هريرة قال: فذكره.

وفي هذه القصة دلالة على تميز أبي هريرة في الحفظ، وأن إنكار العلماء بعضهم على بعض

قديمٌ، وفيه استغراب العالم ما لم يصل إلى علمه، وعدم مبالاة الحافظ بإنكار من لم يحفظ، وفيه ما كان الصحابة عليه من التثبت في الحديث النبويّ، والتحرز فيه والتنقيب عليه، وفيه دلالة على فضيلة ابن عمر من حرصه على العلم، وتأسفه ما فاته من العمل الصالح.

وقوله: «فرَّطْتُ، ضيعت من أمر الله»، كذا في جميع الطرق وفي بعض النسخ «فرطت من أمر الله، أي ضيعت»، وهو أشبه، وهذه عادة المصنف، إذا أراد تفسير كلمة غريبة من الحديث ووافقته كلمة من القرآن، فسر الكلمة التي من القرآن.

وهذا الحديث والذي بعده مرت مباحثهما مستوفاة غاية الاستيفاء في باب «اتّباع الجنائز من الإيمان» من كتاب الإيمان، إلا ما يتعلق بألفاظ يسيرة منهما، وقد تكلمنا على ما ذكر منها في هذا الحديث، ونتكلم على ما جاء في الذي بعده. قال في «الفتح»: وقد جاء هذا الحديث من رواية عشرة من الصحابة غير أبي هريرة وعائشة، فمن حديث ثوبان عند مُسلم والبَراء وعبدالله بن مغفل عند النَّسائي، وأبي سعيد عند أحمد، وابن مسعود عند أبي عُوانة، وأسانيد هذه الخمسة صحاح، ومن حديث أُبيّ بن كعب عند ابن ماجه، وابن عباس عند البيهقيّ في الشعب، وأنس عند الطبرانيّ في الأوسط، وواثلة بن الأسْقَع عند ابن عَدِيّ، وحفصة عند حميد بن زَنْجويه في أفاضل الأعمال، وفي كل من أسانيد هؤلاء الخمسة ضَعْف.

رجاله ستة قد مروا، مر أبو النعمان في الحادي والخمسين من الإيمان، وأبو هريرة في الثاني منه، وابن عمر في أوله قبل ذكر حديث منه، ومر جرير بن حازم في السبعين من أحاديث استقبال القبلة، ومر نافع في الأخير من العلم، ومرت عائشة في الثاني من بدء الوحي.

أخرجه البخاريّ أيضاً، ومسلم وأبو داود والتِّرمذيّ والنَّسائيّ وابن ماجة. ثم قال المصنف.

باب من انتظر حتى تدفن

قال الزين بن المنير: لم يذكر المصنف جواب «من» إما استغناء بما ذكر في الخبر، أو توقفاً على إثبات الاستحقاق بمجرد الانتظار إن خلا عن اتباع. قال: وعدل عن لفظ الشهود كما هو في الخبر إلى لفظ الانتظار، لينبه على أن المقصود من الشهود إنما هو معاضدة أهل الميت، والتصدي لمؤونتهم، وذلك من المقاصد المعتبرة.

والذي يظهر أنه اختار لفظ الانتظار، لأنه أعم من المشاهدة، فهو أكثر فائدة، وأشار بذلك إلى ما ورد في بعض طرقه بلفظ الانتظار عند البزّار، ليفسر اللفظ الوارد بالمشاهدة، ولفظ الانتظار في رواية معمر عند مسلم، وقد ساق البخاري سندها، ولم يذكر لفظها، ووقعت هذه الطريق في بعض الروايات التي لم تتصل لنا عند البخاري في هذا الباب أيضاً.

الحديث الثاني والثمانون

حدثنا عبدالله بن مسلمة قال قرأت على ابن أبي ذيب عن سعيد بن أبي سعيد المقبريّ عن أبيه أنه سأل أبا هريرة رضي الله عنه فقال سمعت النبي ﷺ. حدثنا أحمد بن شبيب بن سعيد قال حدثني أبي حدثنا يونس. قال ابن شهاب وحدثني عبدالرحمن الأعرج أن أبا هريرة رضي الله عنه قال قال رَسُول الله ﷺ: مَنْ شَهِدَ الجَنازَةَ حَتَّى يُصَلِّيَ فَلَهُ قِيراطٌ وَمَنْ شَهِدَ حَتَّى تُدْفَنَ كانَ لَهُ قِيرَاطان قِيلَ وَمَا القِيرَاطانِ قالَ مِثْلُ الجَبَلَيْنِ العَظِيمَيْنِ.

وقوله: عن أبيه، يعني أبا سعيد، وهو كَيْسان المَقْبَريّ، وهو ثابت في جميع الطرق، وحكى الكرمانيّ أنه ساقط من بعض الطرق، والصواب إثباته، نعم سقط لفظ «عن أبيه» في رواية ابن عَجلان عند أبي عُوانة، وعبدالرحمن بن إسحاق عند ابن أبي شيبة، وأبي مَعْشر عند حميد بن زَنْجويه، ثلاثتهم عن سعيد المَقْبَريّ، ولم يسق البخاري لفظ رواية أبي سعيد، ولفظه عند الإسماعيليّ «أنه سأل أبا هُريرة ما ينبغي في الجنازة؟ فقال: سأخبرك بما قال رسول الله ﷺ، قال:

«من تبعها من أهلها حتى يصلّىٰ عليها فله قيراطٌ مثل أُحد، ومن تبعها حتى يفرغ منها، فله قيراطان».

وقوله: وحدثني عبدالرحمن، هو معطوف على مقدر، أي: قال ابن شهاب: حدثني فلان بكذا، وحدثني عبدالرحمن الأعرج بكذا. وقوله: ومن شهد، كذا في جميع الطرق بحذف المفعول، وفي رواية البيهقيّ «ومن شهدها بإثباته»، وقوله: قيل: وما القيرطان؟ لم يعين في هذه الرواية القائل، ولا المقول له. وقد بيّن الثاني مسلم في رواية الأعرج كهذه، فقال: قيل: وما القيرطان يا رسول الله؟ وعنده في حديث ثَوبان: سُئِل رسول الله ﷺ عن القيراط، وبيّن القائل أبو عُوانة عن أبي مُزاحم عن أبي هريرة، ولفظه «قلت وما القيراط يا رسول الله». وعند مسلم أن أبا حازم أيضاً سأل أبا هُريرة عن ذلك، وقد مر في الذي قبله ذكر المحل الذي استوفيت فيه مباحث هذا الحديث.

رجاله أربعة عشر:

لأنه رواه من ثلاث طرق، وقد مر الجميع، مر عبدالله بن مسلمة في الثاني عشر من الإيمان، ومر سعيد المَقْبَريّ في الثاني والثلاثين منه، ومر الأعرج في السابع منه، ومر سعيد بن المسيَّب في التاسع عشر منه، ومر عبدالله بن محمد الجُعْفِيّ، وأبو هريرة في الثاني منه، ومر ابن أبي ذيب في الستين من العلم، ومر أبو سعيد كيسان في السادس والعشرين من صفة الصلاة، ومر هشام بن يوسف في الثالث من الحيض، ومر معمر بن راشد ويونس بن يزيد في متابعات بعد الرابع من بدء الوحي، ومر الزُّهرِيّ في الثالثة منه، ومر أحمد بن شَبيب وأبوه في التاسع والثلاثين من الوضوء.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والإفراد، والإخبار بالجمع والقراءة والسؤال والعنعنة والقول، ورواته بصريون وأيْليّ ومدنيون. الطريق الأولىٰ لم يخرجها غيره من الستة، والثانية أخرجها مسلم في الجنائز، وكذا النَّسائيّ وابن ماجه، والثالثة أخرجها أيضاً مسلم والنَّسائيّ في الجنائز. ثم قال المصنف.

باب صلاة الصبيان مع الناس على الجنائز

قد تقدم قبل هذه الترجمة بثلاثة أبواب باب «صفوف الصبيان مع الرجال في الجنائز» قال ابن رشيد: أفاد بالترجمة الأولى بيان كيفية وقوف الصبيان مع الرجال، وأنهم يصفون معهم لا يتأخرون عنهم، لقوله في الحديث الذي ساقه فيها «وأنا فيهم» وأفاد بهذه الترجمة مشروعية صلاة الصبيان على الجنائز، وهو، وإن كان الأول دل عليه ضمناً، لكن أراد التنصيص عليه وأخر هذه الترجمة عن فضل اتباع الجنائز ليبين أن الصبيان داخلون في قوله «من تبع جنازة».

الحديث الثالث والثمانون

حدثنا يعقوب بن إبراهيم حدثنا يحيى بن أبي بكير حدثنا زائدة حدثنا أبو إسحاق الشيبانيُّ عن عامر عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: أتى رَسُولُ اللهِ ﷺ قَبْراً فَقالُوا هذَا دُفِنَ أَوْ دُفِنَتِ البَارِحَةَ قالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا فَصَفَّنَا خَلْفَهُ ثُمَّ صَلَّى عَلَيْها.

هذا الحديث مر في باب الإذن على الجنازة، ومر هناك ذكر محل استيفاء الكلام عليه، ومر هناك تعريف الرجل المصلى عليه.

رجاله ستة:

قد مروا، إلا يحيى، مر يعقوب بن إبراهيم في السادس عشر من العلم، ومر زائدة في الثاني والعشرين من الغُسل، ومر أبو إسحاق الشيبانيّ في السابع من الحيض، ومر عامر في الثالث من الإيمان، ومر ابن عباس في الخامس من بدء الوحي.

ويحيى هو ابن أبي بكير، واسمه نَسْر، بفتح النون، الأَسَدِيّ القَيْسِيّ أبو زكرياء الكَرْمانيّ الأصل، سكن بغداد. قال أحمد: كان كيِّساً، وكان يثنىٰ عليه. وقال ابن مُعين وابن المِدينيّ: ثقة. وقال العجلي: كوفي ثقة. وقال أبو حاتم: صدوق، وذكره ابن حِبَّان في الثقات. روى عن حَريز بن عثمان وزائدة وإسرائيل وغيرهم. وروى عنه حفيده عبدالله بن محمد بن يحيى، ويعقوب بن إبراهيم وأبو بكر بن أبي شَيبة وغيرهم. مات سنة ثمان أو تسع ومئتين. ثم قال المصنف.

باب الصلاة على الجنائز بالمصلى والمسجد

قال ابن رشيد: لم يتعـرض المصنف لكون الميت بالمصلى أو لا، لأن المصلىٰ عليه كان غائباً، والحق حكم المصلىٰ بالمسجد، بدليل ما تقدم في العيدين، وفي الحيض من حديث أم عطية، ويعتزل الحيض المصلىٰ، فدل على أن للمصلىٰ حكم المسجد فيما ينبغي أن يجتنب فيه، ويلحق به ما سوى ذلك، قلت: قد مر عند حديث أم عطية في الحيض أن اعتزالهن للمصلىٰ كان لما يرىٰ في جلوسهن مع المصليات من الاستهانة بالصلاة، فاعتزلنه لهذا، لا لأجل إعطائه حكم المسجد، فلا يتم له ما قال. وقد تقدم الكلام على ما في قصة الصلاة على النجاشيّ غائباً مستوفى في باب «الرجل ينعي إلى أهل الميت» عند حديث النجاشي هناك.

الحديث الرابع والثمانون

حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث عن عُقيل عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة أنهما حدثاه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال نَعى لَنا رَسُولُ اللهِ ﷺ النَّجَاشِيَّ صَاحِبَ الحَبَشَةِ يَوْمَ الَّذِي مَاتَ فِيهِ فَقَال اسْتَغْفِرُوا لأخِيكُمْ. وعن ابن شهاب قال حدثني سعيد بن المسيب أن أبا هريرة رضي الله عنه قال إن النبي ﷺ صَفَّ بِهِمْ بِالمُصَلَّى فَكَبَّرَ عَلَيْه أرْبَعاً.

وقـولـه: وعن ابن شهاب، هو معطوف على الإسناد المُصَدَّر به، والحديث مر الكلام على جميع أبحاثه من التكبير والتسليم والصفوف والصلاة على الغائب، عند ذكره في الباب المذكور آنفاً.

رجاله سبعة:

قد مروا، مرت الأربعة الأُوَل بهذا النسق في الثالث من بدء الوحي، وأبو سلمة في الرابع منه، ومر سعيد بن المسيب في التاسع عشر من الإيمان، وأبو هريرة في الثاني منه.

الحديث الخامس والثمانون

حدثنا إبراهيم بن المنذر حدثنا أبو ضمرة حدثنا موسى بن عقبة عن نافع عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أَنَّ اليَهُودَ جَاؤوا إِلَى النبيّ ﷺ بِرَجُلٍ مِنْهُمْ وَامْرَأَةٍ زَنَيَا فَأَمَرَ بِهِمَا فَرُجِمَا قَرِيباً مِنْ مَوْضِعِ الجَنَائِزِ عِنْدَ المَسْجِدِ.

قوله: موضع الجنائز عند المسجد، حكى ابن بطال عن ابن حبيب أن مصلىٰ الجنائز بالمدينة كان لاصقاً بمسجد النبي ﷺ من ناحية جهة المشرق، فإنْ ثبت ما قال، وإلّا فيحتمل أن يكون المراد بالمسجد هنا المصلىٰ المتخذ للعيدين والاستسقاء، لأنه لم يكن عند المسجد النبوي مكان يتهيأ فيه الرجم، وسيأتي في قصة «ماعز فرجمناه» بالمصلىٰ.

قلت: ما قاله ابن حبيب ثابت موجودٌ إلى الآن، معروف عند جميع أهل المدينة، وأما كون المراد بالمسجد المصلىٰ المتخذ للعيدين والاستسقاء، فبعيدٌ لا يليق. قوله: قال في الفتح: دلَّ حديثُ ابن عمر المذكور على أنه كان للجنائز مكانٌ معد للصلاة عليها، فقد يستفاد منه أن ما وقع من الصلاة على بعض الجنائز في المسجد كان لأمر عارض، أو لبيان الجواز، قال: واستدل به على مشروعية الصلاة على الجنائز في المسجد، ويؤيده حديث عائشة: ما صلى رسول الله ﷺ على سُهيل بن بَيضاء إلّا في المسجد. أخرجه مسلم، وبه قال الجمهور.

وقال مالك: لا يعجبني، وكرهه ابن أبي ذيب وأبو حنيفة وكل من قال بنجاسة الميت. وأما من قال بطهارته منهم فلخشية التلويث، وحملوا الصلاة على سُهيل بأنه كان خارج المسجد والمصلون داخله، وذلك جائز اتفاقاً، وفيه نظر. لأن عائشة استدلت بذلك لما أنكروا عليها أمرها بالمرور بجنازة سعد على حجرتها لتصلى عليه. قلت: «قوله جائز اتفاقاً» قد مر أن المالكية لا فرق عندهم بين أن يكون الميت داخل المسجد أو خارجه، واحتج بعضهم بأن العمل استقر على ترك ذلك، لأن الذين أنكروا ذلك على عائشة كانوا من الصحابة، وَرُدَّ بأن عائشة لما أنكرت ذلك الإنكار سلموا لها، فدل على أنها حفظت ما سلموه.

قلت: لا دلالة فيها، فقد يسكتون عنها تركاً للمجادلة، توقيراً لها، ولكونها مجتهدة، وأما النسيان من هذا الجمع الغفير من الصحابة في المدة اليسيرة، فبعيد جداً. وقد روى ابن أبي شَيبة وغيره أن عمر صلى علىٰ أبي بكر في المسجد، وأنّ صهيباً صلى على عمر في المسجد، وزاد في رواية «ووضعت الجنازة في المسجد تِجاه المنبر» وهذا يقتضي الإجماع على جواز ذلك. قلت: لعل خصوصية الصلاة على هذين في المسجد إنما هي لأجل كونهما يدفنان في المسجد.

وهـذا الحـديث ذكـره البخـاريّ هنـا عن موسى بن عُقبـة مختصراً، وذكره مطولاً في كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة عن مالك، وها أنا أذكر الرواية الطويلة هنا، وأذكر جميع مباحثه هنا تتميماً للفائدة.

ولفظ الـطويلة، عن عبدالله بن عمر رضي الله تعالى عنهما، أن اليهود جاءوا إلى رسول الله ﷺ، فذكروا له أن رجلاً منهم وامرأة زنيا فقال لهم رسول الله ﷺ: ما تجدون في التوراة في شأن الرجم؟ فقالوا: نفضحهم ويجلدون، قال عبدالله بن سَلاَم: كذبتم، إن فيها الرجم، فأتوا بالتوراة فنشروها، فوضع أحدهم يده على آية الرجم، فقرأ ما قبلها وما بعدها، فقال كله عبدالله بن سلام: ارفع يدك، فرفع يده، فإذا فيها آية الرجم، فأمر بهما رسول الله ﷺ فرجما، فرأيت الرجل يحني على المرأة يقيها الحجارة.

قولـه: إن رجـلاً منهم وامرأة زنيا، ذكر السهيليّ عن ابن العربيّ أن اسم المرأة بُسْرة، بضم الموحدة وسكون المهملة، ولم يسم الرجل. وذكر أبو داود السبب في ذلك عن الزّهري: سمعت رجلاً من مُزَينة ممن تبع العلم، وكان عند سعيد بن المسيب يحدث عن أبي هريرة قال: زنىٰ رجل من اليهود بامرأة، فقال بعضهم لبعض: اذهبوا بنا إلى هذا النبي، فإنه بعث بالتخفيف، فإن أفتانا بفُتيا دون الرجم قبلناها، واحتججنا بها عندالله، وقلنا فُتْيا نبي من أنبيائك. قال: فأتوا النبي ﷺ، وهو جالس في المسجد في أصحابه، فقالوا: يا أبا القاسم، ما ترى في امرأة ورجل زنيا منهم؟

ونقل ابن العربيّ عن الطبريّ والثعلبيّ عن المفسرين قالوا: انطلق قوم من قُرَيظة والنَّضير منهم كعب بن الأشرف وكعب بن أَسَد وسعيد بن عمرو ومالك بن الصيف وغيرهم، فسألوا النبي ﷺ، وكان رجل وامرأة من أشراف أهل خيبر زنيا، واسم المرأة بُسْرة، وكانت خيبر حينئذ حرباً، فقال لهم اسألوه، فنزل جبريل على النبي ﷺ، فقال: اجعل بينك وبينهم ابن صُوريا، فذكر القصة مطولة.

ولفظ الطبريّ من طريق الزُّهريّ المذكورة، أن أحبار اليهود اجتمعوا في بيت المُدارس، وقد زنى رجـل منهم بعـد إحصانه بامرأة منهم قد أُحْصِنت، فذكر القصة، وفيها فقال: أخرجوا إليّ عبدالله بن صوريا الأعور، قال ابن إسحاق: ويقال إنهم أخرجوا معه أبا ياسر بن أُخْطَب ووهب بن يهودا فخلا النبيّ ﷺ بابن صوريا، فذكر الحديث.

وعند مسلم عن البراء: مُرَّ على النبيِّ ﷺ بيهودي محمماً مجلوداً، فدعاهم، فقال: هكذا تجدون حد الزاني في كتابكم؟ قالوا: نعم. وهذا يخالف الأول من حيث أن فيه أنهم ابتدأوا السؤال قبل إقامة الحد، وفي هذا أنهم أقاموا الحد قبل السؤال، ويمكن الجمع بالتعدد بأن يكون الذين سألوا عنهما غير الذين جلدوه، ويحتمل أن يكونوا بادروا فجلدوه ثم بدا لهم فسألوا، فاتفق المرور

بالمجلود في حال سؤالهم عن ذلك، فأمرهم بإحضارهما فوقع ما وقع.

ويؤيد الجمع ما عند الطبرانيّ عن ابن عباس، أن رهطاً من اليهود أتوا النبي ﷺ، ومعهم امرأة فقالوا: يا محمد، ما أنزل عليك في الزنا؟ فيتجه أنهم جلدوا الرجل ثم بدا لهم أن يسألوا عن الحكم، فأحضروا المرأة، وذكروا القصة والسؤال. وفي رواية عُبيد الله العمري عن نافع عن ابن عُمر أنّ النبي ﷺ أُتي بيهوديّ ويهودية زنيا، ونحوه في رواية عبدالله بن دينار ولفظه «أحدثا» أي: فعلا فعلاً فاحشاً.

وقوله: ما تجدون في التوراة في شأن الرجم، قال الباجيّ: يحتمل أن يكون علم بالوحي أن حكم الرجم فيها ثابت على ما شرع، لم يلحقه تبديل، ويحتمل أن يكون إنما سألهم عن ذلك ليعلم ما عندهم فيه، ثم يتعلم صحة ذلك من قبل الله تعالى.

وقوله: فقالوا نفضحهم ويجلدون، أي: بفتح أول الأول وثالثه، من الفضيحة. وفي رواية أيوب عن نافع في التوحيد بيان الفضيحة ولفظه «قالوا نُسَخِّم وجوههما ونخزيهما» وفي رواية عن عبـدالله بن عمر قالوا: نسود وجوههما ونُحَمِّمُهما ونخالف بين وجوههما ويُطاف بها. وفي رواية عبدالله بن دينار أن أحبارنا أحدثوا تحميم الوجه والتجبيه.

وقوله: أحدثوا: أي ابتكروا، وتحميم الوجه أنْ يصب عليه ماءٌ حارٌ مخلوطٌ بالرماد، والمراد تسخيم الوجنة بالحميم، وهو الفحم. وفي حديث أبي هُريرة «يحمم ويُجَبَّه ويجلد» والتجبيه بفتح المثناة وسكون الجيم وكسر الموحدة بعدها ياء آخر الحروف ساكنة ثم هاء، أصله من جَبَهت الرجل إذا قابلته بما يكره من الإغلاظ في القول أو الفعل، قاله ثابت في الدلائل. وقال عياض: فسر التجبيه في الحديث بأنهما يجلدان ويحمم وجوههما ويحملان على دابة مخالفاً بين وجوههما.

وقال المنذريّ يشبه أن يكون أصله الهمزة، وأنه التجبئة، وهي الرَّدْع والزجر، يقال: جَبَّأته تجبيئـاً أي ردعتـه. والتجبئـة أن ينكس رأسه فيحتمل، أن يكون من فعل به ذلك ينكس رأسه استحياءاً، فسمي ذلك الفعل تجبية.

وقيل: التجبية أن يضع اليدين على الركبتين وهو قائم، فيصير كالراكع، وكذا أن يكبَّ على وجهه باركاً كالساجد. وقال الفارابي: جبّاً، بفتح الجيم وتشديد الموحدة: قام قيام الراكع وهو عريان. قال الباجيّ: ظاهر الأمر أنهم قصدوا في جوابهم تحريف حكم التوراة. والكذب على النبي عليه الصلاة والسلام، إما رجاء أن يحكم بينهم بغير ما أنزل الله، وإما لأنهم قصدوا بتحكيمه التخفيف على الزانيين، واعتقدوا أن ذلك يخرجهم عما وجب عليهم، أو قصدوا اختيار أمره لأنه من المقرر أن من كان نبياً لا يُقِرُّ على باطل، فظهر بتوفيق الله نبيَّه كذبهم، وصدقه ولله الحمد.

وقوله: قال عبدالله بن سلام كذبتم، إن فيها الرجم، في رواية أيوب وعُبيد الله ابن عمر قال: فأتـوا بالتـوراة فاتلوها إن كنتم صادقين. وقوله: فَأتَوا بالتوراة بصيغة الفعل الماضي، وفي رواية أيوب: فجـاؤوا، وزاد عُبَيد الله بن عمر «بها» فقرأوها. وفي رواية زيد بن أسلم «فأتىٰ بها فنزع الوسادة من تحته، فوضع التوراة عليها ثم قال: آمنت بك، وبمن أنزلك» وفي حديث البراء عند مسلم «فدعا رجلاً من علمائهم، فقال: أنشدك بالله وبمن أنزله. . ».

وعند أبي داود عن جابر فقال: أئتوني بأعلم رجلين منكم، فأُتي بابن صوريا، زاد الطبريّ عن ابن عباس «إيتوني برجلين من علماء بني إسرائيل، فأتوه برجلين أحدهما شاب والآخر شيخ، قد سقط حاجباه على عينيه، من الكبر، ولابن أبي حاتم عن مجاهد: أن اليهود استفتوا رسول الله ﷺ في الزانين، فأفتاهم بالرجم، فأنكروا فأمرهم أن يأتوا بأحبارهم، فناشدهم فكتموه إلاّ رجلاً من أصاغرهم، فقال: كذبوك يا رسول الله، إنه في التّوراة. وقوله فوضع: أحدهم يده على آية الرجم، فقرأ ما قبلها وما بعدها، ونحوه في رواية عبدالله بن دينار، وفي رواية عُبيد الله بن عمر، فوضع الفتىٰ الذي يقرأ يده على آية الرجم، فقرأ ما بين يديها وما وراءها. وفي رواية أيوب، فقالوا لرجل ممن يرضون: يا أعور، اقرأ، فقرأ حتى انتهى إلى موضع فوضع يده عليه، واسم هذا الرجل عبدالله بن صوريا، وقد وقع عند النقّاش أنه أسلم، لكن ذكر مكيٌّ في تفسيره أنه ارتد بعد أن أسلم.

وعند الطبري أن النبي ﷺ، لما ناشده، قال: يا رسول الله، إنهم ليعلمون أنك نبيٌّ مرسل، ولكنهم يحسدونك. وقال في آخر الحديث: ثم كفر بعد ذلك ابن صوريا، ونزلت فيه **﴿يا أيها الـرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر﴾**. الآية، وقوله: فإذا فيها آية الرجم، في رواية عبدالله بن دينار «فإذا آية الرجم تحت يده»، وفي حديث البراء «فحده الرجم، ولكنه في أشرافنا، فكنا إذا أخذنا الشريف تركناه، وإذا أخذنا الوضيع أقمنا عليه الحد، فقلنا: تعالوا فلنجتمع على شيء نقيمه على الشريف والوضيع، فجعلنا التحميم والجلد مكان الرجم».

ووقع بيان ما في التوراة من آية الرجم في رواية أبي هُريرة «المحصَن والمحصَنة إذا زنيا، فقامت عليهما البينة، رُجما، وإن كانت المرأة حُبلىٰ تُرُبِّص بها حتى تضع ما في بطنها». وعند أبي داود عن جابـر قالا: نجد في التوراة إذا شهد أربعة أنهم رأوا ذكره في فرجها، كالمِيل في المكحلة، رُجما. زاد البزّار «فإن وجدوا الرجل مع المرأة في بيت أو في ثوبها أو على بطنها فهي ريبة، وفيها عقوبة. قال: فما منعكما أن ترجموهما؟ قالا: ذهب سلطاننا، فكرهنا القتل».

وفي حديث أبي هُريرة «فما أول ما ارتخصتم أمر الله؟ قال: زنىٰ ذو قرابة من الملك، فأخر عنـه الـرجم، ثم زنى رجـل شريـف، فأرادوا رجمـه، فحال قومه دونه، وقالوا: ابدأ بصاحبك، فاصطلحوا على هذه العقوبة» وعند الطبرانيّ عن ابن عباس «أنَّا كنّا شببة، وكان في نسائنا حُسن

وَجه، فكثر فينا فلم يقم له، فصرنا نجلد» وقوله: فأمر بهما رسول الله ﷺ فرجما، زاد في حديث أبي هريرة، فقال النبي ﷺ «فإني أحكم بما في التوراة».

وفي حديث البراء «اللهم إني أول من أحيا أمرك إذ أماتوه». وفي حديث جابر من الزيادة أيضاً «فدعا رسول الله ﷺ بالشهود، فجاء أربعة فشهدوا أنهم رأوا ذكره في فرجها مثل المِيل في المكحلة، فأمر بهما فرجما».

وقوله: فرأيت الرجل يحني، كذا في رواية السَّرْخسيّ، بالحاء المهملة بعدها نون مكسورة ثم تحتانية ساكنة، وعن المستملي والكشميهنيّ بجيم ونون مفتوحة ثم همزة. وقال ابن دقيق العيد: إنه الراجح، وفي رواية أيوب يُجانىء، بضم أوله وجيم مهموز. قال ابن عبد البر: الصواب يحني، أي: يميل.

وجملة ما حصل لنا من الاختلاف في ضبط هذه اللفظة عشرة أوجه، هذه الثلاثة المذكورة. الرابع كالأول إلا أنه بالموحدة بدل النون، الخامس كالثاني إلا أنه بواو بدل الهمزة، السادس كالأول إلا أنه بالجيم، السابع بضم أوله وفتح المهملة وتشديد النون، الثامن يُجاني، التاسع مثله لكنه بالغاء بدل النون وبالجيم أيضا.

وفي بعض الروايات «فرأيت اليهودي أحنى عليها» بلفظ الفعل الماضي، أي كبَّ عليها. يقال أحْنَت المرأة على ولدها حُنواً وحنت بمعنى، وفي رواية أجنى بالجيم بدل الحاء، وهو بمعنى الذي بالمهملة، قال ابن القطاع: جَنَأ على الشيء: حنا ظهره عليه. وقال الأصمعي: أُجْنا الترس جعله مجَنًّا: أي مُحْدودباً.

وقوله: يَقيها الحجارة، بفتح أوله ثم قاف، تفسير لقوله يحني، وفي رواية عبيد الله بن عمر «فلقد رأيته يقيها من الحجارة بنفسه» ولابن ماجه «يسترها» وعند الطبرانيّ عن ابن عباس «فلما وجد مس الحجارة قام على صاحبته يحني عليها، يقيها الحجارة، حتى قتلا جميعا»، فكان ذلك مما صنع الله تعالى لرسوله في تحقيق الزنا منهما.

وفي الحديث من الفوائد وجوب الحد على الكافر الذميّ إذا زنى، وهو قول الجمهور، وفيه خلاف عند الشافعية، وذهل ابن عبدالبر فنقل الاتفاق على أن شرط الإحصان الموجب للرجم الإسلامُ، وَرُدَّ عليه بأنَّ الشافعية وأحمد لا يشترطان ذلك، ويؤيد مذهبهما وقوع التصريح بأن اليهوديين اللذين قد رجما كانا قد أحْصِنا، كما مر نقله، وقالت المالكية، ومعظم الحنفية وربيعة شيخ مالك: شرط الإحصان الإسلام، وأجابوا عن حديث الباب بأنه عليه الصلاة والسلام إنما رجمهما بحكم التوراة، وليس هو من حكم الإسلام في شيء، وإنما هو من باب تنفيذ الحكم

عليهم بما في كتابهم، فإن في التوراة الرجم على المحصن وغير المحصن، قالوا: وكان ذلك أول دخول النبي ﷺ المدينة. وكان مأموراً باتباع حكم التوراة، والعمل بها حتى ينسخ ذلك في شرعه، فرجم اليهوديين على ذلك الحكم، ثم نسخ ذلك بقوله تعالى: **﴿واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم﴾** إلى قوله **﴿أو يجعل الله لهن سبيلاً﴾** ثم نسخ ذلك بالتفرقة بين من أحصن ومن لم يحصَن.

وفي دعوى الرجم على من لم يحصن نظرٌ، لما مر من رواية الطبريّ وغيره. وقال مالك: إنما رجم اليهوديين لأن اليهود يومئذ لم تكن لهم ذمة، فتحاكموا إليه، وتعقبه الطحاويّ بأنه لو لم يكن واجباً ما فعله. قال: وإذا قام الحد على من لا ذمة له، فلأنْ يقيمه على من له ذمة أَوْلىٰ. وقال المازري: يعترض على جواب مالك بكونه رجم المرأة، وهو يقول: لا تقتل المرأة الحربية إلا إن أجاب أن ذلك كان قبل النهي عن قتل النساء. وأيد القرطبيّ أنهما كان حربيين، بما أخرجه الطبريّ فيما مر، ولا حجة فيه، لأنه منقطع.

قال القرطبيّ: ويعكر عليه أن مجيئهم سائلين يوجب لهم عهداً، كما لو دخلوا لغَرض كتجارة أو رسالة أو نحو ذلك، فإنهم في أمان إلى أن يردوا إلى مأمنهم، ولم ينفصل عن هذا إلا أنْ يقول: إن السائل عن ذلك ليس هو صاحب الواقعة، وقال النّوويّ: دعوى أنهما كانا حربيين باطلة، بل كانا من العهد، كذا قال. وسلّم بعض المالكية أنهما كانا من أهل العهد، واحتج بأن الحاكم مخير إذا تحاكم إليه أهل الذمة، بين أن يحكم فيهم بحكم الله وبين أن يُعرض عنهم، على ظاهر الآية. فاختار عليه الصلاة السلام في هذه الواقعة أن يحكم بينهم، وتعقب أن ذلك لا يستقيم على مذهب مالك، لأن شرط الإحصان عنده الإسلام، وهما كانا كافرين، وانفصل ابن العربيّ عن ذلك بأنهما كانا مُحكّمين له في الظاهر، مُخْتَبِرين ما عنده في الباطن، هل هو نبيٌّ حقٌّ أو مسامح في الحق؟ وهذا لا يرفع الإشكال، ولا يخلص عن الإيراد.

ثم قال ابن العربيّ في الحديث: إن الإسلام ليس شرطاً في الإحصان، والجواب بأنه إنما رجمهما لإقامة الحجة على اليهود، فيما حكموه فيه من حكم التوراة، فيه نظر، لأنه كيف يقيم الحجة عليهم بما لا يراه في شرعه مع قوله تعالى: **﴿وأنِ احكم بينهم بما أنزل الله﴾** قال: وأُجيب بأن سياق القضية ما قلناه، ومن ثمّ استدعى شهودهم ليقيم الحجة عليهم منهم، إلى أن قال: «والحق أحق أن يتبع» ولو جاؤوني لحكمت بينهم بالرجم، ولم اعتبر الإسلام في الإحصان.

قلت: الحق في الجواب عندي هو أنه مخير في الحكم بينهم بما أنزل الله، وردهم إلى أساقفتهم. والحكم بما أنزل الله في المسلمين هو الرجم بعد الإحصان، وهو عليه الصلاة والسلام قد أمر بالحكم بينهم بحكم الإسلام، مع علم الله تعالى بكفرهم، وقال ابن عبدالبَر: حد الزنى

حق من حقوق الله، وعلى الحاكم إقامته، وقد كان لليهود حاكم، وهو الذي حكَّم رسول الله ﷺ فيهما.

وقول بعضهم: إن الزانيين حكّماه دعوىٰ مردودة، واعترض بأن التحكيم لا يكون إلا لغير الحاكم، وأما النبي ﷺ فحكمه بطريق الولاية، لا بطريق التحكيم. وأجاب الحنفية عن رجم اليهوديين بأنه وقع بحكم التوراة ورواه الخَطَّابيّ بأن الله تعالى قال: **﴿وأن احكم بينهم بما أنزل الله﴾** وإنما جاءه القوم سائلين عن الحكم عنده، كما دلت عليه الرواية المذكورة، فأشار عليهم بما كتموه من حكم التوراة، ولا جائز أن يكون حكم الإسلام عنده مخالفاً لذلك، لأنه لا يجوز الحكم بالمنسوخ، فدل على أنه إنما حكم بالناسخ.

وأما قوله في حديث أبي هُريرة «فإنّي أحكم بما في التوراة» ففي سنده رجل مبهم، ومع ذلك فلو ثبت لكان معناه لإقامة الحجة عليهم، وهو موافق، ويؤيده أن الرجم جاء ناسخاً للجلد، ولم يقل أحد إن الرجم شرع ثم نسخ بالجلد، ثم نسخ الجلد بالرجم. وإذا كان الرجم باقياً منذ شُرِع، فما حكم عليهما بالرجم بمجرد حكم التوراة بل بشرعه الذي استمر حكم التوراة عليه، ولم يُقَدَّر أنهم بدّلوه فيما بدّلوا.

وأما ما تقدم من أن النبي ﷺ رجمهما أول ما قدم المدينة، لقوله في بعض طرق القصة «لما قدم النبي ﷺ المدينة، أتاه اليهود» فالجواب أنه لا يلزم من ذلك الفور، ففي بعض طرقه الصحيحة، كما تقدم، أنهم تحاكموا إليه وهو في المسجد بين أصحابه، والمسجد لم يكمل بناؤه إلا بعد مدة من دخوله ﷺ المدينة، فبطل الفور، وأيضاً، ففي حديث عبدالله بن الحارث بن جَزْء أنه حضر ذلك، وعبدالله إنما قدم مع أبيه مسلماً بعد فتح مكة.

وقد تقدم حديث ابن عباس، وفيه ما يشعر بأنه شاهد ذلك، وفيه أن المرأة إذا أقيم عليها الحد تكون قاعدة، هكذا استدل به الطحاويّ، وقد اختلفوا في الحَفْر للمرجومة، فمن يرى أنه يحفر لها تكون في الغالب قاعدة في الحفرة، واختلافهم في إقامة الحد عليها قاعدةً أو قائمةً، إنما هو في الجلد، ففي الاستدلال بصورة الجلد على صورة الرجم نظرٌ لا يخفىٰ.

وفيه قبول شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض، وزعم ابن العربيّ أن معنى قوله في حديث جابر «فدعا بالشهود» أي: شهود الإسلام على اعترافهما. وقوله: فرجمهما بشهادة الشهود، أي: البينة على اعترافهما، وَرُدَّ هذا التأويل بقوله في نفس الحديث «أنهم رأوا ذكره في فرجها كالميل في المكحلة» وهو صريح في أن الشهادة بالمشاهدة لا بالاعتراف، وقال القرطبيّ: الجمهور على أن الكافر لا تقبل شهادته على مسلم، ولا على كافر، لا في حد ولا في غيره، ولا فرق بين السفر

والحضر في ذلك، وقبل شهادتهم جماعة من التابعين وبعض الفقهاء، إذا لم يوجد مسلم، استثنى أحمد حالة السفر إذا لم يوجد مسلم، وأجاب القرطبيّ عن الجمهور عن واقعة اليهود بأنه ﷺ نفّذ عليهم فاعلم أنه حكم التوراة، وألزمهم العمل به إظهاراً لتحريفهم كتابهم، وتغييرهم حكمه أو كان ذلك خاصاً بهذه الواقعة. كذا قال. والثاني مردود.

وقال النّوويّ: الظاهر أنه رجمهما بالاعتراف، فإنْ ثبت حديث جابر، فلعل الشهود كانوا مسلمين، وإلا فلا عبرة بشهادتهم، ويتعين أنهما أقرا بالزنىٰ، ولم يثبت أن الشهود كانوا مسلمين، ويحتمل أن يكون الشهود أخبروا بذلك السؤال بقية اليهود لهم، فسمع النبي ﷺ كلامهم، ولم يحكم بينهم إلا مستنداً لما أُطْلعه الله تعالى عليه، فحكم في ذلك بالوحي، وألزمهم الحجة بينهم، كما قال تعالى: ﴿**وشهد شاهد من أهلها**﴾ أو أن شهودهم شهدوا عليهم عند أحبارهم بما ذكر، فلما رفعوا الأمر إلى النبي ﷺ استعلم القصة على وجهها، فذكر كل من حضره من الرواة ما حفظه في ذلك، ولم يكن مستند حكم النبي ﷺ إلا ما أُطْلعه الله تعالى عليه.

واستدل به بعض المالكية على أن المجلود يجلد قائماً إن كان رجلاً، والمرأة قاعدة، لقول ابن عمر: رأيت الرجل يقيها الحجارة، فدل على أنه كان قائماً وهي قاعدة، وتُعُقِّب بأنه واقعةُ عينٍ فلا دلالة فيه على أن قيام الرجل كان بطريق الحكم عليه بذلك، واستدل به على رجم المُحْصَن.

وقد مر البحث فيه مستوفى، وعلى الاقتصار على الرجم، ولا يضم إليه الجلد كذا، احتج به بعضهم، وفيه خلاف، لو احتج به لعكسه لكان أقرب، لأنه في حديث البراء عند مسلم أن الزاني جلد أولاً ثم رجم، لكن يمكن الانفصال عنه بأن الجلد الذي وقع له، لم يكن بحكم حاكم، وفيه أنَّ أَنْكِحَةَ الكفار صحيحة، لأن ثبوت الإحصان فرع ثبوت صحة النكاح.

وفيه أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة، وفي أخذه من هذه القصة بعد، ولو سلم الأخذ يكون خاصاً بأهل الكتاب، لأنهم أخذوا بما في كتابهم، وفيه أن اليهود كانوا ينسبون إلى التوراة ما ليس فيها، ولو لم يكن مما أقدموا على تبديله، وإلا لكان في الجواب حَيْدة عن السؤال، لأنه سأل عما يجدون في التوراة، فعدلوا عن ذلك لما يفعلونه، وأوهموا أن فعلهم موافق لما في التوراة، فأكذبهم عبدالله بن سلام.

وقد استدل به بعضهم على أنهم لم يسقطوا شيئاً من ألفاظها كما يأتي تحريره في كتاب التوحيد إن شاء الله تعالى. والاستدلال به لذلك غير واضح، لاحتمال خصوص ذلك بهذه الواقعة، فلا يدل ذلك على التعميم، وكذلك من استدل به على أن التوراة التي أُحضرت حينئذ كانت كلها صحيحة سالمة من التبديل، لأنه يطرقه هذا الاحتمال بعينه، ولا يريده قوله «آمنت بك وبمن أنزلك» لأن

المـراد أصل التوراة، وفيه اكتفاء الحاكم بترجمان واحد موثوق به، وسيأتي إن شاء الله بسطه في كتاب الأحكام.

واستدل به على أن شرع من قبلنا شرعٌ لنا إذا ثبت ذلك لنا، بدليل كتابٍ أو حديثٍ صحيح، ما لم يثبت نسخه بشريعة نبينا أو نبيهم، وعلى هذا فيحمل ما وقع في قصتهم على أن النبي ﷺ علم أن هذا الحكم لم ينسخ من التوراة أصلاً.

رجاله خمسة:

قد مروا، مر إبراهيم بن المنذر في الأول من العلم، ومر أبو ضمرة في الرابع عشر من الوضوء، وموسى بن عقبة في الخامس منه، ونافع في الأخير من العلم وابن عمر في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه.

لطائف إسناده:

فيه التحـديث بالجمـع والعنعنـة والقـول، ورواته كلهم مدنيون، أخرجه البخاريّ أيضاً في التفسير، وفي الاعتصام ومسلم في الحدود، والنَّسَائي في الرجم. وفي الحديث لفظ رجل وامرأة من اليهود، ولم يسميا الخبيثان. ثم قال المصنف.

باب ما يكره من اتخاذ المساجد على القبور

ترجم بعد ثمانية أبواب، باب بناء المسجد على القبر، قال ابن رشيد: الاتخاذ أعم من البناء، فلذلك أفرده بالترجمة، ولفظها يقتضي أن بعض الاتخاذ لا يكره، فكأنه يفصل بين ما إذا ترتبت على الاتخاذ مفسدة أم لا، وقال أيضاً: كأنه قصد بالترجمة الأُولى اتخاذ المساجد في المقبرة لأجل القبور، بحيث لولا تَجَدُّد القبر ما اتخذ المسجد، ويؤيده بناء المسجد في المقبرة على حدته، لئلا يحتاج إلى الصلاة، فيوجد مكان يصلى فيه سوى المقبرة، لذا نُحي به منحىٰ الجواز.

ثم قال: ولما مات الحسن بن الحسن بن عليّ رضي الله تعالى عنهم، ضربت امرأته القبة على قبره سنة، ثم رفعت، فسمعوا صائحاً يقول: ألا هل وجدوا ما فقدوا؟ فأجابه الآخر: بل يئسوا فانقلبوا.

يأتي تعريف الحسن بن الحسن وامرأته قريباً، والقبة الخيمة، فقد جاء في موضع آخر بلفظ «الفسطاط» كما عند المحامليّ وابن أبي الدنيا، ومناسبة هذا الأثر لحديث الباب هي أن المقيم في الفسطاط لا يخلو من صلاة هناك، فيلزم اتخاذ المسجد عند القبر، وقد يكون القبر في جهة القبلة، فتزداد الكراهة.

وقال ابن المنير: إنما ضربت الخيمة هناك للاستماع بالميت بالقرب منه تعليلاً للنفس، وتخييلاً باستصحاب المألوف من الإنس، ومكابرة للحس، كما يتعلل بالوقوف على الأطلال البالية، ومخاطبة المنازل الخالية، فجاءتهم الموعظة على لسان الهاتفين، بتقبيح ما صنعوا، وكأنهما من الملائكة أو من مؤمني الجن.

وإنما ذكره البخاريّ لموافقته للأدلة الشرعية لا أنه دليل بنفسه، وكره أحمد أنْ يَضرب على القبر فُسطاطاً، وأوصىٰ إبراهيم مرة أن لا تضربوا على قبري فُسطاطاً. وقال ابن حبيب: ضربه على قبر المرأة أفضل من ضربه على قبر الرجل، وضرب عمر رضي الله تعالى عنه على قبر زينب بنت جحش، وضربت عائشة على قبر أخيها عبدالرحمن، فنزعه ابن عمر، وضرب محمد بن الحَنفية على قبر ابن العَبّاس، وقال ابن حبيب: أراه في اليوم واليومين والثلاثة واسعاً إذا خيف من نبش وغيره. وممن كره ضربه على قبر الرجل ابنُ عمر وأبو سعيد وابن المسيب.

والحسن هو ابن الحسن بن عليّ بن أبي طالب، وله ولد اسمه الحسن، فهم ثلاثة، ذكره ابن حبان في الثقات، وهو أخو إبراهيم بن محمد بن طلحة لأمه، وكان وَصِيَّ أبيه، ووليّ صدقة عليّ في عصره، روى عنه أولاده إبراهيم وعبدالله والحسن وابن عمه الحسن بن محمد بن علي وغيرهم. وروى هو عن أبيه وعبدالله بن جعفر وغيرهما. مات سنة سبع وتسعين. روى له النَّسائيّ حديثاً واحداً في كتاب الفرج، وولده الحسن بن الحسن بن الحسن بن عليّ له عند ابن ماجه حديث واحد، فيمن بات وفي يده ريح غمر.

قال ابن سعد: كان قليل الحديث، وذكره ابن حِبّان في الثقات، قال الفضيل بن مرزوق: سمعته يقول لرجل ممن يغلو فيهم: ويحكم أَحَبّونا لله، فإنْ أطعنا الله، فأَحِبونا وأن عصينا الله فأَبْغِضونا، لو كان الله نافعاً بقرابة النبي ﷺ، بغير عمل بطاعته، لنفع أقرب الناس إليه أباه وأمه. وقالت أمه فاطمة بنت الحسين لهشام، لما سألها عن ولدها: أما الحسن فهو لساننا، روى عن أبيه وأمه، وروى عنه فضيل بن مرزوق وعمرو بن الوسيم الجمال وعمر بن شبيب المسلي. مات في حبس المنصور سنة خمس وأربعين ومئة وهو ابن ثمان وستين سنة.

وامرأته المذكورة في الاثر، المراد بها فاطمة بنت الحسين بن عليّ بن أبي طالب، الهاشمية المدنية، أما أم إسحاق بنت طلحة تزوجها ابن عمها الحسن بن الحسن بن عليّ، ثم تزوجها بعده عبدالله بن عمر بن عثمان، ذكرها ابن حِبّان في الثقات، روت عن أبيها، وأخيها زين العابدين، وعمتها زينب بنت عليّ وغيرهم، وروى عنها أولادها عبدالله وإبراهيم وحسين وأم جعفر بنو الحسين بن الحسن وغيرهم. ماتت وقد قاربت التسعين.

الحديث السادس والثمانون

حدثنا عبيد الله بن موسى عن شيبان عن هلال هو الوزان عن عروة عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال في مرضه الذي مات فيه: لَعَنَ اللهُ اليَهُودَ والنَّصارى اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسْجِداً. قالت ولولا ذلك لأبرز قبره غير أني أخشى أن يُتخذ مسجداً.

قوله: مسجداً، في رواية الكشميهنيّ «مساجد» وقوله «لابرز قبره» أي: لكشف قبر النبي ﷺ، ولم يتخذ عليه الحائل، والمراد الدفن خارج بيته، وهذا قالته عائشة قبل أن يوسع المسجد النبوي، ولهذا لما وسع المسجد. جعلت حجرتها مثلثة الشكل محددة، حتى لا يتأتىٰ لأحد أن يصلي إلى جهة القبر مع استقبال القبلة.

وقوله: غير أني أخشى، كذا هنا، وفي رواية أبي عُوانة الآتية في أواخر الجنائز «غير أنه خَشيَ أو خُشي» على الشك هل هو بفتح الخاء المعجمة أو ضمها. وفي رواية مسلم «غير أنه خُشي» بالضم لا غير. فرواية الباب تقتضي أنها هي التي امتنعت من إبرازه، ورواية الضم مبهمة يمكن أن تفسر بهذه، والهاء ضمير الشأن، وكأنها أرادت نفسها، ومن وافقها على ذلك، وذلك يقتضي أنهم فعلوه باجتهاد، بخلاف رواية الفتح، فإنها تقتضي أن النبي ﷺ هو الذي أمرهم بذلك.

قال الكرماني: مفاد الحديث منع اتخاذ القبر مسجداً، ومدلول الترجمة اتخاذ المسجد على القبر، ومفهومهما متغاير، ويجاب بأنهما متلازمان، وإن تغاير المفهوم، وهذا الحديث مرت مباحثه في باب «هل تنبش قبور المشركين من أبواب المساجد» وقد مر هناك أن المنع من ذلك إنما يكون حال خشية أن يصنع بالقبر كما صنع أولئك الذين لعنوا، وأما إذا أُمن ذلك فلا امتناع. وقد يقول بالمنع مطلقاً من يرىٰ سد الذريعة، وهو هنا متجه قويّ.

رجاله خمسة:

قد مروا، إلا هلالاً، مر عبيد الله بن موسى في الأول من الإيمان ومر شَيبان في الثالث والخمسين من العلم، ومر عُروة وعائشة في الثاني من بدء الوحي.

وهلال هو ابن أبي حميد، ويقال ابن حميد، ويقال ابن عبدالله، ويقال ابن عبدالرحمن، ويقال ابن مِقْلاص الجُهَنيّ، مولاهم أبو عمرو، ويقال أبو أُمية، ويقال أبو الجَهم الكوفيّ الصَّيْرفِيّ الجهبذ الوَزان. قال ابن مُعين والنَّسائيّ: ثقة، وقال أبو داود: لا بأس به، وقال سفيان: كان هلال شيخاً قد كبر، وكان يكتب على البيدر كل شهر بعشرة دراهم، وذكره ابن حِبّان في الثقات، ولكنه فرق بين هلال بن عبدالرحمن وهلال بن مِقلاص وهلال بن أبي حميد، وأشار البخاريّ إلى أن هلال بن أبي حميد أصح. وقال وكيع: هلال بن حميد، ومرة هلال بن عبدالله، ولا يصح. روى عن عُروة بن الزبير وعبدالرحمن بن أبي ليلى، وعبدالله بن عكيم، وروى عنه مِسْعر وإسرائيل وشيبان وغيرهم.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والعنعنة، ورواته بصريّ وكوفيان ومدنيّ. أخرجه البخاري في الجنائز وفي المغازي، ومسلم في الصلاة. ثم قال المصنف.

باب الصلاة على النفساء إذا ماتت في نفاسها

وقع في نسخة «من» بدل «في» أي في مدة نَفَاسها، أو بسبب نَفَاسها، والأول أعم، من جهة أنه يدخل فيه من ماتت منه، أو من غيره. والثاني أليق بخبر الباب، فإن في بعض طرقه أنها ماتت حاملًا، قال الزين بن المنير غيره: المقصود بهذه أن النُّفَساء وإن كانت معدودة من جملة الشهداء، فإن الصلاة عليها مشروعة، بخلاف شهيد المعركة.

الحديث السابع والثمانون

حدثنا مسدد حدثنا يزيد بن زريع حدثنا حسين حدثنا عبدالله بن بريدة عن سمرة بن جندب رضي الله عنه قال: صَلَّيْتُ وَرَاءَ النبيِّ ﷺ عَلَى امْرَأَةٍ مَاتَتْ في نِفَاسِهَا فَقَامَ عَلَيْهَا وَسَطَهَا.

وهذا الحديث مر الكلام عليه عند ذكره في باب الصلاة على النفساء من كتاب الحيض.

رجاله خمسة:

قد مروا، وفيه لفظ امـرأة مبهمة، مر مسدد في السادس من الإيمان، ومر يزيد بن زُريع في السادس والتسعين من الوضوء، ومر عبدالله بن بُرَيدة وسمرة في الخامس والثلاثين من الحيض، ومر حُسين المعلم في السادس من الإيمان.

والمرأة المبهمة قد مرّت في حديث سمرة المارّ في الحيض أنها أُم كعب الأنصارية، ومرَّ هناك الكلام على هذا الحديث. ثم قال المصنف.

باب أين يقوم من المرأة والرجل

أورد فيه حديث سمرة المذكور من وجه آخر عن حسين المعلم.

الحديث الثامن والثمانون

حدثنا عمران بن ميسرة حدثنا عبدالوارث حدثنا حسين عن ابن بريدة قال حدثنا سمرَة بن جندب رضي الله عنه قال: صَلَّيْتُ وَرَاءَ النبيِّ ﷺ عَلَى امْرَأَةٍ مَاتَتْ في نِفَاسِهَا فَقَامَ عَلَيْهَا وَسَطَهَا.

فيه مشروعية الصلاة على المرأة، فإن كونها نُفَساء وصف غير معتبر، وأما كونها امرأة فيحتمل أن يكون معتبراً، فإن القيام عليها عند وسطها لسترها، وذلك مطلوب في حقها، بخلاف الرجل إلى آخر ما مر مستوفى في الباب المذكور آنفاً، وحكى ابن رشيد عن ابن المرابط أنه أبدى لكونها نفساء علةً مناسبة، وهي استقبال جَنينها ليناله من بركة الدعاء، وتعقب بأن الجنين كعضو منها، ثم هو لا يصلّى عليه، إذا انفرد، وكان سقطاً، فأحرى إذا كان باقياً في بطنها أن لا يُقصد. وروى عطاء بن السائب أن عبدالله بن معقل بن مقرن أُتي بجنازة رجل وامرأة، فصلى على الرجل، ثم صلى على المرأة. أخرجه ابن شاهين في الجنائز له، وهو مقطوع، فإن عبدالله تابعيّ.

رجاله خمسة:

قد مروا. مر عمران بن مَيْسرة في الثاني والعشرين من العلم، ومر عبدالوارث في السابع عشر منه، ومر محل الثلاثة الباقية في الذي قبله. ثم قال المصنف.

باب التكبير على الجنازة أربعاً

قال الزين بن المنير: أشار بهذه الترجمة إلى أن التكبير لا يزيد على أربع، ولذلك لم يذكر ترجمة أخرى، ولا خبراً في الباب، وقد مر الكلام على التكبير والتسليم مستوفى عند حديث النجاشي، في باب الرجل «ينعي إلى أهل الميت بنفسه».

ثم قال: وقال حميد: صلى بنا أنس فكبر ثلاثاً، ثم سلم، فقيل له، فاستقبلَ القبلة ثم كبر أربعاً، فسلم. قال في الفتح: لم أره موصولاً من طريق حميد، ووصله عبدالرزاق من طريق قتادة، وقد مر حميد الطويل في الثاني والأربعين من الإيمان، ومر أنس في السادس من الإيمان.

الحديث التاسع والثمانون

حدثنا عبدالله بن يوسف أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ رَسولَ اللهِ ﷺ نَعَى النَّجَاشِيَّ فِي اليَوْمِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ وَخَرَجَ بِهِمْ إِلَى المُصَلَّى فَصَفَّ بِهِمْ وَكَبَّرَ عَلَيْهِ أَرْبَعَ تَكْبِيرَاتٍ.

هذا الحديث والذي بعده مر الكلام عليهما عند ذكر هذا في الباب المذكور آنفاً.

رجاله خمسة:

قد مروا، مر عبدالله بن يوسف ومالك في الثاني من بدء الوحي، ومر ابن شهاب في الثالث منه، ومر ابن المسيب في التاسع عشر من الإيمان، وأبو هريرة في الثاني منه، والنجاشيّ في الثامن من الجنائز.

الحديث التسعون

حدثنا محمد بن سنان حدثنا سَليم بن حيان حدثنا سعيد بن ميناء عن جابر رضي الله تعالى عنه أنَّ النبيَّ ﷺ صَلَّى عَلَى أَصْحَمَةَ النَّجَاشِيِّ فَكَبَّرَ أَرْبَعاً.

رجاله أربعة:

مر منهم محمد بن سنان في الأول من العلم، وجابر في الرابع من بَدء الوحي، والباقي اثنان: الأول سَلِيم، بفتح السين، ابن حَيّان بفتح الحاء وتشديد التحتانية ابن بُسطام الهُذَلِيّ البصريّ، ذكره ابن حِبّان في الثقات. وقال أحمد وابن مُعين والنّسائي: ثقة، وقال أبو حاتم: ما به بأس، روى عن أبيه وسعيد بن مِيناء وعمرو بن دينار وغيرهم. وروى عنه ابنه عبدالرحمن وعبدالرحمن بن مهديّ ويحيى القطّان وغيرهم.

الثاني سعيد بن مِيناء، بكسر الميم، المَكّي، ويقال، المدني، أبو الوليد، مولى البُخْتُري بن أبي ذياب، ذكره ابن حِبّان في الثقات. وقال ابن مُعين وأبو حاتم: ثقة، وكذا قال النَّسائي، وقال أبو داود: مكيّ، ورفعه، روى عن عبدالله بن الزبير وجابر وأبي هريرة وغيرهم. وروى عنه حنظلة بن أبي سفيان وسَليم بن حيّان وأيوب السَّخْتياني وغيرهم.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والعنعنة، وشيخه من أفراده، وليس في الصحيحين سَليم، بفتح السين، غير سليم بن حيّان هذا. أخرجه مسلم في الجنائز.

ثم قال: وقال يزيد بن هارون وعبدالصمد عن سليم «أصحمة»، يعنى بإسناده إلى جابر، وفي رواية المستملي «وقال يزيد عن سَليم أصحمة، وتابعه عبدالصمد، وتعريف أصحمة، وما قيل في ضبطه، مر في الحديث السابق في الترجمة المذكورة، أي: في سنده، ورواية يزيد وصلها المولف في هجرة الحبشة، ورواية عبدالصمد وصلها الإسماعيليّ، ويزيد بن هارون قد مر في الخامس عشر من الوضوء، ومر عبدالصمد في السادس والثلاثين من العلم. ثم قال المصنف.

باب قراءة فاتحة الكتاب على الجنازة

أي: مشروعيتها، وهي من المسائل المختلف فيها، ونقل ابن المنذر عن ابن مسعود والحسن بن علي وابن الزبير والمُسَوّر بن مَخْرَمة مشروعيتها، وبه قال الشافعيّ وأحمد وإسحاق، ونُقل عن أبي هُريرة وابن عمر: ليس فيها قراءة، وهو قول مالك، والكوفيين وفيهم أبو حنيفة. وكان عمر لا يقرأ فيها، وينكر على من يقرأ، وكذا علي بن أبي طالب.

قال مالك: قراءة الفاتحة ليس معمولاً بها في بلدنا في صلاة الجنازة. وقال ابن مسعود: لم يؤقت فيها النبي ﷺ قولاً ولا قراءة، ولأن ما لا ركوع فيه لا قراءة فيه، كسجود التلاوة، واستدل الطحاويّ على ترك القراءة في الأولىٰ بتركها في باقي التكبيرات، وبترك التشهد. وقال: لعل قراءة من قرأ الفاتحة من الصحابة كان على وجه الدعاء، لا على وجه التلاوة.

ثم قال: وقال الحسن: يقرأ على الطفل بفاتحة الكتاب، يقول: اللهم اجعله لنا سلفاً وفَرَطاً وأجراً، وروى عبدالرزاق والنَّسائيّ عن أبي أمامة بن سَهل بن حُنيف قال: السنة في الصلاة على الجنازة أن يكبر ثم يقرأ بأم القرآن، ثم يصلي على النبي ﷺ، ثم يخلص الدعاء للميت، ولا يقرأ إلا في الأولىٰ، وإسناده صحيح.

وقوله: سَلَفا، بتحريك اللام، أي متقدماً إلى الجنة لأجلنا. وقوله: فرَطًا بالتحريك، وهو الذي يتقدم الواردة فيُهَيِّىء لهم أسباب النزول.

وأثر الحسن هذا وصله عبدالوهاب بن عطاء في كتاب الجنائز له، عن سعيد بن أبي عَروبة، والحسن هو البصريّ، وقد مر في الرابع والعشرين من الإيمان.

الحديث الحادي والتسعون

حدثنا محمد بن بشار حدثنا غندر حدثنا شعبة عن سعد عن طلحة. قال صليت خلف ابن عباس رضي الله عنهما حدثنا محمد بن كثير أخبرنا سفيان عن سعد بن إبراهيم عن طلحة بن عبدالله بن عوف قال: صَلَّيْتُ خَلْفَ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا

عَلَى جَنَازَةٍ فَقَرأ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ قَالَ لِيَعْلَمُوا أَنَّهَا سُنَّةٌ.

وقوله: لتعلموا أنها سنة، ليس في حديث الباب بيان محل قراءة الفاتحة، وقد وقع التصريح به في حديث جابر، أخرجه الشافعيّ، بلفظ «وقرأ بأم القرآن بعد التكبيرة الأولى» أفاده زين الدّين العراقي في شرح التِّرمذي، وقال: إن سنده ضعيف، نعم يجوز تأخيرها إلى التكبيرة الثانية. كما ذكره الرافعيّ والنوويّ عن حكاية الرويانيّ وغيره له عن النص بعد نقلهما المنع عن الغزالي، وجزم به في المنهاج، والمجموع ولم يخص الثانية، والدعاء في الثالثة يلزم خلو الأولى عن ذكر والجمع بين ركنين في تكبيرة واحدة.

والذي قال الجمهور تعيُّن الفاتحة في الأولى، وبه جزم النوويّ في «التبيان»، وهو ظاهر نصين نقلهما في شرح المهذب. وقال الأذرعيّ: وظاهر نصوص الشافعيّ والأكثرين تعيينها في الأولى، وقوله: إنها سنة أي: طريقة للشارع، فلا ينافي كونها واجبة، قال الإسماعيليّ: جمع البخاري بين روايتي شعبة وسفيان وسياقهما مختلف.

فأما رواية شعبة فقد أخرجها ابن خُزيمة في صحيحه والنَّسائيّ جميعاً، عن محمد بن بشار، بلفظ «فـأخذتُ بيده فسألتُه عن ذلك فقال: نعم يا ابن أخي، إنه حق وسنة» وللحاكم عن شعبة «فسألته فقلت: يقرأ؟ قال: نعم، إنه حق وسنة» وأما رواية سُفيان فأخرجها التِّرمِذيّ عنه بلفظ «فقال إنه من السنة أو من تمام السنة». وأخرجه النَّسائيّ عن سعد بهذا الإسناد وبلفظ تُقرأ بفاتحة الكتاب وسورة وجهر حتى أسْمَعنا، فلما فرغ أخذت بيده، فسألته، فقال سنة وحق».

وللحاكم عن سعيد بن أبي سعيد «صلى ابن عباس على جنازة فجهر بالحمد، ثم قال: إنما جهـرت لتعلموا أنها سنة» والصحيح أن قول الصحابي سنة حديث مسند، وفيه خلاف شهير عند أهل الحديث والأصول، وعلى الحاكم في استدراكه على البخاري مؤاخذة، لأنه فيه، وقد روى التِّرمـذيّ عن ابن عبـاس أن النبيّ ﷺ «قـرأ على الجنـازة بفـاتحة الكتاب» وقال: لا يصح هذا والصحيح عن ابن عبـاس قوله «من السنة» وهذا مصير منه إلى الفرق بين الصيغتين. ولعله أراد الفرق بالنسبة إلى الصراحة والاحتمال.

وروى الحاكم عن شُرَحبيل بن سعد عن ابن عباس أنه صلى على جنازة بالأبواء فكبّر، ثم قرأ الفاتحة رافعاً صوته، ثم صلى على النبي ﷺ، ثم قال: اللهم عبدك وابن عبدك، أصبح فقيراً إلى رحمتـك، وأنت غني عن عذابه، إن كان زاكياً فزكِّه، وإن كان مخطئاً فاغفر له، اللهم لا تحرمنا أجره، ولا تفتنا بعده، ثم كبر ثلاث تكبيرات، ثم انصرف فقال: أيها الناس، إني لم أقرأ عليها، أي: جهراً، إلا لتعلموا أنها سنة.

قال الحاكم: شُرَحبيل لم يحتجَّ به الشيخان، وإنما أخرجته لأنه مفسر للطرق المتقدمة، وشرحبيل مختلف في توثيقه، ومن الدعاء للميت ما رواه مسلم عن عوف بن مالك قال: صلى رسول الله ﷺ على جنازة، فحفظت من دعائه، وهو يقول: «اللهم اغفر له وارحمه، وعافه واعف عنه، وأكرم نُزُله ووسع مدخله، واغسله بالماء والثلج والبرد ونقِّه من الخطايا كما نقيت الثوب الأبيض من الدَّنس، وأبْدِلْه داراً خيراً من داره، وأهلاً خيراً من أهله، وأدخله الجنة وأعذه من عذاب القبر، ومن عذاب النار، حتى تمنيت أن أكون ذلك الميت».

وروى أبو داود عن أبي هُريرة قال صلى رسول الله ﷺ على جنازة فقال «اللهم اغفر لحينا وميتنا، وصغيرنا وكبيرنا، وذكرنا وأُنثانا، وشاهدنا وغائبنا. اللهم من أحييته منا فأَحيِه على الإيمان، ومن توفيته منا فتوفَّه على الإسلام، اللهم لا تحرمنا أجره، ولا تضلنا بعده، إلى غير هذا من الأدعية».

رجاله ثمانية:

قد مروا إلا طلحة، مر محمد بن بشّار في الحادي عشر من العلم، ومر محمد بن كثير في الثاني والثلاثين منه، ومر شعبة في الثالث من الإيمان، ومر غندر في الخامس والعشرين منه، ومر الثَّوريّ في السابع والعشرين منه، ومر سعد بن إبراهيم في السابع والأربعين من الوضوء، ومر عبدالله بن عباس في الخامس من بدء الوحي.

والثاني طلحة بن عبدالله بن عوف الزُّهريّ المدنيّ، ابن أخي عبدالرحمن بن عوف، أبو عبدالله، ويقال أبو محمد، كان يقال له طلحة الندىٰ، ولي قضاء المدينة، قال ابن مُعين وأبو زُرعة والنَّسائيّ والعجليّ: ثقة، وقال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث، وكذا قال ابن حِبّان، وزاد «كان يكتب الوثائق بالمدينة».

وقال ابن أبي خَيْثَمة: كان هو وخارجة بن زيد بن ثابت في زمانهما يُستفتيان، وينتهي الناس إلى قولهما، ويقسمان المواريث، ويكتبان الوثائق، وكذا ذكره الزبير، وذكر عنه أخباراً في الكرم حسنة. وقال سعيد بن المسيب: ما ولينا مثله. روى عن عمه وعثمان بن عفان وعائشة وغيرهم، وروى عنه سعد بن إبراهيم والزُّهريّ ومحمد بن عمار بن ياسر وغيرهم. مات بالمدينة سنة سبع وتسعين، وهو ابن اثنين وسبعين.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والإخبار بالجمع والعنعنة والقول، ورواته بصريان وواسطيّ ومدنيان، وبصريّ وكوفيّ. أخرجه أبو داود في الجنائز، وكذا التِّرمذيّ والنَّسائي. ثم قال المصنف.

باب الصلاة على القبر بعد ما يدفن

وهـذه أيضـاً من المسائل المختلف فيها، قال ابن المنذر: قال بمشروعيته الجمهور، ومنعه النخعيّ ومالك وأبو حنيفة، وعنهم إنْ دُفن قبل أن يصلىٰ عليه شُرع، وإلا فلا.

الحديث الثاني والتسعون

حدثنـا حجـاج بن منهال حدثنا شعبة قال حدثني سليمان الشيباني قال سمعت الشعبي قال أخبرني من مر مع النبي ﷺ على قبر منبوذ فأمهم وصلوا خلفه قلت من حدثك هذا يا أبا عمرو قال ابن عباس رضي الله عنهما.

وهذا الحديث قد مر في باب الإذن بالجنازة، ومر استيفاء الكلام عليه عند حديث أبي هُريرة في باب كنس المسجد، ومر تعريف المصلىٰ عليه في باب الإذن بالجنازة.

رجاله خمسة:

قد مروا، مر حجاج بن مُنْهال في الثامن والأربعين من الإيمان، ومر شعبة والشعبيّ في الثالث منه، ومر سليمان الشيباني في السابع من الحيض، ومر ابن عباس في الخامس من بدء الوحي.

الحديث الثالث والتسعون

حدثنا محمد بن الفضل قال حدثنا حماد بن زيد عن ثابت عن أبي رافع عن أبي هريرة رضي الله عنه: أنَّ أَسْوَدَ رَجُلًا أَوِ امْرَأَةً كانَ يُقُمُّ المَسْجِدَ فَمَاتَ وَلَمْ يَعْلَمِ النبيُّ ﷺ بِمَوْتِهِ فَذَكَرَهُ ذَاتَ يَوْمٍ فَقَالَ مَا فَعَلَ ذلِك الإِنْسانُ قَالُوا مَاتَ يَا رَسُولَ الله قالَ أَفَلَا آذَنْتُمونِي فقالُوا إِنَّهُ كانَ كَذَا وَكَذَا قالَ فَحَقَرُوا شأْنَهُ قَالَ فَدُلُّونِي عَلَى قَبْرِهِ فَأَتَى قَبْرَهُ فَصَلَّى عَلَيْهِ.

هذا الحديث هو حديث أبي هريرة المتقدم في باب كنس المسجد، ومر الكلام عليه هناك.

رجاله خمسة:

قد مروا، مر محمد بن الفضل في الحادي والخمسين من الإيمان، ومر حماد بن زيد في الرابع والعشرين منه، ومر ثابت البنانيّ في تعليق بعد الخامس من العلم، ومر أبو رافع في الثالث والثلاثين من الغُسل، ومر أبو هريرة في الثاني من الإيمان. وصاحب القبر أم مِحْجن، وقد مرت في الحادي والستين من استقبال القبلة، وهو هذا الحديث بعينه. ثم قال المصنف.

باب الميت يسمع خفق النعال

قال الزين بن المنير: جرد المصنف ما ضمنه هذه الترجمة، ليجعله أول آداب الدفن من التزام الـوقار، واجتناب اللغط، وقرع الأرض بشدة الوطء عليها، كما لزم ذلك مع الحي النائم، وكأنه اقتـطع ما هو من سمـاع الآدميين من سمـاع ما هو من المـلائكـة، وترجم بالخفق، ولفظ المتن «بالقرع» إشارة إلى ما ورد في بعض طرقه بلفظ الخفق، وهو ما رواه أحمد وأبو داود عن البراء بن عازب في أثناء حديث طويل فيه «وإنه ليسمع خفق نعالهم».

وروى السديّ عن أبي هُريرة عن النبي ﷺ «أن الميت لَيسمع خَفْق نعالهم . إذا ولُّوا مدبرين». أخرجه البَزّار وابن حِبّان في صحيحه هكذا مختصراً، وأخرج ابن حبان عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ نحوه في حديث طويل، واستدل به على جواز المشي بين القبور بالنعال، ولا دلالة فيه.

قال ابن الجـوزيّ: ليس في الحديث سوى الحكاية عمن يدخل المقابر، وذلك لا يقتضي إباحة ولا تحريماً، وإنما كان مكروهاً لبينة، لكن يعكر عليه احتمال أن يكون المراد سماعه إياها بعد أن يجاوزوا المقبرة.

وقـد مر في باب غسـل الرجلين في النعلين من كتاب الوضوء قول أحمد بالكراهة، مستدلاً بحديث بشير بن الخَصاصِيّة المذكور هناك، ومر ما أجيب به عنه هناك. وأما قول الخطابيّ يشبه أن يكـون النهيُ عنهمـا لمـا فيهمـا من الخيلاء، فإنه مُتَعقَّب بأن ابن عمر كان يلبس النعال السِّبْتية ويقول: إن النبي ﷺ كان يلبسهما، كما مر في الباب المذكور آنفاً.

الحديث الرابع والتسعون

حدثنا عياش حدثنا عبدالأعلى حدثنا سعيد وقال لي خليفة حدثنا ابن زريع حدثنا سعيد عن قتادة عن أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: الْعَبدُ إذَا وُضِعَ في قَبْرِهِ وَتولّى وَذَهَبَ أَصْحَابُهُ حَتَّى إنَّهُ لَيَسْمَعُ قَرْعَ نِعَالِهِمْ أَتَاهُ مَلَكَانِ فَأَقْعَدَاهُ فَيَقُولانِ لَهُ مَا كُنْتَ

تَقُـولُ فِي هذَا الرَّجُلِ مُحَمَّدٍ ﷺ فَيقُولُ أَشْهَدُ أَنَّهُ عَبْدُ اللهِ وَرَسُولُهُ فَيُقَالُ انْظُرْ إلَى مَقْعدكَ مِنَ النَّار أَبْدَلَكَ اللهُ بِه مَقْعَداً مِنَ الجَنَّة قالَ النبيُّ ﷺ فَيرَاهُمَا جَميعاً وَأَمَّا الكَافِرُ أو المُنَـافِقُ فَيَقُولُ لاَ أدْري كُنْتُ أَقُولُ مَا يَقُولُ النَّاسُ فَيُقَالُ لاَ دَرَيْتَ وَلاَ تَلَيْتَ ثُمَّ يُضْرَبُ بِمِطْرَقَةٍ مِنْ حَديدٍ بَيْنَ أُذُنَيْهِ فَيَصيحُ صَيْحَةً يَسْمَعُها مَنْ يَليهِ إلَّا الثقَلَيْنِ.

وقـولـه: إذا وضع في قبره وتولى، وذهب أصحابه، كذا ثبت في جميع الروايات، فقال ابن التين: إنه كرر اللفظ والمعنى واحد، وفي رواية «تُولي» بضم أوله وكسر اللام على البناء للمجهول، أي: تولى أمره، أي: الميت، وفي رواية عياش الآتية «وتولى عنه أصحابه» وهو الموجود في جميع الروايات عند مسلم وغيره. وهذا الحديث مر الكلام عليه عند حديث أسماء بنت أبي بكر الصديق في باب «من أجاب الفُتيا بإشارة اليد والرأس» من كتاب الإيمان.

رجاله سبعة:

قد مروا، إلا خليفة، مر عيّاش بن الوليد في الخامس والثلاثين من الغسل، ومر يزيد بن زُريع في السادس والتسعين من الوضوء، ومر عبدالأعلى السامي في تعليق بعد الثالث من الإيمان، ومر قتادة وأنس في السادس منه، ومر سعيد بن أبي عَروبة في الحادي والعشرين من الغُسل أيضاً.

السابع خليفة بن خياط بن خَليفة بن خياط العُصْفُريّ، التميميّ أبو عمرو والبَصْري، الملقب بشبـابـة. قال ابن عَديّ: له حديث كثير، وتـاريخ حسن، وكتـاب في الـطبقـات، وهو مستقيم الحديث، صدوق من متيقظي رواة الحديث. وذكره ابن حبّان في الثقات، وقال: كان متقناً عالماً بأيام الناس وأنسابهم. وقال علي بن المَدِينيّ: في دار عبدالرحمن بن عمر وشبابة بن خياط شجرٌ يحمل الحديث.

وقال مُرة: لو لم يحدث شبابة لكان خيراً له. وقال ابن أبي حاتم: ما رضي أبو زُرعة يُقرأ علينا كتابه. قال أبو حاتم: لا أُحدث عنه، هو غير قوي، كتبت من مسنده ثلاثة أحاديث عن أبي الوليد، ثم أتيت أبا الوليد فسألته عنها فأنكرها، وقال: ما هذه من حديثي، فقلت: كتبتها من كتاب شبابة العُصْفُريّ، فعرفه وسكن غضبه. قال في المقدمة: وجميع ما أخرجه له البخاري قَرَنه بغيره، وذلك في ثلاثة أحاديث وإنْ أفرده علّق ذلك، فقال: قال خليفة: ومع ذلك فليس فيه شيء من أفراده.

روى عن إسماعيل بن أمية ويزيد بن زُريع وأبي داود الطَّيالِسِيّ وغيرهم. وروى عنه البخاريُّ وعبدالله بن أحمد بن حَنْبل وأبو يعلىٰ الموصليّ وغيرهم. مات سنة أربعين ومئتين.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والعنعنة، ورواته كلهم بصريون، أخرجه مسلم في صفة أهل النار، وكذا أبو داود والنَّسائيّ وابن ماجه. ثم قال المصنف.

باب من أحب الدفن في الأرض المقدسة أو نحوها

قال الزين بن المنير: المراد بقوله «أو نحوها» بقية ما تشد إليه الرحال من الحرمين، وكذلك ما يمكن من مدافن الأنبياء وقبور الشهداء والأولياء، تيمناً بالجوار، وتعرضاً للرحمة النازلة عليهم، اقتداء بموسى عليه السلام. وهذا بناء على أن المطلوب القرب من الأنبياء الذين دفنوا ببيت المقدس، وهو الذي رجحه عياض، وقال المهلّب: إنما طلب ذلك ليقرب عليه المشي إلى المحشر، وتسقط عنه المشقة الحاصلة لمن بعد عنه. قلت: هذا بعيد جداً، فإن موسى لا تحصل له مشقة في الحشر يوم القيامة، ولا يظن ذلك ذو عقل.

الحديث الخامس والتسعون

حدثنا محمود حدثنا عبدالرزاق أخبرنا معمر عن ابن طاوس عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: أُرْسِلَ مَلَكُ المَوْتِ إلى مُوسَى عَلَيْهما السَّلاَمُ فَلَمَّا جَاءَهُ صَكَّهُ فَرَجَعَ إلَى رَبِّهِ فَقَالَ أَرْسَلْتَنِي إلَى عَبْدٍ لا يُرِيدُ المَوْتَ فَرَدَّ اللهُ عَلَيْهِ عَيْنَهُ وقالَ ارْجِعْ فَقُلْ لَهُ يَضَعُ يَدَهُ عَلَى مَتْنِ ثَوْرٍ فَلَهُ بِكُلِّ مَا غَطَّتْ بِهِ يَدُهُ بِكُلِّ شَعْرَةٍ سَنَةٌ قالَ أيْ رَبِّ ثُمَّ مَاذَا قالَ ثُمَّ المَوْتُ قالَ فَالآنَ فَسَأَلَ اللهَ أَنْ يُدْنِيَهُ مِنَ الأَرْضِ المُقَدَّسَةِ رَمْيَةً بِحَجَرٍ قال قالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَلَوْ كُنْتُ ثَمَّ لأَرَيْتُكُمْ قَبْرَهُ إلَى جَانِبِ الطَّرِيقِ عِنْدَ الكَثِيبِ الأَحْمَرِ.

قوله: أُرسل ملك الموت إلى موسى، بضم الهمزة مبنياً للمجهول، لم يذكر فيه الرفع هنا، وساقه في أحاديث الأنبياء عن عمر عن همّام بن مُنَبّه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ نحوه، وساقه مسلم بالسندين كذلك، وقوله: «فلما جاءه صكه» أي: ضربه على عينه، وفي رواية همام عن أبي هُريرة عند أحمد ومسلم «جاء ملك الموت إلى موسى، فقال: أجب ربك، فلطم موسى عينَ ملك الموت، ففقأها».

وفي رواية عَمار بن أبي عمار عن أبي هريرة عند أحمد والطبريّ «كان ملك الموت يأتي الناس عَياناً، فأتى موسىٰ فلطمه ففقأ عينه» وقوله: لا يريد الموت، زاد همّام «وقد فقأ عيني» فرد الله عليه

عينـه، وفي رواية عمار، فقال: يا رب عبدُك موسى فقأ عيني، ولولا كرامته عليك لشققت عليه. وقوله: فقل له يضع يده، في رواية أبي يونس فقل له «الحياةَ تريد؟ فإن كنت تريد الحياة فضع يدك».

وقوله: على مَتْن، بفتح الميم وسكن المثناة، هو الظهر، وقيل مكتنف الصُّلب بين العصب واللحم. وفي رواية عمار «على جلد ثور». وقوله: فله بكل ما غطت به يده بكل شعرة حسنة، وفي رواية «فله بما غطّى يده». وقوله: ثم الموت، في رواية أبي يونس «قال فالآن يا ربِّ من قريبٍ، وفي رواية عمار «فأتاه فقال له: ما بعد هذا؟ قال الموت، قال: فالآن» والآن ظرف زمان غير متمكن، وهو اسم لزمان الحال الفاصل بين الماضي والمستقبل.

وقوله: أنْ يدنيه من الأرض المقدسة رمية بحجر، المُقَدّسة أي: المطهرة، وأن مصدرية في موضع نصب، أي: سأل الله الدنو من بيت المقدس ليدفن فيه. وقوله: رمية بحجر، أي دنوا، لو رمى رامٍ حجراً من ذلك الموضع الذي هو موضع قبره، لوصل إلى بيت المقدس.

قال في الفتح: يحتمل أن يكون المعنى أَدْنِني من مكان إلى الأرض المقدسة هذا القدر، أو أدنني إليهـا حتى يكـون بيني وبينهـا هذا القدر. وهذا الثاني أرجح، وعليه شرح ابن بطال. وأما الأول، فهـو وإن رجّحـه بعضهم، فليس بجيد، إذ لو كان كذلـك لطلب الـدنـو أكثر من ذلك، ويحتمل أن يكون القدر الذي بينه وبين أول الأرض المقدسة كان قدر رمية حجر، فلذلك طلبها.

وحكى ابن بطال عن غيره أن الحكمة في أنه لم يطلب دخولها ليُعَمِّي موضع قبره، لئلا تعبده الجهال من ملته. قال ابن عباس: لو علمت اليهود قبر موسى وهارون لاتخذوهما إلهين من دون الله، ويحتمل أن يكون سر عدم طلبه دخولَ نفس الأرض المقدسة هو أن موسى كان إذ ذاك في التيه، ومعـه بنـو إسرائيل، وكان أمرهـم بالدخول إلى الأرض المقدسة، فامتنعوا فحرم الله عليهم دخولها أبداً، غير يوشع وكالب، وتَيَّههم في القفار أربعين سنة في ستة فراسخ، وهم ستمائة ألف مقـابـل. وكانوا يسيرون كل يوم جادّين، فإذا أمسوا كانوا في الموضع الذي ارتحلوا منه، إلى أن أفناهم الموت، ولم يدخل منهم أحد الأرض المقدسة ممن امتنع أولاً أن يدخلها إلا أولادهم، وهم مع يوشع.

ومـات هارون ثم موسى عليهمـا السـلام، قبل فتح الأرض المقدسة على الصحيح، فكأنّ موسى لمـا لم يتهيأ له دخـولها لغلبة الجبّارين عليها. ولا يمكن نبشه بعد ذلك لينقل إليها طلبَ القرب منها، لأن ما قارب الشيء يعطىٰ حكمه، وقيل: إنما طلب موسى الدنو لأن النبي يدفن حيث يموت، ولا ينقل، وفيه نظر، لأن موسى قد نقل يوسف، عليهما السلام، معه لما خرج من مصر،

كما أخرجه أبو يعلىٰ وغيره بسند صحيح. وأجيب بأنه إنما نقله بوحي، فتكون خصوصية له.

وقوله: فلو كنت ثَمَّ، بفتح المثلثة، أي: هناك، وقوله: إلى جانب الطريق، وفي رواية «من جانب الطريق» وقوله: عند الكثيب الأحمر، وفي رواية «تحت الكثيب الأحمر» والكثيب، بالمثلثة وآخره موحدة، وزن عظيم، الرملُ المجتمع، وهذا ليس صريحاً في الإعلام بقبره الشريف، ومن ثم حصل الاختلاف فيه، فزعم ابن حِبّان أن قبره بمَدْيَن بين المدينة وبيت المقدس، وتعقبه الضّياء بأن أرض مَدْين ليست قريبة من المدينة ولا من بيت المقدس. قال وقد اشتهر عن قبر بأريحاء عنده كثيب أحمر أنه قبر موسى، وأريحاء من الأرض المقدسة. وقيل: بالتيه، وقيل: بباب لُدّ ببيت المقدس، أو بدمشق، أو بوادٍ بين بُصرىٰ والبلقاء.

وزاد عمار في روايته «فشمه شمة فقبض روحه، وكان يأتي الناس خفية بعد ذلك، ويقال: إنه أتاه بتفاحة من الجنة، فشمها فمات، وقال وهب: خرج موسى لبعض حاجته، فمر برهط من الملائكة يحفرون قبراً لم يَرَ قط شيئاً أحسنَ منه، فقال: لمن تحفرون هذا القبر؟ فقالوا: أتحب أن يكون لك؟ قال: وددت، قالوا: فانزل واضطجع فيه، وتوجه إلى ربك، ففعل، ثم تنفس أسهل نَفَس فقبض الله روحه، ثم سوت عليه الملائكة التراب».

وذكر السّديّ في تفسيره أن موسى لما دنت وفاته مشىٰ هو ويُوشع بن نُون، فتاهَ، فجاءت ريحٌ سوداء، فظن يوشع أنها الساعة، فالتزم موسى، فانسل موسى من تحت القميص، فأقبل يوشع بالقميص، وكان عمر موسى مئة وعشرين سنة. قال ابن خزيمة: قد أنكر بعض المبتدعة هذا الحديث، وقالوا: إن كان عرفه فقد استخف به، وإن كان لم يعرفه فكيف لم يقتص له من فقأ عينه؟

والجواب أن الله تعال لم يبعث ملك الموت لموسى وهو يريد قبض روحه حينئذ، وإنما بعثه إليه اختباراً، وإنما لطم موسى مَلَك الموت لأنه رأى آدمياً دخل داره بغير إذنه، ولم يعلم أنه ملك الموت، وقد أباح الشارع فقأ عين الناظر في دار المسلم بغير إذن، وقد جاءت الملائكة إلى إبراهيم وإلى لوط في صورة آدميين، ولم يعرفاهم ابتداءاً، ولو عرفهم إبراهيم لما قدم إليهم المأكول، ولو عرفهم لوط لما خاف عليهم من قومه، وقد جاء المَلَك إلى مريم ولم تعرفه، ولو عرفته لما استعاذت منه، وقد دخل المَلَكان على داود عليه السلام في شبه آدميين يختصمان عنده، ولم يعرفهما، وقد جاء جبريل عليه السلام إلى النبي عليه الصلاة والسلام وسأله عن الإيمان ولم يعرفه، وقال: ما أتاني في صورة قط إلا عرفته فيها، غير هذه، فكيف يستنكر أن يعرف موسى الملك حين دخل عليه؟ وعلى تقدير أن يكون عرفه، فمن أين لهذا المبتدع مشروعية القصاص بين الملائكة والبشر؟ ثم من أين له أنَّ مَلَك الموت طلب القصاص من موسى ولم يقتص له منه؟

ولخص الخطابي كلام ابن خُزيمة، وزاد فيه أن موسى دفعه عن نفسه، لما رُكِّب فيه من الحِدّة، وأن الله رد عين ملك الموت، ليعلم موسى أنه جاءه من عند الله، فلهذا استسلم حينئذ، وقال النوويّ: لا يمتنع أن يأذن الله لموسى في هذه اللطمة امتحاناً للملطوم، وقال غيره: إنما لطمه لأنه جاء لقبض روحه من غير أن يخيره، لما ثبت أنه لم يقبض نبي حتى يُخير، فلهذا لما خيّره في المرة الثانية أَذْعن. قيل: وهذا أولىٰ الأقوال بالصواب، وفيه نظر، لأنه يعود أصل السؤال، فيقال: لم أقدم مَلَك الموت على قبض نبي الله، وأخل بالشرط، فيعود الجواب أن ذلك وقع امتحاناً.

وزعم بعضهم أن معنى قوله «فقأ عينه» أي: أبطل حجته، وهو مردود بقوله في نفس الحديث «فرد الله عنيه» وقوله: «لطمه وصكه وغير ذلك» من قرائن السياق، وقال ابن قتيبة إنما فقأ موسى العينَ التي هي تخييل وتمثيل، وليست عيناً حقيقة، ومعنى رد الله عينه أي: أعاده إلى خلقته الحقيقية. وقيل: على ظاهره ورد الله إلى ملك الموت عينه البشرية، ليرجع إلى موسى على كمال الصورة، فيكون ذلك أقوى في اعتباره، وهذا هو المعتمد. وجوّز ابن عقيل أن يكون موسى أذن له أن يفعل ذلك بملك الموت، وأمر ملك الموت بالصبر على ذلك، كما أمر موسى بالصبر على ما يصنع الخضر، وفيه أن الملك يتمثل بصورة الإنسان، وقد جاء ذلك في عدة أحاديث، وقد اختلف في جواز نقل الميت من بلد إلى بلد، فقيل: يكره، لما فيه من تأخير دفنه، وتعريضه لهتك حرمته. وقيل: يستحب. والأولىٰ تنزيل ذلك على حالتين، فالمنع حيث لم يكن هناك غرض راجح، كالدفن في البقاع الفاضلة، وتختلف الكراهة في ذلك، فقد تبلغ التحريم والاستحباب حيث يكون ذلك بقرب مكان فاضل.

كما نص الشافعيّ على استحباب نقل الميت إلى الأرض الفاضلة، كمكة وغيرها. وقال القسطلانيّ: ولا بد من قرب المنقول إليه، والمراد بالقرب مسافة لا يتغير فيها الميت قبل وصوله، ولا ينبغي التخصيص بالثلاثة، بل لو كان بقربه مقابر أهل الصلاح والخير، فالحكم كذلك، لأن الشخص يقصد الجار الحسن. وعند المالكية يجوز النقل إذا لم يحصل فيه هتك لحرمة الميت، بأن لا يحصل له انفجار ونحو ذلك، وإن كان للدفن مع الصالحين أو مع أقاربه استحب بشرطه المذكور، واستدل بقوله «فلك بكل شعرة سنة» على أنّ الذي بقي من الدنيا كثيرٌ جداً لأن عدد الشعر الذي تواريه اليد، قدر المدة التي بين موسى وبعثة نبينا عليه الصلاة والسلام مرتين وأكثر.

واستدل به على جواز الزيادة في العمر، وقد قال به قوم في قوله تعالى: ﴿وما يُعَمَّرُ من مُعَمَّر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب﴾ إنه نقص وزيادة في الحقيقة. وقال الجمهور: الضمير في قوله ﴿من عمره﴾ للجنس لا للعين، أي: لا ينقص من عمر آخر، وهذا كقولهم: عند ثوب ونصفه، أي: ونصف ثوب آخر. وقيل: المراد بقوله ﴿ولا ينقص من عمره﴾ أي: وما يذهب من عمره، فالجميع معلوم عند الله تعالى من قصة موسى عليه السلام أن أجله كان قرب حضوره، ولم يبق منه

إلا مقدار ما دار بينه وبين مَلَك الموت من المراجعتين، فأمر بقبض روحه أولاً، مع سبق علم الله، أن ذلك لا يقع إلا بعد المراجعة، وإن لمْ يطَّلع ملك الموت على ذلك أولاً.

رجاله ستة:

قد مروا، مر محمود بن غيلان في السابع والأربعين من مواقيت الصلاة، ومر عبدالرزاق في الخامس والثلاثين من الإيمان، وأبـو هريرة في الثاني منه، ومر معمر في متابعة بعد الرابع من بدء الوحي، ومر عبدالله بن طاوس في الرابع والثلاثين من الحيض، وأبوه في باب «من لم ير الوضوء إلا من المخرجين» بعد الأربعين من الوضوء.

لطائف إسناده:

فيه التحديث والإخبار بالجمع والعنعنة، ورواته مروزيٌّ وبصريٌّ ويمانيون، وفيه رواية الابن عن الأب، أخرجه البخاريّ أيضاً في أحاديث الأنبياء، ومسلم فيها، والنَّسائيّ في الجنائز. ثم قال المصنف.

باب الدفن بالليل

أشار بهذه الترجمة إلى الرد على من منع ذلك، محتجاً بحديث جابر أن النبي ﷺ زَجَر أنْ يُقبر الرجل ليلاً إلا أن يضطر إلى ذلك. أخرجه ابن حِبّان، لكن بين مسلم في روايته السبب في ذلك، ولفظه «أن النبي ﷺ خطب يوماً، فذكر رجلاً من أصحابه قُبض وكُفّن في كفن غير طائل، وقبر ليلاً، فزجر أن يقبر الرجل بالليل، حتى يصلّىٰ عليه، إلا أن يضطر إنسان إلى ذلك. وقال: إذا وَلِيَ أحدكم أخاه فليحسن كفنه» فدل على أن النهيَ بسبب تحسين الكفن.

وقوله: حتى يصلّى عليه، مضبوطٌ بكسر اللام، أي النبي ﷺ، فهذا سبب آخر يقتضي أنه إنْ رجا بتأخير الميت إلى الصباح صلاة من ترجىٰ بركته عليه استحب تأخيره، وإلا فلا، وبه جزم الطحاويّ، وبجواز الدفن ليلاً قال الشافعيُّ ومالك وأحمد والجمهور. وكرهه قتادة والحسن البصريّ وسعيد بن المُسَيّب وأحمد في رواية عنه.

واستدل المصنف للجواز بما ذكره من حديث ابن عباس، ولم ينكر النبي ﷺ دفنهم إياه بالليل، بل أنكر عليهم عدم إعلامهم بأمره، وأيد ذلك بما صنع الصحابة بأبي بكر، وكان ذلك كالإجماع منهم على الجواز، وصح أن علياً دفن فاطمة ليلاً، ورأى ناسٌ ناراً في المقبرة، فأتوها فإذا رسول الله ﷺ في القبر، وإذا هو يقول: «ناولوني صاحبكم» وإذا هو الرجل الذي كان يرفع صوته بالذكر. رواه أبو داود بإسناد على شرط الشيخين.

نعم يستحب الدفن نهاراً لسهولة الاجتماع والوضع في القبر، لكن إنْ خُشِي تغيُّره فلا يُندب تأخيره ليدفن نهاراً. قال الأذْرُعيُّ وغيره: بل ينبغي وجوب المبادرة به.

ثم قال: ودُفن أبو بكر رضي الله تعالى عنه ليلاً، وهذا التعليق وصله البخاريّ في أواخر الجنائز في باب موت يوم الاثنين. وصله ابن أبي شَيبة في مصنفه عن القاسم بن محمد وعن عبيد ابن السبّاق أن عمر دَفَن أبا بكر بعد العشاء الآخرة، وأبو بكر مر في باب «من لم يتوضأ من لحم الشاة» بعد السبعين من الوضوء.

الحديث السادس والتسعون

حدثنا عثمان بن أبي شيبة حدثنا جرير عن الشيباني عن الشعبي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: صلَّى النبيُّ ﷺ عَلَى رَجُلٍ بَعْدَ مَا دُفِنَ بلَيْلَةٍ قَامَ هُوَ وأَصْحَابُهُ وَكَان سَأَلَ عَنْهُ فَقَالَ منْ هذَا فَقَالُوا فُلَانٌ دُفِنَ البَارِحَةَ فَصَلُّوْا عَلَيْهِ.

قوله: فصلوا عليه، بصيغة الجمع من الماضي، أي: صلى النبي ﷺ وأصحابه عليه، فهو كالتفصيل لقوله أولاً: صلى، فلا يكون تكراراً.

وهذا الحديث قد مر مراراً، ومر الكلام عليه في باب كنس المسجد من أبواب المساجد، ومر تعريف الميت في باب الإذن بالجنازة.

رجاله خمسة:

قد مروا، مر عثمان ابن أبي شَيبة، وجرير بن عبدالحميد في الثاني عشر من العلم، ومر الشيبانيّ في السابع من الحيض، والشعبيّ في الثالث من الإيمان، وابن عباس في الخامس من بدء الوحي، وصاحب القبر طلحة بن البراء، وقد مر في العاشر من الجنائز. ثم قال المصنف.

باب بناء المسجد على القبر

الكـلام على هذه التـرجمة مر في الكلام على ترجة «باب ما يكره من اتخاذ المساجد على القبور» قبل أبواب.

الحديث السابع والتسعون

حدثنا اسماعيل قال حدثني مالك عن هشام عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها قالت: لَمَّا اشْتَكَى النبيُّ ﷺ ذَكَرَتْ بَعْضُ نِسَائِهِ كَنِيسَةً رَأَيْنَهَا بِأَرْض الحَبَشَةِ يُقَالُ لَهَا مَارِيَةُ وكـانَتْ أُمُّ سَلَمَـةَ وأُمُّ حَبِيبَـةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَـا أَتَتَا أَرْضَ الحَبَشَةِ فَذَكَرَتَا مِنْ حُسْنِهَا وَتَصَـاوِيرَ فِيهَا فَرَفَعَ رَأْسَهُ فَقالَ أُولئِكَ إِذَا مَاتَ مِنْهُمُ الرَّجُلُ الصَّالِحُ بَنَوْا عَلَى قَبْرِهِ مَسْجِداً ثُمَّ صَوَّرُوا فِيه تِلْكَ الصُّورَةَ أُولئِكَ شرَارُ الخَلْقِ عِنْدَ اللهِ.

هذا الحديث قد مر الكلام عليه في باب «هل تنبش قبور المشركين من أبواب المساجد» ومر قليل من الكلام عليه في باب «ما يكره من اتخاذ المساجد على القبور».

رجاله خمسة:

قد مروا، وفيه ذكر أم سلمة وأم حبيبة، وقد مرتا أيضاً، مر إسماعيل بن أبي أُوَيس في الخامس عشر من الإيمان، ومرت الأربعة الباقية بهذا النسق في الثاني من بدء الوحي، ومرت أم سلمة في السادس والخمسين من العلم، ومرت أم حبيبة في الثاني والثلاثين من استقبال القبلة. ثم قال المصنف.

باب من يدخل قبر المرأة

الحديث الثامن والتسعون

حدثنا محمد بن سنان قال حدثنا فليح بن سليمان حدثنا هلال بن علي عن أنس رضي الله عنه قال: شَهِدْنَا بِنْتَ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَرَسُولُ اللهِ ﷺ جَالِسٌ عَلَى القَبْرِ فَرَأَيْتُ عَيْنَيْهِ تَدْمَعَانِ فَقَالَ هَلْ فِيكُمْ مِنْ أَحَدٍ لَمْ يُقَارِفِ اللَّيْلَةَ فقالَ أَبُو طَلْحَةَ أنا قَالَ فانْزِلْ في قَبْرِهَا فَنَزَلَ في قَبْرِهَا فَقَبَرَهَا.

هذا الحديث قد مر الكلام عليه مستوفىً في باب «الميت يعذب ببكاء بعض أهله عليه».

رجاله أربعة:

وفيه ذكر بنت للنبي ﷺ، وقد مر الجميع، مرت الثلاثة الأولى في الأول من العلم، وابنته عليه الصلاة والسلام إما زينب أو أم كلثوم، وقد مرتا في الثاني والثلاثين من الوضوء.

وفيه ذكر أبي طلحة، وقد مر في السادس والثلاثين من الوضوء أيضاً.

ثم قال: قال ابن المبارك: قال فُليح: أراه، يعني الذنب، تقدم هناك أن الإسماعيلي وصله من طريقه، وفي رواية أبي الحسن القابسي هنا، قال أبو المبارك، بلفظ الكنية، ونقل أبو علي الجَيَّاني عنه أنه قال: أبو المبارك، كنية محمد بن سنان، راوي الطريقة الموصولة، وتعقبه بأن محمد بن سِنان يكنىٰ أبا بكر، بغير خلاف عند أهل العلم بالحديث، والصواب ابن المبارك كما في بقية الطرق، وابن المبارك مر في السادس من بدء الوحي، وفليح مر محله في الذي قبله.

ثم قال: قال أبو عبدالله: ليقترفوا، أي: ليكتسبوا. ثبت هذا في رواية الكشميهنيّ، وهذا تفسير ابن عباس. أخرجه الطبرانيّ عن عليّ بن أبي طلحة عنه، قال في قوله تعالى: **﴿وليقترفوا ما هم مقترفون﴾**. ليكتسبوا ما هم مكتسبون. وفي هذا مصير من البخاري إلى تأييد ما قاله ابن المبارك عن فُليح أو أراد أن يوجه الكلام المذكور، وأن لفظ المقارفة في الحديث أريد به ما هو أخص من ذلك، وهو الجماع. ثم قال المصنف.

باب الصلاة على الشهيد

قال الزين بن المنير: باب حكم الصلاة على الشهيد، ولذلك أورد فيه حديث جابر الدال على نفيها، وحديث عقبة الدال على إثباتها. قال: ويحتمل أن يكون المراد «باب مشروعية الصلاة على الشهيد في قبره» لأجل دفنه عملاً بظاهر الحديثين. قلت: هذا ليس فيه عمل إلا بحديث عقبة. ثم قال: والمراد بالشهيد قتيل المعركة في حرب الكفار.

وكذا المراد بقوله بعد من لم ير غسل الشهيد، ولا فرق في ذلك بين الرجل والمرأة صغيراً أو كبيراً حراً أو عبداً صالحاً أو غير صالح، وخرج بقوله «المعركة» من جرح في القتال وعاش بعد ذلك حياة مستقرة، وخرج «بحرب الكفار» من مات بقتال المسلمين، كأهل البغي، وخرج بجميع ذلك من سمي شهيداً بسبب غير السبب المذكور. وإنما يقال له شهيد بمعنى ثواب الآخرة، وهذا كله على الصحيح من مذاهب العلماء.

والخلاف في الصلاة على قتيل معركة الكفار شهير، فذهب مالك والشافعيّ وأحمد وإسحاق في رواية إلى أنه لا يصلىٰ عليه: كما لا يُغسل، وذهب ابن أبي ليلىٰ والأوزاعيّ وأبو حنيفة وصاحباه وأحمد في رواية، وإسحاق في رواية، إلى أنه يصلىٰ عليه.

قال الشافعي في الأم: جاءت الأخبار كأنها عِيان من وجوه متواترة أنّ النبي ﷺ لم يصلِّ على قتلىٰ أُحـد، وما روي أنه صلى عليهم وكبر على حمزة سبعين تكبيرة لم يصح، وكان ينبغي لمن عارض بذلك هذه الأحاديث الصحيحة أن يستحيي على نفسه.

قال: وأما حديث عقبة بن عامر، فقد وقع في نفس الحديث أن ذلك كان بعد ثمان سنين، والمخـالف يقول: لا يصلىٰ على القبر إذا طالت المدة، قال: وكأنه ﷺ دعا لهم، واستغفر لهم حين علم قرب أجله، مودعاً لهم. ولا يدل ذلك على نسخ الحكم الثابت، وما أشار إليه من المدة والتوديع يأتي تحريره في الذي بعده قريباً، ثم إن الخلاف في ذلك منع الصلاة عليهم على الأصح عند الشافعية، وفي وجه أن الخلاف في الاستحباب، وهو المنقول عن الحنابلة. قال الماوَرْدِيّ عن أحمد: الصلاةُ على الشهيد أجود، وإنْ لم يصلوا عليه أجزأ.

الحديث التاسع والتسعون

حدثنا عبدالله بن يوسف حدثنا الليث قال حدثني ابن شهاب عن عبدالرحمن بن كعب بن مالـك عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال: كانَ النبيُّ ﷺ يَجْمَعُ بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ مِنْ قَتْلَى أُحُدٍ فِي ثَوْبٍ واحِد ثُمَّ يَقُولُ أَيُّهُمْ أَكْثَرُ أَخْذاً لِلقُرْآنِ فإذَا أُشِيرَ لَهُ إلَى أحدِهِمَا قَدَّمَهُ فِي اللَّحْدِ وَقَالَ أنَا شَهِيدٌ عَلَى هؤلاَءِ يَوْمَ القِيَامَةِ وَأَمَرَ بِدَفْنِهِمْ في دِمَائِهِمْ وَلَمْ يُغَسلُوا وَلَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِمْ.

قولـه: عن جابـر، كذا يقول الليث عن ابن شهاب، قال النَّسائي: لا أعلم أحداً من ثقات أصحـاب ابن شهـاب تابع الليث على ذلك، ثم ساقه عن عبدالله بن المبارك عن معمر عن ابن شهاب عن عبدالله بن ثعلبة مختصراً، وكذا أخرجه أحمد والطبرانيّ عن ابن شهاب عن عبدالله بن ثعلبة. وعبدالله له رؤية، فحديثه من حيث السماع مرسَلٌ، وقد رواه عبدالرزاق عن معمر فزاد فيه جابراً، وهذا مما يقوي اختيار البخاري، فإن ابن شهاب صاحب حديث، فيُحمل على أن الحديث عنده عن شيخين، ولاسيما أن في رواية عبدالرحمن بن كعب ما ليس في رواية عبدالله بن ثعلبة، وعلى ابن شهاب فيه اختلاف آخر.

رواه أسامة بن زيد الليثيّ عنه عن أنس. أخرجه أبو داود والتِّرمذيّ. وأُسامة سيء الحفظ. وقد حكى التِّـرمـذيّ عن البخـاري أن أسـامـة غلط في إسناده، وأخرجه البيهقيّ عن عبدالرحمن بن عبـدالعـزيز الأنصـاري عن ابن شهـاب، فقـال عن عبـدالرحمن بن كعب عن أبيه، وعبدالعزيز ضعيف، وقد أخطأ في قوله «عن أبيه». وقد ذكر البخاري فيه اختلافاً آخر كما سيأتي بعد بابين.

قوله: في ثوب واحد، إما بأن يجمعهما فيه، وإما بأن يقطعه بينهما. وقال المَظْهَريّ: قوله في ثوب واحد، أي: في قبر واحد، إذ لا يجوز تجريدهما في ثوب واحد، بحيث تتلاقى بشرتاهما، بل ينبغي أن يكون على كل واحد منهما ثيابه الملطخة بالدم وغيرها، ولكن يضجع أحدهما بجنب الآخر في قبر واحد.

وقوله: ثم يقول أيهم، أي: أيُّ القتلى، وللحمويّ والمستملي «أيهما» أي: أيُّ الرجلين، وقـولـه: أكثـر أخـذاً للقرآن، بالنصب على التمييز في «أخذاً». وقوله: أنا شهيد على هؤلاء يوم القيامة، قال المَظْهَريّ: أي: أنا شفيع لهؤلاء، أشهد لهم بأنهم بذلوا أرواحهم، وتركوا حياتهم لله تعالى. وتعقبه الطيبيّ بأن هذا الذي قاله لا يساعد عليه تعديه الشهيد بعلى، لأنه لو أريد ما قال: أنا شهيد لهم، فعدل عن ذلك لتضمين شهيد معنى رقيب وحفيظ، أي: أنا حفيظ عليهم أراقب

أحوالهم وأصونهم من المكاره، وشفيع لهم. ومنه قوله تعالى **﴿والله على كل شيء شهيد﴾ ﴿كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شيء شهيد﴾**.

وقوله: ولم يغسلوا ولم يصلَّ عليهم، أي: بفتح اللام، أي: لم يفعل ذلك بنفسه ولا بأمره، ويأتي بعد بابين عن الليث بلفظ «ولم يصلِّ عليهم، ولم يغسلهم» وفي رواية أسامة المذكورة «ولم يصلّ عليهم» كما في حديث جابر وفي رواية عنه عند الشافعي والحاكم «ولم يصلّ على أحد غيره» يعني حمزة. وقال الدارقطني: هذه اللفظة غير محفوظة يعني «عن أسامة» والصواب الرواية الموافقة لحديث الليث.

وعند أحمد أنه ﷺ قال: لا تغسلوهم، فإن كل جرح أو كَلْم أوْ دَم يفوح مِسْكاً يوم القيامة، ولم يصل عليهم. والحكمة في ذلك إبقاء أثر الشهادة عليهم، والتعظيم لهم باستغنائهم عن دعاء القوم، وإنما غسلت الرسل، وصُلِّيَ عليها دون الشهداء، مع أنهم أعظم منهم منزلة، لأن منزلة الشهداء مكتسبة، فيحصل الترغيب فيها بخلاف النبوة، فإنها غير مكتسبة، فلا يطلب الترغيب فيها.

قال ابن العربيّ: فيه دليل على أن التكليف قد ارتفع بالموت، وإلا فلا يجوز أن يلصق الرجل بالرجل إلا عند انقطاع التكاليف، أو للضرورة، وفيه التفضيل بقراءة القرآن، فإذا استووا في القراءة قُدِّم أكبرهم، لأن للسن فضيلة، وفيه جواز دفن الاثنين والثلاثة وأزيد في قبر واحد. ويأتي الكلام عليه في الباب الذي يليه. وفيه أن الشهيد لا يغسل، ويأتي الكلام عليه بعد باب.

رجاله خمسة:

مر منهم عبدالله بن يوسف في الثاني من بدء الوحي، والليث والزُّهريّ في الثالث منه، وجابر في الرابع منه.

والباقي عبدالرحمن بن كعب بن مالك الأنصاريّ السلميّ، أبو الخطّاب المَدنيّ، ذكره ابن حِبّان في الثقات، وقال ابن سعد: كان ثقة، وهو أكثر حديثاً من أخيه. روى عن أبيه وأخيه عبدالله وجابر وأبي قتادة وعائشة. وروى عنه ابنه كعب وأبو أمامة بن سَهيل بن حُنيف، وهو أكبر منه، والزُّهريُّ وغيرهم. وذكره العسكريُّ فيمن ولد على عهد النبي ﷺ، ولم يرد عنه شيئاً. مات في خلافة سُليمان بن عبدالملك. وأما قول الواقديّ أنه مات في خلافة هِشام، فذلك عبدالرحمن بن عبدالله بن كعب.

لطائف إسناده :

فيه التحديث بالجمع والإفراد والعنعنة والقول، ورواته مصريان ومدنيان، وفيه رواية التابعيّ عن التابعيّ. أخرجه البخاريّ أيضاً في الجنائز والمغازي، وأبو داود في الجنائز، وكذلك الترمذيّ والنسائيّ وابن ماجه.

الحديث المائة

حدثنا عبدالله بن يوسف حدثنا الليث حدثني يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير عن عقبة بن عامر أن النبي ﷺ: خَرَجَ يَوْماً فَصَلَّى عَلَى أَهْلِ أُحُدٍ صَلاَتَهُ عَلَى المَيِّتِ ثُمَ انْصَرَفَ إِلَى المِنْبَرِ فقال إنِّي فَرَطٌ لَكُمْ وأنا شَهِيدٌ عَلَيْكُمْ وَإنِّي وَاللهِ لأَنْظُرُ إلَى حَوْضِي الآنَ وَإنِّي أُعْطِيتُ مَفَاتِيحَ خَزائِنِ الأَرْضِ أَوْ مَفَاتِيحَ الأَرْضِ وَإنِّي وَاللهِ مَا أخافُ عَلَيْكُمْ أنْ تُشْرِكُوا بَعْدِي وَلكِنْ أخَافُ عَلَيْكُمْ أنْ تَنافَسُوا فِيهَا.

قوله: صلاتَه، بالنصب أي مثل صلاته، زاد في غزوة أحد عن حَيْوة بن شُريح عن يزيد «بعد ثمان سنين، كالمودع للأحياء والأموات» وزاد فيه «فكانت آخر نظرة نظرتها إلى رسول الله ﷺ» وقد كانت أُحُدٌ بشوال سنة ثلاث. ومات النبي ﷺ في ربيع الأول سنة إحدى عشرة، فعلى هذا ففي قوله «بعد ثمان سنين» تجوز على طريق جبر الكسر، وإلا فهي سبع سنين ودون النصف.

وقال النووي: المراد بالصلاة هنا الدعاء، وأما كونه مثل الذي على الميت، فمعناه أنه دعا لهم بمثل الدعاء الذي كانت عادته أن يدعو به للموتىٰ. ومعنى قوله: كالمودع للأحياء والأموات، أما توديعه للأحياء فظاهر، لأنه يشعر بأن ذلك كان في آخر حياته عليه الصلاة والسلام، وأما توديع الأموات فيحتمل أن يكون الصحابيّ أراد بذلك انقطاع زيارته الأموات بجسده الشريف، لأنه بعد موته، وإن كان حياً فهي حياة أخروية لا تشبه الحياة الدنيوية.

ويحتمل أن يكون المراد بتوديع الأموات ما أشار إليه في حديث عائشة من الاستغفار لأهل البقيع. وقوله: ثُم انصرف إلى المنبر، وفي رواية مسلم كالمؤلف في المغازي «ثم صعد المنبر كالمودع للأحياء والأموات» وعند ابن أبي شيبة من مرسل أيوب بن بشير «خرج عاصباً رأسه حتى جلس على المنبر، ثم كان أول ما تكلم به أن صلى على أصحاب أُحد، واستغفر لهم، وأكثر

الصلاة عليهم». وهذا يحمل على أن المراد أول ما تكلم به، أي: عند خروجه قبل أن يصعد المنبر. وقوله: فقال إني فَرَطٌ لكم، بفتح الفاء والراء، وهو الذي يتقدم الواردة ليصلح لهم الحياض والدلاء ونحوهما، أي: أنا سابقكم إلى الحوض كالمهيىء له لأجلكم.

وفيه إشارة إلى قرب موته ﷺ، وتقدمه على أصحابه، ولذا قال كالمودع للأحياء والأموات. وقوله: وأنا شهيد عليكم، أي: أشهد عليكم بأعمالكم، فكأنه باق معهم لم يتقدمهم، بل يبقىٰ بعدهم حتى يشهد بأعمال آخرهم، فهو عليه الصلاة والسلام قائم بأمرهم في الدارين في حياته وموته.

وعن ابن مسعود عند البزّار بإسناد جيد رفعه، «حياتي خير لكم، ووفاتي خير لكم، تعرض عليّ أعمالكم، فما رأيت من خير حمدت الله عليه، وما رأيت من شر استغفرت الله لكم». وقوله: وإني والله لأنظر إلى حوضي الآن، أي: نظراً حقيقياً بطريق الكشف، والحلف لتأكيد الخبر وتعظيمه.

وقوله: أو مفاتيح الأرض، شك من الراوي، فيه إشارة ما فتح على أمته من الملك والخزائن، والحوض يأتي الكلام عليه في محله في آخر كتاب الرقاق. وقوله: ما أخاف عليكم أن تشركوا بعدي أي: ما أخاف على جميعكم الإشراك، بل على مجموعكم، لأن ذلك قد وقع من البعض أعاذنا الله تعالى من ذلك.

وقوله: ولكن أخشىٰ أن تنافسوا فيها، بإسقاط إحدى التاءين، وفي رواية عمرو بن عوف في الرقاق «ما الفقر أخشى عليكم، ولكن أخشى عليكم أن تُبْسَط عليكم الدنيا كما بُسِطت علىٰ من كان قبلكم، فتنافسوها كما تنافسوها، وتلهيكم كما ألهتهم» والضمير في ضمها لخزائن الأرض المذكورة في حديث الباب، أو للدنيا المصرح بها في حديث الرقاق هذا، وحديث مسلم.

والتنافس من المنافسة، وهي الرغبة في الشيء منافسةً ونَفَاسة ونِفاساً، ونَفُس الشيءُ بالضم، نفاسةً صار مرغوباً فيه. ونَفِسْتُ به بالكسر بخلت، ونَفَسْت عليه لم أره أهلاً لذلك.

وقوله: فتلهيكم، وفي رواية «فتهلككم» أي: لأن المال مرغوبٌ فيه، فترتاح النفس لطلبه، فتمتنع منه، فتقع العداوة المقتضية للمقاتلة المفضية إلى الهلاك. وقوله في هذا الحديث، ما الفقر أخشاه عليكم. والأول هو الراجح. وخص بعضهم جواز ذلك بالشعر.

وهذه الخشية يحتمل أن يكون سببها علمه أن الدنيا ستفتح عليهم ويحصل لهم الغنى بالمال، وقد أخبر بوقوع ذلك قبل أن يقع، ووقع. وقال الطيبيّ: فائدة تقديم المفعول هنا الاهتمام بشأن

الفقر، فإن الوالد المشفِق إذا حضره الموت كان اهتمامه بحال ولده في المال، فأعلم ﷺ أصحابه أنـه، وإن كان لهم في الشفقـة عليهم كالأب، لكن حالـه في المال يخالف حال الوالد، وأنه لا يخشىٰ عليهم الفقر كما يخشاه الوالد، ولكن يخشى عليهم من الغنىٰ الذي هو مطلوب الوالد لولده.

والمراد بالفقر العهديُّ، وهو ما كان عليه الصحابة من قلة الشيء، ويحتمل الجنس، والأول أولى، ويحتمل أن يكون أشار بذلك إلى أن مضرة الفقر دون مضرة الغنىٰ، لأن مضرة الفقر دنيوية غالباً، ومضرة الغنىٰ دينية غالباً.

قلت: إنمـا لم يخش عليهم الفقـر كخشية الـوالد، لأنه علم أن الأموال تفيض عليهم، ولا يفتقرون، فلذا خاف عليهم عاقبة الغنى الذي علم أنهم يصيرون إليه، فلينظر ما قاله الطيبيّ. وقال ابن بطال فيه: إن زَهرة الدنيا، ينبغي لمن فتحت عليه، أن يحذر من سوء عاقبتها وشر فتنتها، فلا يطمئن إلى زُخرفها، ولا ينافس غيره فيها.

ويستدل به على أن الفقر أفضل من الغنىٰ، لأن فتنة الدنيا مقرونة بالغنىٰ، والغنىٰ مظنة الوقوع في الفتنة التي قد تجر إلى هلاك النفس غالباً، والفقير آمن من ذلك. وفيه إنذار بما سيقع فوقع، كمـا قال ﷺ، وقـد فتحت عليهم الفتوح بعده، وآل الأمر إلى أن تحاسدوا وتقاتلوا، ووقع ما هو المشاهد المحسوس لكل أحد، مما يشهد بمصداق خبره عليه الصلاة والسلام.

ووقع من ذلك في هذا الحديث إخباره بأنه فَرَطُهم، أي: سابقهم، وكان كذلك، وأنّ أصحابه لا يشـركـون بعـده، فكـان كذلك، ووقع ما أنذر به من التنافس في الدنيا، ومر في ذلك حديث عمرو بن عوف قريباً، وحديث أبي سعيد في معناه، فوقع كما أخبر، وفتحت عليهم الفتوح الكثيرة، وصبت عليهم الدنيا صباً.

واستـدل به على مشروعية الصلاة على الشهداء، وقد تقدم جواب الشافعيّ عنه بما لا مزيد عليه، فإن قلتَ: حديثُ جابرٍ لا يحتج به، لأنه نفي، وشهادة النفي مردودة مع عارضها في خبر الإثبـات أُجيب بأن شهادة النفي إنما تردُّ إذا لم يحط بها علم الشاهد، ولم تكن محصورة، وإلا فتقبل بالاتفاق، وهذه قضية معينة أحاط بها جابر وغيره علماً. وحديث الإثبات تقدم الجواب عنه.

وأجاب الحنفية بأنه تجوز الصلاة على القبر ما لم يتفسخ الميت، والشهداء لا يتفسخون، ولا يحصل لهم تغير، فالصلاة عليهم لا تمتنع أي وقت كان، وأوَّلَ أبو حنيفة الحديث في ترك الصلاة عليهم يومَ أُحُد على معنى اشتغاله عنهم، وقلة فراغه لذلك. وكان صعباً على المسلمين، فغذوا بترك الصلاة عليهم يومئذ.

وقال ابن حزم الظاهري: إنْ صلىٰ على الشهيد فَحَسُن، وإن لم يصلِّ عليه فحسَن. واستدل بحديثي جابر وعُقبة، وقال: ليس يجوز أن يترك أحد الأثرين المذكورين للآخر، بل كلاهما حق مباح، وليس هذا مكان نسخ لأن استعمالهما معاً ممكن في أحوال مختلفة. وقال الطحاويّ: معنى صلاته ﷺ لا يخلو من ثلاثة معانٍ: إما أن يكون ناسخاً لما تقدم من ترك الصلاة عليهم، أو يكون من سنتهم أن لا يصلِّي إلا بعد هذه المدة المذكورة، أو تكون الصلاة عليهم جائزة، بخلاف غيرهم، فإنها واجبة. وأيها كان، فقد ثبت بصلاته عليهم، الصلاةُ على الشهداء. ثم إن الكلام بين المختلفين في عصرنا إنما هو في الصلاة عليهم قبل دفنهم، وإذا ثبتت الصلاة عليهم بعد الدفن، كانت قبل الدفن أوْلىٰ.

وغالب ما ذكره بصدد المنع، لاسيما في دعوى الحصر، فإن صلاته عليهم تحتمل أموراً أُخر، منها أن يكون من خصائصه، ومنها أن تكون بمعنى الدعاء كما تقدم، ثم هي واقعةُ عين لا عمومَ فيها، فكيف ينتهض الاحتجاج بها لدفع حكم قد تقرر؟ ولم يقل أحد من العلماء بالاحتمال الثاني الذي ذكره.

رجاله خمسة:

قد مروا، مر محل عبدالله بن يوسف والليث في الذي قبله، ومر يزيد بن أبي حبيب وأبو الخير في الخامس من الإيمان، ومر عقبة بن عامر في السابع والعشرين من كتاب الصلاة.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والإفراد والعنعنة، ورواته كلهم مصريون، وهو معدود من أصح الأسانيد، وفيه رواية تابعيّ عن تابعيّ. أخرجه البخاريّ أيضاً في علامات النبوءة، وفي المغازي وفي ذكر الحوض، ومسلم في فضائل النبي ﷺ، وأبو داود والنَّسائيّ في الجنائز، ثم قال المنصف.

باب دفن الرجلين والثلاثة في قبر

ولأبي ذر زيادة «واحد» أي: عند الضرورة، أن كثر الموتىٰ وعَسُر إفراد كل ميت بقبر واحد.

الحديث الحادي والمائة

حدثنا سعيد بن سليمان حدثنا الليث حدثنا ابن شهاب عن عبدالرحمن بن كعب أن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما أخبره أن النبي ﷺ كانَ يَجْمَعُ بَيْنَ الرَّجُلَيْن مِنْ قَتْلَى أُحُدٍ.

قولـه: يجمع بين الرجلين من قتلىٰ أُحُد، أي: في ثوب واحد، وهو مستلزم للجمع في قبر واحد، فهو دال على الترجمة، لكن ليس فيه لفظ ثلاثة، وقد قال ابن رشيد: جرى المصنف على عادتـه إما بالإشارة إلى ما ليس على شرطه، وإما بالاكتفاء بالقياس. وفي رواية عبدالرزاق «وكان يدفن الرجلين والثلاثة في القبر الواحد».

وورد ذكـر الثـلاثـة في هذه القصة عن أنس أيضاً عند التِّرمذيّ، وروى أصحابه السنن عن هشـام بن عامـر الأنصـاريّ قال: جاءت الأنصار إلى رسول الله ﷺ يوم أُحُد فقالوا: أصابنا قَرْح وجهد، قال: «احفروا وأوسعوا واجعلوا الرجلين والثلاثة في القبر» صححه التِّرمذيّ، والظاهر أن المصنف أشار إلى هذا الحديث، وأما القياس ففيه نظر، لأنه لو أراده لم يقتصر على الثلاثة، بل كان يقول مثلاً «دفن الرجلين فأكثر».

وهذا الحديث الذي قلنا إن المصنف أشار إليه، فيه التصريح بأن ذلك إنما فعل للضرورة، وحينئذ فالمستحب في حال الاختيار أن يدفن كل ميت في قبر واحد، وهذا متفق عليه عند الأئمة، فيكره جمعها اختياراً. قالت المالكية: جمع الأموات بقبر للضرورة جائز، وإن كانوا أجانب، وعند غير الضرورة مكروهٌ، وإن كانوا محارم، ولا بد عند ابن القاسم من جعل شيء من التراب بينهم.

وقـال أشهب: يكفي الكفن، وهـذا الحكم عند الحنفية، وقال في البدائع: يجْعَل بين كل اثنين حاجز من التراب، فيكون في حكم قبرين. وعند الشافعية قال القسطلانيّ: لو جمع اثنان في قبر، واتحد الجنس كرجلين وامرأتين كُره عند الماوَرْديّ، وحرم عند السَّرْخَسِيّ، ونقله عنه النوويّ في شرح «المهذب» مقتصراً عليه. قال السُّبْكيّ: لكن الأصح الكراهة، أو نفي الاستحباب، أما التحـريم فلا دليل عليه. وأما إذا لم يتحد الجنس كرجل وامرأة، فإن دعت ضرورة شديدة لذاك جاز، وإلا حرم كما في الحياة. ومحل ذلك إذا لم تكن بينهما محرمية أو زوجية، وإلا فيجوز الجمع صرح به ابن الصباغ، ويحجز بين الميتين مطلقاً بتراب ندباً والقياس أن الصغير الذي لم يبلغ حد الشهوة، كالمحرم بل أولى وأن الخنثى مع الخنثى أو غيره كالأنثى مع الذكر مطلقاً.

وروى عبـدالـرزاق عن واثلة بن الأسقع أنه كان يدفن الرجل والمرأة في القبر الواحد فيقدم الرجل ويجعل المرأة وراءه وكأنه كان يجعل بينهما حائلاً من تراب ولاسيما ان كان اجنبيين.

رجاله خمسة:

قد مروا، مر سعيد بن سليمان في السادس والثلاثين من الوضوء ومر الليث والزهري في الثالث من بدء الوحي، وجابر في الرابع منه، ومر عبدالرحمن في الذي قبل هذا بحديث، ومر من أخرجه فيه. ثم قال المصنف.

باب من لم ير غسل الشهداء

وفي تنسخة الشهيد بالإفراد ولو كان الشهيد جنباً أو حائضاً أو نفساء.

الحديث الثاني والمائة

حدثنا أبو الوليد حدثنا ليث عن ابن شهاب عن عبدالرحمن بن كعب عن جابر قال قال النبيُّ ﷺ: ادْفِنُوهُمْ فِي دِمَائِهِمْ يعني يوم أحد ولم يغسلهم.

قوله ولم يغسلهم، أي: إبقاء لأثر الشهادة عليهم وهو بضم أوله وفتح ثانيه وتشديد ثالثه ولأبي ذر ولم يغسلهم بفتح أوله وسكون ثانيه وكسر ثالثه واستدل بعمومه على أن الشهيد لا يغسل حتى ولا الجنب والحائض وهو الأصح عند المالكية والشافعية وقال سحنون من المالكية: إن الجنب يغسل وقيل: يغسل للجنابة لا بنية غسل الميت لما روي في قصة حنظلة بن الراهب أن الملائكة غسلته يوم أحد لما استشهد وهو جنب، وقصته مشهورة رواها ابن إسحاق وابن حبان والحاكم في صحيحيهما وروى الطبراني وغيره عن ابن عباس بإسناد لا بأس به قال أصيب حمزة بن عبدالمطلب وحنظلة بن الراهب، وهما جنب فقال رسول الله ﷺ رأيت الملائكة تغسلهما. غريب في ذكر حمزة واجيب بأنه لو كان واجباً ما اكتفى فيه بغسل الملائكة فدل على سقوطه عمن يتولى أمر الشهيد وعند أحمد عن جابر أنه قال ﷺ في قتلى أحد: لا تغسلوهم فإن كل جرح أو كل كلم أو دم يفوح مسكاً يوم القيامة ولم يغسلهم. فبين الحكمة في ذلك وروى عن سعيد بن المسيب أنه قال يغسل الشهيد لأن كل ميت يجنب فيجب غسله حكاه ابن المنذر قال وبه قال الحسن البصري ورواه ابن أبي شيبة عنهما، وحكى عن ابن سريج من الشافعية وعن غيره وهو من الشذوذ.

رجاله خمسة:

مر محلهم في الذي قبله سوى أبو الوليد، وقد مر في العاشر من الإيمان. ثم قال المصنف.

باب من يقدم في اللحد

أي: إذا كانوا أكثر من واحد وقد دل حديث الباب على تقديم من كان أكثر قرآناً من صاحبه وهذا نظير تقديمه في الإمامة.

ثم قال وسمى اللحد لأنه في ناحية وكل جائر ملحد ملتحداً معدلاً ولو كان مستقيماً لكان ضريحاً قوله لأنه في ناحية قال أهل اللغة أصل الإلحاد الميل والعدول عن الشك. وقيل للمائل عن الدِّين ملحد، وسمى اللحد لأنه شُقّ يعمل في جانب القبر، فيميل عن وسط القبر إلى جانبه بحيث يسع الميت، فيوضع فيه، ويطبق عليه اللبن.

وقوله: ملتحداً، مَعْدِلاً، هو قول أبي عبيدة بن المُثَنّىٰ في كتاب «المجاز». قال: قوله ملتحداً أي: مَعْدِلاً. وقال الطبريّ: معناه ولن تجد من دونه معدِلاً تعدِل إليه عن الله تعالى، لأن قدرة الله محيطة بجميع خلقه. قال: والملتحد مُفْتَعَلٌ من اللحد، يقال منه: لَحَدْتُ إلى كذا إذا ملت إليه. ويقال: لَحدْته وألْحدته.

قال الفَرّاء: الرباعي أجود، وقال غيره: الثلاثي أكثر، ويؤيده حديث عائشة في قصة دفن النبي ﷺ «فأرسلوا إلى الشقَّاق واللاّحد..» الحديث. أخرجه ابن ماجه. وقوله: ولو كان مستقيماً لكان ضريحاً، وذلك لأن الضريح شق يشق في الأرض على الاستواء، ويدفن فيه.

الحديث الثالث والمائة

حدثنا ابن مقاتل أخبرنا عبدالله أخبرنا ليث بن سعد حدثني ابن شهاب عن عبدالرحمن بن كعب بن مالك عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ كانَ يَجْمَعُ بَيْنَ الرَّجُلَيْن مِنْ قَتْلَى أُحُدٍ في ثَوْبٍ وَاحِدٍ. ثُمَّ يَقُولُ أَيُّهُمْ أَكْثَرُ أَخْذاً لِلْقُرْآنِ فَإذا أُشِيرَ لَه إلَى أَحَدِهِمَا قَدَّمَه في اللَّحْدِ وَقال أَنَا شَهيدٌ عَلَى هؤلاءِ وأَمَرَ بِدِفْنِهِمْ بِدمَائِهِمْ ولَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِمْ ولَم يُغسِّلْهُمْ.

قولـه: قدمـه في اللحد مما يلي القبلة، وحق لقارىء القرآن الذي خالط لحمه ودمه، وأخذ بمجامعه أن يقدم على غيره في حياته في الإمامة، وفي مماته في القبر. وفيه تقديم الأفضل فيقدم الرجل ولو أمِّياً ثم الصبي ثم الخنثىٰ ثم المرأة فإن اتحد النوع، قدم بالأفضلية المعروفة في نظائره، كالأفقه والأقرأ، إلا الأب فيقدم على الابن، وإنْ فَضَله للابن لحرمة الأبوة، وكذا الأم مع البنت.

رجاله ستة:

قد مروا، مر محمد بن مقاتل في السابع من العلم، وعبدالله بن المبارك في السادس من بدء الوحي، والباقون هم رجال الذي قبله.

ثم قال: قال ابن المبارك: وأخبرنا الأوزاعي عن الزهريّ عن جابر بن عبدالله، رضي الله تعالى عنهما، «كان رسول الله ﷺ يقول لقتلىٰ أُحُد: أيّ: هؤلاء أكثر أخذاً للقرآن؟ فإذا أشير له إلى رجل قدمه في اللحد قبل صاحبه»، وقال جابر: «فكفن أبي وعمي في نَمِرَة واحدة».

قوله: قال ابن المبارك، في رواية أبي ذرٍّ «وأخبرنا ابن المبارك» وهو بالإسناد الأول محمد بن مقـاتـل أخبرنا عبدالله أخبرنا الأوزاعيّ عن الزُّهريّ. وقوله عن جابر، منقطع، لأن ابن شهاب لم يسمع من جابر، زاد ابن سعد في الطبقات «عن الوليد بن مسلم حدثني الأوزاعي» بهذا الإسناد قال: «زمِّلوهم بجـراحهم، فإنّي أنا الشهيد عليهم، ما من مسلم يُكْلَم في سبيل الله إلا جاء يوم القيامة يسيل دماً . . » الحديث.

وقـوله: وقال جابر: فكفن أبي وعمي، عمه المراد به عمرو بن الجَمُوح الآتي تعريفه قريباً، وكـان صديق والد جابر، وزوج أخته هند بنت عمرو، وكأنّ جابراً سماه عمه تعظيماً له. قال ابن إسحـاق في المغـازي: حدثني أبي عن رجـال من بني سلمـة أن النبي ﷺ، قال حين أصيب عبـدالله بن عمـرو، وعمـرو بن الجَموح: «اجمعوا بينهما، فإنهما كانا متصادقين في الدنيا» وفي مغـازي الـواقـديّ عن عائشـة أنهـا رأت هنـد بنت عمرو تسوق بعيراً لها، عليه زوجها عمرو بن الجموح، وأخوها عبدالله بن عمرو بن حَرام لتدفنهما بالمدينة، ثم أمر ﷺ بِرَدِّ القتلىٰ إلى مضاجعهم.

وأما قول الدمياطيّ أن قوله «وعمي» وهمٌ، فليس بجيد، لأن له محملاً سائغاً، والتجوز في مثل هذا يقـع كثيراً. وحكى الكرمانيّ عن غيره أن قوله «وعمي» تصحيف من عمرو، وقد روى أحمد بإسناد حسن عن أبي قتادة قال: قتل عمرو بن الجموح وابن أخيه يوم أحد، فأمر بهما النبي ﷺ، فجعلا في قبر واحد».

قال ابن عبدالبَرّ في «التمهيد» ليس هو ابن أخيه، إنما هو ابن عمه، وهو كما قال، فلعله كان أسن منه. وقوله: في نمرة، أي بفتح النون وكسر الميم، بردة من صوف أو غيره مخططة. وقال الفراء: هي دراعة فيها لونان: سواد وبياض، ويقال للسحابة إذا كانت كذلك نمرة. وذكر الواقديّ في المغازي، وابن سعد، أنهما كَفنا في نمرتين، فإن ثبت حمل على أن النمرة الواحدة شقت بينهما نصفين. والذي كفن معه في النمرة هو الذي دفن معه في قبر.

رجاله رجال ما قبله إلا الأوزاعي، قد مر في العشرين من العلم، ومر عبدالله بن حرام في السابع من الجنائز، وعمه المراد به عمرو بن الجموح بن زيد بن حَرام بن كعب بن غنم بن سَلَمة الأنصاري السلمي من سادات الأنصار. واستشهد يوم أُحُد، قال بان إسحاق في المغازي: كان عمرو بن الجموح سيداً من سادات بني سَلَمة، وشريفاً من أشرافهم. وكان قد اتخذ في داره صنماً من خشب يعظِّمه، فلما أسلم فتيان بني سلمة، منهم ابنه مُعاذ بن جبل، كانوا يدخلون على صنم عمرو، فيطرحونه في حفرة من حفر بني سلمة، فيغدو عمرو فيجده منكباً لوجهه في العِذرة، فيأخذه ويغسله ويطيبه، ويقول: لو أعلم من صنع هذا بك لأخزيته، ففعلوا ذلك مراراً، ثم جاء بسيفه فعلقه عليه، وقال: إن كان بك خير فامتنع، فلما أسمى أخذوا كلباً ميتاً فربطوه في عنقه، وأخذوا السيف، فأصبح فوجده كذلك، فأبصر رُشْدَه، وقال في ذلك أبياتاً منها:

تاللهِ لو كنتَ إلٰهاً لم تكنْ ... أنتَ وكلبٌ وَسْطَ بيرٍ في قَرَنْ

قال ابن الكلبي: كان عمرو بن الجَموح آخر الأنصار إسلاماً، وفي الإصابة عن جابر بطرق كثيرة جداً قال: قال رسول الله ﷺ: «من سيدكم يا بني سَلَمة؟ فقالوا: الجَدُّ بن قيس، على أننا نُبَخِّله. فقال بيده هكذا، ومد يده، وقال: وأي داء أدوء من البخل؟ بل سيدكم عمرو بن الجموح».

وكان عمرو بن الجموح يُولم على رسول الله ﷺ إذا تزوج، وفي رواية «بل سيدكم الأبيض الجَعدُ عمرو بن الجموح». وفي ذلك يقول بعض الأنصار:

وقال رسول الله، والحقُّ قوله ... لمن قال منا: من تسمون سيداً
فقالوا له جَد بن قيس على التي ... بنخله فيها وأنْ كان أسوداً
فتى ما تخطَّى حظوة لدنية ... ولا مد في يوم إلى سوءَة يداً
فسوَّد عمرو بن الجموح لجُودِهِ ... وحقٌ لعمرو بالندا أن يسودا
إذا جاءه السؤال أنْهَبَ مالَه ... وقال: خذوه إنه عائد غداً
فلو كنت يا جد بن قيس على التي ... على مثلها عمرو، لكنت المسَوَّدا

وذكر ابن إسحاق ومعمر هذه القصة في بشر بن البراء بن معرور، وكان عمرو بن الجموح

أعرج، فقيل له يوم أُحُد: والله ما عليك من حرج، لأنك أعرج، فأخذ سلاحه وولّى وقال: والله إني لأرجو أنْ أطأَ بعرجتي هذه في الجنة، ثم أقبل على القِبلة وقال: اللهم ارزقني الشهادة، ولا تردني إلى أهلي خائباً، فلما قتل يوم أحد، جاءت زوجته هند بنت عمرو بن حَرام، فحملته وحملت أخاها عبدالله على بعير، ودفنا معاً في قبر واحد، ثم قال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده إن منكم من لو أقسم على الله لأبَرَّه، منهم عمرو بن الجموح، ولقد رأيته في الجنة يطأ بعرجته».

وروى ابن أبي شيبة عن أبي قتادة قال: أتى عمرو بن الجموح النبيَّ ﷺ، فقال: يا رسول الله، أرأيت إن قاتلت في سبيل الله حتى أقتل، تراني أمشي برجلي هذه في الجنة؟ فقال: «نعم»، وكانت عرجاء، فقتل هو وابن أخيه، فمر النبي ﷺ به، فقال: «إني أراك تمشي برجلك هذه صحيحة في الجنة». وأمر رسول الله ﷺ بهما ومولاهما، فجعلوا في قبر واحد، وأنشد له المرْزُبانيّ لما أسلم قوله:

أتوب إلى الله سبحانه ... واستغفر الله من ناره
وأثني عليه بآلائه ... بإعلان قلبي وإسراره

ثم قال: وقال سليمان بن كثير: حدثني الزُّهريّ من سمع جابراً رضي الله تعالى عنه، وفي هذه الرواية إبهام شيخ الزهري، وقد مر البحث فيه قبل بابين. قال الدارقطني في التتبع اضطراب فيه الزهري، وأجيب بمنع الاضطراب لأن الحاصل من الاختلاف فيه على الثقات أنّ الزهريّ حمله عن شيخين، وأما إبهام سُليمان لشيخ الزُّهريّ، وحذف الأوزاعي له فلا يؤثر ذلك في رواية من سماه، لأن الحجة لمن ضبط، وزاد إذا كان ثقة، لاسيما إذا كان حافظاً. وأما رواية أسامة وابن عبدالعزيز، فلا تقدح في الرواية الصحيحة، لضعفهما. وقد بينا فيما مر أن البخاريّ صرح بغلط أسامة فيه.

وفي الحديث فضيلة ظاهرة لقارىء القرآن، ويلحق به أهل الفقه والزهد وسائر وجوه الفضل. وهذا التعليق موصول في الزُّهريات للذُّهلي، وسليمان بن كثير مر في التاسع والثلاثين من الجمعة، ومر الزهريّ والراوي المبهم، الذي هو عبدالرحمن بن كعب، وجابر، في حديث المئة قبل هذا بأربعة أحاديث. ثم قال المصنف.

باب الإِذْخِر والحشيش في القبر

أراد المصنف بذكر الحشيش التنبيه على إلحاقه بالإذخر، وأن المراد باستعمال الإذخر البسط ونحوه، لا التطيب. ومراده بالحشيش ما يجوز حشه من الحرم، إذ لم يقيده بشيء.

الحديث الرابع والمئة

حدثنا محمد بن عبدالله بن حوشب قال حدثنا عبدالوهاب قال حدثنا خالد عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبيِّ ﷺ قال: حَرَّمَ اللهُ مَكَّةَ فَلَمْ تَحِلَّ لأَحَدٍ قَبْلِي وَلاَ لأَحَدٍ بَعْدِي أُحِلَّتْ لِي سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ لاَ يُخْتَلَى خَلاَهَا ولاَ يُعْضَدُ شَجَرُهَا وَلاَ يُنَفَّـرُ صَيْـدَهَا وَلا تُلْتَقَطُ لُقَطَتُها إلاَّ لِمُعَرِّفٍ. فقال العباس رضي الله عنه إلا الإذخر لصاغتنا وقبورنا فقال إلا الإذخر.

هذا الحـديث مر في باب «كتـابـة العلم» من كتاب العلم عن أبي هريرة، ومر الكلام عليه مستوفى إلا ما ذكر في حديث أبي شُريح قبله في «باب ليبلغ العلم الشاهد الغائب». وما دل عليه هذا الحديث من جعل الإِذْخر، تقدم مثله في باب «إذا لم يجد كفناً». في قصة مصعب بن عُمير، لما قصر كفنه أن يغطي رأسهُ، وأنْ يجعل على رجليه من الإِذْخِر.

ولأحمد عن خبّاب أيضاً أن حمزة لم يوجد له كفن إلا بُرْدة، إذا جعلت على رأسه قلصت عن قدميه، وإذا جعلت على قدميه قلصت عن رأسه، حتى مدت على رأسه، وجعل على قدميه الإذخِر.

رجاله خمسة:

وفيه ذكـر العبـاس، وقـد مر الجميع مر ابن حَوْشب في التـاسع من الجماعة والإمامة، ومر عبدالوهاب الثقفيّ في التاسع من الإيمان، ومر خالد الحذّاء وعكرمة في التاسع عشر من العلم، وابن عباس في الخامس من بدء الوحي، وأبوه العباس في الثالث والستين من الوضوء.

وأخرجه البخاريّ في الحج وفي البيوع وفي اللقطة.

ثم قال: وقال أبو هُريرة رضي الله تعالى عنه، عن النبي ﷺ: «لِقبورنا وبيوتنا» هذا طرف من حديث أبي هريرة المذكورة فيه قصة أبي شاه المُخَرَّج، موصولاً، في باب «كتابة العلم» المار قريباً أنه استوفى عليه الكلام هناك، ومر أبو هريرة في الثاني من الإيمان.

ثم قال: وقال أبان بن صالح عن الحسن بن مسلم عن صفية بنت شيبة: سمعت النبي ﷺ.. مثله. وهذا وصله ابن ماجه من طريقه، وفيه فقال العباس: «إلا الإذْخِر، فإنه للبيوت».

رجاله ثلاثة:

قد مروا، مر أبـان بن صالح في تعليق بعد التاسع عشر من الجمعة، ومر الحسن بن مسلم وصفية بنت شيبة في التاسع والعشرين من الغُسل.

ثم قال: وقال مجاهد عن طاوس عن ابن عباس، رضي الله عنهما: «لِقَيْنهم وبيوتهم» وهذا طرف من حديث ابن عباس المذكور أول الباب، ويأتي موصولاً في كتاب الحج، وأورده لقوله فيه «لقَينهم» بدل لقبورهم، والقين، بفتح القاف وسكون التحتانية بعدها نون: هو الحدّاد، وكأنه أشار إلى ترجيح الرواية الأولى لموافقة رواية أبي هريرة وصفية، وقد مر قريباً محل استيفاء الكلام عليه.

ورجاله ثلاثة:

قد مروا، مر مجاهد في أثر أول الإيمان، ومر طاوس في باب «مَن لم يتوضأ إلا من المخرجين» بعد الأربعين من الوضوء، ومر ابن عباس في الخامس من بدء الوحي. ثم قال المصنف.

باب هل يخرج الميت من القبر واللحد لعلة

أي: لسبب، وأشار بذلك إلى الرد على من منع إخراج الميت من قبره مطلقاً، أو لسبب دون سبب، كمن خص الجواز بما لو دفن بغير غسل، أو بغير صلاة، فإن في حديث جابر الأول دلالة على الجواز، إذا كان في نبشه مصلحة تتعلق به من زيادة البركة، وعليه يتنزَّل قوله في الترجمة «من القبر» وفي حديث جابر الثاني دلالة على جواز الإخراج لأمر يتعلق بالحي، لأنه لا ضرر على الميت في دفن ميت آخر معه، وقد بين ذلك جابرٌ بقوله «فلم تطب نفسي» وعليه يتنزل قوله و«اللحد» لأن والد جابر كان في لحد، وإنما أورد المصنف الترجمة بلفظ الاستفهام، لأن قصة عبدالله بن أُبيّ قابلةٌ للتخصيص، وقصة والد جابر ليس فيها تصريح بالرفع. قاله الزين بن المنير.

الحديث الخامس والمئة

حدثنا علي بن عبدالله حدثنا سفيان قال عمرو سمعت جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال: أَتَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَبْدَ اللهِ بْنُ أُبَيٍّ بَعْدَمَا أُدْخِلَ حُفْرَتَهُ فَأَمَرَ بِهِ فَأُخْرِجَ فَوَضَعَهُ عَلَى رُكْبَتَيْهِ وَنَفَثَ عَلَيْهِ مِنْ رِيقِهِ وأَلْبَسَهُ قَمِيصَهُ فاللهُ أَعْلَمُ وكان كسا عباساً قميصاً. قال سفيان وقال أبو هريرة وكان على رسول الله ﷺ قميصان فقال له ابن عبدالله يا رسول الله ألبس أبي قميصك الذي يلي جلدك قال سفيان فيرون أن النبي ﷺ ألبس عبدالله قميصه مكافأة لما صنع.

وقد مر هذا الحديث في باب الكفن في القميص، وزاد في هذه الطريق «وكان كسا عباساً قميصاً» وفي رواية الكشميهنيّ «قميصه». وقوله: قال سفيان وقال أبو هارون الخ، كذا وقع في رواية أبي ذَرٍ وغيرها، ووقع في كثير من الروايات «وقال أبو هُريرة» وكذا في مستخرج أبي نعيم، وهو تصحيف، وأبو هارون يأتي قريباً ما قيل في تعريفه.

وقوله: قال سفيان فيرون أن النبي ﷺ ألبس عبدالله قميصه مكافأة لما صنع، بالعباس، وهذا القدر متصل عند سفيان، وقد أخرجه البخاري في الجهاد في باب «كسوة الأسارىٰ» عن سفيان،

بالسنـد المذكور. قال: لما كان يوم بدر أُتي بأُسارىٰ وأُتِي بالعبّاس ولم يكن عليه ثوب، فوجدوا قميص عبـدالله بن أُبَيّ يقـدر عليه، فكسـاه النبي ﷺ إياه، فلذلـك نزع النبي ﷺ قميصه الذي ألبسـه، ويحتمل أن يكون قوله «فلذلك» من كلام سفيان أُدرج في الحديث، بينته رواية عليّ بن عبدالله التي في هذا الباب.

رجاله أربعة:

وفيه عبدالله بن أُبَيّ المنافقُ، وقد مر الجميعُ. مر علي بن المَدِينيّ في الرابع عشر من العلم، ومر عمرو بن دينار في الرابع والخمسين منه، ومر سفيان بن عُيينة في الأول من بدء الوحي، وجابر في الرابع منه، ومر عبدالله بن أُبيّ المُنافق وابنه عبدالله الصحابي في الحادي والثلاثين من الجنائز.

وقيل: إن لفظ أبي هريرة تصحيف، والصـواب «أبي هارون». وهو موسى بن أبي عيسى أو عيسى بن أبي موسى، لأن الحميدي أخرجه في مسنده عن سفيان، فسماه عيسى بن أبي موسى. قال في «الفتح»: وهذا هو المعتمد، وقيل: هو أبو هارون الغَنَوِيّ، واسم إبراهيم بن العلاء.

وهـا أنـا أذكـر تعـريف الأول الـذي هو موسى بن أبي عيسى الحنّـاط الغِفارِيّ، أبو هارون المَدَنيّ، واسم أبي عيسى مَيْسَرة، ذكره ابن حِبّان في الثقات، وقال النَّسائيّ ثقة، روى عن دينار أبي عبـدالله القَرَّاظ، وقيس بن سعد المَكّي ونافع مولىٰ ابن عمر وغيرهم. وروى عنه حَفْص بن مَيْسَرة والسفيانان وغيرهم. وأما الغَنَويّ فلم أر له تعريفاً، فقد ذكره في «تهذيب التهذيب» في ترجمة موسى بن أبي عيسى هذا، وقال: سيأتي ذكره في ترجمته إن شاء الله تعالى، ولما جاء إلى الكنى قال: أبو هارون الغنوي، اسمه إبراهيم بن العلاء، تقدم، ولم يأت به في فصل إبراهيم، فضاع تعريفه في الإحالة. ولم يذكره أيضاً صاحب الخلاصة.

وأما علي إنه عيسى، فلم أعرف ما المراد به، فعيسى بن أبي عيسى الحنّاط أخو موسى بن أبي عيسى المتقدم ضعيفٌ جداً، ولم يخرج له البخاريّ شيئاً، وفي رجال البخاري عيسىٰ بن موسىٰ ثلاثة: التَّيْميّ أو التَّميميّ مولاهم، أبو أحمد البخاري الأزرق، المعروف بفنجار. والثاني القُرَشي أبو محمد، ويقال أبو موسى الدمشقي. والثالث حجازيّ، وهذه الثلاثة لم أر لسفيان بن عَيينة رواية عن واحد منهم.

هذا تحـرير هذه المسألة، ولم أر ذكراً في كتب الرجال لعيسى بن أبي موسى الذي قال في «الفتح» إنه هو المعتمد، والله الموفق للصواب. وهذا الحديث أخرجه البخاري أيضاً في الجنائز وفي اللباس وفي الجهاد، ومسلم في التوبة، والنَّسائيّ، في الجنائز.

الحديث السادس والمئة

حدثنا مسدد أخبرنا بشر بن المفضل حدثنا حسين المعلم عن عطاء عن جابر رضي الله عنه قال: لَمَّا حَضَرَ أُحُدٌ دَعَانِي أبي مِنَ اللَّيْلِ فَقَالَ ما أرَانِي إلاَّ مَقْتُولاً في أوَّلِ مَنْ يُقْتَلُ مِنْ أصْحاب النبيِّ ﷺ وَإنِّي لا أتْرُكُ بَعْدِي أعَزَّ عَلَيَّ مِنْكَ غَيْرَ نَفْسِ رَسُولِ الله ﷺ فَإنَّ عَلَيَّ دَيْناً فاقْضِ وَاسْتَوْصِ بأخَوَاتِك خَيْراً فَأصْبَحْنا فكانَ أوَّلَ قَتيلٍ وَدُفِنَ مَعَهُ آخَرُ في قَبْرٍ ثُمَّ لَمْ تَطِبْ نَفْسِي أنْ أتْرُكَهُ مَعَ الآخَرِ فَاسْتَخْرَجْتُهُ بَعْدَ سِتَّةِ أشْهُرٍ فإذَا هُوَ كَيَوْمَ وَضَعْتُهُ هُنَيَةً غَيْرَ أُذُنِهِ.

قولـه: عن جابر، هكذا أخرجه البخاريّ بهذا السند عن جابر، وقال في الفتح: لم أره بعد التتبع الكثير في شيء من كتب الحديث، بهذا الإسناد إلى جابر، إلا في البخاري. وقد عز على الإسمـاعيلي مخـرجه فأخرجه في مستخرجه من طريق البخاري، وأما أبو نعيم فأخرجه عن أبي الأشعث عن بشر بن المفضل فقال: عن سعيد بن يزيد عن أبي نضرة عن جابر.

وقال بعده: ليس أبو نضرة من شرط البخاريّ. قال: وروايته عن حسين من عطاء عزيزة جداً، وطريق سعيد مشهورة عنه، أخرجها أبو داود وابن سعد والحاكم والطبرانيّ من طريقه عن أبي نضرة عن جابر، قال: واحتمل عندي أن يكون لبشر بن المفضل فيه شيخان إلى أن رأيته في المستدرك للحاكم.

أخرجه عن معاذ بن المثنى عن مسدد عن بشر، ما رواه أبو الأشعث عن بشر، وكذا أخرجه في الإكليل بهذا الإسناد إلى جابر، ولفظه ولفظ البخاريّ سواء، فغلب على الظن حينئذ أن في هذه الطريق وهماً، لكن لم يتبين لي من هو، ولم أر من نبّه على ذلك، وكأن البخاريّ استشعر بشيء من ذلـك، فعقب هذه الـطريق بمـا أخرجه عن ابن أبي، نَجيح عن عطاء عن جابر، مختصراً، ليوضح أن له أصلاً من طريق عطاء عن جابر.

وقوله: ما أراني: هو بضم الهمزة، بمعنى الظن. وذكر الحاكم في المستدرك عن الواقديّ أن سبب ظنه ذلك منامٌ رآه أنه رأى مُبَشِّر بن عبد المُنذر، وكان ممن استشهد ببدر، يقول له: أنت قادم علينا في هذه الأيام، فقصها على النبي ﷺ، فقال: هذه الشهادة. وفي رواية أبي نضرة المذكورة عند ابن السكن عن جابر أن أبان قال له: إني مُعَرض نفسي للقتل الحديث، وقال ابن التين: إنما قال ذلك بناء على ما كان عزم عليه، وإنما قال «من أصحاب رسول الله ﷺ» إشارة إلى ما أخبر به النبي ﷺ، أن بعض أصحابه سيقتل، كما سيأتي في المغازي إن شاء الله تعالى.

وقوله: إنّ عليَّ ديناً، سيأتي حديث دينه مستوفى في البيوع.والوصايا وفي علامات النبوءة، وسأستوفي الكلام عليه عند أول ذكره. وقوله: فاقض، كذا في الأصل بحذف المفعول، وفي رواية الحاكم «فاقضه». وقوله: بأخواتك، وعدة أخوات جابر اختلف فيها، ففي رواية النفقات «هلك أبي وترك سبع بنات أو تسع بنات» وفي المغازي من رواية سفيان عن عمرو «وترك تسع بنات كن لي تسع أخوات»، وفي رواية الشعبي فيها «فترك ست بنات فكان ثلاثاً منهن كن متزوجات أو بالعكس».

قال في الفتح: لم أقف على تسميتهن، فقد أكد عليه بالوصية عليهن مع ما كان في جابر من الخير، فوجب لهن حق القرابة، وحق وصية الأب، وحق اليتيم، وحق الإسلام.

وقوله: ودفن معه آخر، قد مر الكلام عليه قبل بابين. وقوله: فاستخرجه بعد ستة أشهر، أي: من يوم دفنه، وهذا يخالف في الظاهر ما وقع في الموطأ، عن عبدالرحمن بن أبي صعصعة، أنه بلغه أن عمرو بن الجموح وعبدالله بن عمرو الأنصاريين، كانا قد حفر السيل قبرهما، وكانا في قبر واحد، فحفر عنهما ليغير من مكانهما، فوجدا لم يتغيرا، كأنهما ماتا بالأمس، وكان بين أُحد ويوم حُفِر عنهما ست وأربعون سنة.

وقد جمع بينهما ابن عبدالبَر بتعدد القصة، وفيه نظر، لأن الذي في حديث جابر أنه دَفَن أباه في قبر وحده بعد ستة أشهر. وفي حديث الموطأ أنهما وجدا في قبر واحد بعد ستة وأربعين سنة، فإما أنّ المراد بكونهما في قبر واحد قرب المجاورة، أو أن السيل خرق أحد القبرين فصارا كقبر واحد.

وقد ذكر ابن إسحاق القصة في المغازي فقال: حدثني أبي عن أشياخ من الأنصار قالوا: لما ضرب معاوية عينه التي مرت على القبور الشهداء، انفجرت العين عليهم، فجئنا فأخرجناهما، يعني عمراً وعبدالله، وعليهما بُردتان قد غطى بهما وجوههما، وعلى أقدامهما شيء من نبات الأرض، فأخرجناهما يتثنيان تثنياً، كأنهما دفنا بالأمس.

وله شاهد بإسناد صحيح عند ابن سعد عن أبي الزبير عن جابر. وقوله: فإذا هو كيوم وضعته هنية غير أذنه، وقال عِياض في رواية ابن السكن والنَّسَفِيّ «غير هُنَيَّة في أُذُنه» بتقدم غير وزيادة في، وهو الصواب. وفي الأول تغيير. قال: ومعنى قوله «هنية» أي: شيء يسير، وهو بنون بعدها تحتانية مصغر، وهو تصغير هَنَة، أي: شيء، فصغره لكونه أثراً يسيراً، وقد قال الإسماعيليُّ بعد سياقه بلفظ الأكثر: إنما هو «عند» وهكذا وقع في رواية أبي ذَرٍّ عن الكشميهنيّ، لكن يبقى في الكلام نقص يبينه ما في رواية أبي خيثمة والطبرانيّ عن عتبان بن مُضر عن أبي سلمة بلفظ «وهو كيوم دفنته إلا

هُنَيَّة عند أُذُنه» وهو موافق من حيث المعنى لرواية ابن السكن التي صوبها عياض.

وجمع أبو نعيم في روايته عن أبي الأشعث بين لفظ «غير» ولفظ «عند» فقال: غير هنية عند أذنه، وفي رواية الحاكم المشار إليها «فإذا هو كيوم وضعته، غير أذنه» سقط منها لفظ «هنية»، وهو مستقيم المعنى، وكذا ذكره الحميديّ في أفراد البخاريّ، والمراد بالأُذُن بعضها، وحكى ابن التين أنه في روايته بفتح الهاء وسكون التحتانية بعدها همزة ثم مثناة منصوبة ثم هاء الضمير، أي: على حالته، وقد أخرجه ابن السكن عن شعبة عن أبي مسلمة بلفظ «غير أن طرف أذن أحدهم تغير».

ولابن سعد عن أبي هلال عن أبي مسلمة «إلا قليلاً من شحمة أذنه» ولأبي داود عن حماد بن زيد عن أبي مسلمة «إلا شعرات كن من لحيته مما يلي الأرض» ويجمع بين هذه الرواية وغيرها بأن المراد الشعرات التي تتصل بشحمة الأذن، وأفادت هذه الرواية سبب تغير ذلك دون غيره، ولا يعكر على ذلك ما رواه الطبرانيّ بإسناد صحيح عن محمد بن المنْكَدِر عن جابر أن أباه قُتل يوم أُحد، ومثّلوا به، فجدعوا أنفه وأذنيه.. الحديث، وأصله في مسلم، لأنه محمول على أنهم قطعوا بعض أذنيه لا جميعهما.

رجاله خمسة:

وفيه ذكر أبي جابر، وقد مر الجميع مر مسدد وحسين المَعلّم في السادس من الإيمان، ومر بشر بن المفضل في التاسع من العلم، ومر عطاء في التاسع والثلاثين منه، ومر جابر في الرابع من بدء الوحي، ومر أبوه عبدالله في السابع من الجنائز، وفي الحديث «ورجل آخر» والمراد به عمرو بن الجموح، وقد مر في الرابع والمئة من الجنائز هذا.

الحديث السابع والمئة

حدثنا علي بن عبدالله حدثنا سعيد بن عامر عن شعبة عن ابن أبي نجيح عن عطاء عن جابر رضي الله عنه قال: دُفِنَ مَعَ أبي رَجُلٌ فَلَمْ تَطِبْ نَفْسِي حَتَّى أَخْرَجْتُهُ فَجَعَلْتُهُ في قَبْرٍ عَلَى حِدَةٍ.

قوله: عن عطاء، كذا للأكثر، وحكى أبو علي الحَيّانيّ أنه وقع عند أبي عليّ بن السكن عن مجاهد بدل عطاء، قال: والذي رواه غيره أصح، وكذا أخرجه ابن سعد والنسائيّ، والإسماعيليّ وآخرون، وكلهم عن سعيد بن عامر بالسند المذكور فيه، وهو الصواب، وفي قصة والد جابر من الفوائد الإرشاد إلى بر الأولاد بالآباء، خصوصاً بعد الوفاة، والاستعانة على ذلك بإخبارهم

بمكانتهم من القلب. وفيه قوة إيمان عبدالله المذكور لاستثنائه النبي ﷺ ممن جعل ولده أعز عليه منهم. وفيه كرامتـه بوقـوع الأمر على ما ظن، وكرامته بكون الأرض لم تبل جسده مع لبثه فيها، والظاهر أن ذلك لمكان الشهادة، وفيه فضيلة لجابر بعمله بوصية أبيه بعد موته في قضاء دينه.

رجاله ستة:

قد مروا، مر عليّ بن المـدِينيّ في الـرابـع عشـر من العلم، ومـر سعيد بن عامر في الثاني والعشرين من الكسوف، ومر شُعبة في الثالث من الإيمان، ومر ابن أبي نَجيح عبدالله في الرابع عشر من العلم أيضاً، ومر محل جابر وأبيه وعطاء في الذي قبله، وكذلك الرجل المدفون مع أبيه.
ثم قال المصنف.

باب اللحد والشق في القبر

أورد فيه حديث جابر في قصة قتلىٰ أُحد، وليس فيه للشّق ذكر، قال ابن رشيد: قوله في حديث جابر «قدمه في اللحد.. ظاهر في أن الميتَيْن جميعاً في اللحد، ويحتمل أن يكون المقدم في اللحد، والذي يليه في الشق، لمشقة الحفر في الجانب لمكان اثنين، وهذا يؤيد ما تقدم توجيهه، أن المراد بقوله «فكفن أبي وعمي في نَمِرَة واحدة» أي: شقت بينهما، ويحتمل أن يكون ذكر الشق في الترجمة لينبه على أن اللحد أفضل منه، لأنه الذي وقع دفن الشهداء فيه، مع ما كانوا فيه من الجهد والمشقة، فلولا مزيد فضيلة فيه ما عانوه.

وفي السنن لأبي داود وغيره عن ابن عباس مرفوعاً «اللحد لنا والشق لغيرنا» وهو يؤيد فضيلة اللحد على الشق، ومعنى «اللحد لنا» أي: لأجل أموات المسلمين، والشق لأجل أموات الكفار. والمراد بهم أهل الكتاب كما جاء مصرحاً به في مسند الإمام أحمد من حديث جرير «الشق لأهل الكتاب» وقد وردت أحاديث كثيرة في فضل اللحد على الشق، منها اما رواه ابن أبي شَيبة عن عائشة، وابن عمر، أن النبي ﷺ «أوصى أن يُلْحَد له» ومنها حديث سعد بن أبي وقّاص عند مسلم والنَّسائيّ وابن ماجه: أنّ سعداً قال في مرضه الذي مات فيه: ليجدوا لي لحداً، وانصبوا عليَّ اللَّبن نصباً كما فعل برسول الله ﷺ.

ومنها ما أخرجه ابن سعد في الطبقات من حديث أبي طلحة قال: اختلفوا في الشق واللحد للنبي ﷺ، فقال المهاجرون: شقوا كما يحفر أهل مكة، وقالت الأنصار: الحدوا كما يحفر بأرضنا، فلما اختلفوا في ذلك قالوا: اللهم خِرْ لنبيك، إبعثوا إلى أبي عبيدة وأبي طلحة، فأيهما جاء قبل الآخر فليعمل عمله. قال: فجاء أبو طلحة، فقال: والله إني لأرجو أن يكون الله قد خار لنبيه أنه كان يرى اللحد فيعجبه، إلى غير هذا من الأحاديث.

والحكمة في اختياره عليه الصلاة والسلام اللحد على الشق، هي كونه استر للميت، وأنه عليه الصلاة والسلام قال للأنصار «المحيا محياكم، والممات مماتكم» فأراد إعلامهم بأنه إنما يموت عندهم، ولا يريد الرجوع إلى بلده مكة، فوافقهم أيضاً في صفة الدفن، واختار الله له ذلك.

وروى السلفي عن أُبَيّ بن كعب يرفعه «أُلحِد لآدم وغُسل بالماء وترا وقالت الملائكة: هذه سنة

ولـده من بعـده»، ونصت المالكية والشافعية على أن اللحد أفضل من الشق إلا إذا كان المكان رِخـواً، فالشق أفضـل خوف الانهيار، وقد قال النووي في شرح «المهذّب»: أجمع العلماء على جوازهما، وليس في الشق عندهم وعند المالكية كراهة.

وقد قال العينيّ: الجمهور على كراهة الدفن في الشق، وهو قول إبراهيم النخعيّ وأبي حنيفة ومـالـك والشـافعيّ وأحمـد، فلو شقوا لمسلم يكون تركاً للسنة، اللهم إذا كانت الأرض رِخوة لا تحتمل اللحد، فإن الشق حينئذ متعيّن قلت: من أين له بالكراهة عند المالكية والشافعية؟ ثم قال: وقال فخر الإسلام في «الجامع الصغير»: وإن تعذر اللحد فلا بأس بالتابوت يتخذ للميت، لكن السنـة أن يفرش فيه التراب. وقال صاحب المبسوط والمحيط والبديع وغيرهم، عن الشافعيّ أن الشق أفضـل عنده. ونقله القَرَافيّ في «الذخيرة» عنه، قلت: مذهب مالك أنّ صب التراب عليه ومباشرته بها أفضل من التابوت.

الحديث الثامن والمئة

حدثنـا عبـدان أخبرنا عبدالله أخبرنا الليث بن سعد قال حدثني ابن شهاب عن عبدالرحمن بن كعب بن مالك عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال: كان النبيُّ ﷺ يَجْمَـعُ بيْنَ رَجُلَين مِنْ قَتْلَى أُحُد ثُمَّ يَقُولُ أَيُّهُمْ أَكْثَرُ أخْذاً للقُرآنِ فَإذَا أُشِيرَ لَهُ إلَى أَحَدِهِمَا قَدَّمَهُ في اللَّحْدِ فَقالَ أنَا شَهيدٌ عَلَى هؤلاءِ يَومَ القِيَامَةِ فَأَمَرَ بِدَفْنِهِمْ بِدِمَائِهِمْ وَلَمْ يُغَسِّلْهُمْ.

هذا الحديث قد مر في باب الصلاة على الشهيد، ومر الكلام عليه هناك.

رجاله ستة:
قد مروا، مر عبـدان وعبـدالله بن المبارك في السادس من بدء الوحي، والليث والزهريّ في الثالث منه، وجابر في الرابع منه، وعبدالرحمن بن كعب في المئة من الجنائز هذا ثم قال المصنف.

باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه وهل يعرض على الصبي الإسلام

هذه الترجمة معقودة لصحة إسلام الصبي، وهي مسألة اختلاف، والصحيح صحته، للحديث الآتي قريباً وقوله: وهل يعرض عليه، ذكره هنا بلفظ الاستفهام، وترجم في كتاب الجهاد بصيغة تدل على الجزم بذلك، فقال: وكيف يعرض الإسلام على الصبيّ، وكأنّه لما أقام الأدلة هنا على صحة إسلامه استغنىٰ بذلك، وأفاد هناك ذكر الكيفية.

ثم قال: وقال الحسن وشُرَيح وإبراهيم وقتادة: إذا أسلم أحدهما فالولد مع المسلم، ولفظ الحسن في «الصغير» قال: مع المسلم من والديه، وأثر إبراهيم في نصرانيين بينهما ولد صغير فأسلم أحدهما. قال: أولاهما به المسلم، وأثر شريح أنه اختصم إليه في صبيّ أُحد أبويه نصرانيّ، قال: الوالد المسلم أحق بالولد، وأثر قتادة نحو قول الحسن، أما أثر الحسن وشريح فأخرجهما البيهقيّ عن يحيى بن يحيى، وأثرا قتادة وإبراهيم فقد أخرجهما عبدالرزاق عن معمر. والحسن البصري قد مر في الرابع والعشرين من الإيمان، ومر إبراهيم النخعيّ في الخامس والعشرين منه، وقتادة في السادس منه، ومر شريح في تعليق بعد التاسع والعشرين من الحيض.

ثم قال: وكان ابن عباس، رضي الله تعالى عنهما، مع أمه من المستضعفين، ولم يكن مع أبيه على دين قومه، وهذا وصله المصنف في الباب من حديثه الخ. وقوله: ولم يكن مع أبيه على دين قومه، هذا قاله المصنف تفقهاً، وهو مبنيٌّ على أن إسلام العباس كان بعد وقعة بدر، وقد اختلف في ذلك، ومر الكلام عليه في تعريف العباس في المحل المذكور آنفاً. وهذه الآثار كلها دالة على أنّ الصبيّ تابع لمن أسلم من أبويه أُماً كان أو أباً، وهو أحد أقوال ثلاثة. والثاني يتبع أباه، ولا يعد بإسلام أمه مسلماً، وهذا قول مالك في المُدَوَّنة، والثالث تبع لأمه وإن أسلم أبوه، وهذه مقالة شاذّة.

وقال ابن بطال: أجمع العلماء في الطفل الحربيّ يسبىٰ ومعه أبواه إن إسلام الأم إسلام له، وإذا لم يكن معه أبواه أو وقع في القسمة دونهما ثم مات في ملك مشتريه، فقال مالك في المُدونة: لا يصلىٰ عليه إلا أن يجيب إلى الإسلام بأمر يعرف به أنه عَقَله، وهو المشهور من مذهبه. وعنه، إذا لم يكن معه أحد من آبائه، ولم يبلغ أن يتديّن أو يدعى، ونوى به سيده الإسلام فإنه يصلىٰ عليه، وأحكامه أحكام المسلمين في الدفن في مقابر المسلمين والموارثة، وهو قول ابن الماجشُون

وابن دينار وأصْبَغ، وإليه ذهب أبو حنيفة وأصحابه والأوزاعي والشافعيّ.

وفي شرح الهداية إذا سبي صبيٌ معه أحد أبويه فمات، لم يصلَّ عليه حتى يقر بالإسلام، وهو يعقل، أو يسلم أحد أبويه خلافاً لمالك في إسلام الأم، والشافعي في إسلامه هو. والولد يتبع خير الأبوين ديناً، وللتبعية مراتب أقواها تبعية الأبوين، ثم الدار، ثم اليد. وفي المغنى لا يصلىٰ على أولاد المشركين، إلا أن يسلم أحد أبويهم، أو يموت مشركاً، فيكون ولده مسلماً، أو يسبىٰ منفرداً أو مع أحـد أبـويه، فإنه يصلىٰ عليه. وقال أبو ثور: إذا سبي مع أحد أبويه لا يصلىٰ عليه إلا إذا أسلم. وعنه إذا أسر مع أبويه أو أحدهما، أو وحده، ثم مات قبل أن يختار الإسلام يصلىٰ عليه. وابن عباس مر في الخامس من بدء الوحي، ومرت أم الفضل في الثاني والثلاثين من صفة الصلاة، ومر أبوه العباس في الثالث والستين من الوضوء.

ثم قال: وقال: الإسلام يعلو ولا يعلىٰ، كذا في جميع نسخ البخاري، لم يعين القائل، قال في الفتح: لم أجده من كلام ابن عباس بعد التتبع الكثير، ورايته موصولاً مرفوعاً عن عائذ بن عمر، والمزنيّ، أخرجه الدارقطني ومحمد بن هارون الرويانيّ بسند حسن، ورواه، أبو يعلىٰ الخليليّ في فوائده، وزاد في أوله قصة، وهي أن عائذ بن عمرو جاء يوم الفتح مع أبي سفيان بن حرب، فقال الصحابة: هذا أبو سفيان وعائذ بن عمرو، فقال رسول الله ﷺ: «هذا عائذ بن عمرو وأبو سفيان، الإسلام أعز من ذلك، الإسلام يعلو ولا يعلىٰ».

وفي هذه القصة أن للمبدأ به في الذكر تأثيراً في الفضل، لما يفيده من الاهتمام، وليس فيه حجة على أن الواو ترتب، أخرجه ابن حزم في المحلّىٰ عن ابن عباس قال: إذا أسلمت اليهودية أو النصرانية تحت اليهوديّ أو النصرانيّ يُفَرَّق بينهما، الإسلام يعلو ولا يعلىٰ.

أمـا ابن عبـاس قد مر محله في الـذي قبله، وأما عائذ بن عمرو، وها أنا أذكر تعريفه، فهو عائذ بن عمرو بن هلال بن عَبيد بن يزيد المُزَنيّ أبو هبيرة، كان ممن بايع تحت الشجرة ثبت ذلك في الصحيح، سكن البصـرة، وابتنى بها داراً، وروى مسلم أن عائذ بن عمرو كان من أصحاب النبي ﷺ، دخل على عُبيد الله بن زياد فقال: أي شيء سمعت من رسول الله ﷺ؟ فقال: سمعته يقول: «إن شر الرِّعاء الحُطَمَةَ..» الحديث.

وروى البغوي عن أسماء بن عُبيد: كان عائذ بن عمرو لا يخرج من داره، فسئل، فقال: لأن أُصب طَسْتي في حجـرتي، أحب إليّ من أن أصبه في طريق المسلمين. له سبعة أحاديث اتفقا على حديث واحد، روى عنه الحسن، ومعاوية بن قُرَّة، وأبو جمرة الضُّبعِيّ وغيرهم. مات في إمارة ابن زياد في أيام يزيد بن معاوية.

الحديث التاسع والمئة

حدثنا عبدان أخبرنا عبدالله عن يونس عن الزهريِّ قال أخبرني سالم بن عبدالله أن ابن عمر رضي الله عنهما أخبره أنَّ عُمَرَ انْطَلق مَعَ النبيِّ ﷺ في رَهْطٍ قِبَلَ ابْنِ صَيَّادٍ حتى وجدوه يلعب مع الصِّبيَان عند اطم بن مغالة وقد قَارَب ابن صياد الحُلُمَ فَلَمْ يَشْعُرْ حَتَّى ضَرَبَ النبيُّ ﷺ بيَدِه ثُمَّ قالَ لابْنِ صَيَّادٍ تَشْهَدُ أنِّي رَسُولُ اللهِ فَنَظر إِلَيْهِ ابْنُ صَيَّادٍ فقالَ أَشْهَدُ أنَّكَ رَسُولُ الأُمِّيِّينَ فَقالَ ابْنُ صَيَّادٍ لِلنبيِّ ﷺ أَتَشْهَدُ أَنِّي رَسُولُ اللهِ فَرَفَضَهُ وقالَ آمَنْتُ باللهِ وَبِرَسُلِهِ فَقالَ لَهُ ماذا تَرَى قالَ ابْنُ صَيَّادٍ يَأْتِينِي صَادِقٌ وَكَاذِبٌ فَقالَ النبيُّ ﷺ خُلِّطَ عَلَيْكَ الأَمْرُ ثُمَّ قالَ لَهُ النبيُّ ﷺ إِنِّي قَدْ خَبأْتُ لَكَ خَبيئاً فقالَ ابْنُ صَيَّادٍ هُوَ الدُّخُّ. فَقالَ اخْسأْ فَلَنْ تَعْدُوَ قَدْرَكَ. فقالَ عُمَرُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ دَعْنِي يَا رَسُولَ اللهِ أَضْرِبْ عُنُقَهُ فَقالَ النبيُّ ﷺ إنْ يَكُنْهُ فَلَنْ تُسَلَّطَ عَلَيْهِ وإنْ لَمْ يَكُنْهُ فَلاَ خَيْرَ لَكَ في قَتْلِهِ. وقال سالم سمعت ابن عمر رضي الله عنهما يقول انطلق بعد ذلك رسول الله ﷺ وأبي بن كعب إلى النخل التي فيها ابن صياد وهو يختِل أن يسمع من ابن صياد شيئاً قبل أن يراه ابن صياد فرآه النبيُّ ﷺ، وهو مضطجع يعني في قطيفة له فيها رمزة أو زمرة فرأت أم ابن صياد رسول الله ﷺ وهو يتقي بجذوع النخل فقالت لابن صياد يا صافِ وهو اسم ابن صياد هذا محمد ﷺ فثار ابن صياد فقال النبيُّ ﷺ: لَوْ تَرَكَتْهُ بَيَّنَ. وقال شعيب في حديثه فرفصه رَمْرَمَةٌ أو زَمْزَمَةٌ.

ومقصود البخاري منه الاستدلال هنا بقوله ﷺ لابن صياد: «أتشهد أني رسول الله؟» وكان إذ ذاك دون البلوغ، فإنه يدل على المدعى، ويدل على صحة إسلام الصبيّ وأنه لو أقر لقبل لأنه فائدة العرض. وقوله: إن عمر انطلق، هذا الحديث فيه ثلاثة قصص، أوردها المصنف تامة في الجهاد في باب كيف يعرض الإسلام على الصبيّ من طريق معمر، وفي الأدب من طريق شعيب، واقتصر هنا على الاثنتين الأُولَيين، وفي الشهادات على الثانية، وفي الفتن على الثالثة.

وقوله: قبَل ابن صياد بكسر القاف وفتح الموحدة، أي: إلى جهته، وقوله: عند أُطُم بني مغالة، الأُطُم بضمتين، بناء كالحصن، ومَغَالة، بفتح الميم والمعجمة الخفيفة، بطن من الأنصار. وقوله: وقد قارب ابن صِيّاد الحلم، وفي رواية أبي ذَرٍّ «صائد» وكلا الأمرين كان يدعى به، وفي رواية معمر «وقد قارب ابن صياد يومئذ يحتلم»، ولم يقع ذلك في رواية الإسماعيليّ، فاعترض به، فقال: لا يلزم من كونه غلاماً أن يكون لم يحتلم.

وقوله: أشهد أنك رسول الأميين، فيه إشعار بأن اليهود الذين كان ابن صيّاد منهم، كانوا معترفين ببعثة رسول الله ﷺ، لكن يدّعون أنها مخصوصة بالعرب، وفساد حجتهم واضح جداً، لأنهم إذا قروا أنه رسول الله استحال أن يكذب على الله، فإذا ادعى أنه رسوله إلى العرب وإلى غيرهم تعين صدقه، فوجب تصديقه.

وقوله: فقال ابن صياد أتشهد أني رسول الله؟ وعند الترمذي عن أبي سعيد «أتشهد أنت أني رسول الله». وقوله: فرفضه، للأكثر بالضاد المعجمة، أي تركه. قال الزين بن النير: أنكرها القاضي، ولبعضهم بالمهملة، أي دفعه برجله، قال عياض: كذا في رواية أبي ذَرٍ عن غير المستملي، ولا وجه لها. قال المازريّ: لعله رفسه، بالسين المهملة، أي ضربه برجله. قال عياض: لم أجد هذه اللفظة في جماهير اللغة بالصاد، قال: وفي رواية الأصيلي بالقاف بدل الفاء، وفي رواية عَبْدوس «فوقصه» بالواو والقاف.

وقوله: وقال رسول الله آمنت بالله وبرسله، وللمستملي «ورسوله» بالإفراد، وفي حديث أبي سعيد «آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر». قال الزين بن المنير: إنما عرض النبي ﷺ الإسلام على ابن صيّاد بناءاً على أنه ليس الدجال المحذَّر منه، ولا يتعين هذا، بل الذي يظهر أن أمره كان محتملاً، فأراد اختباره بذلك، فإن أجاب غلب ترجيح أنه ليس هو وإن لم يجب تمادى الاحتمال، أو أراد باستنطاقه إظهار كذبه المنافي لدعوى النبوءة، ولمّا كان ذلك هو الجواب أجابه بجواب منصف، فقال: آمنت بالله ورسله.

وقال القرطبيّ: كان ابن صياد على طريقة الكهنة، يخبر بالخبر فيصح تارة، ويفسد أخرى، فشاع ذلك، ولم ينزل في شأنه وحيٌ، فأراد النبي عليه الصلاة والسلام سلوك طريقة يختبر حاله بها، أي: فهو السبب في انطلاق النبي ﷺ إليه. وأخرج أحمد عن جابر قال: ولدت امرأة من اليهود غلاماً ممسوحة عينه، والأخرى طالعة ناتئة، فاشفق النبي ﷺ أن يكون هو الدجال. وللتِّرْمِذِيّ عن أبي بكرة مرفوعاً «يمكث أبو الدجال وأمه ثلاثين عاماً لا يولد لهما، ثم يولد لهما غلامٌ أضر شيء وأقله منفعة، قال: ونعتهما فقال: فأما أبوه فطويل، ضَرْب اللحم، كأنّ أنفه منقارُ. وأما أمه فَفَرْضَاخَة، أي: بفاء مفتوحة وراء ساكنة وبمعجمتين، والمعنى أنها ضخمة طويلة اليدين. قال: فسمعنا بمولود بتلك الصفة، فذهبت أنا والزبير بن العوّام حتى دخلنا على أبويه، يعني ابن صياد، فإذا هما بتلك الصفة».

قلت: هذا الحديث لا تمكن صحته، لأن راوية أبا بكرة لم يقع إسلامه إلا عام الفتح سنة ثمان، وابن صياد في الحديث الصحيح أنه قد قارب الحلم، وقت اختباره عليه الصلاة والسلم له إلا على التجوز في قوله «فسمعنا بمولود». ولأحمد والبزار عن أبي ذَرٍّ قال: بعثني النبي ﷺ إلى أمه

فقال: سلها كم حملت به؟ فقال: حملت به اثني عشر شهراً، فلما وقع صاح صياح الصبيّ ابن شهر. فكان ذلك هو الأصل في إرادة استكشاف أمره.

وقوله: فقال له ماذا ترى؟ فقالَ ابن صياد: يأتيني صادق وكاذب، في حديث جابر عند الترمذيّ، ونحوه عند مسلم، فقال: أرى حقاً وباطلاً، أرى عرشاً على الماء. وفي حديث أبي سعيد عنده «أرى صادقين وكاذباً» ولأحمد: «أرى عرشاً على البحر، حوله الحيتان، فقال: «خلط عليك الأمر» وفي رواية «لُبس» بضم اللام وتخفيف الموحدة المكسورة بعدها مهملة، أي: خلط عليه.

وفي حديث أبي الطفيل عند أحمد، فقال: «تعوّذوا بالله من شر هذا» وقوله: إني قد خبأت لك خبيئاً، بفتح المعجمة وكسر الموحدة بعدها تحتانية ساكنة ثم همزة، وفي رواية بكسر المعجمة وبفتحها وسكون الموحدة بعدها همزة، أي أخفيت لك شيئاً، وقوله: هو الدُّخ، بضم المهملة بعدها معجمة، وحكى صاحب «المحكم» الفتحَ، وعند الحاكم الزَّخ، بفتح الزاي بدل الدال، وفسره بالجماع، واتفق الأئمة على تغليطه في ذلك.

ويرده ما وقع في حديث أبي ذرٍّ المذكور «فأراد أن يقول الدخان، فلم يستطع، فقال: الدخ» وللبزّار والطبرانيّ في الأوسط عن زيد بن حارثة قال: كان النبي ﷺ خبأ له سورة الدخان، وكأنه أطلق السورة وأراد بعضها، فإن عند أحمد عن عبدالرزاق في حديث الباب «وخبأت له يوم تأتي السماء بدخان مبين». وأما جواب ابن صياد «بالدخ» فقيل: إنه اندهش فلم يقع من لفظ «الدخان» إلا على بعضه. وحكى الخطابيّ أن الآية حيئنذ كانت مكتوبة في يد النبي ﷺ، فلم يهتد ابن صياد منها إلاّ لهذا القدر الناقص على طريقة الكهنة. ولهذا قال له النبي ﷺ: «لن تعدو قدرك» أي: قدر مثلك من الكُهَّان الذين يحفظون من إلقاء شياطينهم ما يحفظونه مختلطاً صدقه بكذبه.

وحكى أبو موسى المَدِينيّ أنّ السرّ في امتحان النبي ﷺ له، بهذه الآية، الإشارةُ إلى أن عيسى بن مريم يقتل الدجال بجبل الدخان، فأراد التعريض لابن صياد بذلك، واستبعد الخطابيّ ما تقدم، وصوب أنه خبأ له الدخ، وهو نبت يكون بين البساتين، وسبب استبعاده له أن الدخان لا يخبأ في اليد ولا الكم، ثم قال: إلا أن يكون خبأ له اسم الدخان في ضميره، وعلى هذا، فيقال: كيف اطّلع ابن صياد أو شيطانه على ما في الضمير؟ ويمكن أن يجاب باحتمال أن يكون النبي ﷺ تحدّث عن نفسه أو أصحابه بذلك قبيل أن يختبره، فاسترق الشيطان ذلك أو بعضه.

وقوله: أخسأ، بهمز ساكنة، وحذفت في رواية بلفظ «اخْسَ» وهو تخفيف. قال ابن بطال: اخسأ زجر للكلب وإبعاد له، هذا أصل هذه الكلمة، واستعملتها العرب في كل من قال أو فعل ما

لا ينبغي مما يسخط الله. وقال ابن التين في هذا الحديث: «اخسأ» معناه اسكت صاغراً مطروداً. وقال الراغب: خَسَأ البصر انقضى عن مهماته، وخَسَأتُ الكلب فانخسأ، زجرته فانزجر مستهيناً به. وقال أبو عبيدة في قوله تعالى: ﴿قردة خاسئين﴾ أي: قاحِسين مبعدين، يقال: خسأته عني وخَسَأ هو، يتعدىٰ ولا يتعدىٰ.

وقال في قوله تعالى: ﴿ينقلب إليك البصر خاسئاً﴾ أي: مبعداً. وقوله: فلن تعدو قدرك، أي: لن تجاوز ما قدره الله فيك، أو مقدار أمثالك من الكهان. قال العلماء: واستكشف النبي ﷺ أمره ليبين للناس تمويهه، لئلا يلتبس حاله على ضعيف لم يتمكن في الإسلام، ومحصل ما أجاب به النبي ﷺ أنه قال له، على طريق الفرض، والتنزل: إن كنت صادقاً في دعواك الرسالةَ، ولم يختلط عليك الأمر، آمنت بك، وإن كنتَ كاذباً، وخلط عليك الأمر، فلا، وقد ظهر كذبك والتباس الأمر عليك، فلا تعدو قدرك.

وقوله: إنْ يكنه، هو رواية الكشميهنيّ بوصل الضمير، واختار ابن مالك جوازه، وفي رواية الأكثر «إن يكن هو» بضمير فصل، والضمير لغير مذكور لفظاً، وعند أحمد عن ابن مسعود «إن يكن هو الذي تخاف فلن تستطيعه» وفي مرسل عُروة عند الحارث بن أبي أُسامة «إن يكن هو الدجال» وقوله: فلن تسلط عليه، في حديث جابر، «فلست بصاحبه إنما صاحبه عيسى بن مريم».

وقوله: وإن لم يكنه، فلا خير لك في قتله، قال الخطابيّ: إنما لم يأذن النبي ﷺ في قتله مع ادعائه النبوءة بحضرته، لأنه كان غير بالغ، ولأنه كان من جملة أهل العهد. والثاني هو المتعين، وقد جاء مصرحاً به عن جابر عند أحمد، في مرسل عُروة «فلا يحل لك قتله» ثم إن في السؤال نظراً، لأنه لم يصرح بدعوىٰ النبوءة، وإنما أوهم أنه يدّعي الرسالة، ولا يلزم من دعوىٰ الرسالة دعوىٰ النبوءة. قال الله تعالى: ﴿إنا أرسلنا الشياطين على الكافرين﴾ الآية.

وقوله: وقال سالم: سمعت ابن عمر رضي الله تعالى عنهما يقول انطلق.. الخ. هذه هي القصة الثانية من هذا الحديث، وهو موصول بالإسناد الأول، وقد أفردها أحمد عن عبدالرزاق بإسناد حديث الباب، وفي حديث جابر «ثم جاء النبي ﷺ، ومعه أبو بكر وعمر، ونفر من المهاجرين والأنصار، وأنا معهم» ولأحمد عن أبي الطُّفيل أنه حضر ذلك أيضاً. وقوله: وهو يختِل، بمعجمة ساكنة بعدها مثناة مكسورة، أي: يخدعه، والمراد أنه كان يريد أن يستغله ليسمع كلامه، وهو لا يشعر، وفي حديث جابر «رجاء أنْ يسمع من كلامه شيئاً ليعلم أصادق هو أم كاذب».

وقوله: فيها رمزة أو زمرة، كذا للأكثر على الشك في تقديم الراء على الزاي، أو تأخيرها، ولبعضهم زمزمة ورمرمة على الشك، هل بزايين أو براءين، مع زيادة ميم فيهما، ومعنى هذه الكلمة

المختلفة متقاربٌ، فأما التي بتقديم الراء وميم واحدة، فهي فَعْلَة من الرمز، وهو الإشارة، وأما التي بتقديم الزاي كذلك، فمن الزمر، والمراد حكاية صوته. وأما التي بمهملتين وميمين فأصله من الحركة، وهي هنا بمعنى الصوت الخفي، وأما التي بمعجمتين كذلك، فقال الخطابي: هو تحريك الشفتين بالكلام، وقال غيره: هو كلام العُلوج، وهو صوت يصوِّت من الخياشيم والحلق.

وقوله: وهو يتقي، أي يستتر. وقوله: يا صاف، بمهملة وفاء، وزن باغ. وقوله: هذا محمد، في حديث جابر «فقالت: يا عبدالله، هذا أبو القاسم، قد جاء» وكأن الراوي عبّر باسمه الذي تسمىٰ به في الإسلام، وأما اسمه الأول فهو صافٍ. وقوله: فثار ابن صياد، أي: قام، كذا للأكثر، وللكشميهنيّ «فثاب» بموحدة، أي رجع عن الحالة التي كان فيها. وقوله: لو تركته بَيَّن، أي أظهر لنا من حاله ما نطَّلع به على حقيقته، والضمير لأم ابن صياد، أي لو لم تعلمه بمجيئنا لتمادىٰ على ما كان فيه، فسمعنا ما يستكشف به أمره.

ونقل بعض الشراح فجعل الضمير للزمزمة، أي لو لم يتكلم بها لفهمنا كلامه، لكن عدم فهمنا لما يقول كونه يهمهم، كذا قال. والأول هو المعتمد، وقوله: وقال شعيب: زمزمةٌ فَرَفَصه، في رواية أبي ذَرٍّ بالزايين وبالصاد المهملة، وفي رواية غيره «وقال شعيب في حديثه: فرفصه زمزمة أو رمرمة» بالشك، وسيأتي في الأدب موصولاً من هذا الوجه بالشك، لكن فيه «فَرَضَّه» بغير فاء وبالتشديد، وذكره الخطابيّ في غريبه بمهملة، أي ضَغَطه وضم بعضه إلى بعض. وقد مر شعيب في السابع من بدء الوحي.

وفي قصة ابن صيّاد اهتمام الإمام بالأمور التي يخشىٰ منها الفساد، والتنقيب عليها، وإظهار كذب المدعي الباطل، وامتحانه بما يكشف حاله، والتجسس على أهل الريب، وأن النبي ﷺ كان يجتهد فيما لم يوح إليه فيه، وفيه الرد على من يدعي الرَّجْعة إلى الدنيا، لقوله ﷺ لعمر: «إنْ يكن هو الذي تخاف منه فلن تستطيعه» لأنه لو جاز أن الميت يرجع إلى الدنيا لما كان بين قتل عمر له حينئذ، وكون عيسى بن مريم هو الذي يقتله بعد ذلك منافاة، ولم يذكر المصنف هنا القصة الثالثة كما مر، ويأتي إن شاء الله تعالى الكلام عليها عند أول ذكرها.

وقد اختلف العلماء في أمر ابن صيّاد اختلافاً كثيراً استوفاه ابن حجر في كتاب الاعتصام في باب «من رأى ترك النكير» الخ عند حديث جابر «أنه كان يحلف بالله أن ابن صياد الدجال لأنه سمع عمر يحلف على ذلك عند النبي ﷺ فلم ينكر عليه» وها أنا أذكر جميع ما ذكره هنا لتتم الفائدة بجمع ما قيل فيه هنا، فأقول.

استدل جابر بتقريره عليه الصلاة والسلام لعمر، والتقرير منه حجة، ولكن شرط العمل به أن

لا يعارضه التصريح بخلافه، فمن قال أو فعل بحضرة النبي ﷺ شيئاً فأقره، دل ذلك على الجواز، فإن قال النبيُّ ﷺ: إفعل خلاف ذلك، دل على نسخ التقرير، إلا إنْ ثبت دليل الخصوصية. قال ابن بطال بعد أن قرر دليل جابر: فإن قيل: مر في الجنائز أن عمر قال للنبي ﷺ في قصة ابن صياد: دعني أضرب عنقه، فقال: إن يكنه فلن تسلط عليه الخ، فهذا صريح في أنه تردد في أمره، يعنى فلا يدل سكوته على إنكاره عند حلف عمر على أنه هو.

قال: وعن ذلك جوابان، أحدهما أن الترديد كان قبل أن يعلمه الله تعالى أنه هو الدجال، فلما أعلمه لم ينكر على حلفه، والثاني أن العرب قد تخرج الكلام مخرج الشك، وإن لم يكن في الخبر شك، فيكون ذلك من تلطف النبي ﷺ بعمر في صرفه عن قتله. ومما ورد مما يدل على أن ابن صياد هو الدجال، عن غير جابر، ما أخرجه عبدالرزاق، بسند صحيح عن ابن عمر قال: لقيت ابن صياد يوماً ومعه رجل من اليهود، فإذا عينه قد طفئت، وهي خارجة مثل عين الجمل، فلما رأيتها قلت: أنشدك الله يا ابن صياد، متى طفئت؟ قال: لا أدري والرحمن. قلت: كذبت، لا تدري وهي في رأسك؟ قال: فمسحها ونخر ثلاثاً، فزعم اليهوديّ أني ضربت بيدي صدره، وقلت له: اخسأ، فلن تعدو قدرك. فذكرت ذلك لحفصة، فقالتْ حفصة: اجتنب هذا الرجل، فإنما يتحدث أن الدجال يخرج عند غضبة يغضبها.

وقد أخرج مسلم هذا الحديث بمعناه من وجه آخر عن ابن عمر، ولفظه «لقيته مرتين. . » فذكر الأولى، ثم قال: لقيته أخرى وقد نفرت عينه، فقلت: متى فعلت عينك ما أرى؟ قال: ما أدري، قلت: لا تدري وهي في رأسك؟ قال: إن شاء الله جعلها في عصاك هذه، ونخر كأشد نخير حمارٍ سمعت، فزعم أصحابي أني ضربته بعصا كان معي حتى تكسرت، وأنا والله ما شعرت. قال: وجاء حتى دخل على أم المؤمنين حفصة، فحدثها فقالت: ما تريد إليه، ألم تسمع أنه قد قال: إن أول ما يبعثه على الناس غضبٌ يغضبه؟

ثم قال ابن بطال: فإن قيل: هذا أيضاً يدل على التردد في أمره، فالجواب أنه إن وقع الشك في كونه الدجال الذي يقتله عيسى بن مريم، فلم يقع الشك في أنه أحد الدجالين الكذابين الذين أنذر بهم النبي ﷺ في قوله «إنّ بين الساعة كذابين دجالين. . » الحديث الآتي في كتاب الفتن، ومحصله عدم تسليم الجزم بأنه الدجال، فيعود السؤال الأول عن جواب حلْف عمر، ثم جابر، على أنه الدجال المعهود، لكن في قصة حفصة وابن عمر دليل على أنهما أرادا الدجال الأكبر، واللام في القصة الواردة عنهما للعهد لا للجنس.

وقد أخرج أبو داود بسند صحيح عن موسى بن عُقبة عن نافع قال: كان ابن عمر يقول: والله ما أشـك أن المسيح الدَّجَّال هو ابن صياد. ووقع لابن صياد مع أبي سعيد الخُدريّ قصة أخرى

تتعلق بأمر الدجال، فأخرج مسلم عن أبي نضرة عن أبي سعيد فقال: صحبني ابن صياد إلى مكة فقال لي: ماذا لقيت من الناس؟ يزعمون أني الدجال، ألستَ سمعتَ رسول الله ﷺ أنه لا يولد له؟ قلت: بلى، قال: فإنه وقد ولد لي، قال: أولست سمعته يقول: لا يدخل المدينة ولا مكة، قلت: بلى، قال: فقد ولدت بالمدينة، وها أنا أريد مكة.

وعن أبي سعيد قال: أخذتني من ابن صياد دَمَامة، فقال: هذا عذرت الناس، مالي وأنتم يا أصحاب محمد، ألم يقل نبي الله ﷺ أنه يعني الدجال يهودي؟ وقد أسلمت، فذكر نحوه. وعن أبي سعيد أيضاً: خرجنا حُجاجاً ومعنا ابن صياد، فنزلنا منزلاً وتفرق الناس، وبقيت أنا وهو، فاستوحشت منه وحشة شديدة مما يقال فيه، فقلت: الحر شديد، فلو وضعت ثيابك تحت تلك الشجرة، ففعل. فرفعت لنا غنم، فانطلق فجاء بُعسّ، فقال: اشرب يا أبا سعيد، فقلت: إن الحر شديد، وما بي إلّا أني أكره أن أشرب من يده، فقال: لقد هممت أن آخذ حبلاً فأعلقه بشجرة ثم اختنق به، مما يقول لي الناس: يا أبا سعيد، من خفي عليه حديث محمد ﷺ ما خفي عليكم معشر الأنصار ثم ذكر نحو ما تقدم، وزاد «قال أبو سعيد حتى كدت أعذره» وفي آخر كل من الطرق الثلاثة أنه قال إني لا أعرفه وأعرف مولده، وأين هو الآن قال أبو سعيد: فقلت له: تباً لك سائر اليوم.

وأجاب البيهقيّ عن قصة ابن صياد بعد أن ذكر ما أخرجه أبو داود عن أبي بكرة قال: قال رسول الله ﷺ: «مكث أبو الدَّجال ثلاثين عاماً، لا يولد لهما» الخ، وقد مر في أول الكلام على الحديث أن هذا الحديث لا تمكن صحته إلا على التجوز في قوله «فسمعنا بمولود ولد لليهود» ووقفت على ما ذكرته في فتح الباري فقال: إلا أن يحمل قوله «فسمعنا أنه ولد لليهود مولود» على تأخر السماع، وإن كان مولده سابقاً على ذلك بمدة، بحيث يأتلف مع حديث ابن عمر في الصحيح. ثم قال البيهقي: ليس في حديث جابر أكثر من سكوت النبي ﷺ على حلف عمر، فيحتمل أن يكون النبي ﷺ كانَ متوقفاً في أمره، ثم جاءه الثبت من الله تعالى بأنه غيره، على ما تقتضيه قصة تميم الداريّ، وبه تمسك من قال: إن الدجال غير ابن صياد، وطريقه أصح، وتكون الصفة التي في ابن صياد وافقت ما في الدجال.

وقصة تميم أخرجها مسلم عن فاطمة بنت قيس أن النبي ﷺ خطب فذكر أن تميماً الداري ركب في سفينة مع ثلاثين رجلاً من قومه فلعب بهم الموج شهراً، ثم نزلوا إلى جزيرة فلقيتهم دابة كثيرة الشعر، فقالت لهم: أنا الجسّاسة، ودلتهم على رجل في الدير، قال: فانطلقنا سراعاً. فدخلنا الدير، فإذا فيه أعظم إنسان، رأيناه قطّ، خلقاً، وأشده وثاقاً، مجموعةٌ يداه إلى عنقه بالحديد، فقلنا: ويلك، ما أنت؟ فذكر الحديث.

وفيه أنه سألهم عن نبي الأميين، هل بعث؟ وأنه قال: إن يطيعوه فهو خير لهم، وأنه سألهم عن بُحيرة طبرية، وعن عَين زُغر، وعن نَخْل بَيْسان. وفيه أنه قال: إني مخبركم عني، أنا المسيح، وإني أوشك أن يُؤذن لي في الخروج، فأخرج فأسير في الأرض فلا أدع قرية إلا هبطتها، في أربعين ليلة، غير مكة وطيبة.

وفي بعض طرقه عند البيهقيّ: أنه شيخ، وسندها صحيح، قال البيهقيّ فيه: إن الدجال الأكبر الذي يخرج في آخر الزمان غير ابن صياد، وكان ابن صياد أحد الدجالين الكذابين الذين أخبر النبي ﷺ بخروجهم، وقد خرج أكثرهم، وكأنّ الذين يجزمون بأن ابن صياد هو الدّجال لم يسمعوا بقصة تميم، وإلاّ فالجمع بينهما بعيد جداً، إذ كيف يلتئم أن يكون من كان في أثناء الحياة النبوية شبه المحتلم، ويجتمع به النبي ﷺ، ويسأله، أن يكون في آخرها شيخاً كبيراً مسجوناً في جزيرة من جزائر البحر، موثقاً بالحديد يستفهم عن أخبار النبي ﷺ هل خرج أو لا؟

فالأوْلى أنْ يحمل على عدم الاطلاع، أما عمر فيحتمل أن يكون ذلك منه قبل أن يسمع قصة تميم، ثم لما سمعها لم يعد إلى الحلف المذكور، وأما جابر فشهد حلفه عند النبي ﷺ، فاستصحب ما كان عليه من عمر بحضرة النبي ﷺ، لكن أخرج أبو داود عن أبي سلمة بن عبدالرحمن عن جابر، فذكر قصة الجساسة والدجال بنحو قصة تميم، قال: قال الوليد بن عبدالله بن جُميع قال لي ابن أبي مسلمة: إنّ في هذا شيئاً ما حفظته، قال: شهد جابر أنه ابن صياد، قلت: فإنه قد مات، قال: وإن مات، قلت: فإنه أسلم، قال: وإن أسلم. قلت: فإنه دخل المدينة، قال: وإن دخل المدينة.

وابن أبي مسلمة اسمه عمر، فيه مقال، ولكن حديثه حسن، ويتعقب به على من زعم أن جابراً لم يطلع على قصة تميم، وقد تكلم ابن دقيق العبد على مسألة التقرير بما محصله «إذا أخبر بحضرة النبي ﷺ عن أمر ليس فيه حكم شرعيّ فهل يكون سكوته عليه الصلاة والسلام دليلاً على مطابقة ما في الواقع، كما وقع لعمر في حلفه على ابن صياد، أنه هو الدجال، كما فهمه جابر حتى صار يحلف عليه، ويستند على حلف عمر، أو لا يدل؟ فيه نظر. قال: والأقرب عندي أنه لا يدل، لأن مأخذ المسألة ومَناطها هو العصمة من التقرير على باطل، وذلك يتوقف على تحقق البطلان، ولا يكفي فيه عدم تحقق الصحة، إلا أنْ يدعي مدع أنه يكفي في وجوب البيان عدم تحقق الصحة، فيحتاج إلى دليل، وهو عاجز عنه، نعم التقرير يسوّغ الحلف على غلبة الظن لعدم توقف ذلك على العلم.

ولا يلزم من عدم تحقق البطلان أن يكون السكوت مستوي الطرفين، بل يجوز أن يكون المحلوف عليه من قسم خلاف الأوْلىٰ. قال الخطابي: اختلف الناس في أمر ابن صياد بعد كبره،

فروي أنه تاب من ذلك القول، ومات بالمدينة، وأنهم لما أرادوا الصلاة عليه، كشفوا وجهه ليراه الناس، وقيل لهم: اشهدوا.

وقال النووي: قال العلماء قصة ابن صياد مشكلة، وأمره مشتبه، لكن لا شك أنه دجال من الدجاجلة، والظاهر أن النبي ﷺ لم يوحَ إليه فيه شيء، وإنما أُوحي إليه بصفات الدجال، وكان في ابن صياد قرائن محتملة، فلذلك كان عليه الصلاة والسلام لا يقطع في أمره بشيء، بل قال لعمر: «لا خير لك في قتله..» الحديث.

وأما احتجاجاته هو بأنه مسلم إلى سائر ما ذكر، فلا دلالة فيه على دعواه، لأن النبيّ ﷺ إنما أخبر عن صفاته وقت خروجه آخر الزمان، قال: ومن جملة ما في قصته قوله للنبي ﷺ: أتشهد أني رسول الله؟ وقوله: إنه يأتيه صادق وكاذب، وقوله: إنه تنام عينه ولا ينام قلبه. وقوله: إنه يرى عرشاً على الماء، وأنه لا يكره أن يكون الدجال، وأنه يعرفه ويعرف مولده وموضعه، وأين هو الآن.

قال: وأما إسلامه وحجه وجهاده، فليس فيه تصريح بأنه غير الدجال، لاحتمال أن يختم له بالشر، فقد أخرج أبو نعيم الأصبهانيّ، في تاريخ أصبهان، ما يؤيد كون ابن صياد هو الدجال، فساق عن شُبيل، بمعجمة، عن حسّان بن عبدالرحمن عن أبيه قال: لما افتتحنا أصبهان كان بين عسكرنا وبين اليهودية فرسخ، فكنا نأتيها فنمتار منها، فأتيتها يوماً، فإذا اليهود يزفنون ويضربون، فسألت صديقاً لي منهم، فقال: ملكنا الذي نستفتح به على العرب يدخل، فبت عنده على سطح، فصليت الغداة، فلما طلعت الشمس إذا الرهج من قبل العسكر، فنظرت فإذا رجل عليه قبة من ريحان، واليهود يزفنون ويضربون، فنظرت فإذا هو ابن صياد، فدخل المدينة، فلم يعد حتى الساعة.

قال في الفتح: عبدالرحمن بن حسان ما عرفته، والباقون ثقات، وقد أخرج أبو داود بسند صحيح عن جابر قال: فقدنا ابن صياد يوم الحرَّة، وبسند حسن، فقيل: إنه مات، وهذا يضعف ما تقدم أنه مات بالمدينة، وأنهم صلوا عليه، وكشفوا عن وجهه، ولا يلتئم حديث جابر هذا مع خبر حسان بن عبدالرحمن، لأن فتح أصبهان كان في خلافة عمر، كما أخرجه أبو نعيم في تاريخها، وبيْن قتل عمر ووقعة الحرة نحو أربعين سنة. ويمكن الحمل على أن القصة إنما شاهدها ولد حسان بعد فتح أصبهان بهذه المدة، ويكون جواب «لما» في قوله: لما افتتحنا أصبهان، محذوفاً، تقديره: صرت أتعاهدها، وأتردد إليها، فجرت قصة ابن صياد، فلا يتحد زمان فتحها وزمان دخول ابن صياد لها.

وقد أخرج الطبرانيّ في الأوسط عن فاطمة بنت قيس مرفوعاً «أن الدجال يخرج من أصبهان»،

وعن عمران بن حصين، أخرجه أحمد بسند صحيح من أنس، لكن عنده «من يهودية أصبهان». قال أبو نعيم في تاريخ أصبهان: كانت اليهودية من جملة قرى أصبهان، وإنما سميت اليهودية لأنها كان تختص بسكنىٰ اليهود. قال: ولم تزل على ذلك إلى أن مَصَّرها أيوب بن زياد أمير مصر في زمن المهدي بن المنصور، فسكنها المسلمون، وبقيت لليهود منها قطعة منفردة.

وأما ما أخرجه مسلم عن أبي هريرة مرفوعاً قال: يتبع الدجال سبعون الفاً من يهود أصبهان، فلعلها كانت يهودية أصبهان، يريد البلد المذكور، لا أن المراد أن جميع أهل أصبهان يهود، وأن القدر الذي يتبع الدجال منهم سبعون ألفاً. وأخرج نعيم بن حماد في كتاب الفتن، عن جبير بن نُفَير وشريح بن عبيد وعمرو بن الأسود وكثير بن مُرة قالوا جميعاً: الدجال ليس هو إنسان، وإنما هو شيطان موثق بسبعين حَلْقة، في بعض جزائر اليمن، لا يعلم من أوثقه سليمان النبي أو غيره؟ فإذا آذن ظهوره، فك الله عنه كل عامٍ حلقة، فإذا برز أتته أتان عَرْض ما بين أذنيها أربعون ذراعاً، فيضع على ظهرها منبراً من نحاس، ويقعد عليه، ويتبعه قبائل الجن، يُخرجون له خزائن الأرض، وهذا لا يمكن معه كون ابن صياد هو الدجال، ولعل هؤلاء، مع كونهم ثقات، تلقوا ذلك من بعض كتب أهل الكتاب.

وأخرج أبو نعيم أيضاً، عن كعب الأحبار، أن الدجال تلده أمه بقوص من أرض مصر، قال: وبين مولده ومخرجه ثلاثون سنة، قال: ولم ينزل خبره في التوراة والإنجيل، وإنما هو في بعض كتب الأنبياء، وأَخْلِقْ بهذا الخبر أن يكون باطلاً، فإن الحديث الصحيح أن كل نبي قبل نبينا أنذر قومه الدجال، وكونه يولد قبل مخرجه بالمدة المذكورة، مخالف لكونه ابن صياد، ولكونه موثوقاً في جزيرة من جزائر البحر.

وذكر ابن وصيف المؤرخ أن الدجال من وَلَد شِقّ، الكاهن المشهور، قال: وقال: بل هو شِق نفسه، أنظره الله وكانت أمه جنية، عشقت أباه، فأولدها، وكان الشيطان يعمل له العجائب، فأخذه سليمان فحبسه في جزيرة من جزائر البحر. وهذا أيضاً في غاية الوحي، وأقرب ما يجمع به بين ما تضمنه حديث تميم وكون ابن صياد هو الدجال، أن الدجال بعينه هو الذي شاهده تميم موثقاً، وأنّ ابن صياد شيطان تبدى في صورة الدجال في تلك المدة، إلى أن توجه إلى اصبهان، فاستتر مع قرينه إلى أن تجيء المدة التي قدر الله تعالى خروجه فيها.

ولشدة التباس الأمر في ذلك سلك البخاري مسلك الترجيح، فاقتصر على حديث جابر عن عمر في ابن صياد، ولم يخرج حديث فاطمة بنت قيس في قصة تميم، وقد توهم بعضهم أنه غريب، فرد، وليس كذلك، فقد رواه مع فاطمة بنت قيس أبو هريرة وعائشة وجابر، أما أبو هريرة فأخرجه أحمد عن الشعبيّ عن المُحْرز بن أبي هريرة عن أبيه، مطولاً، وأخرجه أبو داود مختصراً،

وابن ماجه عقب رواية الشعبي عن فاطمة.

قال الشعبي: فلقيت المحرز فذكره، وأخرجه أبو يعلىٰ من وجه آخر عن أبي هريرة، قال: استوى النبي ﷺ على المنبر فقال: «حدثني تميم فرأى تميماً في ناحية المسجد، فقال: يا تميم: حدث الناس بما حدثتني، فذكر الحديث، وفيه «فإذا أحد منخريه ممدود، وإحدى عينيه مطموسة..» الحديث، وفيه: لأطأن الأرض بقدميّ هاتين إلا مكة وطابا.

وأما حديث عائشة فهو في الرواية المذكورة عن الشعبي قال: ثم لقيت القاسم بن محمد، فقال: اشهد على عائشة، حدثتني كما حدثتك فاطمة بنت قيس. وأما حديث جابر فأخرجه أبو داود بسند حسن عن أبي سلمة عن جابر، قال: قال رسول الله ﷺ، ذات يوم على المنبر: أنه بينما أناس يسيرون في البحر، فنفد طعامهم، فرفعت لهم جزيرة، فخرجوا يريدون الخبر، فلقيتهم الجسّاسة، فذكر الحديث. وفيه سؤلهم عن نخل بيسان. وفيه أنّ جابراً شهد أنه ابن صياد، فقلت: إنه قد مات، قال: وإن مات، قلت: فإنه أسلم، قال: وإن أسْلَم. قلت: فإنه دخل المدينة، قال: وإن دخل المدينة.

وفي كلام جابر إشارة إلى أن أمره مُلْبِس، وأنه يجوز أن يكون ما ظهر من أمره إذ ذاك لا ينافىٰ ما توقع منه بعد خروجه في آخر الزمان، وقد أخرج أحمد عن أبي ذرٍّ «لأنْ أحلف عشر مرار أن ابن صياد هو الدجال أحبُّ إليّ من أن أحلف واحدة أنه ليس هو» وسنده صحيح، وعن ابن مسعود نحوه، لكن قال سبعاً بدل عشر مرار. أخرجه الطبرانيّ.

وفي الحديث جواز الحلف بما يغلب على الظن، ومن صوره المتفق عليها عند المالكية والشافعية أن من وجد بخط أبيه الذي يعرفه أن له عند شخص مالاً، وغلب على ظنه صدقه. أن له إذا طالبه، وتوجهت عليه اليمين أن يحلفه على البت أنه يستحق قبض ذلك المال منه.

رجاله سبعة:

قد مروا، مر عبدان وعبدالله بن المبارك في السادس من بدء الوحي، ومر يونس بن يزيد في متابعة بعد الرابع منه، ومر الزُّهريّ في الثالث منه، ومر عمر بن الخطاب رضي الله عنه في الأول منه، ومر سالم بن عبدالله في السابع عشر من الإيمان، وأبوه عبدالله في أوله قبل ذكر حديث منه.

وفي الحديث ذكر ابن صياد، ويقال له ابن صائد، واسمه صافي كقاضي، وقيل عبدالله، قال الواقدي: هو من بني النجار، وقيل من اليهود، وكانوا حلفاء بني النجار، وولده عمارة، شيخ مالك، من خيار المسلمين.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والإخبار بالجمع والإفراد والعنعنة والقول، ورواته مروزيان وأيْلِيّ ومدنيان، أخرجه البخاريّ أيضاً في بدء الخلق، وأحاديث الأنبياء، ومسلم في الفتن.

ثم قال: وقال إسحاق الكلبيّ وعقيل: «رمرمة» وقال معمر: رَمْزة، الأولى بمهملتين، والثانية براء ثم زاي، أما رواية إسحاق فوصلها الذُّهليّ في الزهريات، ورواية عقيل وصلها المصنف في الجهاد، وكذا رواية معمر في الثالث، وعقيل قد مر في الثالث من بدء الوحي، ومر معمر في متابعة بعد الرابع منه، وإسحاق الكلبيّ مر بعد الخامس والثلاثين من الجماعة.

الحديث الحادي عشر والمئة

حدثنا سليمان بن حرب حدثنا حماد وهو ابن زيد عن ثابت عن أنس رضي الله عنه قال كان غلام يهودي يخدم النبيّ ﷺ فمرض فأتاه النبيُّ ﷺ يعوده فقعد عند رأسه فقال له أسلم فنظر إلى أبيه وهو عنده فقال له أطع أبا القاسم ﷺ فأسلم فخرج النبيُّ وهو يقول: الحمْدُ للهِ الَّذي أنْقَذَهُ منَ النَّارِ.

قوله: وهو عنده، في رواية أبي داود «عند رأسه» عن سليمان بن حرب شيخ البخاري فيه، وقوله: فأسلم، في رواية النَّسَائيّ «فقال أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله» وقوله: «أنقذه من النار، في رواية أبي داود «أنقذه بي من النار». ولله درُّ القائل:

ومريض أنت عائده ... قد أتاه الله بالفرج

وفي الحديث جواز استخدام المشرك، وعيادته إذا مرض، وفيه حسن العهد، واستخدام الصغير، وعرض الإسلام على الصبي، ولولا صحته منه ما عرضه عليه. وفي قوله «أنقذه من النار» دليل على أنه صح إسلامه، وعلى أن الصبيّ إذا عقل الكفر، ومات عليه، يعذب، وسيأتي البحث في ذلك في باب «أولاد المشركين».

رجاله أربعة:

قد مروا، مر سليمان بن حرب في الرابع عشر من الإيمان، وحماد بن زيد في الرابع والعشرين منه، وأنس في السادس منه، وثابت في تعليق بعد الخامس من العلم، والغلام قيل اسمه عبدالقدوس.

الحديث الثاني عشر والمئة

حدثنا علي بن عبدالله حدثنا سفيان قال قال عبيد الله سمعت ابن عباس رضي الله عنهما يقول: كُنْتُ أَنَا وَأُمِّي مِنَ الْمُسْتَضْعَفِينَ أَنَا مِنَ الوِلْدانِ وَأُمِّي مِنَ النِّسَاءِ.

مر هذا في الترجمة، وهذا مبنيٌّ على أنّ إسلام العباس كان بعد وقعة بدر، وقد اختلف في ذلك، فقيل: أسلم قبل الهجرة، وأقام بأمر النبي ﷺ له في ذلك، لمصلحة المسلمين. روى ذلك ابن سعد عن ابن عباس، وفي إسناده الكلبيّ، وهو متروك، ويرد، أن العباس أُسر ببدر، وقد فدىٰ نفسه كما يأتي في المغازي، ويرده أن الآية التي في قصة المستضعفين نزلت بعد بدر بلا خلاف، فالمشهور أنه أسلم قبل فتح خيبر، ويدل عليه حديث أنس في قصة الحجّاج بن عُلابِط، كما أخرجه أحمد والنّسائي.

وروى ابن سعد عن ابن عباس أنه هاجر إلى النبي ﷺ، بخيبر، ورده بقصة الحجاج المذكور، والصحيح أنه هاجر عام الفتح في أول السنة، وقدم مع النبي ﷺ فشهد الفتح.

رجاله أربعة:

وفيه ذكر أم ابن العباس، مر عليّ بن المَدِينيّ في الرابع عشر من العلم، ومر سفيان بن عُيينة في الأول من بدء الوحي، وابن عباس في الخامس منه، ومر عبيد الله بن أبي يزيد في التاسع من الوضوء. وأمه أم الفضل، وقد مرت في الثالث والثلاثين من صفة الصلاة.

الحديث الثالث عشر والمئة

حدثنا أبو اليمان أخبرنا شعيب قال ابن شهاب يصلّى على كل مولود متوفى وإن كان لغية من أجل أنه ولد على فطرة الإسلام يدعي أبواه الإسلام أو أبوه خاصة وإن كانت أمه على غير الإسلام إذا استهل صارخاً صلى عليه ولا يصلى على من لا يستهل من أجل أنه سقط فإن أبا هريرة رضي الله عنه كان يحدث قال النبي ﷺ: مَا مِنْ مَوْلُودٍ إلاَّ يُولَـدُ عَلَى الفِطْرَةِ فَأَبواهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِه كَمَا تُنْتجَ البَهِيمَةُ بَهِيمةً جَمْعَاءَ هَلْ تُحِسُّونَ فِيهَا مِنْ جَدْعَاءَ ثم يقول أبو هريرة رضي الله عنه فِطْرَةَ اللهِ الَّتي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها الآية.

أورد هذا الحديث من طريق ابن شهاب عن أبي هريرة منقطعاً، ومن طريق آخر عنه عن أبي هُريرة، فالاعتماد في المرفوع على الطريق الموصولة، وإنما أورد المنقطعة لقول ابن شهاب الذي استنبطه من الحديث، وهو قوله «إنْ كان لِغيْةٍ» وقوله «مُتوفًى» بضم الميم وفتح التاء والواو والفاء المشددة، صفة لمولود. وقوله «وإن كان لِغَيْة»، بكسر لام الجر وفتح الغين المعجمة، وقد تكسر، وتشديد المثناة التحتية، أي: لأجل غية، مفرد الغي ضد الرشد، وهو أعم من الكفر وغيره. يقال لولد الزنىٰ ولد الغِيَّة، يعني وإن كان الولد لكافرة أو زانية، ويسمى الولد من الحلال ولد رِشْدة بكسر الراء وفتحها. قال أحد أصدقائنا: من انتمى لرِشدة فوجدا الغِية تخيير زوجه بدا:

والأول النكــاح والثــاني السفــاح والفــاء فيهمــا بكســر وانفتــاح

ومراده أنه يصلى على ولد الزنى، ولا يمنع ذلك من الصلاة عليه، لأنه محكوم بإسلامه تبعاً لأمه، وكذلك من كان أبوه دون أمه.

وقـال ابن عبـدالبـر: لم يقل أحد أنه لا يصلىٰ على ولد الزنى إلا قتادة وحده، واختلف في الصـلاة على الصبي، فقـال سعيد بن جُبير: لا يصلىٰ عليه حتى يبلغ، وقيل حتى يصلي. وقال الجمهور: يصلىٰ عليه حتى السِّقْط إذا استهل، وهذا مصير من الزهريّ إلى تسمية الزاني أباً لمن زنى بأمه، وأنه يتبعه في الإسلام، وهو قول مالك.

وقوله: إذا استهل صارخاً، قَيْدٌ في السِّقط الداخل في قوله «كل مولود» أي: صاح عند الولادة، حال كونـه صارخاً. فقوله «صارخاً» حال مؤكدة من فاعل استهل، والمراد العلم بحياته بصياح أو غيره، كاختلاجه بعد انفصاله. وقوله: صُلِّي عليه، بضم الصاد وكسر اللام، لظهور أمارة الحياة عليه. وقوله: من أجل أنه سِقط، بكسر السين وضمها قد تفتح، أي: جنين سَقَط قبل تمامه.

وقـد قال القسـطلانيّ: إن بلغ مئـة وعشرين يوماً: حد نفخ الروح فيه، وجب غسله وتكفينه ودفنـه، ولا تجب الصـلاة عليه، بل لا تجوز، لعدم ظهور حياته، وإن سقط لدون أربعة أشهر، ووُري بخرقة ودفن فقط. وعند المالكية السقط الذي لم يستهل صارخاً، أي: تحقق حياته، يكره غسله، وتحنيطه، وتسميته، والصلاة عليه، سواء ولد بعد تمام الحمل أو قبله، ويغسل ما فيه من الدم استحباباً، ويلف بخرقة ويدفن وجوباً.

والحركة اليسيرة والرضاع اليسير والعُطاس والبول لا دلالة فيها قطعية على الحياة، وعند الليث وابن وهب وأبي حَنيفة والشافعيّ أنّ الحركة والرضاع والعطاس استهلال، عند الحنفية إذا لم يستهل لا يغسل، ولا يورث، ولا يرث، ولا يصلىٰ عليه، ولا يسمى.

وعند الطحاويّ أن الجنين الميت يغسل، ولم يَحْكِ فيه خلافاً، وعند محمد في سقطٍ استبانَ خلقُـه: يغسَـل ويكفن ولا يصلىٰ عليه. وقال أبو حنيفة إذا خرج أكثر المولود وهو يتحرك، صلى عليه، وإن خرج أقله لم يصل عليه.

وقال ابن قُدامة: السِّقط الولد تضعه المرأة ميتاً أو لغير تمام، فأما إن خرج حياً واستهل، فإنه يصلىٰ عليه بعد غسله بلا خلاف، وصلى ابن عمر على ابن ابنه، ولِد ميتاً. وقوله: فإن أبا هريرة، رضي الله تعالى عنه، الفاء للتعليل، وهذا منقطع كما مر، لأن ابن شهاب لم يسمع من أبي هُريرة، بل لم يدركه، ولم يذكره المصنف للاحتجاج به، بل للاستنباط المار منه.

وقوله: ما من مولود إلا يولد على الفطرة، مِنْ زائدة، ومولود مبتدأ، ويولد خبره، أي ما مولود يوجد على أمر من الأمور إلا على الفطرة. وفي الرواية الآتية في باب «ما قيل في أولاد المشركين»: كل مولود يولد على الفطرة، والمراد به المولود من بني آدم، وصرح بذلك جعفر بن ربيعة عن الأعرج عن أبي هريرة بلفظ «كل بني آدم يولد على الفطرة».

واستشكل هذا التركيب بأن ظاهره يقتضي أنّ كل مولود يقع له التهويد وغيره مما ذكر، والغرض أن بعضهم يستمر مسلماً ولا يقع له شيء، والجواب أن المراد من التركيب أن الكفر ليس من ذات المـولود، ومقتضى طبعه، بل إنما حصل بسبب خارجي، فإنْ سلم من ذلك السبب استمر على الحق، وهذا يقوي المذهب الصحيح في تأويل الفطرة، كما سيأتي.

وقـوله: يولد على الفطرة، ظاهره تعميم الوصف المذكور في عموم المولودين، ولمسلم عن أبي صالح عن أبي هُريرة «ليس من مولود يولد إلا على هذه الفِطرة، حتى يعبِّر عنه لسانه». وفي رواية له من هذا الوجه «ما من مولود إلا وهو على المِلة».

وحكى ابن عبد البَرّ عن قوم أنه لا يقتضي العموم، وإنما المراد أن كل من ولد على الفطرة، وكـان له أبـوان على غير الإسلام نقلاه إلى دينهما، فتقدير الخبر على هذا: كل مولود يولد على الفطرة، وأبواه يهوديان مثلاً، فإنهما يهودانه، ثم يصير عند بلوغه إلى ما يحكم به عليه. واحتجوا بحديث أُبَي بن كعب، قال النبي ﷺ: «الغلام الذي قتله الخِضر طبعه الله يوم طبعه كافراً»، وبما رواه سعيد بن منصـور، يرفعـه «أن بني آدم خلقـوا طبقات، فمنهم من يولد مؤمناً، ويحيا مؤمناً، ويموت مؤمناً، ومنهم من يولد كافراً، ويحيا كافراً ويموت كافراً، ومنهم من يولد مؤمناً، ويحيا مؤمناً ويموت كافراً. ومنهم من يولد كافراً ويحيا كافراً ويموت مؤمناً. قالوا: ففي هذا الحديث، وفي غلام الخضر، ما يدل على أن الحديث ليس على عمومه، وأجيب بأن حديث سعيد بن منصور فيه ابن جدعان، وهو ضعيف، ويكفي في الرد عليهم رواية أبي صالح المتقدمة. ورواية جعفر بن ربيعة

المتقدمة أيضاً، واختلف السلف في المراد بالفطرة في هذا الحديث على أقوال كثيرة.

وحكى أبو عبيد أنه سأل محمد بن الحسن، صاحب أبي حنيفة عن ذلك، فقال: كان هذا في أول الإسلام قبل أن تنتزل الفرائض، وقبل الأمر بالجهاد. قال أبو عُبَيد: كأنّه عنى أنه لو كان يولد على الإسلام فمات قبل أن يهوِّدَه أبواه مثلاً لم يَرِثاه، والواقع في الحكم أنهما يرثانه، فدل على تغير الحكم، وقد تعقبه ابن عبدالبر وغيره، وسبب الاشتباه أنه حمله على أحكام الدنيا، فلذلك ادَّعى فيه النسخ. والحق أنه إخبار من النبي ﷺ بما وقع في نفس الأمر، ولم يرد به إثبات أحكام الدنيا.

وأشهر الأقوال أن المراد بالفطرة الإسلام. قال ابن عبدالبَر: هو المعروف عند عامة السلف، وأجمع أهل العلم بالتأويل على أن المراد بقوله تعالى ﴿**فطرةَ الله التي فطر الناس عليها**﴾ الإسلام، وبحديث عياض بن حِمار عن النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه «أني خلقتُ عبادي حُنفاء كلهم، فاجتالتهم الشياطين عن دينهم. . » الحديث. وقد رواه غيره فزاد «حنفاء مسلمين»، ورجحه بعض المتأخرين بقوله تعالى ﴿**فطرة الله**﴾ لأنها إضافة مدح، وقد أمر نبيه بلزومها، فعلم أنها الإسلام.

وقال ابن جرير: قوله تعالى ﴿**فأقِمْ وجهك للدين**﴾ أي: سدد لطاعته حنيفاً أي: مستقيماً. فطرة أي: صبغة الله، وهو منصوب على المصدر الذي دل عليه الفعل الأول، أو منصوب بفعل مقدَّر: أي: الزم. وقد مر قول الزهريّ في الصلاة على المولود من أجل أنه ولد على فطرة الإسلام، ويأتي في تفسير سورة الروم جزم المصنف بأن الفطرة الإسلامُ، وقد قال أحمد: من مات أبواه وهما كافران حكم بإسلامه. واستدل بحديث الباب، فدل على أنه فسر الفطرة بالإسلام، وتعقبه بعضهم بأنه كان يلزم أن الأصح استرقاقه، ولا يحكم بإسلامه، إذا أسلم أحد أبويه، والحق أن الحديث سِيق لبيان ما هو في نفس الأمر، لا لبيان الأحكام في الدنيا. وحكى محمد بن نصر أن آخر قوْليْ أحمد أن المراد بالفطرة الإسلام، وقال ابن القَيِّم: قد جاء عن أحمد أجوبة كثيرة يحتج فيها بهذا الحديث، على أن الطفل إنما يحكم بكفره بأبويه، فإذا لم يكن بين أبوين كافرين فهو مسلم.

وروى أبو داود عن حمّاد بن سَلَمة أنه قال: المراد أن ذلك حيث أخذ الله عليهم العهد، حيث قال: ﴿**لست بربكم؟ قالـو: بلى**﴾ ونقله ابن عبدالبَرّ عن الأوزاعيّ وسَحْنون. ونقله أبو يعلى بن الغراء عن أحد الروايتين، عند أحمد، وهو ما حكاه الميمونيّ عنه، وذكره ابن بَطّة، وسيأتي في آخر الحديث، ثم يقول أبو هريرة: فطرة الله التي فطر الناس عليها إلى قوله القيم، وظاهره أنه من بقية الحديث المرفوع، وليس كذلك، بل هو من كلام أبي هريرة أدرج في الخبر. بينه مسلم عن الزّبيديّ عن الزُّهْريّ، ولفظه «ثم يقول أبو هريرة اقرؤا أن شئتم» قلت: البيان الذي في مسلم هو الذي عند المصنف كل منهما عزا القول لأبي هريرة إلا أن مسلماً قال إنه يقول «اقرؤا إن شئتم»، وهذا ليس فيه زيادة بيان بعد عزو القول له.

قال الطيبيّ: ذكر هذه الآية عقب هذا الحديث يقويّ ما أوّله حماد بن سلمة من أوجه.

أحدها أن التعريف في قوله «على الفطرة» إشارة إلى معهود، وهو قول الله تعالى: **﴿فطرة الله﴾** ومعنى المأمور في قوله **﴿فأقم وجهك﴾** أي اثبت على العهد القديم.

ثانيها ورود الرواية بلفظ «الملة» بدل «الفطرة والدين» في قوله **﴿للدين حنيفاً﴾** هو عين الملة. قال الله تعالى: **﴿ديناً قيماً ملةَ إبراهيم حنيفاً﴾** ويؤيده حديث عِياض المتقدم.

ثالثها التشبيه بالمحسوس المُعَاين، ليدل على أن ظهوره يقع في البيان مبلغ هذا المحسوس، والمراد تمكن الناس من الهدىٰ، في أصل الجبِلَّة، والتهيؤ لقبول الدِّين، فلو ترك المرء عليها، لاستمر على لزومها، ولم يفارقها إلى غيرها، لأن حسن هذا الدين ثابتٌ في النفوس، وإنما يعدل عنه لآفة من الآفات البشرية كالتقليد.

وإلى هذا مال القرطبيّ في المفهم، فقال: المعنى أن الله خلق قلوب بني آدم مؤهلة لقبول الحق، كما خلق أعينهم وأسماعهم قابلة للمرئيات والمسموعات، فما دامت باقية على ذلك القبول، وعلى تلك الأهلية أدركت الحق، ودين الإسلام وهو الدين الحق.

وقد دل على هذا المعنى بقية الحديث، حيث قال: كما تَنْتُج البهيمةُ، يعني أن البهيمة تنتج الولد سالماً، كامل الخلقة، فلو ترك كذلك كان بريئاً من العيب، لكنهم تصرفوا فيه بقطع أذنه مثلاً، فخرج عن الأصل، وهو تشبيه واقع، ووجهه واضح.

وقال ابن القَيِّم: ليس المراد بقوله «يولد على الفطرة» أنه خرج من بطن أمه يعلم الدين، لأن الله يقول **﴿والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً﴾** ولكن المراد أن فطرته مقتضية لمعرفة دين الإسلام، فنفس الفطرة تستلزم الإقرار والمحبة، وليس المراد مجرد قبول الفطرة لذلك، لأنه لا يتغير بتهويد الأبوين مثلاً، بحيث يخرجان الفطرة عن القبول، وإنما المراد أن كل مولود يولد على إقراره بالربوبية، فلو خُلِّي وعُدِم المعارض لم يعدل عن ذلك إلى غيره، كما أنه يولد على محبة ما يلائم بدنه، من ارتضاع اللبن حتى يصرفه عنه الصارف، ومن ثم شبهت الفطرة باللبن، بل كانت إياه في تأويل الرؤيا. وفي المسألة أقوال أُخر، منها قول ابن المبارك: إن المراد أنه يولد على ما يصير إليه من شقاوة أو سعادة، فمن علم الله أنه يصير مسلماً ولد على الإسلام، ومن علم أنه يصير كافراً ولد على الكفر، فكأنَّه أوَّل الفطرة بالعلم.

وتعقب بأنه لو كان كذلك، لم يكف، لقوله «فأبواه يهوِّدانه . . » الخ معنى لأنهما فعلا به ما هو الفطرة التي ولد عليها فينافي التمثيل بحال البهيمة، ومنها أن المراد أن الله خلق فيهم المعرفة

والأفكار، فلما أخذ الميثاق من الذُّرِّيّة، قالوا جميعاً: بلى، فأما أهل السعادة: فقالوها طوعاً، وأما أهل الشقاوة فقالوها كرهاً.

وقال محمد بن نصر: سمعت إسحاق بن راهوَيه يذهب إلى هذا المعنى ويرجحه، وتعقب بأنه يحتاج إلى نقل صحيح، فإنه لا يعرف هذا التفصيل، عند أخذ الميثاق، إلا من السّدي، ولم يسنده، وكأنه أخذه من الإسرائيليات، حكاه ابن القيّم، ومنها أن المراد بالفطرة الخلقة، أي: يولد سالماً لا يعرف كفراً ولا إيماناً، ثم يعتقد إذا بلغ التكليف، ورجحه ابن عبدالبر، وقال: إنه يطابق التمثيل بالبهيمة، ولا يخالف حديث عياض، لأن المراد بقوله «حنيفاً» أي: على استقامة. وتعقب بأنه لو كان كذلك، لم يقتصر في أحوال التبديل على ملل الكفر، دون ملة الإسلام، ولم يكن لاستشهاد أبي هريرة بالآية معنى.

ومنها قول بعضهم: إن اللام في «الفطرة» للعهد، أي: فطرة أبويه، وهو مُتَعقب بم ذُكر في الذي قبله، ويؤيد المذهب الصحيح أنّ قوله «فأبواه يهودانه . . » الخ، ليس فيه لوجود الفطرة شرط، بل ذكر ما يمنع موجبها، كحصول اليهودية مثلاً، متوقف على أشياء خارجة عن الفطرة، بخلاف الإسلام.

وقال ابن القيم سبب اختلاف العلماء في معنى الفطرة في هذا الحديث أن القدرية كانوا يحتجون به على أن الكفر والمعصية ليسا بقضاء الله، بل مما ابتدأ الناسُ إحداثه، فحاول جماعة من العلماء مخالفتهم بتأويل الفطرة على غير معنى الإسلام، ولا حاجة لذلك، لأن الآثار المنقولة عن السلف تدل على أنهم لم يفهموا من لفظ الفطرة إلا الإسلام، ولا يلزم من حملها على ذلك موافقة مذهب القدرية، لأن قوله «فأبواه يهودانه» إلخ محمولٌ على أن ذلك يقع بتقدير الله تعالى، ومنهم ثم احتج عليهم مالك بقوله في آخر الحديث: الله أعلم بما كانوا عاملين.

وقوله: فأبواه، أي: المولود، الفاء إما للتعقيب أو للسببية أو جزاء شرط مقدّر: إذا تقرر ذلك فمن تغير كان سبب تغيره من أبويه. وهو قوله «يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه». إما بتعليمها إياه أو بترغيبهما فيه. وكونه تبعاً لهما في الدين يقتضي أن يكون حكمه حكمهما في الدنيا فإن سبقت له السعادة أسلم، وإلا مات كافراً. وخص الأبوان بالذكر للغالب، فلا حجة فيه لمن حكم بإسلام الطفل الذي يموت أبواه كافرين، كما هو قول أحمد، فقد استمر عمل الصحابة ومن بعدهم على عدم التعرض لأطفال أهل الذمة.

وقوله: كما تُنْتج البهيمة بضم أوله وسكون النون وفتح المثناة بعدها جيم، قال أهل اللغة: نُتِجت الناقة على صيغة ما لم يسم فاعله تُنْتج، بفتح المثناة، وأنْتَج الرجل ناقته ينتُجها إنتاجاً أي: تلد البهيمة بهيمة، بالنصب مفعول به.

قال الطيبي: قوله «كما» حال من الضمير المنصوب في يهودانه، أي: يهودان المولود بعد أن

خلق على الفطرة تشبيهاً بالبهيمة التي جُدعت بعد أن خلقت سليمة، أو هو صفة مصدر محذوف، أي يغيرانه تغييراً مثل تغييرهم البهيمة السليمة. وقد تنازعت الأفعال الثلاثة في «كما» على التقديرين. وقوله: جمعاء، أي: لم يذهب من بدنها شيء، سميت بذلك لاجتماع أعضائها، وفي الرواية الآتية «كمثل البهيمة تُنْتَج البهيمة» أي: تلدها، فالبهيمة الثانية بالنصب على المفعولية.

وقوله: هل تُحِسّون، بضم أوله، من الإحساس، والمراد به العلم، وقوله: «فيها من جدعاء» بجيم مفتوحة ودال مهملة ساكنة ممدوداً، أي: مقطعة الأُذُن أو الأنف أو الأطراف، والجملة صفة أو حال، أي: بهيمة مقولاً فيها هذا القول، أي كل من نظر إليها قال هذا القولَ، لظهور سلامتها. وفيه إيماء إلى أن تصميمهم على الكفر كان بسبب صَمَمهم عن الحق، وفي الرواية الآتية «هل ترى فيها جدعاء» قال الطيبي: هو في موضع الحال، أي: سليمة مقولاً في حقها ذلك. وفيه نوع التأكيد.

وقوله: ثم يقول أبو هريرة إلخ، قد مر أن هذا مدرج من كلام أبي هُريرة. وقوله: فطرةَ الله، أي: خِلقته، نُصِبَت على الإغراء أو المصدر لما دل عليه ما بعدها. قال صاحب الكشّاف: أي: الزموا فطرة الله، أو عليكم فطرة الله، أي: خلقهم قابلين للتوحيد ودين الإسلام، لكونه على مقتضى العقل والنظر الصحيح، حتى أنهم لو تركوا طباعهم لما اختاروا عليه ديناً آخر.

قال البرماويّ: ولا يخفىٰ ما فيه من نزعة اعتزالية، وقال أبو حيان في البحر: قوله «أو عليكم فطرة الله» لا يجوز لأن فيه حذف كلمة الإغراء، ولا يجوز حذفها، لأنه قد حذف الفعل وعوض عليك منه، فلو جاز حذفه لكان إجحافاً، إذ فيه حذف العوض والمعوض عنه. وقوله: التي فطر الناس عليها، أي خَلَقهم عليها، وهي قبول الحق، وتمكنهم من إدراكه إلى آخر ما مر في تفسير الفطرة من الأقوال الكثيرة.

وقوله: لا تبديل لخلق الله، أي: دين الله، كما قال به سعيد بن جبير وقتادة وإبراهيم النخعيّ. وقيل: معناه الإحصاء، كما قاله ابن عباس ومجاهد وعكرمة، واستشكل هذا مع كون الأبوين يهودانه، وأجيب بأنه مؤول، فالمراد ما ينبغي أن تُبدَّلَ تلك الفطرة، أو من شأنها أن لا تبدل، أو الخبر بمعنى النهي.

وقوله: «ذلك» إشارة إلى الدين المأمور بإقامة الوجه له في قوله ﴿**فأقم وجهك للدين**﴾ أو الفطرة إنْ فُسِّرت بالملة. وقوله: الدين القيم، أي: المستوي الذي لا عوج فيه. اعلم أن ابن هشام في المغني ذكر عن ابن هشام الخَضْراويّ أنه جعل هذا الحديث شاهداً لورود حتى للاستثناء، فذكره بلفظ «كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه هما اللّذان يهوِّدانه وينصِّرانه» قال: ولك أن تُخَرِّجه على أن فيه حذفاً، أي: يولد على الفطرة، ويستمر على ذلك حتى يكون، يعني فتكون حتى للغاية على بابها.

ومال صاحب المغني في موضع آخر إلى أنه ضمّن يولد معنى ينشأ مثلاً، والحديث في تفسير ابن مَرْدَويه بلفظ «ليست نسمةٌ تولد إلا ولدت على الفطرة، فما تزال عليها حتى يبين عنها لسانها. .» الحديث، وهو يؤيد الاحتمال المذكور، واللفظ الذي ساقه الخضراويّ ليس في الصحيحين ولا غيرها، إلا أن عند مسلم، كما مر في رواية «حتى يعرب عنه لسانه» وفي مستخرج أبي نعيم على مسلم بلفظ «ما من مولود يولد في بني آدم إلا يولد على الفطرة، حتى يكون أبواه يهودانه. .» الحديث، وهو عند مسلم عن محمد بن حرب بلفظ «ما من مولود إلا يولد على الفطرة، أبواه يهودانه. .» الحديث.

رجاله أربعة قد مروا، مر أبو اليمان وشعيب في السابع من بدء الوحي، والزُّهريُّ في الثالث منه، وأبو هريرة في الثاني من الإيمان.

الحديث الرابع عشر والمئة

حدثنا عبدان أخبرنا عبدالله أخبرنا يونس عن الزهري أخبرني أبو سلمة بن عبدالرحمن أن أبا هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: مَا مِنْ مَوْلُودٍ إلاَّ يُولَدُ عَلَى الفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوَ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ كَمَا تُنْتَجُ البَهِيمَةُ بَهِيمَةً هَلْ تُحِسُّونَ فِيهَا مِنْ جَدْعَاءَ. ثم يقول أبو هريرة رضي الله عنه: فِطْرَةَ اللهِ الَّتي فَطَر النَّاسَ عَلَيْها لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذلِكَ الدِّينُ القَيِّمُ.

قوله أخبرني أبو سلمة، هكذا رواه ابن أبي ذيب عن الزُّهري، وتابعه يونس، كما ذكر هنا من طريق عبدالله بن المبارك عنه، وأخرجه مسلم عن ابن وهب عن يونس، وخالفهما الزبيديّ ومعمر، فروياه عن الزهريّ عن سعيد بن المَسَيِّب بدل أبي سلمة، وأخرجه الذُّهْليّ في الزُّهريات عن الأوزاعيّ عن الزُّهريّ عن حميد بن عبدالرحمن عن أبي هريرة، وقد مر قريباً عن شُعيب عن الزُّهريّ عن أبي هُريرة من غير ذكر واسطة، وصنيع البخاري يقتضي ترجيح طريق أبي سلمة، وصنيع مسلم يقتضي تصحيح القولين عن الزهريّ، وبذلك جزم الذُّهلي، وهذا الحديث قد استوفيت مباحثه في الذي قبله.

رجاله ستة قد مروا، مر عبدان عبدالله بن عثمان وعبدالله بن المبارك في السادس من بدء الوحي، ومر يونس بن زيد في متابعة بعدالرابع منه، وأبو سَلَمة في الرابع منه، ومر محل الزهريّ وأبي هريرة في الذي قبله. ثم قال المصنف.

باب إذا قال المشرك عند الموت لا إله إلاّ الله

قال الزين بن المنير: لم يأت بجواب «إذا» لأنه ﷺ، لما قال لعمه: قل لا إله إلا الله، أشهد لك بهـا، كان محتملاً لأن يكون ذلك خاصة له، لأن غيره إذا قالها، وقد أيقن بالوفاة لم تنفعه، ويحتمل أن يكون ترك جواب «إذا» ليفهم الواقف عليه أنه موضع تفصيل وفكر، وهذا هو المعتمد، وهو أنه لا يخلو إما أن يكون من أهل الكتاب أو لا يكون، وعلى التقديرين لا يخلو إما أن يقول لا إله إلا الله في حياته قبل معاينة الموت، أو قالها عند موته، وعلى كلا التقديرين لا ينفعه ذلك عند الموت، لقوله تعالى: ﴿فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا﴾ بإسناد «ينفعه ذلك» إذا كان في حياته، ولم يكن من أهل الكتاب حتى يحكم بإسلامه، لقوله عليه الصلاة والسلام: «حتى يقولوا لا إله إلا الله» وإن كان من أهل الكتاب، فلا ينفعه حتى يتلفظ بكلمتي الشهادة، ويتبرأ عن كل دين سوى الإسلام.

قلت: حديث اليهودي الصبي الماضي قريباً، لم يقع فيه هذا التبرؤ، قبل إسلامه. وقال عليه الصلاة والسلام: «الحمد لله الذي أنقذه من النار»، اللهم إلا أن يكون هذا خاصاً بالصبي، لكونه لم يعقل الأديان.

الحديث الخامس عشر والمئة

حدثنا إسحاق أخبرنا يعقوب بن إبراهيم قال حدثني أبي عن صالح عن ابن شهاب قال أخبرني سعيد بن المسيب عن أبيه أنه أخبره أنه لَمَّا حَضَرَتْ أَبَا طَالِبٍ الْوَفَاةُ جَاءَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَوَجَدَ عِنْدَهُ أَبَا جَهْلِ بْنَ هِشَامٍ وَعَبْدَ اللهِ بْنَ أَبِي أُمَيَّةَ بْنِ الْمُغِيرَةِ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لأَبِي طَالِبٍ يَا عَمِّ قُلْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ كَلِمَةً أَشْهَدُ لَكَ بِهَا عِنْدَ اللهِ فَقَالَ أَبُو جَهْلٍ وَعَبْدُ اللهِ بْنُ أَبِي أُمَيَّةَ يَا أَبَا طَالِبٍ أَتَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ فَلَمْ يَزَلْ رَسولُ اللهِ ﷺ يَعْرِضُهَا عَلَيْهِ وَيَعودَانِ بِتِلْكَ الْمَقَالَةِ حَتَّى قالَ أَبو طَالِبٍ آخِرَ مَا كَلَّمَهُمْ هُوَ عَلَى مِلَّةِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ وَأَبَى أَنْ يَقُولَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَمَا واللهِ لأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ مَا لَمْ أُنْهَ عَنْكَ فَأَنْزَلَ اللهُ تَعالَى فِيهِ مَا كَانَ لِلنبيِّ الآيَة.

قوله: لما حضرت أبا طالب الوفاة، قال الكرماني: المراد حضرت علامات الوفاة، وإلا فلو كان انتهى إلى المعاينة، لم ينفعه الإيمان لو آمن، ويدل على الأول ما وقع من المراجعة بينه وبينهم. ويحتمل أن يكون انتهى إلى تلك الحالة، لكن رجا النبي ﷺ أنه إذا أقر بالتوحيد، ولو في تلك الحالة، أن ذلك ينفعه بخصوصه، وشفاعته ﷺ، لمكانه منه، ولهذا قال: «أُجادل لك بها» أو «أشفع لك» كما يأتي قريباً.

ويؤيد الخصوصية أنه بعد أن امتنع من الإقرار بالتوحيد، وقال: هو على ملة عبدالمطلب، ومات على ذلك، أن النبي ﷺ، لم يترك الشفاعة له، بل شفع له حتى خفف عنه العذاب بالنسبة لغيره، وكان ذلك من الخصائص في حقه. وتأتي الرواية بذلك في السيرة.

وقوله: فوجد عنده أبا جهل، وعبدالله بن أبي أُمية، يحتمل أن يكون المسيب حضر هذه القصة، فإنَّ المذكورين من بني مخزوم، وهو من بني مخزوم أيضاً، وكان الثلاثة يومئذ كفاراً، فمات أبو جهل على كفر، وأسلم الآخران، وأما قول بعض الشُّرَّاح: هذا الحديث من مراسيل الصحابة، فمردود، لأنه استدل بأن المسيب على قول مصعب من مُسْلِمة الفتح، وعلى قول العسكري ممن بايع تحت الشجرة. كما ذكره البخاري في المغازي قال: فأياً ما كان، فلم يشهد وفاة أبي طالب، لأنه توفي هو وخديجة في أيام متقاربة، في عام واحد، والنبيّ ﷺ يومئذ نحو الخمسين.

ووجه الرد أنه لا يلزم من كون المسيب تأخر إسلامه أنْ لا يشهد وفاةَ أبي طالب، كما شهدها عبدالله بن أبي أمية، وهو يومئذ كافر، ثم أسلم بعد ذلك، وقوله: يا عم، وفي رواية: أي: عم، أمّا أي: فهي بالتخفيف، حرف نداء، وأما عم، فهو منادىً مضاف، ويجوز فيه إثبات الياء وحذفها. وقوله: كلمةً، بالنصب على البدل من لا إله إلا الله، أو الاختصاص، ويجوز الرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف.

وقوله: أشهد لك بها عند الله، وفي رواية القصص «أحَاجَّ لك بها» أي: بتشديد الجيم، من المُحاجّة، وهي مفاعلة من الحُجّة، والجيم مفتوحة على الجزم جواب الأمر، والتقدير: أنْ تقل أُحاجّ، ويجوز الرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف، وفي رواية مجاهد عند الطبريّ «أجادل عنك بها»، زاد الطبريّ عن الزُّهري، قال: أي: عمِّ، إنك أعظم الناس عليَّ حقاً، وأحسنهم عندي يداً، فقل كلمة تجبْ لي بها الشفاعة فيك يوم القيامة» وقوله: فلم يزل يَعرضِها، بفتح أوله وكسر الراء، وعند الطبريّ عن الشعبيّ «فقال له ذلك مراراً».

وقوله: ويعودان بتلك المقالة، أي: ويعيدانه إلى الكفر بتلك المقالة، كأنه قال: كأن قارب أنْ يقولها فيردّانه. والرواية الأولى أوضح. وعند مسلم، «فلم يزل رسول الله ﷺ يعرضها عليه، ويقول له تلك المقالة».

قال القرطبيّ في «المفهم»: كذا في الأصول، وعند أكثر الشيوخ، والمعنى أنه عرض عليه الشهادة، وكررها عليه. وقوله: آخر ما كلمهم: هو على ملة عبدالمطلب. وقوله هو أراد بذلك نفسه، ويحتمل أن يكون قال: أنا، فغيَّرها الراوي أنفةَ أن يحكي كلام أبي طالب، استقباحاً للفظ المذكور، وهو من التصرفات المستحسنة. وفي رواية مجاهد قال: يا ابن أخي، ملة الأشياخ. وعند مسلم والتِّرمذيّ والطبريّ عن أبي حازم عن أبي هريرة قال: لولا أن تعيّرني قريشٌ، يقولون ما حمله عليه إلا جَزَعَ الموت، لأقررت بها عينك.

وفي رواية الشعبي عند الطبري قال: لولا أن يكون عليك عار لم أبال أن أفعل، وضبط «جَزَع» بالجيم والزاي محركين، ولبعض رواة مسلم بالخاء المعجمة والراء، وقوله: وأبىٰ أن يقول لا إله إلا الله، هو تأكيد من الراوي في نفي وقوع ذلك من أبي طالب، وكأنه استند في ذلك إلى عدم سماعه ذلك منه في تلك الحال، وهذا القدر هو الذي يمكن إطلاعه عليه، ويحتمل أن يكون أطلعه النبي ﷺ على ذلك.

وقوله: والله لأستغفرن لك ما لم أُنْهَ عَنْك، وفي رواية، ما لم أُنه عنه، أي: الاستغفار. قال الزين بن المنير: ليس المراد طلب المغفرة العامة، والمسامحة بذنب الشرك، وإنما المراد تخفيف العذاب عنه، كما جاء مبيناً في حديث آخر، قال في الفتح: هذا غفلة شديدة منه، فإن الشفاعة لأبي طالب في تخفيف العذاب، لم ترد، وطلبها لم يُنْهَ عنه، وإنما وقع النهي عن طلب المغفرة العامة، وإنما ساغ ذلك للنبي اقتداءاً بإبراهيم في ذلك، ثم ورد نسخ ذلك، كما يأتي واضحاً قريباً.

وقوله: فأنزل الله تعالى فيه الآية، يعني قوله تعالى ﴿ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين﴾ أي: ما ينبغي لهم ذلك، وهو خبر بمعنى النهي، كذا هو في هذه الرواية.

وروى الطبريُّ عن عمرو بن دينار قال: قال النبي ﷺ: «استغفر إبراهيم لأبيه وهو مشرك، فلا أزال أستغفر لأبي طالب حتى ينهاني عنه ربي» قال أصحابه: لنستغفرنَّ لآبائنا كما استغفر نبينا لعمه، فنزلت، قال في الفتح: وهذا إشكال، لأن وفاة أبي طالب كانت بمكة قبل الهجرة اتفاقاً. قلت: لم أعرف وجه الإشكال، فإنه عليه الصلاة والسلام بمكة كانت له أصحاب ماتت آباؤهم على الكفر، فيمكن أن يحصل منهم هذا القول.

وقد ثبت أنّ النبي ﷺ أتىٰ قبر أمه لما اعتمر، فاستأذن ربه أن يستغفر لها، فنزلت هذه الآية، والأصل عدم تكرار النزول، وأخرج الحاكم وابن أبي حاتم عن مسروق عن ابن مسعود قال: خرج النبي ﷺ يوماً إلى المقابر، فاتبعناه، فجاء حتى جلس إلى قبر منها، فناجاه طويلاً، ثم بكى فبكينا لبكائه، فقال: إن القبر الذي جلست عنده قبر أمي، وإني استأذنت ربي في الدعاء لها، فلم يأذن لي، فأنزل الله عليّه ﴿ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين﴾.

وأخرج أحمد عن ابن بُريدة عن أبيه نحوه، وفيه: نزل بنا ونحن قريب من ألف راكب، ولم يذكر نزول الآية. وفي رواية الطبرانيّ من هذا الوجه: لما قدم مكة أتىٰ رسم قبرٍ، وعن فضيل بن مرزوق عن عطية: لما قدم مكة وقف على قبر أُمه، حتى سخنت عليه الشمس، رجاءَ أن يؤذَن له، فيستغفر لها، فنزلت.

وللطبرانيّ عن عكرمة عن ابن عباس نحو حديث ابن سعود، وفيه: لما هبط من ثنية عَسفان. وفيه نزول الآية في ذلك، فهذه طرق يعضِّد بعضها بعضاً. وفيها دلالة على تأخير نزول الآية عن وفاة أبي طالب: ويؤيده أيضاً أنه عليه الصلاة والسلام قال يوم أُحُد، بعد أن شج وجهه الشريف: «اللهم اغفر لقومي، فإنهم لا يعلمون». لكن يحتمل في هذا أن يكون الاستغفار خاصاً بالأحياء، وليس البحث فيه.

ويحتمل أن يكون نزول الآية تأخر، وأنْ كان سببها تقدم، ويكون لنزولها سببان: متقدم، وهو أمر أبي طالب، ومتأخر وهو أمر آمنة. ويؤيد تأخير النزول ما جاء في تفسير «براءة» من استغفاره ﷺ للمنافقين، حتى نزل النهي عن ذلك، فإن ذلك يقتضي تأخير النزول وإنْ تقدم السبب. ويشير إلى ذلـك قوله في حديث الباب، في رواية القصص: وأنزل الله في أبي طالب: ﴿**إنك لا تهدي مَنْ أحببت**﴾ لأنه يُشعر بأن الآية الأُولى نزلت في أبي طالب وغيره، والثانية نزلت فيه وحده.

ويؤيد تعـدد السبب ما أخـرجـه أحمـد عن عليّ قال: سمعت رجـلاً يستغفـر لوالـديه وهما مشركان، فذكرت ذلك للنبي ﷺ، فأنزل الله: ﴿**ما كان للنبي**﴾ الآية. وروى الطبريّ عن مجاهد قال: قال المؤمنون: ألا نستغفر لآبائنا كما استغفر إبراهيم لأبيه؟ فنزلت.

وعن قتادة قال: ذكرنا له أنَّ رجالاً فذكر نحوه، وفي الحديث: أن من لم يعمل خيراً قطُّ، إذا ختم عمره بشهادة أن لا إله إلا الله حكم بإسلامه، وأُجريت عليه أحكام المسلمين، فإن قارن نطقُ لسانه عَقْدَ قلبه نفعه ذلك عند الله تعالى، بشرط أن لا يكون وصل إلى حد انقطاع الأمل من الحياة، وعجز عن فهم الخطاب، ورد الجواب، وهو وقت المعاينة، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿**وليست التوبة للذين يعملون السيئات، حتى إذا حضر أَحَدَهم الموتُ قال إني تبتُ الآن**﴾. ومرت زيادة لهذا عند الترجمة.

رجاله سبعة:

قد مروا، إلا المسيب، وفيه ذكر أبي طالب وعبدالله بن أبي أُمية، إسحاق، إما ابن راهويه، وقد مرّ في تعليق بعد الحادي والعشرين من العلم، وإما ابن منصور، وقد مرَّ في الخامس والثلاثين من الإيمـان، ومـرَّ يعقوب بن إبراهيم في السادس عشر من العلم، ومرَّ أبوه إبراهيم بن سعد في السـادس عشـر من الإيمان، وسعيد بن المسيب في التاسع عشر منه، ومرَّ صالح بن كيسان في السابع من بدء الوحي، وابن شهاب في الثالث منه.

والسابع: المُسَيَّب بن حَزْن بن أبي وهب بن عمرو بن عائذ بن عِمران بن مخزوم، القرشي، المخـزوميّ، له ولأبيه حَزْن صحبة، وهو والد سعيد، وكان ممن بايع تحت الشجرة، وكان رجلاً تاجراً، وقد شهد فتوح الشام، له سبعة أحاديث، اتفقا على حديثين، وانفرد البخاري بواحد. روى عنه ابنه سعيد، قال في الإصابة: لم يتحرر لي وقت موته.

ومرَّ أبو طالب في الرابع من الاستسقاء، وعبدالله بن أبي أُمية، واسم أبي أُمية حُذيفة، وقيل سَهـل بن المُغيرة بن عبدالله بن عمرو بن مخزوم المخزوميّ، أُمه عاتكة بنت عبدالمطلب، عمة النبي ﷺ، أخو زوجته أُم سلمة، كان أبوه أبو أُمية يسمى «زادَ الراكب»، سمي بذلك لأنه كان إذا سافـر معـه أحـد كان زاده عليه، وزعم ابن الكلبي أن أزواد الـركب ثلاثـة، زَمْعَـة بن الأسود بن المطلب بن عبد مناف، قُتل يوم بدر كافراً، ومسافر بن أبي عمرو بن أمية، وأبو أُمية بن المغيرة، وهو أشهرهم. وقال مصعب: لا تعرف قريش زادَ الركبِ إلا أبا أُمية وحده.

قال مصعب الزبيريّ: كان عبدالله بن أبي أُمية شديداً على المسلمين، شديد العداوة للنبي ﷺ، وهو الذي قال له عليه الصلاة والسلام: **﴿لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا﴾** إلخ الآية. ثم هداه الله إلى الإسلام، وهاجر قبل الفتح، ولقي النبي ﷺ بطريق مكة، هو وأبو سفيان بن الحارث، قال ابن إسحاق: فالتمسا الدخول عليه، فمنعهما، فكلمته أُم سلمة، فقالت: يا رسول الله صلى الله عليك وسلم، ابن عمك، تعني أبا سفيان، وابن عمتك، تعني عبدالله. فقال: لا حاجة لي بهما، أما ابن عمي فهتك عرضي، وأما ابن عمتي فقال لي بمكة ما قال. ثم أذن لهما فدخلا وأسلما.

وقال الزبير بن بكَّار: كان شديداً على المسلمين، ثم خرج مهاجراً فلقي النبي ﷺ، بين السقيا والعرج، هو وأبو سفيان بن الحارث، فأعرض عنهما، فقالت أُم سلمة: لا تجعل ابن عمك وابن عمتك أشقىٰ الناس بك. وقال عليٌّ لأبي سفيان: ائتِ رسولَ الله ﷺ من قِبَل وجهه، وقل له ما قال أُخـوة يوسف ليوسف، ففعل، فقال: لا تثريب عليكم اليوم، وقبل منهما وأسلما، وشهد عبدالله الفتحَ وحنينًا واستشهد بالطائف. له ذكر في الصحيحين في حديث المخنث الذي قال له عند أُم سلمة: «يا عبدالله، إن فتح الله عليكم الطائف غداً فعليك بابنة غيلان، فإنها تُقْبل في أربع وتدبر في ثمان. . .» الحديث.

وزَعْمُ مسلم أن عروة بن الزبير، رُوي عنه، أنه رأى النبي ﷺ في بيت أُم سلمة يصلي في ثوب واحد ملتحفاً به، مخالفاً بين طرفيه ـ غَلَطٌ صُراح، لأنه مات قبل أن يولد عروة بكثير، وإنما الذي روى عروة عن عبـدالله بن عبـدالله بن أبي أُمية، ولهم عبدالله بن أبي أُمية بن وهب، حليف بني أسد، وابن أخيهم استشهد بخيبر، ولهم عبدالله بن أُمية اثنان: أحدهما بدريّ.

وفي الحديث ذكر عدو الله، أبي جهل، يكنىٰ أبا الحكم، واسمه عمرو بن هشام بن المُغيرة

المخزوميّ، ويقال: ابن الحنظلية، واسمها أسماء بنت سلامة بن مَخْرَمة، كان أحول مأبوناً، وكان رأسه أول رأس جزَّ في الإسلام، كما ذكره ابن دريد في وشاحه.

لطائف إسناده:

فيه التحـديث بالجمـع والإخبـار بالجمـع والإفـراد والعنعنـة، وهو من أفراد الصحيح، لأن المسيب لم يرو عنه إلا ابنه سعيد، ورواته مروزيٌّ والبقية مدنيون، وفيه ثلاثة من التابعين، ورواية الابن عن الأب. أخرجه البخاريّ أيضاً في سورة «براءة». ثم قال المصنف:

باب الجريدة على القبر

أي وضعها أو غرزها، ثم قال: وأوصى بُريدة الأسلميُّ أن يُجعل في قبره جريدتان، وأثر بُريدة هذا مر الكلام عليه في باب «من الكبائر أنْ لا يستتر من بوله» من كتاب الوضوء، وهذا وصله ابن سعد من طريق مُوَرِّق العجليّ، وبُريدة قد مر في الثلاثين من مواقيت الصلاة.

ثم قال: ورأى ابن عمر، رضي الله تعالى عنهما، فسطاطاً على قبر عبدالرحمن، فقال: انزعه يا غلام، فإنما يُظله عمله. الفُسطاط، بضم الفاء وسكون المهملة وبطاءين مهملتين، هو البيت من الشعر، وقد يطلق على غير الشعر، وفيه لغات أخرى: تثليث الفاء، وبالمثناتين بدل الطاءين، وإبدال الطاء الأولى مثناة، وإدغامها في السن، وكسر أوله في الثلاثة. ولفظ الأثر كما عند ابن سعد موصولاً «مر عبدالله بن عمر على قبر عبدالرحمن بن أبي بكر، أخي عائشة، وعليه فُسطاط مضروبٌ فقال: يا غلام، انزعه، فإنما يظله عمله. قال: تضربني مولاتي، قال: كلا، فنزعه.

ومن طريق ابن عون عن رجل قال: قدمتْ عائشةُ ذا طُوَىً، حين رَفَعوا أيديهم عن عبدالرحمن بن أبي بكر، فأمرتْ بفُسطاط ضرب على قبره، ووُكِّلَت به إنساناً، وارتحلت، فقدم ابن عمر فذكر نحو الحديث. وقد مر الكلام مستوفى على ضرب الفسطاط على القبر، في باب «ما يكره من اتخاذ القبر على المساجد».

ووجه إدخال أثر ابن عمر في هذه الترجمة من حيث، إنه يرى أن وضع النبي ﷺ الجريدتين على القبرين، خاص بهما، وأن بُريدة حَمَله على العموم، فلذلك عقب أثر بُريدة بأثر عبدالله بن عمر رضي الله تعالى عنهما، وهذا التعليق وصله أيضاً ابن سعد من طريق أيوب بن عبدالله بن يسار. وابن عمر مر في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه، وعبدالرحمن المراد به عبدالرحمن بن أبي بكر الصديق، وقد مر في الرابع من الغسل.

ثم قال: وقال خارجة بن زيد: رأيْتُني ونحن شُبَّان في زمن عثمان، رضي الله تعالى عنه، وأن أشدنا وَثْبَةً الذي يثب قبر عثمان بن مظعون حتى يجاوزه. قوله: رأيتُني، بضم المثناة، والفاعل والمفعول ضميران لشيء واحد، وهو من خصائص أفعال القلوب، وفيه جواز تعلية القبر ورفعه، عن وجه الأرض، ومناسبته من جهة أن وضع الجريد على القبر يرشد إلى جواز وضع ما يرتفع به ظهر القبر عن الأرض، وسيأتي الكلام عليه في أواخر الجنائز.

وقال ابن المنير في الحاشية: أراد البخاري أن الذي ينفع أصحاب القبور هي الأعمال الصالحة، وأن عُلُو البناء والجلوس عليه، وغير ذلك، لا يضر بصورته، وإنما يضر بمعناه، إذا تكلم القاعدون عليه مثلاً بما يضر، ويمكن أن يقال: هذه الآثار المذكورة في هذا الباب يحتاج إلى بيان مناسبتها للترجمة، وإلى مناسبة بعضها لبعض، وذلك أنه لم يذكر حكم وضع الجريدة، وذكر أثر بُريدة، وهو يؤذن بمشروعيتها، ثم أثر ابن عمر المُشْعِر بأنه لا تأثير لما يوضع على القبر، بل التأثير للعمل الصالح، وظاهرهما التعارض، فلذلك أبهم حكم وضع الجريدة، قاله الزين بن المنير.

والذي يظهر من تصرفه ترجيح الوضع، ويجاب عن أثر ابن عمر بأن ضرب الفسطاط على القبر لم يرد فيه ما ينتفع به الميت، بخلاف وضع الجريدة، لأن مشروعيتها ثبتت بفعله ﷺ، وإن كان بعض العلماء قال إنها واقعة عين، يحتمل أن تكون مخصوصة بمن أطلعه الله تعالى على حال الميت، كما مر في الباب المذكور آنفاً من الوضوء.

وأما الآثار الواردة في الجلوس على القبر، فإن عموم قول ابن عمر «إنما يظله عمله» يدخل فيه أنه كما لا ينتفع بتظليله، ولو كان تعظيماً له، لا يتضرر بالجلوس عليه، وإن كان تحقيراً له. الظاهر أن في هذا الأثر الإشارة إلى أن ضرب الفسطاط إن كان لغرض صحيح، كالستر من الشمس مثلاً للحي، لا لإظلال الميت فقط، جاز، وكأنه يقول: إذا أعلى القبر لغرض صحيح، لا لقصد المباهاة، جاز، كما يجوز القعود عليه لغرض صحيح، لا لمن أحدث عليه.

وأثر خارجة هذا، وصله البخاري في التاريخ الصغير من طريق ابن إسحاق، وخارجة قد مر هو وعثمان بن مظعون في السادس من الجنائز، ومر عثمان بن عفان بعد الخامس من العلم. ثم قال: وقال عثمان بن حكيم: أخذ بيدي خارجه فأجلسني على قبر، وأخبرني عن عمه بزيد بن ثابت، قال: إنما كره ذلك لمن أحدث عليه، وسبب إخبار خارجة لعثمان بن حكيم بذلك، هو ما أخرجه مسدد في مسنده: أن عثمان بن حكيم حدّثه أبو سلمة بن عبدالرحمن، وعبدالله بن سرجس أنهما سمعا أبا هريرة يقول: لأنْ أجلس على جمرة فتحرق ما دون لحمي، حتى تفضي إليّ، أَحَبُّ إليّ من أن أجلس على قبر» قال عثمان: فرأيت خارجه بن زيد في المقابر، فذكرت له ذلك، فأخذ بيدي. . الحديث، وإسناده صحيح.

وأخرج مسلم حديث أبي هريرة مرفوعاً، وروى الطحاويّ عن محمد بن كعب قال: إنما قال أبو هريرة، من جلس على قبر يبول عليه، أو يتغوط، فكأنما جلس على جمرة. لكنّ إسناده ضعيف. قال ابن رشيد: الظاهر أن هذا الأثر، والذي بعده، من الباب الذي بعد هذا، وهو باب موعظة المحدث عند القبر، وقعود أصحابه حوله. وكأنَّ بعض الرواة كتبه في غير موضعه.

قال: وقد يتكلف له طريق يكون به من الباب، وهو الإشارة إلى أن ضرب الفسطاط، إلى آخر ما مر في الأثر الذي قبله، وقوله: لمن أحدث عليه، المراد بالحدث هنا التغوطُ، ويحتمل أن يريد ما

هو أعم من ذلك، من إحداث ما لا يليق من الفحش، قولاً وفعلاً، لتأذّي الميت بذلك. فالمراد من النهي عن الجلوس على القبر الجلوسُ عليه للغائط أو البول، وذلك جائز في اللغة، يقال: جلس فلان للغائط، وجلس للبول، وهذا هو قول مالك وابن وهب وأبي حنيفة وصاحبيه.

قال العينيّ: فمـا ذكره أصحابنا في كتبهم من حرم وطء القبور، والنوم عليها، ليس على ما ينبغي، وذهب قوم إلى حمـل الجلوس على ظاهـره، وقـالـوا بكراهة الجلوس على القبر، وأبقوا أحاديث النهي على ظاهرها، والقائل بهذا الحسن وابن سيرين والشافعيّ وأحمد وإسحاق وغيرهم. وعزاه في الفتح إلى الجمهور، واحتج الأولون بأثر ابن عمر الآتي بعد هذا، وأخرج الطحاويّ عن عليّ نحوه، وأخرج عن زيد بن ثابت مرفوعاً «إنما نهىٰ النبيّ ﷺ عن الجلوس على القبور لحدث غائط أو بول». ورجال اسناده ثقات.

واحتج الآخرون بما أخرجه أحمد عن عمرو بن حزم الأنصاري مرفوعاً «لا تقعدوا على القبور» وفي رواية عنه «رآني رسول الله ﷺ، وأنا متكىء على القبر، فقال: «لا تؤذ صاحب القبر» إسناده صحيح، وهو دالّ على أن المراد بالجلوس القعود على حقيقته، ورد ابن حزم التأويل المتقدم بأن لفظ حديث أبي هُريرة عنـد مسلم «لأَنْ يجلس أحـدكم على جمـرةٍ فتحرقَ ثيابه، فتخلصَ إلى جلده»، قال: وما عهدنا أحداً يقعد على ثيابه للغائط، فدل على أن المراد القعود على حقيقته. وقـال ابن بطال: التـأويل المـذكور بعيد، لأن الحدث على القبر أقبح من أن يكره، وإنما يكره الجلوس المتعارف.

تعليق عثمان هذا، وصله مسدد في مسنده الكبير، وفيه ثلاثة رجال، مر عثمان بن حكيم في التـاسـع من الجمعـة، ومر محل خارجة في الذي قبله، وعم خارجة يزيد بن ثابت بن الضحاك الأنصاريّ أخو زيد بن ثابت الفرض، قال خليفة: شهد بدراً، وأنكره غيره، وقالوا: إنه استشهد في اليمامة، له أحاديث، روى عنه ابن أخيه خارجة بن زيد، ذكره البخاري في هذا التعليق، وأخرج النّسائي عن خارجة بن زيد بن ثابت عن عمه في القيام للجنازة.

ثم قال: وقال نافع: كان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما، يجلس على القبور، ولا يعارض هذا ما أخرجه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عنه، قال: لأن أطأ على رَضَف أحب إليّ من أنْ أطأ على قبـر» قاله في الفتح. لا أدري وجه نفي المعارضة مع حصولها، وأخرج مسلم عن أبي مرثد الغنويّ مرفوعاً «لا تجلسوا على القبور، ولا تصلوا إليها» وهذا التعليق وصله الطحاويّ ونافع، مر في الأخير من العلم، ومر ابن عمر في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه.

الحديث السادس عشر والمئة

حدثنا يحيى حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن مجاهد عن طاوس عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبيِّ ﷺ أنَّهُ مَرَّ بِقَبْرَينِ يُعَذَّبَانِ فقالَ إنَّهمَا لَيُعذَّبَانِ وَما يُعَذبَانِ في كَبيرٍ أمَّا أحَدُهُما فكانَ لا يَسْتَتِرُ مِنَ البَوْلِ وأمَّا الآخَرُ فكَانَ يَمْشِي بالنَّميمةِ ثُمَّ أخَذَ جَرِيدَةً رَطْبَةً فشَقَّهَا بِنِصْفيْنِ ثُمَّ غرَزَ في كُلِّ قَبْرٍ واحدَةً فَقالوا يَا رسولَ اللهِ لِمَ صَنَعْتَ هذَا فقالَ لَعَلَّه أنْ يُخَفَّفَ عَنْهُمَا مَا لَمْ يَيْبسَا.

هذا الحديث قد مر استيفاء الكلام عليه، غاية الاستيفاء، في باب «من الكبائر أن لا يستتر إلاّ من بوله» من كتاب الوضوء.

رجاله ستة قد مروا، الأول يحيى غير منسوب، وهو إما يحيى بن موسى أو يحيى بن جعفر، وقد مرا في التاسع عشر من الحيض، ومر أبو معاوية والأعمش في الثالث من الإيمان، ومر مجاهد في أثرٍ أوله قبل ذكر حديث منه، ومر طاوس في باب «من لم ير الوضوء إلا من المخرجين» بعد الأربعين من الوضوء، ومر ابن عباس في الخامس من بدء الوحي. ثم قال المصنف:

باب موعظة المحدث عند القبر وقعود أصحابه حوله

كأنَّـه يشير إلى التفصيل بين أحـوال القعود، فإن كان لمصلحة تتعلق بالحيّ أو الميت، لم يكره، ويحمل النهي الوارد عن ذلك على ما يخالف ذلك. ثم قال: ﴿يوم يخرجون من الأجداث﴾ الأجداث: القبور، بعثرت: أثيرت، بعثرت حوضي أي: جعلت أسفله أعلاه، الإيفاض الإسراع، وقرأ الأعمش ﴿إلى نَصْب﴾ إلى شيء منصوب يستبقون إليه. والنُّصْب واحد، والنَّصب مصدر يوم الخروج من القبور، ينسلون: يخرجون. أي المراد بالأجداث في الآية القبور.

وقد وصله ابن أبي حاتم وغيره عن قتادة والسدي، واحدها جَدَثٌ، بالتحريك، وقوله: بعثرت أثيرت، بعثرت حوضي جعلت أسفله أعلاه، هذا كلام أبي عبيدة في كتاب المجاز، وقال السديّ: بعثرت أي حركت فخرج ما فيها، رواه ابن أبي حاتم. وقوله: الإيفاض الإسراع، أي: بياء تحتانية ساكنة قبلها كسرة وفاء ومعجمة، كذا قال الفراء. وقال أبو عبيدة: يوفضون أي يسرعون.

وقـولـه: وقـرأ الأعمش ﴿إلى نصب﴾ أي: بفتـح النون، وفي رواية أبي ذَرٍّ بالضم، والأول أصح، وهو قراءة الجمهور. وحكى الطبرانيّ أنه لم يقرأ بالضم إلا الحسن البصري، وحكى الفراء عن زيد بن ثابت ذلك، ونقلها غيره عن مجاهد وأبي عمران الجوني.

وفي كتـاب السبعـة لابن مجاهد: قرأها ابن عامر بضمتين، أي: بلفظ الجمع، وكذا قرأها حفص عن عاصم، ومن هنا يظهر سبب تخصيص الأعمش بالذكر، لأنه كوفي، وكذا عاصم، ففي انفـراد حفص عن عاصم بالضم شذوذٌ. قال أبو عبيدة: النصب، بالفتح، هو العَلَم الذي نصبوه ليعبـدوه، ومن قرأ نُصْب، بالضم، فهي جمـاعـة، نحـو رَهن ورُهن. وقوله: يوفضون إلى شيء منصـوب، يستبقـون. وأخـرج ابن أبي حاتم عن الحسن في قولـه ﴿إلى نصب يوفضون﴾ أي: يبتدرون أيهم يستلمه أول.

وقوله: والنَّصب واحد والنُّصْب مصدر، قال العينيّ: أشار إلى أن لفظ النَّصْب يستعمل اسماً، ويستعمـل مصـدراً، ويجمـع على أنصـاب، وقـال في الفتـح: كذا وقع فيه، والذي للغراء في «المعاني» النُّصْبُ والنَّصَبُ واحد، وهو مصدر، والجمع أنصاب، فكأن التغيير من بعض النقلة. وقال العينيّ: لا تغيير، وإنما قصد البخاريّ الفرق بين الاسم والمصدر، وما قاله غير ظاهر، لأن البخاري لم ينص على تفرقة، والإحالة على الأصل أولى.

وجعل القسطلانيّ الأول بالضم، والثاني بالفتح، وهذه تفرقة حسنة، لذكرهما معاً فيما تقدم،

فكأنه رجع إليهما للإيضاح. وقوله: يوم الخروج من قبورهم، أي يوم خروج أهل القبور من قبورهم. وقوله: ينسلون يخرجون، كذا أورده عبد بن حميد وغيره عن قتادة، وقال أبو عبيدة: ينسلون يخرجون، كذا بسرعة، وفي المجمل: النَّسَلان مشية الذِّيب إذا أسرع في المشي، وفي الجامع للقزّاز: نُسُولاً، وأصله عَدْوٌ مع مُقَارَبَة خَطْو، وهذه التفاسير أوردها لتعلقها بذكر القبر استطراداً، ولها تعلق بالموعظة أيضاً.

قال الزين بن المنير: مناسبة إيراد هذه الآيات، في هذه الترجمة، للإشارة إلى أن المناسب لمن جلس عند القبر أن يقصر كلامه على الإنذار بقرب المصير إلى القبور، ثم إلى النشر لاستيفاء العمل. والأعمش قد مر محله في رجال السند.

الحديث السابع عشر والمئة

حدثنا عثمان قال حدثنا جرير عن منصور عن سعد بن عبيدة عن أبي عبدالرحمن عن عليٍّ رضي الله عنه قال: كُنَّا في جنازَةٍ في بَقيع الغرْقَد فأتَانا النبيُّ ﷺ فقَعَد وقَعَدْنا حَوْلَهُ وَمَعَه مِخْصَرَةٌ فنَكَّسَ فَجعَلَ يَنْكُتُ بمِخْصَرَتِهِ ثُمَّ قالَ مَا مِنْكُمْ مِنْ أحدٍ مَا مِنْ نَفْسٍ مَنْفُوسةٍ إلاَّ كُتِبَ مَكَانُهَا مِنَ الجَنَّةِ وَالنَّارِ وَإلاَّ قَدْ كُتِبَ شَقيَّةً أوْ سَعيدةً فقالَ رجُلٌ يا رَسُولَ الله أفلاَ نَتَّكِلُ عَلَى كِتَابِنَا وَنَدَعُ العَمَلَ فَمَنْ كانَ مِنَّا مِنْ أهْلِ السَّعَادَةِ فَسَيصِيرُ إلَى عَمَلِ أهْلِ السَّعادَةِ وأمَّا مَنْ كانَ من أهْلِ الشَّقاوَةِ فَسَيَصيرُ إلَى عَمَلِ أهْلِ الشَّقاوَةِ قالَ أمَّا أهْلُ السَّعادَةِ فَيُيَسَّرونَ لِعَمَلِ السَّعادَةِ وأمَّا أهْلُ الشَّقاوَةِ فَيُيَسَّرُونَ لِعَمَلِ الشَّقاوَةِ ثُمَّ قَرَأَ فَأمَّا مَنْ أعْطَى واتَّقَى الآية.

قوله: عن علي، في رواية مسلم «البطين عن أبي عبدالرحمن السلميّ، أخذ بيدي عليّ، فانطلقنا نمشي، حتى جلسنا على شاطىء الفرات، فقال عليّ: قال رسول الله ﷺ...» فذكر الحديث مختصراً، وقوله: كنا في جنازة في بقيع الغَرْقد، فأتانا النبيّ الخ، الغَرْقَد، بفتح الغين المعجمة والقاف بينهما راء ساكنة وفي آخره مهملة، وهو شجر له شوك كان ينبت هناك، فذهب الشجر وبقي الاسم لازماً للموضع. وفي هذه الرواية دلالة على أنهم سبقوا بالجنازة، وأتاهم النبي ﷺ بعد ذلك.

وفي الرواية الآتية في كتاب القدر: كنا جلوساً مع النبي ﷺ، وفي رواية عبدالواحد عن الأعمش: كنا قعوداً، وفي رواية الثّوريّ عن الأعمش: كنا مع النبي ﷺ في بقيع الغَرْقد، وظاهر هذه الروايات أنهم كانوا جميعاً شهدوا الجنازة.

وقوله: ومعه مِخْصَرة، وفي رواية القدر «ومعه عود ينكث به الأرض» وفي رواية شعبة «وبيده عود

فجعل ينكث به الأرض» والمخصَرة بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح الصاد المهملة، هي عصا أو قضيب يمسكه الرئيس ليتوكأ عليه، ويدفع به عنه، ويشير به لما يريد، وسميت بذلك لأنها تحمل تحت الخصر غالباً، للاتكاء عليها. في اللغة: إختصر الرجل إذا أمسك المخصرة.

وقوله: فنكَّس، بتشديد الكاف أي أطرق، وقوله: فجعل ينكث بمخصرته، قال المهلّب: نكثه الأرض بالمخصرة، أصل في تحريك الأصابع في التشهد، وقيل: هذا بعيد، وإنما هي عادة لمن يتفكر في شيء يستحضر معانيه، فيحتمل أن يكون ذلك تفكراً منه عليه الصلاة والسلام، في أمر الآخرة، بقرينة حضور الجنازة، ويحتمل أن يكون فيما أبداه بعد ذلك لأصحابه من الحكم المذكورة.

وقوله: ما منكم من أحد، ما من نفس منفوسة، أي مصنوعة مخلوقة، واقتصر في رواية أبي حمزة والثَّوريّ على الأول. وقوله: إلا كُتب مكانها من الجنة والنار، وفي رواية سفيان «إلا وقد كتب مقعده من الجنة ومقعده من النار». وفي هاتين الروايتين إشارة إلى حديث ابن عمر الآتي «أن لكل أحد مقعدين» وفي رواية القدر «إلا وقد كتب مقعده من النار أو من الجنة» أو: للتنويع، والظاهر أنها بمعنى الواو، لتوافق الروايتين المذكورتين.

وقوله: وإلا قد كتبت شقية أو سعيدة، إعادة «إلا» يحتمل أن يكون «ما من نفس» بل «ما منكم»، وإلا الثانية بدل من الأولى، وأن يكون من باب اللف والنشر، فيكون فيه تعميم بعد تخصيص، والثاني في كل منهما أعم من الأول.

وقوله: فقال رجل: أفلا نتكل يا رسول الله؟ وفي رواية سفيان وشعبة: فقالوا: يا رسول الله، وهذا الرجل عند مسلم عن جابر أنه سُراقة بن مالك، ولفظه «جاء سراقة فقال: يا رسول الله، أنعمل اليوم فيما جفت به الأقلام. وجرت به المقادير؟ أو فيما يستقبل؟ قال: فيما جفت به الأقلام، وجرت به المقادير، فقال: ففيم العمل؟ قال: اعملوا فكلكم مُيَسَّرٌ لما خلق له». وأخرجه الطبرانيّ وابن مردويه نحوه، وزاد «وقرأ ﴿فأما من أعطى﴾ إلى قوله ﴿العسرى﴾».

وأخرجه ابن ماجه عن سُراقة نفسه، لكن دون تلاوة الآية، ووقع هذا السؤال وجوابه، سوى تلاوة الآية، لشريح بن عامر الكلابيّ، أخرجه أحمد والطبرانيّ ولفظه «قال: ففيم العمل إذا قال: اعملوا فكلكم ميسر لما خلق له»؟ وأخرج التِّرمذيّ عن ابن عمر قال: قال عمر: يا رسول الله، أرأيتَ ما نعمل فيه أمر مبتدع أو أمر قد فُرِغ منه؟ قال: فيما قد فرغ منه، فذكر نحوه.

وأخرج البزّار والفريابي عن أبي هُريرة أن عمر قال: يا رسول الله، فذكره، وأخرجه أحمد والبزّار والطَّبرانيّ عن أبي بكر الصديق، قلت: يا رسول الله، نعمل على ما فرغ منه. . ؟ الحديث، نحوه. وفي حديث سعد بن أبي وقّاص «فقال رجلٌ من الأنصار» والجمع بينها تعدد السائلين عن ذلك، ففي حديث عبدالله بن عمرو أن السائل عن ذلك جماعة، ولفظه «فقال أصحابه: فيم العمل إن

كان قد فرغ منه، فقال: سددوا وقاربوا، فإن صاحب الجنة يختم له بعمل أهل الجنة، وإن عمل أي عمل. . » الحديث. أخرجه الفريابيّ.

وقوله: أفلا نتكل، الفاء معقبة لشيء محذوف تقديره: أفإذا كان كذلك فلا نتكل؟ وقوله: على كتابنا وندع العمل، أي: نعتمد على ما قدر علينا، وفي رواية القدر الآتية «اعملوا، فكلكم ميسر لما خلق له» وحاصل السؤال ألا نترك مشقة العمل، فإنا سنصير إلى ما قدر علينا، وحاصل الجواب لا مشقة، لأن كل أحد ميسر لما خلق له، وهو يسير على من يسره الله.

قال الطيبيّ: الجواب من الأسلوب الحكيم، منعهم عن ترك العمل، وأمرهم بالتزام ما يجب على العبد من العبودية، وزجرهم عن التصرف في الأمور المغيبة، فلا يجعلوا العبادة وتركها سبباً مستقلاً لدخول الجنة والنار، بل هي علامات فقط، وقوله: فأما أهل السعادة فييسرون لعمل أهل السعادة. . الخ، قد مر الكلام على الشقي والسعيد، وما قيل في معناه من الخلاف في باب «مُخَلَّقة وغير مخلقة» من كتاب الحيض.

وقوله: ﴿فأما من أعطى واتقى﴾ الآية، وساق في رواية سفيان ووكيع الآيات إلى قوله ﴿العسرى﴾ وعند الطبرانيّ عن ابن عباس نحو حديث عمر، وفي آخر حديث سُراقة، ولفظه «فقال يا رسول الله، ففيم العمل إذا قال: كلٌ لا ينال إلا بالعمل؟ قال عمر: إذاً نجتهد» وأخرج الفريابيّ بسند صحيح إلى بشير بن كعب قال: سأل غلامان رسولَ الله ﷺ، فيم العمل؟ فيما جفت به الأقلام وجرت به المقادير، أم شيء نستأنفه؟ قال: بل فيما جفت به الأقلام، فإلّا ففيم العمل؟ قال: اعملوا، فكل ميسر لما هو عامل، قالا: فالجِدّ الآن.

وفي الحديث جواز القعود عند القبور، والتحديث عندها بالعمل والموعظة، ومناسبته للقصة أن فيه إشارة إلى التسلية عن الميت بأنه مات بفراغ أجله، وهذا الحديث أصل لأهل السنة في أن السعادة والشقاء بتقدير الله القديم. وفيه رد على الجبرية، لأن التيسير ضد الجبر، لأن الجبر لا يكون إلا عن كره، ولا يأتي الإنسان الشيء بطريق التيسير إلا وهو غير كاره له.

واستدل به على إمكان معرفة الشقي من السعيد في الدنيا، كمن اشتهر له بلسان صدق، وعكسه، لأن العمل أمارة على الجزاء على ظاهر هذا الخبر، ورد بما جاء في حديث ابن مسعود الآتي في كتاب القدر «أن الرجل ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها غير ذراع. . » الخ فإن هذا العمل الظاهر قد ينقلب لعكسه على وفق ما قدر، والحق أن العمل أمارة وعلامة، فيحكم بظاهر الأمر، وأمر الباطن إلى الله تعالى.

قال الخطابيّ: لما أخبر ﷺ عن سَبْق الكائنات، رامَ مَنْ تَمسَّك بالقدر أن يتخذه حجة في ترك العمل، فأعلمهم أن هنا أمرين لا يبطل أحدهما بالآخر: باطنٌ، وهو العلة الموجبة في حكم الربوبية، وظاهر، وهو العلامة اللازمة في حق العبودية، وإنما هي أمارة مُخيلة في مطالعة علم

العواقب، غير مفيدة حقيقة، فبين لهم أن كلًّا ميسرٌ مما خلق له، وأن عمله في العاجل دليلٌ على مصيره في الآجل، ولذلك مثَّل بالآيات، ونظير ذلك الرزق مع الأمر بالكسب، والأجل مع الإذن في المعالجة.

وقال في موضع آخر: هذا الحديث إذا تأملته وجدت فيه الشفاء مما يتخالج في الضمير من أمر القـدر، وذلك أن القائل: أفلا نتكل وندع العمل؟ لم يدع شيئاً مما يدخل في أبواب المطالبات والأسئلة إلا وقـد طالب به، وسأل عنه، فأعمله رسول الله ﷺ أن القياس في هذا الباب متروك، والمطالبة ساقطة، وأنه لا يشبه الأمور التي عقلت معانيها، وجرت معاملة البشر فيما بينهم عليها، بل طوى الله علم الغيب عن خلقه، وحجبهم عن دركه، كما أخفى عنهم أمر الساعة، فلا يعلم أحد متى حين قيامها.

وقـد قال أبو المظفر بن السمعانيّ سبيل معرفة هذا الباب التوقيف من الكتاب والسنة، دون محض القياس والعقـل، فمن عدل عن التـوقيف فيه ضلَّ وتـاه في بحار الحيرة، ولم يبلغ شفاء العين، ولا يطمئن به القلب، لأن القدر سر من أسرار الله تعالى اختصَّ به العليمُ الخبير، وضرب دونه الأستار، وحجبه عن عقول الخلق ومعارفهم، لما علمه من الحكمة، فلم يعلمه نبيٌّ مرسل، ولا مَلك مقرب.

وقيل: إن سر القدر ينكشف لهم إذا دخلوا الجنة، ولا ينكشف لهم قبل دخولها. وقال غيره: وجه الانفصال عن شبهة القدرية أن الله أمرنا بالعمل، فوجب علينا الامتثال، وغيّب عنا المقادير لقيام الحجة، ونصب الأعمال علامة على ما سبق في مشيئته، فمن عدل عنه ضل وتاه، لأن القدر سر من أسرار الله لا يطلع عليه إلا هو. وفي الحديث أن أفعال العباد، وإن صدرت عنهم، لكنها قد سبق علم الله بوقوعها، بتقديره، ففيه إبطال قول القدرية صريحاً.

رجـاله ستة قد مروا، مر عثمان بن أبي شيبة وجرير ومنصور بهذا النسق في الثاني عشر من العلم، ومر سعد بن عُبيدة في الأخير من الوضوء، ومر أبو عبدالرحمن عبدالله بن حبيب في الثاني والعشرين من الغُسل، ومر علي بن أبي طالب رضي الله عنه في السابع والأربعين من الوضوء.

وفي الحديث لفظ جَنازةٍ مبهمة، ولفظ رجل مبهم، أما الجنازة فلم أقف على تسميتها، وأما الـرجـل السائل فقيل: إنه عليّ صاحب الحديث، كما عند البخاري في التفسير بلفظ «فقلنا»، وقيل: عمر بن الخطاب، كما في حديث التِّرمذيّ، وعمر رضي الله عنه قد مر في الأول من بدء الحي، قيل: أبو بكر الصديق رضي الله عنه، كما عند أحمد والبزار والطبرانيّ، وأبو بكر رضي الله عنه مر في باب «من لم يتوضأ من لحم الشاة» بعد الحادي والسبعين من الوضوء. وقيل: رجل مِنَ الأنصار لم يُسَمّ، وقيل: هو سُراقة بن مالك كما في مسلم. وهذا لم يُعَرَّف، وها أنا أذكر تعريفه فأقول: هو سراقة بن مالك بن جعْشم بن مالك بن عمرو بن تَيْم بن مُدْلج من مُرّة بن عبد مَناة بن

كِنانة، الكِنانيّ، يكنى أبا سفيان، وقد ينسب إلى جده، كان ينزل قُدَيداً، روى البخاريّ قصته في إدراكه للنبي ﷺ، ودعاء النبي ﷺ عليه حتى صاخت رجلا فرسه، ثم أنه طلب منه الخلاص، وأن لا يدل عليه، ففعل، وكتب له أماناً، وأسلم يوم الفتح، وفي ذلك يقول مخاطباً لأبي جهل:

أبا حَكَم، والله، لو كنتَ شاهداً لأمر جوادي إذ تسوخ قوائمه

علمتَ، ولم تشكك بأن محمداً رسولٌ ببرهان فمن ذا يقاومه

وروى الحسن أن رسول الله ﷺ قال لسُراقة: كيف بك إذا لبست سُوَارَيْ كسرىٰ؟ قال: فلما أُتي عمر بسُوارَيْ كسرىٰ ومِنْطَقَتِه وتاجه، دعا سُراقة فألبسه، وكان رجلاً أَزَبَّ كثِيرَ شعر الساعدين، فقال: ارفع يديك، قل: الله أكبر، الحمد لله الذي سلبهما كسرىٰ بن هُرْمُز، وألبسهما سراقة الأعرابيّ.

روى ابن إسحاق وعبدالرزاق أنه جاء إلى النبي ﷺ فقال: «رأيت الضالةَ، يا رسول الله، ترد الحوض حوضي إبلي، أَلِيَ أجرٌ إنْ سقيتها؟ فقال: في الكبد الحراء أجر». روى عنه ابن عباس وجابر وسعيد بن المسيب، وابنه محمد بن سراقة مات في خلافة عثمان سنة أربع وعشرين، وقتل بعده عثمان.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والعنعنة والقول، ورواته كلهم كوفيون، وفيه رواية التابعي عن التابعي، أخرجه البخاريّ أيضاً في التفسير والقدر والأدب، ومسلم في القدر، وأبو داود وابن ماجه في السنة، والتِّرمذيّ في القدر والتفسير، والنّسائيّ في التفسير.

باب ما جاء في قاتل النفس

قال ابن رشيد: مقصود الترجمة حكم قاتل النفس، والمذكور في الباب حكم قاتل نفسه، فهو أخص من الترجمة، ولكنه أراد أن يلحق بقاتل نفسه قاتل غيره من باب الأوْلىٰ، لأنه إذا كان قاتل نفسه الذي لم يتعد ظلم نفسه، ثبت فيه الوعيد الشديد، فأول من ظلم غيره بإماتة نفسه. قال ابن المنير: عادة البخاريّ إذا توقف في شيء، ترجَمَ عليه ترجمة مبهمة، كأنه ينبه على طريق الاجتهاد.

وقد نقل عن مالك أن قاتل النفس لا تقبل توبته، ومقتضاه أنه لا يصلىٰ عليه، وهو نفس قول البخاري، ولعله أشار بذلك إلى ما رواه أصحاب السنن عن جابر بن سمرة أن النبيّ ﷺ أُتي برجل قتل نفسه بمَشَاقِصَ فلم يصلِّ عليه، وفي رواية النَّسَائيّ «أما أنا فلا أصلِّي عليه» لكنه لمّا لم يكن على شرطه، أومأ إليه بهذه الترجمة، وأورد فيها ما يشبه من قصة قاتل نفسه.

الحديث الثامن عشر والمئة

حدثنا مسدد حدثنا يزيد بن زريع حدثنا خالد عن أبي قلابة عن ثابت بن الضحاك رضي الله عنه عن النبيِّ ﷺ قال مَنْ حَلَفَ بِمِلَّةٍ غَيْرِ الإِسْلامِ كَاذِباً مُتَعَمِّداً فَهْوَ كَمَا قالَ وَمَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِحَدِيدَةٍ عُذِّبَ بِهِا في نَارِ جَهَنَّمَ.

وقوله: من حلف بملة غير الإسلام كاذباً متعمداً، فهو كما قال، وفي رواية الإيمان والنذور «من حلف بغير ملة الإسلام»، وفي رواية الأدب عن علي بن المبارك «مَنْ حلف على ملة غير الإسلام، وفي رواية مسلم «من حلف على يمين بملة غير الإسلام كاذباً متعمداً، فهو كما قال «والمِلة، بكسر الميم وتشديد اللام، الدين والشريعة، هي نكرة في سياق الشرط، فتعم جميع أهل الملل من أهل الكتاب، كاليهودية والنصرانية، ومن لحق بهم من المجوسية والصابئة، وأهل الأوثان والدهرية، والمعطلة، وعَبَدَة الشياطين، والملائكة، وغيرهم.

وقال ابن دقيق العيد: الحلف بالشيء حقيقةً، هو القسم به، وإدخال بعض حروف القسم عليه، كقوله: والله، والرحمن، وقد يطلق على التعليق بالشيء يمينٌ كقولهم: من حلف بالطلاق فالمراد تعليق الطلاق، وأُطلق عليه الحلف لمشابهته باليمين في اقتضاء الحث والمنع، وإذا تقرر

ذلك، فيحتمل أن يكون المراد المعنى الثاني، لقوله: كاذباً متعمداً، والكذب يدخل القضية الإخبارية التي يقع مقتضاها تارة، وتارة لا يقع وهذا بخلاف قولنا: والله، وما أشبهه، فليس الإخبار بها عن أمر خارجيّ، بل هي لإنشاء القسم، فتكون صورة الحلف هنا على وجهين: أحدهما أن يتعلق بالمستقبل، كقوله: إن فعل كذا فهو كافر. والثاني أن يتعلق بالماضي كقوله: إن كان فعل كذا فهو يهودي، وقد يتعلق بهذا من لم ير فيه الكفارة، كالمالكية، لكونه لم يذكر فيه كفّارة، بل جعل المرتَّب على كذبه. قوله، «فهو كما قال» ابن دقيق العيد، ولا يكفر في صورة الماضي إلا أن قصد التعظيم، وفيه خلاف عند الحنفية، لكونه يتخير معنى، فصار كما لو قال: هو يهودي.

ومنهم من قال: إن كان لا يعلم أنه يمين لم يكفِّر، وإن كان يعلم أنه يكفرْ بالحِنْث به كَفَّر، لكونه رضي بالكُفْر حين أقدم على الفعل. وقال بعض الشافعية: ظاهر الحديث أنه يحكم عليه بالكفر إذا كان كاذباً، لما روى بُريدة مرفوعاً «من قال أنا بريء من الإسلام، فإن كان كاذباً، فهو كما قال، وإن كان صادقاً رجع إلى الإسلام سالماً»، والحق التفصيل، فإن اعتقد تعظيم ما ذكر، كفر، وعليه يحمل قوله: «من حلف بغير الله فقد كفر»، رواه الحاكم. وقال: صحيح على شرط الشيخين، وإن قصد حقيقة التعليق فيُنظر، فإن كان أراد أن يكون متصفاً بذلك كَفَر، لأن إرادة الكُفْر كُفر، وإنْ أراد البعد عن ذلك لم يكفر.

لكنه هل يحرم عليه ذلك أو يكره تنزيهاً؟ المشهور الثاني، وليقل ندباً لا إله إلا الله، محمد رسول الله، ويستغفر الله، قاله في الفتح. وعند المالكية: لا يكفرُ إلا إذا قصد التعظيم بالحلف لمعبود من دون الله، وفعله حرام اتفاقاً في الأصنام، وعلى خلاف في الأنبياء وكل معظم شرعاً. واحتج أبو حنيفة وأصحابه وأحمد، بهذا الحديث، على أن الحالف باليمين المذكور ينعقد يمينه، وعليه الكفّارة، لأن الله تعالى أوجب على المظاهر الكفّارة، وهو منكر من القول وزور، والحلف بهذه الأشياء منكر وزور.

وقال النوويّ: لا ينعقد بهذه الأشياء يمين، وعليه أن يستغفر الله، ويوحده ولا كفّارة عليه، سواء فعله أو لم يفعله، وهذا مذهب مالك والشافعيّ وجمهور العلماء، واحتجوا بقوله عليه الصلاة والسلام «من حلف باللاّت والعُزّى، فليقل: لا إله إلا الله» ولم يذكر كفارة.

وقوله: كاذباً متعمداً، قال عِياض: تفرّد بزيادتها سُفيان الثَّوْرِيّ، وهي زيادة حسنة، يستفاد منها أن الحالف المتعمد إن كان مطمئن القلب بالإيمان، وهو كاذب في ما لا يعتقد تعظيمه، لم يَكْفُر، وإن قاله معتقداً لليمين بتلك المِلة، لكونها حقاً، كفَر، وإن قالها لمجرد التعظيم لها، احتمل.

قال في «الفتح»: وينقدح بأن يقال: إن أراد تعظيمها، باعتقاد ما كانت عليه قبل النسخ، لم يكفر، ودعواه أن سفيان تفرد بها إن أراد، بالنسبة لرواية مسلم، فعسى. فأنه أخرجه من طرق، وبيّن

أن لفظ «متعمداً» لسفيان، وإلا فسفيان لم ينفرد بها، قد أخرجها المصنف هنا عن يزيد بن زريع عن خالد، وأخرجها النَّسائيّ عن محمد بن أبي عَدِيّ عن خالد.

ولحديث ثابت بن الضحاك شاهدٌ من حديث بُريدة مرفوعاً، أخرجه النَّسائيّ، وصححه «من قال: أنا بريء من الإسلام، فإن كان كاذباً، فهو كما قال، وإن كان صادقاً لم يعد إلى الإسلام سالماً» يعني إذا حلف بذلك، وهو يؤيد التفصيل الماضي، ويحتمل أن يكون المراد بهذا الكلام التهديدَ والمبالغة في الوعيد، لا الحكم، وكأنه قال: فهو مستحق مثل عذاب من اعتقد ما قال، ونظيره: من ترك الصلاة فقد كفر، أي: استوجب عقوبة من كفر، وقال ابن المنذر: قوله «فهو كما قال» ليس على إطلاقه في نسبته إلى الكفر، بل المراد أنه كاذب ككذب المعظم لتلك الجهة.

وقوله: ومن قتل نفسه بحديدة عذب به في نار جهنم، وفي رواية الإيمان والنذور «ومن قتل نفسه بشيء عذب به في نار جهنم»، وفي رواية عليّ بن المبارك «ومن قتل نفسه بشيء في الدنيا عُذِّب به يوم القيامة». وقوله: بشيء، أعم مما وقع هنا، وعند مسلم «بحديدة»، ولمسلم عن أبي هريرة «من تحسَّى سُماً» قال ابن دقيق العيد: هذا من مجانسة العقوبات الأخروية للجنايات الدنيوية، ويؤخذ منه أن جناية الإنسان على نفسه كجنايته على غيره في الإثم، لأن نفسه ليست ملكاً له مطلقاً، بل هي لله تعالى، فلا يتصرف فيها إلا بما أُذن له فيه.

وفيه حجة لمن أوجب المماثلة في القصاص، خلافاً لمن خصصه بالمحدد، ورده ابن دقيق العيد بأنّ أحكام الله لا تقاس بأفعاله، فليس كل ما ذكر أنه يفعله في الآخرة يشرع لعباده في الدنيا، كالتحريق بالنار مثلاً وسقي الحميم الذي يقطع الأمعاء، وحاصله أنه يستدل للمماثلة في القصاص بغير هذا الحديث، وقد استدلوا بقوله تعالى: ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾ ويأتي بيانُ ذلك في كتاب القصاص والديات إن شاء الله تعالى.

رجاله خمسة

مر منهم مسدد في السادس من الإيمان، وأبو قُلابة في التاسع منه، ويزيد بن زريع في السادس والتسعين من الوضوء، ومر خالد الحذّاء في السابع عشر من العلم.

والخامس: ثابت بن الضحاك بن خليفة بن ثعلبة بن عديّ بن كعب بن عبد الأشهل الأنصاريّ الأشْهَليّ، شهد بَيعة الرضوان، وقال البخاريّ والتِّرمذيّ: إنه شهد بدراً، وروى بن شاهين كان ثابت بن الضحاك رديف رسول الله ﷺ يوم الخندق، ودليله إلى حمراء الأسد، وكان ممن بايع تحت الشجرة، وغلط من قال إنه ولد سنة ثلاث من الهجرة، إذ كيف يولد بعد الهجرة بثلاث ويحضر الحديبية وهو ابن ثلاث سنين؟

له أربعة عشر حديثاً، اتفقا على حديث، وانفرد مسلم بحديث، روى عنه أبو قلابة وغيره، سكن الشام وانتقل إلى البصرة، ومات بها سنة خمس وأربعين، والصحيح أنه مات في أيام ابن

الزبير سنة أربع وستين.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والعنعنة، أخرجه البخاريُّ أيضاً في الأدب والنذور، ومسلم في الإيمان، وأبو داود في الإيمان والنذور، وكذا التِّرمذِيّ والنَّسائيّ وابن ماجه في الكفارات.

الحديث التاسع عشر والمئة

وقال الحجاج بن منهال حدثنا جرير بن حازم عن الحسن حدثنا جندَب رضي الله عنه في هذا المسجد فما نسينا وما نخاف أن يكذبَ جندب عن النبي ﷺ قال كَانَ بِرَجُلٍ جِراحٌ قَتَلَ نَفْسَهُ فَقالَ اللهُ بَدَرَنِي عَبْدِي بِنَفْسِهِ حَرَّمْتُ عَلَيْهِ الجَنَّةَ.

وقال البخاري في هذا الحديث: قال حجّاج بن مُنهال: حدثنا جرير بن حازم، وقد وصله في ذكر بني إسرائيل فقال: حدثنا محمد: حدثنا حجاج بن مُنهال، فذكره. وهو أحد المواضع التي يستدل بها على أنه ربما علق عن بعض شيوخه ما بينه وبينه، فيه واسطة، لكنه أورده هنا مختصراً، وأورده هناك مبسوطاً، فقال في أوله «كان فيمن كان قبلكم رجل» وقال فيه: فجزع فأخذ سكيناً فجز يده، فما رقأ الدمُ، حتى مات.

قولـه: في هذا المسجـد، هو مسجد البصرة، وقوله: وما نسينا منذ حدثنا، أشار بذلك إلى تحققه لما حدث به، وقرب عهده به، واستمرار ذكره له، وقوله: وما نخاف أن يكذب جُنْدبُ، فيه إشارة إلى أن الصحابة عُدول، وأن الكذب مأمون من قبلهم، ولاسيما على النبي ﷺ.

وقوله: كان برجل جراح، قال في «الفتح»: لم أقف على اسمه، والجراح، بكسر الجيم، وفي الرواية المذكورة بضم الجيم وسكون الراء بعدها مهملة، وفي رواية مسلم «أن رجلاً خرجت به قَرْحَة، وهي بفتح القاف وسكون الراء، حبة تخرج في البدن، وكأنه كان به جرح ثم صار قَرحة.

وقوله: قتل نفسه، في الرواية التامة المذكورة «فجزع فأخذ سكيناً، فحزَّ بها يده، فما رقأ الدم حتى مات» قوله: فجزع، أي: فلم يصبر على ألم تلك القرحة. السكين، تذكر وتؤنث، وقوله: حزَّ بالحاء المهملة والزاي، هو القطع بغير إبانة. وفي رواية مسلم «فلما آذته انتزع سهماً من كِنانته، فنكأها» وهو بالنون والهمز، أي: نَخَس موضع الجرح، ويمكن الجمع بأن يكون فجر الجرح بذُبابة السهم، فلم ينفعه، فحز موضعه بالسكين.

ودلت رواية البخاريّ على أن الجرح كان بيده، وقوله: فما رقأ الدم، بالقاف والهمز، أي: لم ينقطع. وقوله: قال الله عز وجل «بادرني عبدي بنفسه» هو كناية عن استعجال المذكور الموت. وقوله: حرمت عليه الجنة، جارٍ مجرى التعليل للعقوبة، لأنه لما استعجل الموت بتعاطي سببه من

إنفاذ مقاتله، فجعل له فيه اختياراً عصى الله به، فناسب أن يعاقبه، ودل ذلك على أنه حزها لإرادة الموت، لا لقصد المداواة التي يغلب على الظن الانتفاع بها.

وقد استشكل قوله: «بادرني بنفسه» وقوله «حرمت عليه الجنة» لأن الأول يقتضي أن يكون من قتل فقد مات قبل أجله، لما يوهمه سياق الحديث من أنه لو لم يقتل نفسه، كان قد تأخر عن ذلك الوقت، وعاش، لكنه بادر فتقدم، والثاني يقتضي تخليد الموحد في النار، والجواب عن الأول أن المبـادرة من حيث التسبب في ذلك والقصد له، والاختيار، وأطلق عليه المبادرة لوجود صورتها، وإنما استحق المعاقبة لأن الله لم يطلق على انقضاء أجله، فاختار هو قتل نفسه، فاستحق المعاقبة لعصيانه.

وقال أبو بكر القاضي: قضاء الله مطلق ومقيد بصفة، فالمطلق يمضي على الوجه بلا صارف، والمقيد على الوجهين: مثاله أنْ يقدَّر لواحدٍ أن يعيش عشرين سنة، إن قتل نفسه، وثلاثين سنة، إن لم يقتل نفسه، وهذا بالنسبة إلى ما يعلم به المخلوق، كملك الموت مثلاً، وأما بالنسبة إلى ما في علم الله، فإنه لا يقع إلا في علمه تعالى، ونظير ذلك الواجب المخير، فالواقع منه معلوم عند الله تعالى، والعبد مخير في أي الخصال يفعل.

والجواب عن الثاني من أوجه: أحدها أنه كان استحل ذلك الفعل، فصار كافراً. ثانيها أنه كان كافراً في الأصل، وعوقب بهذه المعصية زيادة على كفره. ثالثها أن المراد أن الجنة حرمت عليه في وقت ما، كالوقت الذي يدخل فيه السابقون، أو الوقت الذي يعذب فيه الموحدون في النار، ثم يخرجون. رابعها أن المراد جنة معينة، كالفردوس مثلاً. خامسها أن ذلك ورد على سبيل التغليظ والتخويف، وظاهره غير مراد.

سادسها أن التقدير حرمت عليه الجنة إن شئت استمرار ذلك. سابعها: قال النووي: يحتمل أن يكون ذلك شرعُ من مضىٰ أن أصحاب الكبائر يُكَفَّرون بفعلها.

وفي الحديث تحريم قتل النفس، سواء كانت نفس القاتل أم غيره، وقتل الغير يؤخذ تحريمه من هذا الحديث بطريق الأوْلىٰ، وفيه الوقوف عند حدود الله، ورحمته بخلقه، حيث حرم عليهم قتل نفوسهم، وأن الأنفس ملك الله. وفيه التحدث عن الأمم الماضية، وفضيلة الصبر على البلاء، وترك الضجر من الآلام، لئلا يفضي إلى أشد منها.

وفيه تحريم تعاطي الأسباب المفضية إلى قتل النفس، وفيه التنبيه على أن حكم السراية على ما يترتب عليه ابتـداء القتـل. وفيه الاحتياط في التحـديث وكيفية الضبط له، والتحفظ فيه بذكر المكان، والإشارة إلى ضبط المحدث، وتوثيقه لمن حدثه ليركن السامع لذلك.

رجاله أربعة قد مروا، والبخاري هنا أتى به تعليقاً، وقد وصله في بني إسرائيل، مر حجّاج بن مُنهـال في الشـامن والأربعين من الإيمـان، ومـر الحسن البصـريّ في الرابع والعشرين منه، ومر

جرير بن حازم في السبعين من استقبال القبلة، ومرَّ جُنْدب في الثالث من العيدين. أخرجه مسلم.

الحديث العشرون والمئة

حدثنا أبو اليمان أخبرنا شعيب حدثنا أبو الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال النبيُّ ﷺ الَّذي يَخْنُقُ نَفْسَهُ يَخْنُقُها في النَّار والَّذِي يَطْعُنُها يَطْعُنُهَا في النَّار.

قوله: الذي يخنق نفسه يخنقها في النار، والذي يطعنها يطعنها في النار، وهو من أفراد البخاري من هذا الوجه، وقد أخرجه أيضاً في الطب عن أبي هريرة مطولاً، ومن ذلك الوجه أخرجه مسلم، وليس فيه ذكر الخنق، وفيه من الزيادة ذكر السم وغيره، ولفظه «فهو في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً» وقد تمسك به المعتزلة وغيرهم، ممن قال بتخليد أصحاب المعاصي في النار، وأجاب أهل السنة عن ذلك بأجوبة منها: توهيم هذه الزيادة، قال التِّرمذيّ بعد أن أخرجه: رواه محمد بن عجلان عن سعيد المَقْبَريّ عن أبي هريرة، فلم يذكر «خالداً مخلداً»، وكذا رواه أبو الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة، يشير إلى رواية الباب.

قال: وهو أصح، لأن الروايات قد صحت أن أهل التوحيد يعذبون ثم يخرجون منها، ولا يخلدون. وأجاب غيره بحمل ذلك على من استحله، فإنه يصير باستحلاله كافراً، والكافر مخلدٌ بلا ريب، وقيل: ورد مورد الزجر والتغليظ، وحقيقته غير مرادة، وقيل: المعنى أن هذا جزاؤه، لكن قد تكرم الله على الموحدين، فأخرجهم من النار بتوحيدهم. وقيل: التقدير «مخلداً فيها إلى أن يشاء الله» وقيل: المراد بالخلود طول المدة، لا حقيقة الدوام، كأنه يقول: يخلد مدة معينة، وهذا أبعدها.

وقوله: يَطْعُنُها، هو بضم العين المهملة، واستدل بقوله «الذي يطعن نفسه يطعنها في النار» على أن القصاص من القاتل يكون بما قتل به، اقتداء بعقاب الله تعالى لقاتل نفسه، وهو استدلال ضعيف.

رجاله خمسة

قد مروا، مر أبو اليمان وشعيب في السابع من بدء الوحي، وأبو الزناد والأعرج في السابع من الإيمان، وأبو هُريرة في الثاني منه.

انفرد البخاري به من هذا الوجه، وأخرجه في الطب من وجه آخر، ومنه أخرجه مسلم والترمذيّ. ثم قال المصنف.

باب ما يكره من الصلاة على المنافقين والاستغفار للمشركين

قال الزين بن المنير: عدل عن قوله كراهة الصلاة على المنافقين، لينبه على الامتناع من طلب المغفرة لمن لا يستحقها، لا من جهة العبادة الواقعة من صورة الصلاة، فقد تكون العبادة طاعة من وجه معصية من وجه.

ثم قال: رواه ابن عمر، رضي الله تعالى عنهما، عن النبي ﷺ. قال في «الفتح»: كأنه يشير إلى حديثه في قصة الصلاة على عبدالله بن أبيّ، وقد مر في باب «القميص الذي يكف»، وابن عمر مر في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه.

الحديث الحادي والعشرون والمئة

حدثنا يحيى بن بكير قال حدثنا الليث عن عُقيل عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبدالله عن ابن عباس عن عمر بن الخطاب رضي الله عنهم أنه قال: لَمَّا مَاتَ عبدُ الله بنُ أُبَيّ ابنُ سَلُولَ دُعِي لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ لِيُصَلِّيَ عَلَيْهِ فَلَمَّا قَامَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وثَبْتُ إلَيْهِ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ أَتُصَلِّي عَلَى ابنِ أُبَيٍّ وَقَدْ قالَ يَوْمَ كَذَا وَكَذَا كَذَا وَكَذَا أُعَدِّدُ عَلَيْهِ قَوْلَهُ فَتَبَسَّمَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وقالَ أَخِّرْ عَنِّي يَا عُمَرُ فَلَمَّا أَكْثَرْتُ عَلَيْهِ قالَ إنِّي خُيِّرْتُ فاخْتَرْتُ لَوْ أَعْلَمُ أَنِّي إنْ زِدْتُ عَلَى السَّبْعِين فَغُفِرَ لَهُ لَزِدْتُ عَلَيْهَا قالَ فَصَلَّى عَلَيْهِ رَسُولُ اللهِ ﷺ ثُمَّ انْصَرَفَ فَلَمْ يَمْكُثْ إلاَّ يَسِيراً حَتَّى نَزَلَتِ الآيتَانِ مِنْ بَرَاءةٌ وَلاَ تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مُنْهُمْ مَاتَ أبداً إلَى وَهُمْ فاسِقُونَ قالَ فَعَجِبْتُ بَعْدُ مِنْ جُرْأَتِي عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ يَوْمَئِذٍ والله ورسوله أعلم.

وهذا الحديث أخرجه هنا عن ابن عباس عن عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، ويأتي من هذا الوجه في التفسير، وأخرجه فيما مر في باب القميص الذي يكف عن ابن عمر، ومر استيفاء الكلام عليه هناك غاية.

رجاله سبعة

قد مروا، مرت الأربعة الأُول بهذا النسق في الثالث من بدء الوحي، ومر عُبيد الله المسعودي في السادس منه، وابن عباس في الخامس منه، وعمر في الأول منه.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والإفراد والعنعنة، ورواته مصريان، وأيْليّ، ومدنيان وفيه رواية التابعيّ عن التابعيّ والصحابيّ عن الصحابيّ.

أخرجه البخاريّ في باب الكفن في القميص فيما مضى، وفي التفسير، والتّرمذيُّ في التفسير، والنّسائيّ فيه وفي الجنائز. ثم قال المصنف.

باب ثناء الناس على الميت

أي: مشروعيته وجوازه مطلقاً، بخلاف الحي، فإنه منهيٌّ عنه إذا أفضى إلى الإطراء، خشية عليه من الزهو، قاله الزين بن المنير.

الحديث الثاني والعشرون والمئة

حدثنا آدم حدثنا شعبة حدثنا عبدالعزيز ابن صهيب قال سمعت أنس بن مالك رضي الله عنه يقول: مُرَّ بِجَنَازَةٍ فَأَثْنَوْا عَلَيْهَا خَيْراً فَقالَ النبيُّ ﷺ وَجَبَتْ ثُمَّ مَرَّ بِأُخْرَى فَأَثْنوا عَلَيْهَا شَرّاً فَقالَ وَجَبَتْ فَقالَ عُمَرُ بنُ الخطَّاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ مَا وَجَبَتْ قالَ هذَا أَثْنَيْتُمْ عَلَيْهِ خَيْراً فَوَجَبَتْ لَهُ الجَنَّةُ وَهذَا أَثْنَيْتُمْ عَلَيْهِ شَراً فَوَجَبَتْ لَهُ النَّار أَنْتُمْ شُهَداءُ اللهِ فِي الأَرْضِ.

قوله: مُرّ، بضم الميم على البناء للمجهول، وقوله: فأثنوا عليها خيراً، في رواية النضر بن أنس عن أبيه عند الحاكم. كنت قاعداً عند النبي ﷺ، فمُر بجنازة، فقال: ما هذه الجنازة؟ قالوا: جنازة فلان الفلانيّ، كان يحب الله ورسوله، ويعمل بطاعة الله، ويسعى فيها، وقال ضد ذلك في التي أثنوا عليها شراً، ففيه تفسير ما أبهم من الخير والشر في رواية عبدالعزيز.

وللحاكم أيضاً عن جابر، فقال بعضهم: لنعم المرء، لقد كان عفيفاً مسلماً. وفيه أيضاً: فقال بعضهم: بئس المرء، كان إن كان لفظاً غليظاً. وقوله: وجبت، في رواية إسماعيل ابن عليه عند مسلم، «وجبت وجبت وجبت» ثلاث مرات، وكذا في رواية النضر المذكورة، قال النوويّ: والتكرار فيه لتأكيد الكلام المبهم، ليحفظ ويكون أبلغ.

وقوله: فقال عمر، زاد مسلم «فداء لك أبي وأمي» وفيه جواز قول مثل ذلك. وقوله: هذا أثنيتم عليه خيراً فوجبت له الجنة، فيه بيان، لأن المراد بقوله: وجبت، أي الجنة لذي الخير، والنار لذي الشر، والمراد بالوجوب الثبوت، إذ هو في صحة الوقوع كالشيء الواجب، والأصل أنه لا يجب على الله شيء، بل الثواب فضله، والعقاب عدله لا يسأل عمّا يفعل.

وفي رواية مسلم «من أثنيتم عليه خيراً له الجنة» ونحوه للإسماعيليّ عن شعبة، وهو أَبْيَن في

العموم من رواية آدم، وفيه رد على من زعم أن ذلك خاص بالميتين المذكورين، لغيب أطلع الله نبيَّه عليه، وإنما هو خبر عن حكم أعلمه الله به. وقوله: أنتم شهداء الله في الأرض، أي المخاطبون بذلك من الصحابة، ومن كان على صفتهم من الإيمان.

وحكى ابن التين أن ذلك مخصوص بالصحابة، لأنهم كانوا ينطقون بالحكمة بخلاف من بعدهم. قال: والصواب أن ذلك يختص بالمتقيات والمتقين. وسيأتي في الشهادات بلفظ «المؤمنون شهداء الله في الأرض». ولأبي داود عن أبي هُريرة في نحو هذه القصة «إن بعضكم على بعض لشهيد» وسيأتي مزيد بسط في الكلام على الحديث الذي بعده.

قال النوويّ: والظاهر أن الذي أثنوا عليه شراً كان منافقاً لما رواه أحمد عن أبي قتادة بإسناد صحيح، أنه صلى الله تعالى عليه وسلم «لم يصل على الذي أثنوا عليه شراً، وصلى على الآخر».

رجاله أربعة قد مروا، مر آدم وشعبة في الثالث من الإيمان، ومر عبدالعزيز بن صهيب في الثامن منه، وأنس في السادس منه، وفي الحديث لفظ جنازة مبهمة، ولم أقف على تسميتها.

الحديث الثالث والعشرون والمئة

حدثنا عفان بن مسلم هو الصفار حدثنا داود بن أبي الفرات عن عبدالله بن بريدة عن أبي الأسود قال: قَدِمْتُ المَدِينَةَ وَقَدْ وَقَعَ بِهَا مَرَضٌ فَجَلَسْتُ إِلَى عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فَمَرَّتْ بِهِمْ جَنَازَةٌ فَأُثْنِيَ عَلَى صَاحِبِهَا خَيْراً فَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَجَبَتْ ثُمَّ مُرَّ بِأُخْرَى فَأُثْنِيَ عَلَى صَاحِبِهَا خَيْراً فَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللهُ عنهُ وَجَبَتْ ثُمَّ مُرَّ بِالثَّالِثَةِ فَأُثْنِي عَلَى صَاحِبِهَا شَراً فَقَالَ وَجَبَتْ فقالَ أَبُو الأَسْوَدِ فَقُلْتُ وَمَا وَجَبَتْ يا أَمِيرَ المؤمِنِينَ قالَ قُلْتُ كما قالَ النبيُّ ﷺ أَيُّمَا مُسْلِمٍ شَهِدَ لَهُ أَرْبَعَةٌ بِخَيْرٍ أَدْخَلَهُ اللهُ الجَنَّةَ فَقُلْنَا وَثَلاثَةٌ قالَ وثَلاَثَةٌ فَقُلْنَا واثْنانِ قالَ واثْنَانِ ثُمَّ لَمْ نَسْأَلْهُ عَنِ الوَاحِدِ.

قوله: حدثنا عفان، كذا للأكثر، وذكر أصحاب الأطراف أنه أخرجه قائلاً فيه «قال عفان» وبذلك جزم البيهقيّ، وقد وصله أبو بكر بن أبي شيبة في مسنده عن عفان، ومن طريقه أخرجه الإسماعيليّ وأبو نعيم، فقوله: وقد وقع بها مرض، زاد المصنف في الشهادات «وهم يموتون موتاً ذريعاً، وهو بالذال المعجمة، أي: سريعاً.

وقوله: فأثنيَ على صاحبها خيراً، كذا في جميع الأصول «خيراً» بالنصب، وكذا «شراً»، وقد غلط من ضَبط أَثْني، بفتح الهمزة على البناء للفاعل، فإنه في جميع الأصول مبني للمفعول، قال ابن التين: والصواب الرفع، وفي نصبه بعد في اللسان، ووجهه غيره بأن الجار والمجرور أقيم مقام المفعول الأول، وخيراً مقام الثاني. وهو جائز وإن كان المشهور عكسه.

وقال النوويّ: هو منصوب بنزع الخافض، أي: أُثني عليها بخير، وقال ابن مالك: «خيراً»، صفة لمصدر محذوف فأقيمت مقامه، فنصبت لأن أثنى مسند إلى الجار والمجرور. قال: والتفاوت بين الإسناد إلى المصدر والإسناد إلى الجار والمجرور قليلٌ. وقوله: فقال أبو الأسود، هو الراوي، وهو بالإسناد والمذكور.

فقلت: وما وجبت، هو معطوف على شيء مقدّر، أي: قلت: هذا شيء عجيب، وما معنى قولك لكل منهما وجبت مع اختلاف الثناء بالخير والشر؟ وقوله: أيما مسلم الظاهر أنه هو المقول، وحينئذ يكون قول عمر لكل منهما: وجبت، قاله بناء على اعتقاده صدق الوعد المستفاد من قوله ﷺ «أدخله الله الجنة» وأما اقتصار عمر على ذكر أحد الشقين، فهو إما للاختصار، وإما لاحالته السامع على القياس، والأول أظهر.

وعرف من القصة المذكورة أن المثني على كل من الجنائز كان أكثر من واحد، وكذا في قول عمـر «قلنـا: وما وجبت» إشارة إلى أن السائل عن ذلك هو وغيره، وقد وقع في تفسير قوله تعالى ﴿وكذلك جعلناكم أُمة وسطاً﴾ في البقرة عند ابن أبي حاتم عن أبي هُريرة أن أُبيّ بن كعب ممن سأل عن ذلك. وقوله: فقلنا: وثلاثة؟ فيه اعتبار مفهوم الموافقة، لأنه سأل عن الثلاثة، ولم يسأل عما فوق الأربعة، كالخمسة مثلاً. وفيه أن مفهوم العدد ليس دليلاً قطعياً، بل هو في مقام الاحتمال.

وقوله: ثم لم نسأله عن الواحد، قال الزين بن المنير: إنما لم يسأل عمر عن الواحد استبعاداً منه أن يكتفىٰ في مثل هذا المقام العظيم بأقل من النصاب، وقال أخوه في الحاشية: فيه إيماء إلى الاكتفاء بالتزكية بواحد، كذا قال. وفيه نظر، وقد استدل به المصنف على أن أقل ما يكتفىٰ به في الشهادة اثنان، كما يأتي في كتاب الشهادات، إن شاء الله تعالى.

قال الداوديّ: المعتبر في ذلك شهادة أهل الفضل والصدق لا الفسقة، لأنهم قد يثنون على من يكون مثلهم، ولا مَنْ بَيْنه وبني الميت عداوة، لأن شهادة العدو لا تقبل، وفي الحديث فضيلة هذه الأمة، وإعمال الحكم بالظاهر. ونقل الطيبيّ عن بعض الشراح المصابيح، قال: ليس معنى قوله «أنتم شهداء الله في الأرض» أي: الذي يقولونه في حق شخص يكون كذلك، حتى يصير من يستحق الجنة من أهل النار بقولهم، ولا العكس، بل معناه أن الذي أثنوا عليه خيراً رَأَوْهُ منه كان ذلك علامة كونه من أهل الجنة، وبالعكس، وتعقبه الطيبيّ بأن قوله «وجبت» بعد الثناء حكمٌ عَقبَ وصفاً مناسباً، فأشعر بالعلية، وكذا قوله «أنتم شهداء الله في الأرض» لأن الإضافة فيه للتشريف، لأنهم بمنزلة عالية عند الله، فهو كالتزكية للأمة بعد أداء شهادتهم، فينبغي أن يكون لها أثر. قال: وإلى هذا يومىٰ قوله تعالى: ﴿وكذلك جعلناكم أُمةً وسطاً﴾ وقد استشهد محمد بن كعب القُرظِيّ، لمّا روي عن جابر نحو حديث أنس، بهذه الآية، أخرجه الحاكم، وقد وقع ذلك في حديث مرفوع عند ابن أبي حاتم في التفسير، وفيه أن الذي قال للنبي ﷺ: وما قولكَ وَجَبت؟ هو أُبيّ بن كعب.

وقال النوويّ: قال بعضهم معنى الحديث أن الثناء بالخير لمن أثنى عليه أهل الفضل، وكان ذلك مطابقاً للواقع، فهو من أهل الجنة، فإن كان غير مطابق، فلا، وكذا عكسه. قال: الصحيح أنه على عمومه، وإن من مات منهم فألهم الله تعالى الناسَ الثناء عليه بخيرٍ، كانَ دليلاً على أنه من أهل الجنة، سواء كانت أفعاله تقتضي ذلك أم لا، فإن الأعمال داخلةٌ تحت المشيئة، وهذا إلهام يستدل به على تعيينها، بهذا تظهر فائدة الثناء.

في هذا في جانب الخير واضح، ويؤيده ما رواه أحمد وابن حِبّان والحاكم عن أنس مرفوعاً «ما من مسلم يموت، فيشهد له أربعة من جيرانه الأدْنِين أنهم لا يعلمون منه إلا خيراً، إلا قال الله تعالى «قد قبلتُ قولكم، وغفرتُ له ما لا تعلمون».

ولأحمد عن أبي هريرة نحوه، وقال ثلاثة بدل أربعة، وفي إسناده من لم يسم، وله شاهد من مراسيل بشير بن كعب، أخرجه أبو مسلم الكجيّ، وأما جانب الشر، فظاهر الأحاديث أنه كذلك، لكن إنما يقع ذلك في حق من غلب شره على خيره. وفي رواية النضر المشار إليها أولاً، في آخر حديث أنس، أنَّ لله ملائكة تنطق على ألسنة بني آدم بما في المرء من الخير والشر، واستدل به على جواز ذكر المرء بما فيه من خير أو شر، للحاجة، ولا يكون ذلك من الغيبة، وسيأتي البحث عن ذلك في باب النهي عن سبب الأموات، آخر الجنائز، وهو أصل في قبول الشهادة بالاستفاضة، وأن أقل أصلها إثنان.

وقد أباح العلماء الغيبة في أمور جمعها القائل في قوله:

تجـنـب غيبـة إلا أمـوراً ... ببـيت جاء عن بعض الأكـابـرِ
تظلَّم واسـتـغـثْ واسـتـفـتِ حذر ... وعـرف بدعـة فسق المجـاهِـر

فهل تباح في حق الميت أيضاً؟ وإنّ ما جازت غيبة الحي به تجوز غيبة الميت به أم يختص جواز الغيبة في هذه المواضع المستثناة بالأحياء؟ ينبغي أنْ ينظر في السبب المبيح للغيبة إن كان قد انقطع بالموت كالمعاملة، فهذا لا يذكر في حق الميت، لأنه قد انقطع بموته. وإن لم ينقطع بموته كجَرْح الرواة، وكونه يؤخذ عنه اعتقاد ونحوه، فلا بأس بذكره به ليحذر ويجتنب.

وهل يختص الثناء الذي ينفع الميت بالرجال أم يشترك فيه النساء والرجال؟ وإذا قلنا يشتركون فيه، فهل يكتفى في ذلك بامرأتين، أو لا بد من رجل وامرأتين، وأربع نسوة؟ الظاهر الاكتفاء باثنين مسلمين، وأنـه لا يحتـاج إلى قيام امـرأتين مقـام رجل واحد، فقد روى الطبرانيّ في الكبير عن كعب بن عُجْرة قال: «قال رسول الله ﷺ يوماً لأصحابه» ما تقولون في رجل قتل في سبيل الله؟ قالوا الله ورسوله أعلم، قال: الجنة إن شاء الله تعالى، قال: فما تقولون في رجل مات، فقام رجلان ذوا عدل، فقالا: لا نعلم إلا خيراً؟ فقالوا: الله ورسوله أعلم، قال: الجنة إن شاء الله تعالى. قال: فما تقولون في رجل مات فقام رجلان ذوا عدل فقالا: لا نعلم خيراً؟ قالوا: النار. قال ﷺ: مذنب،

والله غفور رحيم.

وقد قال: لا يكتفىٰ بشهادة النساء، لأن النبي ﷺ لم يكتف بشهادة المرأة التي أثنت على عثمان بن مظعون، بقولها: شهادتي عليك يا أبا السائب، لقد أكرمك الله، قال لها: وما يدريك؟ وقد يجاب عنه بأنه إما أنكر عليها القطع بأن الله أكرمه، وذلك مغيب عنها، بخلاف الشهادة على الميت بأفعاله الجميلة، التي كان متلبساً بها في الدنيا.

وقال ابن العربي: فيه جواز الشهادة قبل الاستشهاد، وقبولها قبل الاستفصال، وفيه استعمال الثناء في الشر للمؤاخاة والمشاكلة، وحقيقته إنما هي في الخير.

رجاله خمسة

مرّ منهم عفان بن مسلم في الحادي عشر والمئة من الوضوء، ومر عبدالله بن بُريدة في الخامس والثلاثين من الحيض، ومر محل عمر في الذي قبله بحديث، والباقي اثنان: الأول داود بن أبي الفُرات، عمرو بن الفُرات الكِنديّ، أبو عمرو المروزيّ، قدم البصرة، ذكره ابن حِبّان في الثقات، وقال ابن مُعين وأبو داود: ثقة، وكذا قال ابن المبارك والعجليّ، وقال الدارقطنيّ: ليس به بأس، روى عن عبدالله بن بُريدة وإبراهيم بن مَيمون الصائغ وعَلياء بن أحمر وغيرهم. وروى عنه أيوب وسعيد بن أبي عَروبة، وهما أكبر منه، وعفان وغيرهم. مات سنة سبع وستين ومئة أو سنة ست وتسعين ومئة، ولهم شيخ آخر اسم داود بن أبي الفرات، اسم أبيه بكر، أبو الفرات اسم جده أشجعيٌّ، من أهل المدينة، أقدم من الكنديّ.

الثاني أبو الأسود الدؤلي البصريّ القاضي، واسمه ظالم بن عمرو بن سفيان بن جَنْدل بن يَعْمرُ بن حَنَش بن نُعْلبة بن عَدِيّ بن الدُّئِل بن بكر بن عبد مناة بن كِنانة، وقيل اسمه عمرو بن ظالم، وقيل عثمان بن عمرو، وقيل عمرو بن عمران، مشهورٌ بكنيته، وهو من كبار التابعين، مخضرم أدرك الجاهلية والإسلام، وثّقه ابن مُعين والعجليّ وابن سعد. وقال أبو حاتم: ولي قضاء البصرة. وقال أبو عمر: كان ذا دين وعقل ولسان وبيان وفهم وحزم. وقال ابن سعد: استخلفه ابن عباس على البصرة، وأقره عليٌّ.

وقال المرزبانيّ: هاجر أبو الأسود إلى البصرة في خلافة عمر، وولاه على البصرة خليفة لابن عباس، فكان عَلَويّ المذهب. وقال الجاحظ: كان أبو الأسود معدوداً في طبقات من الناس، مقدماً في كل منها، كان يعد في التابعين، والشعراء، والفقهاء، والمحدثين، والأشراف، والفرسان، والأمراء، والنحاة، والحاضري الجواب، والشيعة، والصُّلْع، والنجْر، والبخلاء، ومن لطيف قوله: ليس السائل المُلْحِف خيراً من المانع الحابس، ومن عجائب أجوبته أنه قيل أبو الأسود أظرف الناس، لولا بخل فيه، فقال: لا خير في ظَرْف لا يمسك ما فيه، ومن محاسن الحكم في شعره قوله:

لا ترسلنّ مقالةً مشهورةً لا نستطيعُ، إذا مضت، إدراكها
لا تبدينّ نميمةً أُنبئتها وتَحفظنّ مِن الذي أنباكها

وقوله:

ما كل ذي لبٍّ بمؤتيك نصحه وما كل مؤتٍ نصحه بلبيبِ
ولكنْ إذا ما استجمعا عند واحدٍ فحق له من طاعة بنصيب

قال المبرد: أول من وضع العربية ونقط المصاحف أبو الأسود، وقد سئل عمن نهج له الطريق، فقال تلقيته من علي بن أبي طالب. وقيل: كان الذي حداه على ذلك أن ابنته قالت له: يا أبت ما أشدُّ الحر؟ برفع أشدُّ، وكان في شدة القيظ، فقال: ما نحن فيه. فقالت: إنما أردت أنه شديد، فقال: قولي ما أشد، نعمل باب التعجب.

وروى عمرو بن شَبّة أنه استأذن زياداً، وقال له: العرب خالطت العجم، ففسدت ألسنتها، فلم يأذن لي حتى جاء رجل، فقال: أظلح الله الأمير، ات أبانا وترك بنون، فقال زياد: ادع أبا الأسود، فأذِن له حينئذ. وروى ابن أبي سعد أن سبب ذلك أنه مر به فارسيٌّ فَلَحنَ، فوضع باب الفاعل والمفعول، فلما جاء عيسى بن عمر تتبع الأبواب، فهو أول من بلغ الغاية فيه.

وقد ذكر أبو عُبيدة أنه أدرك الإسلام، وشهد بدراً مع المسلمين، وهو وهم، ولعله مع المشركين، فقد ذكروا أن أباه قُتل كافراً في بعض المشاهد التي قاتل فيها النبيُّ ﷺ المشركين. روى عن عمر وعليّ ومعاذ وابن عباس وغيرهم. وروى عنه ابنه أبو حرب وعبدالله بن بُريدة ويحيى بن يَعْمرُ وغيرهم. مات في طاعون الجارف سنة تسع وستين، وكان له يوم مات خمس وثمانون سنة.

وأخباره كثيرة، فمنها أن قومه بنو الدُّئِل قتلوا رجلاً من بني لَيْث، ثم اصطلحوا على أن يعطوهم الدِّيَة، فجاء قومه يطلبون منه الإعانة، وألح عليه غلام منهم ذو بيان، فقال: يا أبا الأسود، أنت شيخ العشيرة، وسيدهم، وما يمنعك من معاونتهم قلةُ ذاتِ يدٍ، ولا سؤدد، فلما أكثر أقبل عليه أبو الأسود، ثم قال له: قد أكثرت يا ابن أخي، فاسمع مني، إن الرجل والله لا يعطي ماله إلا لأحدى ثلاث خلال، إما رجل أعطى ماله رجاء مكافأة، أو رجل خاف على نفسه فوقاها بماله، أو رجل أراد وجه الله وما عنده في الآخرة، أو رجل أحمق خدع من ماله. والله ما أنتم أحد هذه الطبقات، ولا عمك الرجل العاجز فينخدع لهؤلاء، ولَما أفدتك إياه في عقلك خير لك من مال أبي الأسود، لو وصل إلى بني الدُّئِل، قوموا إذا شئتم، فقاموا يبادرون الباب.

ومنها أنه ذهب هو وأصحابه إلى الصيد، فجاءه أعرابيّ فقال له: السلام عليك، فقال له أبو الأسود: كلمة مَقولة، قال: قال له: أَدْخُل؟، قال له: وراءك أوسع لك، قال: إنَّ الرمضاء قد أحرقت رجليّ، قال له: بُلْ عليها أو ائت الجبلَ يفيء عليك. قال: هل عندك شيء تعطينيه؟ قال:

نأكـل ونـطعم العيال، وإن بقي شيء فأنت أحق به من الكلب. قال الأعرابيّ: ما رأيت قط ألأم منك. قال أبو الأسود: قد رأيتك ولكنك قد نسيت.

ومنها أنه كان جالساً في دِهْليز، فجازَ به رجل من الأعراب، يقال له ابن أبي الحَمامة، فسلم، ثم ذكـر باقي الخبـر مثـل ما تقـدمـه، وزاد فيه: فقال: أنا ابن أبي الحمامة، قال: كن ابن أبي الـطاووسـة، وانصـرف، قال: أسـألـك بالله إلاّ أطعمتني مما تأكل، فألقىٰ إليه أبو الأسود ثلاث رُطَبات، فوقعت إحداها في التراب، فأخذها يمسحها بثوبه، فقال له أبو الأسود: دعها فإن الذي تمسحها منه أنظف من الذي تمسحها به، فقال: إنما كرهت أن أدعها للشيطان، فقال: لا والله ولا لجبريل وميكائيل تدعها.

ومنها أن أبا الأسود كان له دكّان على باب داره يجلس عليه، مرتفع عن الأرض إلى قدر صدر الرجل، فكان يوضع بين يديه خُوَان على قدر الدكان، فإذا مر به مارّ فدعاه للأكل لم يجد موضعاً يجلس فيه، فمر به ذات يوم فتىً، فدعاه للغداء فأقبل، فتناول الخوان فوضعه أسفل، ثم قال له: يا أبا الأسود، إن عزمت على الغداء فانزلْ، وجعل يأكل وأبو الأسود ينظر إليه مغتاظاً، حتى أتىٰ على الطعام، فقال له أبو الأسود: ما اسمك؟ قال: لقمان الحكيم، قال: لقد أصاب أهلك حقيقة اسمك. واخباره كثيرة جداً مؤلف فيها.

والـدؤلي في نسبـه نسبـة إلى جده دُئِل بن بكر، وهو بضم الدال وكسر الهمزة، والنسبة إليه بضمها وفتح الهمزة، وفيه غير هذا من الضبط.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والعنعنة والقول، ورجاله كلهم بصريون، وفيه رواية تابعي عن تابعي، أخرجه البخاريّ أيضاً في الشهادات، والترمذيّ في الجنائز، وكذا النّسائي. ثم قال المصنف.

باب ما جاء في عذاب القبر

وقوله تعالى ﴿**ولو ترىٰ إذا الظالمون في غمرات الموت، والملائكة باسطوا أيديهم، أخرجوا أنفسكم، اليوم تجزون عذاب الهُونِ**﴾ هو الهَوان، والهَوْنُ الرفق، وقوله جل ذكره ﴿**سنعذبهم مرتين ثم يردُّون إلى عذاب عظيم**﴾ وقوله تعالى ﴿**وحاق بآل فِرعون سوء العذاب، النار يعرضون عليها غدواً وعشياً ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فَرعون أشد العذاب**﴾.

لم يتعرض المصنف في الترجمة لكون عذاب القبر يقع على الروح فقط، أو عليها وعلى الجسد، وفيه خلاف شهير عند المتكلمين، وكأنه تركه لأن الأدلة التي يرضاها ليست قاطعة في أحد الأمرين، فلم يتقلد الحكم في ذلك، واكتفى بإثبات وجوده، خلافاً لمن نفاه مطلقاً من الخوارج، وبعض المعتزلة، كضرار بن عمرو وبِشر المريسيّ ومن وافقهما. وخالفهما في ذلك أكثر المعتزلة، وجميع أهل السُنَّة وغيرهم، وأكثروا من الاحتجاج له.

وذهب بعض المعتزلة كالجبائيّ إلى أنه يقع على الكفار دون المؤمنين، وبعض الأحاديث الآتية عليهم أيضاً. وقوله: وقوله تعالى، بالجر عطفاً على عذاب القبر، أي: ما ورد في تفسير الآيات المذكورة، وكأن المصنف قدّم ذكر هذه الآية، لينبه على ثبوت ذكره في القرآن، خلافاً لمن رده وزعم أنه لم يرِد ذكره إلا من أخبار الآحاد، فأما الآية التي في الأنعام، فروى الطبرانيّ وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿**ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم**﴾ قال: هذا عند الموت، والبسط: الضرب، يضربون وجوههم وأدبارهم، ويشهد له قوله تعالى في سورة القتال ﴿**فكيف إذا توفتهم الملائكة، يضربون وجوههم وأدبارهم**﴾ وهذا، وإن كان قبل الدفن، فهو من جملة العذاب الواقع قبل يوم القيامة، وإنما أضيف العذاب إلى القبر لكون معظمه يقع فيه، ولكون الغالب على الموتىٰ أن يقبروا، وإلا فالكافر، ومن شاء الله تعذيبه من العصاة، يعذب بعد موته، ولو لم يدفن. ولكن ذلك محجوب عن الخلق، إلا من شاء الله.

وقوله ﴿**ولو ترى**﴾ خطاب للنبي عليه الصلاة السلام، وجواب لو محذوف، أي: لرأيت أمراً عجيباً عظيماً، وكلمة «إذا» ظرف مضاف إلى جملة اسمية، وهي قوله: ﴿**الظالمون في غمرات الموت**﴾ وقال الزمخشري: يريد بالظالمين الذين ذكرهم من اليهود والمتنبئة، فيكون اللام للعهد، ويجوز أن يكون للجنس، فيدخل فيه هؤلاء لاشتماله. وقال غيره: المراد من الظالمين قوم كانوا أسلموا بمكة، أخرجهم الكفار إلى قتال بدر، فلما أبصروا أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام

رجعوا عن الإيمان. وقيل: هم الذين قالوا: ما أنزل الله على بشر من شيء.

وقوله ﴿في غمرات الموت﴾ أي: في شدائده وسكراته وكرباته، وهو جمع غمرة، وأصل الغمرة ما يغمر من الماء، فاستعيرت للشدة الغالبة. وقوله: ﴿باسطوا أيديهم﴾ قد مر تفسيره، وقال الزمخشري: يبسطون إليهم يقولون: هاتوا أرواحكم أخرجوها إلينا من أجسادكم، وهذه عبارة عن العنف في السياق، والإلحاح والتشديد في الإرهاق من غير تنفيس وإمهال. وقال الضحّاك: باسطوا أيديهم بالعذاب.

وقوله: أخرجوا أنفسكم، أي: تقول الملائكة: أخرجوا أنفسكم، وذلك لأن الكافر إذا احتُضر، بشرته الملائكة بالعذاب والنَّكال والسلاسل والجحيم وغضب الرحيم، فَتَغرَّقُ روحه في جسده، ويعطي ويأبىٰ الخروج، فتضربهم الملائكة حتى تخرج أرواحهم من أجسادهم قائلين لهم؛ أخرجوا أنفسكم. وقيل: معناه أخرجوا أنفسكم من العذاب إن قدرتم، تقريعاً لهم، وتوبيخاً. واحتُج بهذه الآية على أن النفس والروح شيء واحد، لقوله تعالى ﴿أخرجوا أنفسكم﴾ والمراد الأرواح، وهي مسألة مشهورة، فيها أقوال كثيرة، وقد مر استيفاء الكلام عليها في كتاب العلم في باب «وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً» وبقية قليلة في باب الأذان بعد ذهاب الوقت، من كتاب المواقيت.

وقوله ﴿اليوم تجزون عذاب الهون﴾ أي: اليوم تهانون غاية الإهانة بما كنتم تكفرون بالله، وتستكبرون عن اتباع آياته، والانقياد لرسله. وقال الزمخشري: اليوم تجزون، يجوز أن يراد به وقت الإماتة، وما يعذبون به من شدة النزع، وأن يراد الوقت الممتد المتطاول الذي يلحقهم فيه العذاب، في البرزخ والقيامة.

وفسر البخاريّ الهُون، بالضم، بأنه الهَوان، وهو الشديد، وإضافة العذاب له كقولك: رجلُ سَوْءٍ، يريد العراقة في الهوان، والتمكن فيه. وفسر الهَون، بفتح الهاء، بأنه الرفق، كما في قوله تعالى: ﴿والذين يمشون على الأرض هَوْناً﴾ أي برفق وسكينة.

قوله: وقوله تعالى ﴿سنعذبهم مرتين﴾ روى الطبريّ وابن أبي حاتم والطبرانيّ عن ابن عباس قال: خطب رسول الله ﷺ يوم الجمعة فقال: اخرجْ يا فلان، فإنك منافق، واخرج يا فلان فإنك منافق، فأخرج من المسجد ناساً منهم فضحهم، فجاء عمر رضي الله تعالى عنه وهم يخرجون، فأختبأ منهم حياءاً، وأنه لم يشهد الجمعة، وظن أن الناس قد انصرفوا، واختبئوا هم منه، ظنوا أنه قد علم بأمرهم، فجاء عمر، فدخل المسجد فإذا الناس لم يصلوا، فقال له رجل من المسلمين: أبشر يا عمر، فقد فضح الله المنافقين. قال ابن عباس: فهذا العذاب الأول حين أخرجهم من المسجد، والعذاب الثاني عذاب القبر.

وقال الطبريّ، بعد أن ذكر اختلافاً: والأغلب أن إحدى المرتين عذابُ القبر، والأخرىٰ تحتمل

أن كون أحد ما تقدم ذكره، من الجوع أو السبي أو القتل أو الإذلال أو غير ذلك. وقوله تعالى ﴿وحاق بآل فرعون سوء العذاب﴾ الآية، حاق يعني نزل بهم سوء العذاب، أي: شدته. وقال الزمخشريّ: وحاق بآل فرعون ما هموا به من تعذيب المسلمين، ورجع عليهم كيدهم، يقال: حاق به شيء يحيق، أي: أحاط به، ومنه ﴿ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله﴾. وقوله ﴿النار يعرضون﴾ بدل من قوله سوء العذاب، أو خبر مبتدأ محذوف، أي كأنّ قائلاً قال: ما سوء العذاب؟ فقيل: هو النار. أو مبتدأ وخبره يعرضون عليها، وعرضهم عليها إحراقهم. يقال: عرض الأسارىٰ على السيف إذا قتلهم به. وقرىء النصب، وتقديره: يدخلون النار، ويجوز أن ينصب على الاختصاص، وقال ابن عباس: يعرضون أرواحهم على النار غُدُواً وعشياً، أي: في هذين الوقتين. وهكذا قال مجاهد وقتادة. وقال مقاتل: تعرض روح كل كافر على منازلهم من النار كل يوم مرتين.

وروى الطبريّ عن هُذيل بن شُرَحبيل قال: أرواح آل فرعون في طيور سودٍ تغدو وتروح على النار، فذلك عَرْضُها، ووصله ابن أبي حاتم عن لَيث، فذكر عبدالله بن مسعود فيه. وليث ضعيف، وسيأتي في الكلام على حديث ابن عمر، بعد بابين، بيانُ أن هذا العرض يكون في الدنيا قبل يوم القيامة. قال القرطبي: الجمهور على أن هذا العرض يكون في البرزخ، وهو حجة في تثبيت عذاب القبر. وقال غيره: وقع ذكر عذاب الدارين مفسراً مبيناً في هذه الآية، لكنه حجة على من أنكر عذاب القبر مطلقاً، لا على من خصه بالكفار، واستدل بها على أن الأرواح باقية بعد فراق الأجساد، وهو قول أهل السنة كما مر في المحلين المذكورين آنفاً، وكما سيأتي.

الحديث الرابع والعشرون والمئة

حدثنا حفص بن عمر حدثنا شعبة عن علقمة بن مرثد عن سعد بن عبيدة عن البراء بن عازب رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: إذَا أُقْعِدَ المُؤمِنُ في قَبْرِهِ أُتِيَ ثُمَّ شَهِدَ أَنْ لا إله إلَّا الله وأنَّ مُحمَّداً رَسُولُ الله فذَلِكَ قَوْلُهُ يُثَبِّتُ الله الَّذينَ آمَنُوا بِالقَوْلِ الثَّابِتِ.

قوله: أُتِي ثم شهد، بضم الهمزة، أي: حال كونه مأتياً إليه، والآتي المَلَكان مُنْكَر ونكير. وقوله: ثم شهد، في رواية الحمويّ والمستملي «ثم يشهد» هكذا ساقه المصنف بهذا اللفظ، وأخرجه الإسماعيليّ عن حفص بن عمر، شيخ المصنف، بلفظ أبين من لفظه، قال: إن المؤمن إذا شهد أن لا إله إلا الله، وعرف محمداً في قبره، فذلك قوله. . الخ. وأخرجه ابن مردويه وغيره من هذا الوجه، بلفظ «إن النبي ﷺ ذكر عذاب القبر فقال: «إن المسلم، إذا شهد أن لا إله إلا الله، وعرف أن محمداً رسول الله، والقول الثابت هو كلمة التوحيد، لأنها راسخة في قلب المؤمن.

رجاله خمسة

مر منهم حفص بن عمر في الثالث والثلاثين من الوضوء، مر سعد بن عبيدة في الأخير منه، ومر شعبة في الثالث من الإيمان، والبراء بن عازب في الثاني والثلاثين منه.

والباقي علقمة بن مرثد الحضرميّ أبو الحارث الكوفيّ، ذكره ابن حِبَّان في الثقات، وقال أحمد: ثبت في الحديث، وقال أبو حاتم: صالح الحديث، وقال النَّسائيّ: ثقة، ووثَّقه يعقوب بن سفيان، روى عن سعد بن عُبيدة وزر بن حُبَيش وطارق بن شهاب وغيرهم. وروى عن شُعبة والثَّوريّ وغيرهم. مات في آخر ولاية خالد القسري على العراق.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والعنعنة، وشيخه من أفراده، ورواته بصريّ وواسطيّ وكوفيان. أخرجه البخاريّ أيضاً في الجنائز وفي التفسير، ومسلم في صفة النار، وأبو داود في السنة، والتِّرمذي في التفسير، والنَّسائيّ في الجنائز والتفسير، وابن ماجه في الزهد.

الحديث الخامس والعشرون والمئة

حدثنا محمد بن بشار حدثنا غندر حدثنا شعبة بهذا وزاد يثبت الله الذين آمنوا نزلت في عذاب القبر.

قوله: وزاد، يوهم أن لفظ غندر كلفظ حفص، وزيادة، ليس كذلك، وإنما هو بالمعنى، فقد أخرجه مسلم والنَّسَائيّ وابن ماجه عن محمد بن بشار، والقدر الذي ذكره هو أول الحديث، وبقيته عندهم «يقال له من ربك؟ فيقول: «ربي الله ونبي محمدٌ» والقدر المذكور أيضاً أخرجه مسلم والنَّسائيّ عن البراء، وقد اختصر سعد وخَيْثمة هذا الحديث عن البراء جداً، لكن أخرجه ابن مردويه من وجه آخر عن خيثمة، فزاد فيه «إن كان صالحاً وُفِّق، وإن كان لا خير فيه وجد أبله»، وفيه اختصار أيضاً.

وقد رواه زاذان أبو عمرو عن البراء مطولاً مبيناً، أخرجه أصحاب السنن، وصححه أبو عُوانة وغيره، وفيه من الزيادة في أوله «استعيذوا بالله من عذاب القبر» وفيه «فترد روحه في جسده» وفيه «فيأتيه ملَكان فيُجْلسانه، فيقولان له: من ربك؟ فيقول: ربي الله، فيقولان له: ما دينك؟ فيقول: ديني الإسلام، فيقولان له: ما هذا الرجل الذي بعث فيكم؟ فيقول: هو رسول الله، فيقولان: وما يدريك؟ فيقول: قرأت القرآن كتاب الله، فآمنت به وصَدَّقت، فذلك قوله تعالى **﴿يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت﴾** وفيه «وأنّ الكافر تعاد روحه في جسده، فيأتيه ملكان فيُجلسانه، فيقولان له من ربك؟ فيقول: هاه، هاه، لا أدري.. الحديث، سيأتي نحو هذا في حديث أنس، آخر أحاديث

الباب. ويأتي هناك محل الكلام عليه.

قال الكرمانيّ: ليس في الآية ذكر عذاب القبر، فلعله سمى أحوال العبد في قبره عذاب القبر تغليباً لفتنة الكافر على فتنة المؤمن، لأجل التخويف، ولأن القبر مقام الهول والوحشة، ولأن ملاقاة الملائكة مما يهاب منه ابن آدم في العادة، ونقل عبدالرزاق عن طاووس ﴿**يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا**﴾ لا إله إلا الله، وفي الآخرة، قال: المسألة في القبر.

وقال قتادة: أما الحياة الدنيا فيثبتهم بالخير والعمل الصالح، وفي الآخرة في القبر. قلت: استدلال أهل السنة بهذه الآية، وما قبلها من الآيات السابقة على عذاب القبر، واضحٌ، ولا يرد عليه قوله ﴿**قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا**﴾ أي: موضع نومنا، ففيه دلالة على أن مدتهم في القبر نوم لا عذاب فيه، وأُجيب بأنَّهم لما شاهدوا أهوال القيامة عَدُّوا عذاب القبر راحة، أو لأنهم لاختلاط عقولهم، يظنون أنهم كانوا نياماً. وقيل: رفع الله عنهم العذاب بين النفختين، فيهجعون هَجْعَة، وهذا غير صحيح، قاله ابن عطية.

رجاله رجال السند الأول، إلا شيخ المؤلف وشيخه، والأول محمد بن بشار، وقد مر في الحادي عشر من العلم، والثاني غندر، وقد مر في الخامس والعشرين من الإيمان.

الحديث السادس والعشرون والمئة

حدثنا علي بن عبدالله حدثنا يعقوب بن إبراهيم حدثني أبي عن صالح حدثني نافع أن ابن عمر رضي الله عنهما أخبره قال: اطَّلعَ النبيُّ ﷺ عَلَى أهْلِ القَليب فقال وَجَدْتُم مَا وَعد رَبُّكُمْ حقّاً فَقِيلَ لَهُ تَدْعُو أمْوَاتاً فَقَالَ مَا أنْتُمْ بِأَسْمَعَ مِنْهُمْ وَلكِن لاَ يُجيبُونَ.

ذكره هنا مختصراً، وذكره في المغازي مطولاً. قوله: اطَّلع: أي شاهد أهل القليب، وحضر عندهم، وهم كثيرون، وفيهم أبو جهل بن هشام وأمية بن خلف وعتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة، اطَّلع عليهم وهم مقتولون، فقال ما قال، ثم أمر بهم، فسُحبوا فأُلقوا في قَليب بدر، والقليب، بوزن عظيم، البيرُ قبل أن يُطوى، يذكر ويؤنث، وقال أبو عبيدة: هو البئر العادِيّة القديمة، وجمع القلة أَقْلِبة، والكثير قُلُب، بضمتين، والمراد به هنا قليب بدر، كما بينه في بعض الروايات بقوله: «قليب بدر».

وقوله: فقيل له، أي: للنبي ﷺ، والقائل له هو عمر، رضي الله تعالى عنه، كما صرح به في رواية أحمد ومسلم عن أنس «أن رسول الله ﷺ ترك قتلىٰ بدرٍ ثلاثاً ثم أتاهم، فقام عليهم فناداهم، فقال: يا أبا جهل بن هشام، ويا أمية بن خلف، يا عتبة بن ربيعة، يا شيبة بن ربيعة، أليس قد وجدتم ما وعد ربكم حقاً فإني قد وجدت ما وعدني ربي حقاً، فسمع عمر ضي الله تعالى عنه قول النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، أتناديهم بعد ثلاث؟ وهل يسمعون؟ ويقول الله تعالى ﴿**إنك لا**

تُسْمع الموتى﴾ فقال: «والذي نفسي بيده ما أنتم بأسمع لما أقول منهم، لكن لا يستطيعون أن يجيبوا».

وفي بعضه نظر. لأن أمية بن خلف لم يكن في القلب، لأنه كان ضخماً فانتفخ، فألقوا عليه من الحجارة والتراب ما غيّبه، وقد أخرج ذلك ابن إسحاق من حديث عائشة، لكن يجمع بينهما بأنه كان قريباً من القليب فيمن نودي، لكونه من جملة رؤسائهم. ومن جملة مخاطبتهم ما ذكره ابن إسحاق، عن بعض أهل العلم، أنه عليه الصلاة والسلام قال: يا أهل القليب، بئس عشيرة النبي، كنتم كذبتموني وصدقني الناس، ومأتيٌّ إتمام الكلام عليه عند حديث عائشة التالي له.

رجاله ستة

قد مروا، مر علي بن المـدِينيّ في الرابع عشر من العلم، ويعقوب بن إبراهيم في السادس عشر منه، ونافع في الأخير منه، مر إبراهيم بن سعد في السادس عشر من الإيمان، وابن عمر في أوله قبل ذكر حديث منه، ومر صالح بن كيسان في الأخير من بدء الوحي.

وقوله في الحديث: فقيل له، القائل عمر، ومر في الأول من بدء الوحي.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والإفراد والإخبار بالأفراد والعنعنة، ورواته مدنيون، وفيه رواية تابعيّ، عن تابعيّ. أخرجه البخاريّ أيضاً في المغازي، ومسلم والنَّسائي في الجنائز.

الحديث السابع والعشرون والمئة

حدثنا عبدالله بن محمد حدثنا سفيان عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها قالت إنَّمَا قالَ النبيُّ ﷺ إنَّهُمْ لَيَعلمُونَ الآنَ أنَّ مَا كُنْتُ أَقُولُ حَقٌّ وَقَدْ قالَ اللهُ تَعَالَى إنَّكَ لَا تُسْمِعُ المَوْتَى

وقوله: إنما قال النبي ﷺ: إنهم ليعلمون الآن أنما كنت أقول لهم حق، وهذا مصير من عائشة إلى رد رواية ابن عمر المذكورة، وقد خالفها الجمهور في ذلك، وقبلوا حديث ابن عمر لموافقة من رواه من غيره عليه، ولم ينفرد ابن عمر ولا ابنه بذلك، بل وافقهما أبو طلحة في المغازي، وروى الطبرانيّ مثله عن ابن مسعود بإسناد صحيح، وفيه «ولكنهم اليوم لا يجيبون» وروى الطبرانيّ أيضاً عن عبـدالله بن سيدان نحـوه، وفيه «فقـالـوا: يا رسول الله، وهل يسمعون؟ قال: يسمعون كما تسمعون، ولكن لا يجيبون».

ومن الغريب أن في المغازي لابن إسحاق رواية يونس بن بكير بإسناد جيد عن عائشة، مثل حديث أبي طلحـة، وفيه «مـا أنتم بأسمع منهم لما أقول» وأخرجه أحمد بإسناد حسن، فإن كان

محفوظاً، فكأنها رجعت عن الإنكار لما ثبت عندها من رواية هؤلاء الصحابة، لكونها لم تشهد القصة.

قال الإسماعيلي: كان عند عائشة من الفهم والذكاء وكثرة الرواية والغوص على الغوامض ما لا مزيد عليه، لكن لا سبيل إلى رد رواية الثقة إلا بنص مثله، يدل على نسخه، أو تخصيصه، أو استحالته، فكيف والجمع بين الذي أنكرته وأثبته غيرها ممكن؟ لأن قوله تعالى: **﴿إنك لا تُسْمع الموتىٰ﴾** لا ينافي قوله ﷺ «إنهم الآن يسمعون» لأن الإسماع هو إبلاغ الصوت من المسمع في أذن السامع، فالله تعالى هو الذي أسمعهم بأنْ أبلغهم صوت نبيه ﷺ بذلك.

وقيل: معنى الآية: لا تسمعهم سماعاً ينفعهم، أو لا تسمعهم إلا أن يشاء الله، وقيل: إن هذه الآية كقوله تعالى **﴿أفأنت تُسْمع الصَّمّ أو تهدي العُمي﴾** أي: أن الله هو الذي يُسْمع ويهدي. وقال ابن التين: لا معارضة بين حديث ابن عمر والآية، لأن الموتىٰ لا يسمعون بلا شك، لكن إذا أراد الله إسماع من ليس من شأنه السماع، لم يمتنع، كقوله تعالى **﴿إنا عرضنا الأمانة﴾** الآية، وقوله **﴿فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً﴾** وسيأتي في المغازي قول قتادة: أحياهم الله حتى أسمعهم قوله، توبيخاً وتصغيراً ونقمة وحسرة وندماً. وفي رواية الإسماعيلي: وَتَنَدُّماً وذِلة وصَغاراً، والصغار الذلة والهَوان. وأراد قتادة بهذا التأويل الرد على من أنكر أنهم يسمعون، كما جاء عن عائشة أنها استدلت بقوله تعالى **﴿إنك لا تُسْمع الموتى﴾** كما مر قريباً.

وقد قال السّهيلي ما محصله: أن في نفس الخبر ما يدل على خَرْق العادة بذلك للنبي ﷺ، لقـول الصحابة له: أتخاطب أقواماً قد جَيّفوا؟ فأجابهم قال: وإذا جاز أن يكونوا في تلك الحالة عالمين، جاز أن يكونوا سامعين، إمّا بآذان رؤوسهم كما هو قول الجمهور، أو بآذان الروح على رأي من يوجه السؤال للروح، من غير رجوع إلى الجسد. وقال أيضاً: عائشة لم تحضر قول النبي ﷺ، فغيرها ممن حضر أحفظ للفظ النبي ﷺ، وقد قالوا له: يا رسول الله، أتخاطب قوماً قد جيّفوا؟ فقال: ما أنتم بأسمع، لما أقول منهم.

وقوله: إنها لم تحضر، صحيح، ولكن لا يقدح ذلك في روايتها، لأنه مرسل صحابيّ، وهو محمول على أنها سمعت ذلك ممن حضره، أو من النبي عليه الصلاة والسلام، بعد، ولو كان ذلك قادحاً في روايتها لقدح في رواية ابن عمر، فإنه لم يحضر أيضاً، ولا مانع، أن يكون النبي ﷺ قال اللفظين معاً، فإنه لا تعارض بينهما. قلت: ما قاله في رواية ابن عمر لا يرد على السّهيليّ، لأنه لم يذكر ابن عمر، وإنما قال: فغيرها ممن حضر أحفظ، وموجود غير ابن عمر، ممن حضر القصة، فيقدم على عائشة، وقد تمسك بهذا الحديث من يقول: إن السؤال يتوجه على الروح والبدن، ورده من قال إنما يتوجه على الروح فقط، بأنّ الإسماع يحتمل أن يكون لأذُن الرأس ولأذن القلب كما مر، فلم يبق فيه حجة، وأيضاً إذا كان الواقع فيه من خوارق العادة للنبي ﷺ، كما مر، لم يحسن حينئذ التمسك به في مسألة السؤال أصلاً.

وقل اختلف أهل التأويل في المراد بالموتىٰ، في قوله تعالى: ﴿إنك لا تسمع الموتى﴾ وفي المراد بمن في القبور، فحملته عائشة على الحقيقة، وجعلته أصلاً احتاجت معه إلى تأويل قوله «ما أنتم بأسمع منهم لما أقول» وهذا قول الأكثر، وقيل: هو مجاز، والمراد بالموتى وبمن في القبور، الكفارُ، شبهوا بالموتىٰ وهم أحياء، والمعنى من هم في حال الموتى من سكن القبر، وعلى هذا لا يبقى في الآية دليل على ما نفته عائشة رضي الله تعالى عنها.

وقد اختلف في سؤال الميت، هل يقع في الروح أو البدن، أو عليهما؟ إلى آخر ما مر مستوفى عند حديث أسماء في باب الفُتْيا بإشارة الرأس واليد. ووجه إدخال حديث ابن عمر، وما عارضه من حديث عائشة، في ترجمة عذاب القبر أنه لمّا ثبت من سماع أهل القليب كلامه، وتوبيخه لهم، دل إدراكهم الكلام بحاسة السمع على جواز إدراكهم ألم العذاب ببقية الحواس، بل بالذات، إذ الجامع بينهما وبين بقية الأحاديث أن المصنف أشار إلى طريق من طرق الجمع بين حديثي ابن عمر وعائشة، بحمل حديث ابن عمر على أن مخاطبة أهل القليب وقعت وقت المسألة، وحينئذ كانت الروح قد أُعيدت إلى الجسد، وقد تبين من الأحاديث الأخرى أن الكافر المسؤول يعذب، وأما إنكار عائشة، فمحمول على غير وقت المسألة، فيتفق الخبران، ويظهر من هذا التقرير وجه إدخال حديث ابن عمر في هذه الترجمة.

رجاله خمسة

قد مروا، مر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة في الثامن من العمل في الصلاة، وسفيان بن عُيينة في الأول من بدء الوحي، وهشام وعروة وعائشة في الثاني منه.

الحديث الثامن والعشرون والمئة

حدثنا عبدان أخبرني أبي عن شعبة سمعت الأشعث عن أبيه عن مسروق عن عائشة رضي الله عنها. أنَّ يَهُودِيَّةً دَخَلَتْ عَلَيْها فَذَكَرَتْ عَذَابَ القَبْرِ فَقَالَتْ لَهَا أَعَاذَكِ اللهُ مِنْ عَذَابِ القَبْرِ فَسَأَلَتْ عَائِشَةُ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَنْ عَذَابِ القَبْرِ قَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا فَمَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ بَعْدُ صَلَّى صَلَاةً إلَّا تَعَوَّذَ مِنْ عَذَابِ القَبْرِ. زاد غندر عذاب القبر حق.

قوله: سمعت الأشعث عن أبيه، في رواية أبي داود الطَّيالسيّ «عن شعبة عن أشعث سمعت أبي»، وهذا الحديث مر الكلام عليه مستوفى في باب التعوُّذ من عذاب القبر في الكسوف. وقوله هنا: قال نعم عذاب القبر، هو رواية الأكثر، وزاد في رواية الحموي والمستملي «حق» وليس بجيد، لأن المصنف قال عقب هذه الطريق: زاد غندر «عذاب القبر حق»، فتبيَّنَ أن لفظ «حق» ليس في رواية عبدان عن أبيه عن شعبة، وأنها ثابتة في رواية غندر عن شعبة، وهو كذلك، وقد

أخرج رواية غندر النَّسائيّ والإسماعيليّ كذلك، وكذا أخرجه أبو داود الطيالسيّ في مسنده عن شعبة.

وقوله: وزاد غندر، وقع في رواية أبي ذَرٍّ وحده، ووقع ذلك في بعض النسخ عقب حديث أسماء بنت أبي بكر، وهو غلط.

رجاله سبعة

قد مروا، مر عبدان في السادس من بدء الوحي، ومر أبوه عثمان بن جَبْلة في الخامس والمئة من الوضوء، ومر الأشعث وأبوه أبو الشعثاء في الثالث والثلاثين منه، ومر شعبة في الثالث من الإيمان، ومر مسروق في السابع والعشرين منه، ومرت عائشة في الثاني من بدء الوحي.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والإخبار بالأفراد والعنعنة والسماع، ورواية تابعي، عن تابعيّ عن صحابية، ورواته بصريان وواسطيّ وكوفيون أخرجه مسلم والنَّسائيّ في الصلاة.

الحديث التاسع والعشرون والمئة

حدثنا يحيى بن سليمان حدثنا ابن وهب قال أخبرني يونس عن ابن شهاب أخبرني عروة ابن الزبير أنه سمع أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما تقول قامَ رَسُولُ اللهِ ﷺ خَطِيباً فَذَكَرَ فِتْنَةَ القَبْرِ الَّتي يَفْتَتِنُ فِيهَا المَرْءُ فَلَمَّا ذَكَرَ ذَلِكَ ضَجَّ المُسْلِمُونَ ضَجَّةً زَادَ غُنْدَرٌ عَذَابَ القَبْرِ.

قوله: فلما ذكر ذلك ضج المسلمون ضجة، وهو مختصر، وقد ساقه النَّسَائيّ والإسماعيليّ من الوجه الذي أخرجه منه البخاريّ، فزاد بعد قوله ضجة «حالت بيني وبين أن أفهم آخر كلام رسول الله ﷺ، فلما سكت ضجيجهم، قلت لرجل قريب مني: أي بارك الله فيك، ماذا قال رسول الله ﷺ في آخر كلامه؟ قال: قد أُوحي إليَّ أنكم تفتنون في القبور قريباً من فتنة الدجال».

وهذا الحديث تقدم في كتاب العلم، وفي الكسوف من طريق فاطمة بنت المنذر عن أسماء بتمامه، وفيه من الزيادة «يؤتىٰ أحدكم فيقال له: ما عليك بهذا الرجل..» الحديث، فلم يبيِّن فيه ما بيَّن في هذه الرواية من تفهيم الرجل المذكور لأسماء فيه. وأخرجه في الجمعة عن فاطمة أيضاً وفيه «أنه لما قال: أمَّا بعدُ، لَغَط نسوةٌ من الأنصار، وأنها ذهبت لتسكتهنَّ، فسألت عائشة عما قال» فيجمع بين مختلف هذه الروايات أنها احتاجت إلى الاستفهام مرتين، وأنه لما حدَّثت فاطمة لم تبين لها الاستفهام الثاني، ولم يعرف اسم الرجل الذي استفهمت منه عن ذلك.

ولأحمد عن محمد بن المنكدر عن أسماء مرفوعاً. «إذا دخل الإنسان قبره فإن كان مؤمناً احتف به عمله، فيأتيه الملك، فترده الصلاة والصيام، فيناديه المَلَك: اجلس، فيجلس، فيقول: ما تقول

فِي هذا الرجل محمد؟ قال: أشهد أنه رسول الله، قال: على ذلك عِشت، وعلى ذلك مِت، وعليه تُبعث».

رجاله ستة

قد مروا، مر يحيى بن سليمان في الخامس والخمسين من العلم، ومر ابن وهب في الثالث عشر منه، ومرت أسماء في الثامن والعشرين منه، ومر يونس بن يزيد في متابعة بعد الرابع من بدء الوحي، وابن شهاب في الثالث منه، وعروة في الثاني منه.

الحديث الثلاثون والمئة

حدثنا عياش بن الوليد حدثنا عبدالأعلى حدثنا سعيد عن قتادة عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه حدثهم أن رسول الله ﷺ قال: إنَّ العَبْدَ إذَا وُضِعَ فِي قَبْرِهِ وَتَوَلَّى عَنْهُ أَصْحَابُهُ وَإِنَّهُ لَيَسْمَعُ قَرْعَ نِعَالِهِمْ أَتَاهُ مَلَكَانِ فَيُقْعِدَانِهِ فَيَقُولاَنِ مَا كُنْتَ تَقُولُ فِي هَذا الرَّجلِ لِمُحَمَّدٍ ﷺ فَأَمَّا المؤمِنُ فَيَقُولُ أَشْهدُ أَنهُ عَبْدُ اللهِ وَرَسُولُهُ فَيُقالُ لَهُ انْظُرْ إلى مَقْعدِكَ مِنَ النَّارِ قَدْ أَبْدَلَكَ اللهُ بِهِ مَقْعَداً مِنَ الجَنَّةِ فَيَرَاهُمَا جَميعاً. قال قتادة وذكر لنا أنه يفسح لَهُ في قبره ثم رجع إلى حديث أنس قال: وأَمَّا المُنَافِقُ والكَافِرُ فَيُقَالُ لَهُ مَا كُنْتَ تَقُولُ فِي هذَا الرَّجُلِ فَيَقُولُ لاَ أدرِي. كُنْتُ أَقُولُ مَا يَقُولُ النَّاسُ فَيُقَالُ لاَ دَرَيْتَ وَلاَ تَلَيْتَ وَيُضْرَبُ بِمَطارِقَ مِنْ حَديدٍ ضَرْبَةً فَيَصِيحُ صَيْحَةً يَسْمَعُهَا مَنْ يَلِيهِ غَيْرَ الثَّقَلَيْنِ.

قوله: إن العبد إذا وضع في قبره، كذا وقع عنده مختصراً، وأوله عند أبي داود بهذا السند، «أنّ النبي ﷺ دخل نخلاً لبني النجار، فسمع صوتاً، ففزع، فقال: من أصحاب هذه القبور؟ قالوا: يا رسول الله، ناسٌ ماتوا في الجاهلية، فقال: تعوذوا بالله من عذاب القبر، ومن فتنة الدجال، قالوا: وما ذلك يا رسول الله؟ قال: إن العبد. .» فذكر الحديث. فأفاد بيانُ سبب الحديث.

وقوله: وإنه ليسمع قَرْعَ نعالهم، زاد مسلم «إذا انصرفوا» وفي رواية «يأتيه مَلَكان» زاد ابن حِبّان عن أبي هُريرة «أسودان» إلى آخر ما مر عند حديث أسماء في كتاب العلم. وقوله: فيُقْعِدانه، زاد في حديث البراء «فتعاد روحه في جسده» كما تقدم في أول أحاديث الباب، وذهب بعض الفقهاء إلى أن اسم اللَّذَين يسألان المذنب منكرٌ ونكير، وأن اسم اللذين يسألان المطيع مبشرٌ وبَشير.

وقوله: فيقولان ما كنت تقول في هذا الرجل محمد؟ زاد أبو داود في أوله «ما كنت تعبد؟ فإن هداه الله قال: كنت أعبد الله، فيقال له: ما كنت تقول في هذا الرجل؟» ولأحمد عن عائشة «ما هذا الرجل الذي كان فيكم؟» وله عن أبي سعيد «فإن كان مؤمناً قال: أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله، فيقال له: صدقت» زاد أبو داود «فلا يسأل عن شيء غيرهما».

وقوله: فيقال له: انظر إلى مَقْعَدك من النار، وفي رواية أبي داود «هذا بيتك كان في النار» إلى آخر ما مر. وقوله: قال قتادة وذكر لنا أنه يُفْسح له في قبره، زاد مسلم «سبعون ذراعاً» آخر ما مر. وقوله: وأما المنافق والكافر، كذا في هذه الطريق بواو العطف، وقد مر في باب خفق النعال بها «وأما الكافر أو المنافق» بالشك. وفي رواية أبي داود «إن الكافر إذا وضع» وكذا لابن حِبّان عن أبي هريرة، وكذا في حديث البراء الطويل، وعند أحمد من حديث أبي سعيد «وإن كافراً أو منافقاً» بالشك، وله في حديث أسماء «فإن كان فاجراً أو كافراً» وفي الصحيحين من حديثها «وأما المنافق أو المرتاب».

وفي حديث جابر عند عبدالرزاق وحديث أبي هريرة عند التّرمذيّ «وأما المنافق» وفي حديث عائشة عند أحمد وأبي هُريرة عند ابن ماجه «وأما الرجل السوء» وللطبرانيّ عن أبي هريرة «وإن كان من أهل الشك» فاختلفت هذه الروايات لفظاً، وهي مجتمعة على أن كلًّا من الكافر والمنافق يسأل، ففيه تعقبٌ على من زعم أن السؤال إنما يقع على من يدعي الإيمان إنْ مُحقاً وإنْ مُبْطلاً. ومستندهم في ذلك ما رواه عبدالرزاق إلى آخر ما مر.

وقوله: فيقول: لا أدري، في رواية أبي داود «وإنّ الكافر إذا وضع في قبره أتاه ملك، فينتهره، فيقول له: ما كنت تعبد؟» وفي أكثر الأحاديث فيقولان له «ما كنت تقول في هذا الرجل» وفي حديث البراء «فيقولان له: من ربك؟ فيقول: هاه هاه» لا أدري، فيقولان له: ما دينك؟ فيقول: هاه هاه لا أدري، فيقولان له: ما هذا الرجل الذي بعث فيكم؟ فيقول: هاه هاه لا أدري» وهو أتم الأحاديث سياقاً.

وقوله: لا دَرَيت ولا تَلَيت، تقدم الكلام عليها مستوفى في كتاب العلم، وقوله «بمطارق من حديد ضربة» وفي باب «خفق النعال» بمطرقة، على الإفراد، إلى آخر ما مر. وقوله: يسمعها من يليه، قد مر ما فيه مستوفى في كتاب العلم في حديث أسماء، مر هناك أكثر مباحثه، وهي كثيرة جداً.

رجاله خمسة:

قد مروا، مر عياش بن الوليد في الخامس والثلاثين من الغسل، وعبدالأعلى بن حماد في الرابع والثلاثين منه، وسعيد بن أبي عَروبة في الحادي والعشرين منه، وقتادة وأنس في السادس من الإيمان. وقد مر هذا الحديث كثيراً. ثم قال المصنف.

باب التعوذ من عذاب القبر

قال الزين بن المنير: أحاديث هذا الباب تدخل في الباب الذي قبله، وإنما أفردها عنها لأن الباب الأول مقصود لثبوته رداً على من أنكره، وهذا لبيان ما ينبغي اعتماده في مدة الحياة من التوسل إلى الله تعالى بالنجاة منه، والابتهال إليه في الصرف عنه. قلت: ويدل على هذا المعنى مغايرته بين الترجمتين، فقال في الأول «باب ما جاء في عذاب القبر» وفي الثانية «باب التعوذ من عذاب القبر».

الحديث الحادي والثلاثين والمئة

حدثنا محمد بن المثنى حدثنا شعبة قال حدثني عون بن أبي جحيفة عن أبيه عن البراء بن عازب عن أبي أيوب رضي الله عنهم قال: خَرَجَ النبيُّ ﷺ وَقَدْ وَجَبَتِ الشَّمْسُ فَسَمِعَ صَوْتاً فَقَالَ يَهُودُ تُعَذَّبُ فِي قَبْرِهَا.

قوله: وجبت الشمس، أي سقطت، والمراد غروبها. وقوله: فسمع صوتاً، قيل: يحتمل أن يكون سمع صوت ملائكة العذاب، أو صوت اليهود المعذَّبين، أو صوت وقع العذاب. وقد وقع عند الطبرانيّ عن عبدالجبار بن العباس عن عون، بهذا السند، مفسراً، ولفظه «خرجتُ مع النبي ﷺ حين غربت الشمس، ومعي كُوز من ماء، فانطلق لحاجته حتى جاء، فوضأته، فقال: أتسمع ما أسمع؟ قلت: الله ورسوله أعلم، قال: أسمع أصواتَ اليهود يعذبون في قبورهم».

وقوله: يهود تعذب في قبورها، هو خبر مبتدأ، أي: هذه يهود، أو هو مبتدأ خبره محذوف، أو خبره تعذب في قبورها، قال الجوهريّ: اليهود قبيلة، والأصل اليهوديون، فحذف ياء الإضافة، مثـل زَنْج وزنجي، ثم عرف على هذا الحد، فجمع على قياس شعير وشعيرة، ثم عرف الجمع بالألف واللام، ولولا ذلك لم يجز دخول الألف واللام، لأنه معرفة مؤنث، فجرى مجرى القبيلة، وهو غير منصرف للعلمية والتأنيث، وهو موافق لقوله فيما تقدم عن عائشة: «إنما تعذب يهودُ». وإذا ثبت أن اليهود تعذب بيهوديتهم، ثبت تعذيب غيرهم من المشركين، لأن كفرهم بالشرك أشد من كفر اليهود.

رجاله سبعة:

قد مرّوا، مرّ محمد بن المثنى في التاسع من الإيمان، ويحيى القطّان في السادس منه، وشعبة في

الثالث منه، والبراء في الثالث والثلاثين منه، ومر عون بن أبي جُحَيفة في الثامن والعشرين من كتاب الصلاة، ومر أبوه أبو جحيفة في الحادي والخمسين من العلم، ومر أبو أيوب في العاشر من الوضوء.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والإفراد والعنعنة والقول، وثلاثة من الصحابة يروي بعضهم عن بعض، أخرجه مسلم في صفة أهل النار، والنَّسائيّ في الجنائز.

الحديث الثاني والثلاثون والمئة

وقال النضر: أخبرنا شُعبة حدثنا عون سمعت أبي قال: سمعت البراء عن أبي أيوب رضي الله عنهما عن النبي ﷺ.

ساق هذه الطريق لتصريح عون فيها بسماعه عن أبيه، وسماع أبيه له من البراء، وقد وصلها الإسماعيليّ عن أحمد بن منصور عن النضر، ولم يسق المتن، وساقه إسحاق بن راهويه في مسنده عن النضر، بلفظ «فقال هذه يهودُ تعذب في قبورها» قال ابن رشيد: لم يجر للتعوّذ من عذاب القبر في هذا الحديث ذكرٌ، فلهذا قال بعض الشارحين: إنه من بقية الباب الذي قبله، وإنما أدخله في هذا الباب بعض من نسخ الكتاب، ولم يميز.

قال: ويحتمل أن يكون المصنف أراد أن يخبر بأن حديث أم خالد، ثاني أحاديث هذا الباب، محمولٌ على أنه ﷺ تعوّذ من عذاب القبر حين سمع أصوات يهود، لما عُلِم من حاله أنه كان يتعوَّذ ويأمر بالتعوذ مع عدم سماع العذاب، فكيف مع سماعه؟ قال: وهذا جار على ما عرف من عادة المصنف في الإغماض. قال الكرمانيّ: العادة قاضية بأن كل مَنْ سمع مثل ذاك الصوت يتعوّذ من مثله، وهذا هو الحديث الأول، ورجاله رجاله إلا النضر، وهو قد مر في متابعة بعد الثامن عشر من الوضوء، وأتىٰ به البخاريّ هنا على وجه التابعة المعلقة، وقد وصله الإسماعيليّ.

الحديث الثالث والثلاثون والمئة

حدثنا معلّى حدثنا وهيب عن موسى بن عقبة قال حدثتني أُم خالد بنت سعيد بن العاص أنها سمعت النبيَّ ﷺ وهو يتعوذ من عذاب القبر.

أورده المصنف في الدعوات من وجه آخر، من موسى بن عقبة، سمعت أم خالد بنت خالد، ولم أسمع أحداً سمع من النبي ﷺ غيرها، فذكره، وفي الطبرانيّ من وجه آخر عن موسى بلفظ «استجيروا بالله من عذاب القبر، فإن عذاب القبر حق» وإذا استعاذ النبي ﷺ، وهو معصوم مطهر، مغفور له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، فينبغي لك، يا من لا عصمة لك، ولا طهارة لك عن الذنوب، أن تستعيذ بالله من عذاب القبر، مع امتثال الأوامر، وإجتناب المعاصي، حتى ينجيك الله من

النار، ومن عذاب القبر.

واستعاذته ﷺ إرشاد لأمته، ليقتدوا به فيما فعله، وفيما أمره، حتى يتخلصوا من شدائد الدنيا والآخرة.

رجاله أربعة:

مر منهم معلّىٰ، في الرابع والثلاثين من الحيض، ومر وهيب بن خالد في تعليق بعد الخامس عشر من الإيمان، ومر موسى بن عقبة في الخامس من الوضوء.

والرابع: أَمَـةً بفتح الهمزة وتخفيف الميم، بنت خالد بن سعد بن العاص بن أمية بن عبد شمس، تكنىٰ أم خالد، مشهورة بكنيتها، أمها أميمة أو هميمة بنت خَلَف الخُزاعية، هاجر أبوها للحبشة معه زوجته، وولدت له بالحبشة وعقلت، وقدموا في السفينتين، روى ابن سعد عنها أنها قالت: سمعت النجاشيّ يقول لأصحاب السفينتين: اقرئوا رسول الله ﷺ مني السلام، قالت: فكنت فيمن أقرأه السلام من النجاشي.

وفي الصحيح عنها أن النبي ﷺ قال: ائتوني بأم خالد، فأُتي بي أحمل، فألبسني خَميصة، ولما كسانيها قال: سَنَه سَنَه أي: حسنة، وقال لها: أَبْلِي وأَخْلِقي حتى ذكر دهراً طويلاً. قال البخاري: فلم تعش امرأة ما عاشت هذه. تزوجها الزبير بن العوام، فولدت له خالداً وعمراً، لها أحاديث، ولها في البخاري حديثان، روى عنها سعيد بن عمر والأشق وموسى وإبراهيم ابنا عقبة المدنيان.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والإفراد والعنعنة والسماع والقول، ورواته بصريان ومدنيّ. أخرجه البخاريّ أيضاً في الدعوات، والنَّسائيّ في النُّعوت.

الحديث الرابع والثلاثون والمئة

حدثنا مسلم بن إبراهيم حدثنا هشام حدثنا يحيى عن أبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كانَ رَسولُ اللهِ ﷺ يَدْعُو اللَّهُمَّ إنِّي أَعُوذُ بكَ مِنْ عَذَابِ القَبْرِ وَمِنْ عَذَابِ النَّارِ وَمِنْ فِتْنَةِ المَحْيَا وَالمَماتِ وَمِنْ فِتْنَةِ المَسِيحِ الدَّجَّالِ.

قوله يدعو: زاد الكشميهنيّ «ويقول»، وقد مرت مباحث هذا الحديث مستوفاة في باب الدعاء، قبل السلام، آخر صفة الصلاة، قبيل كتاب الجمعة.

رجاله خمسة:

قد مروا، مر مسلم بن إبراهيم، وهشام الدَّستوائيّ، في السابع والثلاثين من الإيمان، وأبو

هريرة في الثاني منه، ومر يحيى بن أبي كثير في الثالث والخمسين من العلم، وأبو سلمة في الرابع من بدء الوحي.

لطائف إسناده:

فيه التحـديث بالجمـع والعنعنـة، وفيه رواية التـابعيّ عن التـابعيّ، ورواته بصريان ويمانيّ ومدنيّ. أخرجه مسلم في الصلاة. ثم قال المصنف.

باب عذاب القبر من الغيبة والبول

قال الزين بن المنير: المراد بتخصيص هذين الأمرين بالذكر تعظيم أمرهما، لا نفي الحكم عما عداهما، فعلى هذا لا يلزم من ذكرهما حصر عذاب القبر فيهما، لكن الظاهر من الاقتصار على ذكرهما، أنهما أمكن في ذلك من غيرهما، وقد روى أصحاب السنن عن أبي هريرة «استنزهوا من البول، فإن عامة عذاب القبر منه».

الحديث الخامس والثلاثون والمئة

حدثنا قتيبة حدثنا جرير عن الأعمش عن مجاهد عن طاوس قال ابن عباس رضي الله عنهما: مرَّ النبيُّ ﷺ عَلَى قَبْرَيْن فَقالَ إنَّهُمَا لَيُعَذَّبانِ وَمَا يُعَذَّبَانِ مِنْ كَبيرٍ ثُمَّ قالَ بَلَى أمَّا أحَدُهُمَا فَكَانَ يَسْعَى بالنَّميمَةِ وَأمَّا أحَدُهُمَا فَكَانَ لاَ يَسْتَتِرُ مِنْ بَوْلِهِ قالَ ثُمَّ أخَذَ عُوداً رَطْباً فَكَسَرَهُ بِاثْنَيْنِ ثُمَّ غَرَزَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى قَبْرٍ ثُمَّ قَالَ لَعَلَّهُ يُخَفَّفُ عَنْهُمَا مَا لَمْ يَيْبَسَا.

ليس في الحديث ذكر للغيبة المترجم لها، وإنما ورد بلفظ النميمة، وقيل: مراد المصنف أن الغيبة تلازم النميمة، لأن النميمة مشتملة على ضربين: نقل كلام المغتاب إلى الذي اغتابه، والحديث عن المنقول عنه بما لا يريده، قال ابن رشيد: لكن لا يلزم من الوعيد على النميمة ثبوته على الغيبة وحدها، لأن مفسدة النميمة أعظم، وإذا لم تساوِها لم يصح الإلحاق، إذ لا يلزم من التعذيب على الأشد التعذيب على الأخف، لكن يجوز أن يكون ورد ذلك على معنى التوقع. والحذر، فيكون قَصَدَ التحذير من المغتاب لئلا يكون له في ذلك نصيب.

وقد وقع في بعض طرق هذا الحديث بلفظ «الغيبة» كما بيّناه في الطهارة، فالظاهر أن البخاريّ جرى على عادته في الإشارة إلى ما ورد في بعض طرق الحديث، وهذا الحديث قد مر الكلام عليه مستوفى في باب «من الكبائر أن لا يستتر من بوله» من كتاب الوضوء.

رجاله ستة:

قد مروا، مر قتيبة بن سعيد في الحادي والعشرين من الإيمان، ومر الأعمش في الخامس والعشرين منه، ومر مجاهد في أثر أوله، ومر جرير بن حازم في السبعين من استقبال القبلة، ومر ابن عباس في الخامس من بدء الوحي، وصاحبا القبرين لم يسميا، وقد مر هذا الحديث في العلم، ومر الكلام عليه. ثم قال المصنف.

باب الميت يعرض عليه مقعده بالغداة والعشي

الحديث السادس والثلاثون والمئة

حدثنا إسماعيل قال حدثني مالك عن نافع عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: إنَّ أَحَدَكُمْ إذَا مَاتَ عُرِضَ عَلَيهِ مَقْعَدُهُ بالغَداةِ وَالْعَشِيِّ إنْ كانَ مِنْ أَهْلِ الجَنَّةِ فَمنْ أَهْلِ الجَنَّةِ، وإنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ فَمنْ أَهْلِ النَّارِ، فَيُقَالُ هذَا مَقْعَدُكَ حَتَّى يَبْعَثَكَ الله يَوْمَ القِيَامَةِ.

قولـه: بالغداة والعشيّ، قال ابن التين: يحتمل أن يريد بالغداة والعشي غداةً واحدة وعشية واحدة، يكون العرض فيها. ويحتمل أن يريد كلَّ غداةٍ وكلَّ عشيٍّ، وهو محمول على أنه يُحيا منه جزء ليدرك ذلـك، فغير ممتنـع أن تعـاد الحياة إلى جزء من الميت، أو أجـزاء وتصح مخاطبته، والعرض عليه. والأول موافق للأحاديث المتقدمة، قبل بابين في سياق المسألة، وعرض المُقْعَدين على كل أحد. وقال القرطبيّ: يجوز أن يكون هذا العرض على الروح فقط، ويجوز أن يكون عليه مع جزء من البدن.

قال: والمراد بالغداة والعشي وقتهما، وإلا فالموتىٰ لا صباح عندهم ولا مساء، قال: وهذا في حق المؤمن والكـافر واضح، فأما المؤمن المخلط فمحتمل في حقه أيضاً، لأنه يدخل الجنة في الجملة، ثم هو مخصـوص بغير الشهـداء، لأنهم أحياء وأرواحهم تسرح في الجنة. ويحتمل أن يقال: إن فائدة العرض في حقهم تبشير أرواحهم باستقرارها في الجنة مقترنة بأجسادها، فإنّ فيه قدراً زائداً على ما هي فيه الآن.

وقوله: فإن كان من أهل الجنة، فمن أهل الجنة، اتحد فيه الشرط والجزاء لفظاً، ولا بد فيه من تقدير. قال التّوربشتّي: التقدير إن كان من أهل الجنة فمقعده من مقاعد أهل الجنة، يعرض عليه. وقال الطيبيّ: الشرط والجزاء إذا اتحدا لفظاً دل على الفخامة، والمراد أنه يرى بعد البعث من كرامة الله ما ينسيه هذا المقعد.

ووقـع عنـد مسلم بلفظ «إن كان من أهـل الجنة فالجنة» أي: فالمعروض الجنة، وفي هذا الحديث إثبات عذاب القبر، وأن الروح لا تفنىٰ بفناء الجسد، لأن العرض لا يقع إلا على حيّ، وقال ابن عبد البرّ: استدل به على أن الأرواح على أفنية القبور، قال: والمعنى عندي أنها قد تكون

على أفنية قبورها، لا أنها لا تفارق الأفنية، بل كما قال مالك، إنه بلغه أن الأرواح تسرح حيث شاءت.

وقوله: حتى يبعثك الله إلى يوم القيامة، أي: لا تصل إليه إلى يوم البعث. وفي رواية مسلم عن يحيى عن مالـك «حتى يبعثـك الله إليه يوم القيامـة». وحكى ابن عبدالبرّ فيه الاختلاف بين أصحـاب مالـك، وأن الأكثـر رووه كرواية البخـاريّ، وأن ابن القاسم رواه كرواية مسلم. قال: والمعنى حتى يبعثـك الله إلى ذلـك المقعد، ويحتمل أن يعود الضمير إلى الله، فإلى الله ترجع الأمـور، والأول أظهر، ويؤيده رواية الزُّهريّ عن سالم عن أبيه بلفظ «ثم يقال هذا مقعدك الذي تبعث إليه يوم القيامة». أخرجه مسلم. وقد أخرج النَّسَائيّ رواية ابن القاسم، لكن لفظه كلفظ البخاريّ.

رجاله أربعة قد مروا، مر إسماعيل بن أبي أوَيس في الخامس عشر من الإيمان، ومر عبدالله بن عمر في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه، ومر مالك في الثاني من بدء الوحي، ومر نافع في الأخير من العلم. والحديث أخرجه مسلم في صفة النار، والنسائيّ في الجنائز. ثم قال المصنف.

باب كلام الميت على الجنازة

أي: بعد حملها، والمراد بالجنازة هنا النعش.

الحديث السابع والثلاثون والمئة

حدثنا قتيبة حدثنا الليث بن سعيد بن أبي سعيد عن أبيه أنه سمع أبا سعيد الخدري رضي الله عنه يقول قال رسول الله ﷺ. إذَا وُضِعَتِ الجِنازَةُ فَاحْتَمَلَها الرِّجَالُ عَلَى أَعْنَاقِهِمْ فَإنْ كَانتْ صَالِحَةً قَالتْ: قَدِّمُونِي قَدِّمُونِي وَإنْ كَانَتْ غَيْرَ صَالِحَةٍ قالتْ يَاوَيْلَها أَيْنَ يَذْهَبُونَ بِهَا يَسْمَعُ صَوْتَهَا كُلُّ شَيْءٍ إلاَّ الإنْسانَ وَلَوْ سَمِعَهَا الإِنْسَانُ لَصَعِقَ.

أورد حديث أبي سعيد في هذه الترجمة، كما أورده سابقاً، في ترجمة قول الميت وهو على الجنازة: قدِّموني، قال ابن رشيد: الحكمة في هذا التكرير أن الترجمة الأولى مناسبة للترجمة التي قبلها، وهي باب السرعة بالجنازة، لاشتمال حديثه على بيان موجب الإسراع، وكذلك هذه الترجمة مناسبة للتي قبلها، كأنه أراد أن يبين أن ابتداء العرض، إنما يكون عند حمل الجنازة، لأنها حينئذٍ يظهر لها ما تؤول إليه، فتقول ما تقول.

قلت: ظهور ما تؤول إليه يحصل قبل نزع الروح، كما في الحديث الصحيح عن عائشة وغيرها، «فلا تخرج نفس من الدنيا حتى تعلم مصيرها إلى الجنة أو النار» وقال ابن بطال: الكلام لا يكون إلا من الروح، وقد جاءت آثار تدل على معرفة الميت من يحمله، ويدخله في قبره، وروى بسند له عن أبي سعيد عن النبي عليه الصلاة والسلام «أن الميت ليعرف من يغسله، ومن يحمله، ومن يدليه في قبره» وعن مجاهد «إذا مات الميت فما من شيء إلا وهو يراه، عند غسله وعند حمله حتى يصل إلى قبره».

وقد مرت مباحث هذا الحديث عند ذكره في الترجمة السابقة.

رجاله خمسة:

قد مروا: مر محل قتيبة في الذي قبله بحديث ومر الليث في الثالث من بدء الوحي، ومر سعيد المَنْبَرِيّ في السادس والعشرين من صفة الصلاة. ثم قال المصنف.

باب ما قيل في أولاد المسلمين

أي غير البالغين: قال الزين بن المنير: تقدم في أوائل الجنائز ترجمة «من مات له ولد فاحتسب» وفيها الحديث المصدَّر به: وإنما ترجم بهذه لمعرفة مآل الأولاد، ووجه انتزاع ذلك أن من يكون سبباً في حجب النار عن أبويه، أولى بأن يحتجب هو، لأنه أصل الرحمة وسببها.

ثم قال: وقال أبو هُريرة رضي الله تعالى عنه، عن النبي ﷺ: «من مات له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحِنث كان له حجاباً من النار أو دخل الجنة». قال في «الفتح»: لم أر هذا التعليق موصولاً من حديثه على هذا الوجه، وهو عند أحمد عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة بلفظ «ما من مسلِمَيْن يموت لهما ثلاثةٌ من الولد لم يبلغوا الحِنث إلا أدخلهما الله وإياهم، بفضل رحمته، الجنة» ولمسلم أيضاً عن أبي هُريرة مرفوعاً «لا يموت لإحداكنَّ ثلاثة من الولد، فتحتسب، إلا دخلت الجنة: «الحديث، وله عن أبي زرعة عن أبي هُريرة «أن النبي ﷺ قال لامرأة: دفنتِ فلانة؟ قالت: نعم، قال: لقد احتظرت بحظار شديد من النار».

وفي صحيح أبي عُوانة عن أنس «مات ابن للزبير فجزع عليه، فقال النبي ﷺ: «من مات له ثلاثة من الولد، لم يبلغوا الحِنث، كانوا له حجاباً من النار» وقوله «كان له» كذا للأكثر أي كان موتهم له حجاباً، وللكشهمينيّ: كانوا، أي الأولاد. وقوله: ثلاثة من الولد، سقط قوله «من الولد» في رواية أبي ذَرٍ، ومر أبو هريرة في الثاني من الإيمان.

الحديث الثامن والثلاثون والمئة

حدَّثنا يعقوب بن إبراهيم حدَّثنا ابن علية حدَّثنا عبدالعزيز بن صهيب عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «مَا مِنْ الناسِ مُسْلِمٍ يَمُوتُ لَهُ ثَلَاثَةٌ مِنَ الوَلَد لَمْ يَبْلُغُوا الحِنْث إلاّ أدْخَلَهُ الله الجَنَّة بِفَضْلِ رَحْمَتِهِ إيَّاهُمْ».

هذا الحديث والذي قبله مر استيفاء الكلام عليهما في باب هل يجعل للنساء يوماً على حدة من كتاب العلم، وفي باب فضل من مات له ولد فاحتسب، لم يبق شيء من مباحثهما.

رجاله أربعة:

قد مروا، مر يعقوب بن إبراهيم في السادس عشر من العالم، ومر إسماعيل بن علية وعبدالعزيز في الثامن من الإيمان، ومر أنس في السادس منه.

الحديث التاسع والثلاثون والمئة

حدَّثنا أبو الوليد حدَّثنا شعبة عن عدي بن ثابت أنَّه سمعَ البراء رضي الله تعالى عنه قال: لَما مات إبْراهيم عليه السلام قال رسول الله ﷺ: «إنَّ لَهُ مُرْضِعاً فِي الجَنَّة».

قال ابن التين: يقال امرأة مُرْضِع، بلا هاء، مثل حائض، وقد أرضعت فهي مرضعة، إذا بُني من الفعل، أي بأنْ كانت في الحال مرضعةً، قال الله تعالى: **﴿تَذْهَلُ كُل مرضعة عَمَّا أرضعت﴾** قال: روي «مَرْضعاً بفتح الميم أي: رِضاعاً، وقد سبق إلى حكاية هذا الوجه الخطابيّ، والأول رواية الجمهور، وقد مرّ الكلام على إبراهيم في باب «إنَّا لمحزونون» وإيراد البخاريّ له في هذا الباب يشعر باختيار القول الصائر إلى أنهم في الجنة، فكأنه توقف فيه أولاً.

رجاله أربعة:

وفيه ذكر إبراهيم، مر أبو الوليد في العاشر من الإيمان، وشعبة في الثالث منه، وعديّ بن ثابت في الثامن والأربعين منه، والبراء بن عازب في الثالث والثلاثين منه، ومر إبراهيم، ابنه عليه الصلاة والسلام، في الرابع من الكسوف. ثم قال المصنف.

باب ما قيل في أولاد المشركين

هذه الترجمة تشعر أيضاً بأنه كان متوقفاً في ذلك، وقد جزم، بعد هذا في تفسير سورة الروم، بما يدل على اختيار القول الصائر إلى أنهم في الجنة، وقد رتب أيضاً أحاديث هذا الباب ترتيباً يسير إلى المذهب المختار، فإنه صدَّره بالحديث الدال على التوقف، ثم ثنى بالحديث المرجح لكونهم في الجنة، ثم ثلث بالحديث المصرح بذلك، فإن قوله في سياقه: «وأما الصبيان حوله فأولاد الناس» قد أخرجه في التعبير بلفظ «وأمَّا الولدان الذين حوله، فكل مولود يولد على الفطرة، فقال بعض المسلمين: وأولاد المشركين؟ فقال: وأولاد المشركين».

ويؤيده ما رواه أبو يعلى عن أنس مرفوعاً «سألت ربي اللاهين من ذرية البشر أنْ لا يعذبهم، وأعطانيهم» إسناده حسن، وورد تفسير «اللاهين» بأنهم الأطفال، عن ابن عباس مرفوعاً، أخرجه البزار، وروى أحمد عن خَنساء بنت مُعاوية بن صَريم عن عمتها قالت: قلت: يا رسول الله، من في الجنة؟ قال: «النبي في الجنة، والشهيد في الجنة، والمولود في الجنة». إسناده حسن.

الحديث الأربعون والمئة

حدَّثنا حبَّان أخبرنا عبدالله أخبرنا شعبة عن أبي بشر عن سعيد بن جُبير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهُما قال: سُئِلَ رسُول الله ﷺ عن أوْلَادِ المشركين فقال: «الله إذْ خَلَقَهُم أعْلَمُ بِمَا كَانُوا عَامِلِين».

قوله: الله أعلم بما كانوا عاملين، قال ابن قتيبة أي: لو أبقاهم فلا تحكموا عليهم بشيء، وقال غيره: أي علم أنهم لا يعملون شيئاً، ولا يرجعون فيعملون، أو أخبر بعلم شيء لو وجد، كيف يكون؟ مثل قوله تعالى ﴿**ولو ردُّوا لعَادُوا**﴾ ولكن لم يرو أنهم يجازون بذلك في الآخرة، لأن العبد لا يجازىٰ بما لم يعمل.

وقال ابن بطال: يحتمل قوله: «الله أعلم بما كانوا عاملين» وجوهاً من التأويل، أحدها أن يكون قبل إعلامه بأنهم من أهل الجنة، الثاني أي: على أيِّ دين يميتهم إذا عاشوا، فبلغوا العمل، فأما إذا لم يبلغوا العمل فهم في رحمة الله التي ينالها من لا ذنب له. الثالث: أنه مجمل يفسره قوله تعالى: ﴿**ولا تزر وازرة وز أخرىٰ**﴾.

وفي حديث ابن عباس عن أولاد المشركين، وفي حديث أبي هُريرة الذي بعده «سُئل عن

ذراري المشركين» قال في الفتح: لم أقف في شيء من الطرق على تسمية السائل، لكن عند أحمد وأبي داود عن عائشة، ما يَحْتَملُ أن تكون هي السائلة، فأخرجا عن عبدالله بن أبي قيس عنها قالت: قلت يا رسول الله، وذراري المسلمين؟ قال: مع آبائهم، قلت: يا رسول الله، بلا عمل؟ قال: الله أعلم بما كانوا عاملين. الحديث.

وروى عبدالرزاق عن عروة عن عائشة قالت: «سألت خديجةُ النبيّ ﷺ عن أولاد المشركين، فقال: هم مع آبائهم، ثم سألته بعد ذلك، فقال: الله أعلم بما كانوا عاملين، ثم سألته بعد أن استحكم الإسلام، فنزل ﴿**ولا تزر وازرة وزر أخرى**﴾ قال: هم على الفطرة، أو قال: في الجنة» وفيه أبو معاذ سليمان بن أرقم، وهو ضعيف، ولو صح هذا لكان قاطعاً للنزاع، رافعاً لكثير من الإشكال الآتي، وقد اختلف العلماء قديماً وحديثاً في هذه المسألة على أقوال:

أحدها: أنهم في مشيئة الله تعالى، وهو منقول عن الحمادين وابن المبارك وإسحاق، ونقله البيهقيّ في الاعتقاد عن الشافعيّ في حق أولاد الكفار خاصة. قال ابن عبدالبر: وهو مقتضى صنيع مالك، ولي عنده في هذه المسألة شيء منصوص، إلا أن أصحابه صرحوا بأن أطفال المسلمين في الجنة، وأطفال الكفار خاصة في المشيئة، والحجة فيه حديث «الله أعلم بما كانوا عاملين».

ثانيها: أنهم تَبَع لآبائهم، فأولاد المسلمين في الجنة، وأولاد الكفار في النار، وحكاه ابن حزم عن الأزارقة من الخوارج، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿**رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديَّاراً**﴾ وتعقَّبه بأن المراد قوم نوح خاصة، وإنما دعا بذلك لما أوحى الله إليه أنه ﴿**لن يؤمن من قومكِ إلا من قد آمن**﴾. وأما حديث «هم من آبائهم أو منهم» فذلك في حكم الحربيّ، وروى أحمد عن عائشة «سألتُ النبيّ ﷺ عن ولدان المسلمين، قال: في الجنة، وعن أولاد المشركين قال: في النار، قلت: يا رسول الله، لم يدركوا الأعمال؟ قال ربك أعلم بما كانوا عاملين، لو شئت أسمعتك تضاغيهم في النَّار»، وهو حديث ضعيف جداً لأن في إسناده أبا عقيل مولى بهيّة، وهو متروك.

ثالثها: أنهم يكونون في برزخ بين الجنة والنار، لأنهم لم يعملوا حسنات يدخلون بها الجنة، ولا سيئات يدخلون بها النار.

رابعها: خدم أهل الجنة، وفيه حديث عن أنس ضعيف، أخرجه أبو داود والطَّيَالسِيّ وأبو يعلىٰ وللطبرانيّ والبزّار عن سمرة «أولاد المشركين خدم أهل الجنّة» وإسناده ضعيف.

خامسها: أنهم يصيرون تراباً، رُوي عن ثُمامة بن أَشْرس.

سادسها: هم في النار، حكاه عياض عن أحمد، وقال بعض الحنابلة: إنه قول لبعض أصحابه، ولا يحفظ عن الإمام أصلاً.

سابعها: أنهم يمتحنون في الآخرة بأن ترفع لهم نار، فمن دخلها كانت عليه برداً وسلاماً، ومن أبىٰ عُذِّب. أخرجه البزّار عن أنس وأبي سعيد، وأخرجه الطبرانيّ عن معاذ بن جبل، وقد

صحت مسألة الامتحان في حق المجنون، ومن مات في الفترة، من طرق صحيحة. وحكى البيهقيّ في كتاب الاعتقاد أنه المذهب الصحيح، وتعقب بأن الآخرة ليست دار تكليف، فلا عمل فيها ولا ابتلاء، وأجيب بأن ذلك بعد أن يقع الاستقرار في الجنة أو النار، وأما في عرصات القيامة، فلا مانع من ذلك. قال تعالى: ﴿**يومُ يُكشف عن ساق ويَدْعون إلى السجود فلا يستطيعون**﴾. وفي الصحيحين أن الناس يؤمرون بالسجود، فيصيرُ ظهر المنافق طبقاً، فلا يستطيع أن يسجد.

ثامنها: أنهم في الجنة، وقد تقدم القول في باب فضل «من مات له ولد». قال النوويّ: وهو المذهب الصحيح المختار، الذي صار إليه المحققون، لقوله تعالى: ﴿**وما كُنّا مُعذبينَ حتَّىٰ نَبعث رسُولاً**﴾ وإذا كان لا يعذِّب العاقل لكونه لم تبلغه الدعوة، فَلأن لا يعذب غير العاقل من باب الأَوْلى، ولحديث سمرة المذكور في هذا الباب، ولحديث عمة خنساء المتقدم، وحديث عائشة.

تاسعها: الوقف.

عاشرها: الإمساك، وفي الفرق بينهما دقة، ولم يسمع ابن عباس هذا الحديث من النبي ﷺ، بيَّن ذلك أحمد عن عمار بن أبي عمار عن ابن عبَّاس قال: كنت أقول في أولاد المشركين هم منهم، حتى حدثني رجل عن رجل من أصحاب النبي ﷺ، فلقيته، فحدثني عن النبي ﷺ أنه قال: «ربهم أعلم بهم، هو خلقهم، وهو أعلم بما كانوا عاملين». وكذا أخرجه مسلم عن أبي هريرة، فهو طرف من ثاني أحاديث الباب، كما يأتي في «القَدَر» عن همام عن أبي هريرة، ففي آخره، قالوا: يا رسول الله، أفرأيت من يموت وهو صغير؟ قال: الله أعلم بما كانوا عاملين» وكذا أخرجه مسلم عن أبي صالح عن أبي هريرة بلفظ «فقال رجل يا رسول الله، أرأيت لو مات قبل ذلك؟».

ولأبي داود عن مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هُريرة نحو رواية همام وأخرج أبو داود عن عقبة عن ابن وهب «سمعت مالكاً، وقيل له: إن أهل الأهواء يحتجون علينا بهذا الحديث» يعني قوله «فأبواه يهوّدانه أو ينصرانه» قال مالك: احتج عليهم بآخره «الله أعلم بما كانوا عاملين». ووجه ذلك أن أهل القدر استدلوا على أن الله فطرَ العباد على الإسلام، وأنه لا يُضل أحداً، وإنما يضل الكافرَ أبوهم، فأشار مالك إلى الرد عليهم بقوله: «الله أعلم» فهو دال على أنه يعلم بما يصيرون إليه بعد إيجادهم على الفِطرة، فهو دليل على ما تقدم العلم الذي ينكره غلاتهم، ومن ثم قال الشافعي: أهل القدر إن أثبتوا العلم خُصِموا.

رجاله ستة:

قد مرّوا، مر حبّان بن موسى في السادس والمئة من صفة الصلاة، ومر عبدالله بن المبارك في السادس من بدء الوحي، وسعيد بن جبير وابن عباس في الخامس منه، وشعبة في الثالث من الإيمان، وأبو بشر في الثاني من العلم.

فيه التحديث والإخبار بالجمع، ورواته مروزيان وواسطيّ وبصريّ وكوفيّ. أخرجه البخاريّ

أيضاً في القدر، ومسلم فيه، وأبو داود في السنة، والنسائيّ في الجنائز.

الحديث الحادي والأربعون والمئة

حدَّثنا أبو اليمان أخبرنا شعيب عن الزهري قال: أخبرني عطاء بن يزيد اللَّيثي أنَّهُ سَمِعَ أبا هُريرة رضي الله تعالى عنه يقول: سُئِلَ النَّبي ﷺ عَنْ ذَرَارِي المُشْرِكَينَ فقال: «اللهُ أعْلَمُ بِمَا كَانُوا عَامِلِين».

هذا الحديث عين ما قبله، ومباحثه مباحثه.

رجاله خمسة:

قد مروا، مر أبو اليمان وشعيب في السابع من بدء الوحي، والزهريّ في الثالث منه، ومر عطاء بن يزيد في العاشر من الوضوء، وأبو هريرة في الثاني من الإيمان. أخرجه البخاريّ أيضاً، ومسلم في القَدَر، والنّسائيّ في الجنائز.

الحديث الثاني والأربعون والمئة

حدَّثنا آدم حدَّثنا ابن أبي ذئب عن الزهري عن أبي سلمة بن عبدالرحمن عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النَّبي ﷺ: «كُلُّ مَوْلُود يُولَدُ عَلىٰ الفِطْرَةِ فأبواهُ يُهَوِّدَانه أوْ يُنَصِّرَانه أوْ يُمَجِّسانه كَمَثل البَهِيمة تُنْتِجُ البَهِيمَة هَلْ تَرَىٰ فِيهَا جَدْعَاء».

هذا الحديث قد مرت مباحثه مستوفاة غاية الاستيفاء في باب «إذا أسلم الصبي فمات».

رجاله خمسة:

قد مروا، مر آدم في الثالث من الإيمان، وأبو هريرة في الثاني منه، وابن أبي ذيب في السنين من العلم، والزُّهريّ في الثالث من بدء الوحي، وأبو سلمة في الرابع منه. وقد مر هذا الحديث ثم قال المصنف باب.

كذا ثبت لجميعهم إلا لأبي ذَرٍّ، وهو كالفصل من الباب الذي قبله، وتعلق الحديث به ظاهر من قوله في حديث سمرة المذكور «والشيخ في أصل الشجرة إبراهيم، والصبيان حوله أولاد الناس» وقد تقدم التنبيه على أنه أورده في التعبير بزيادة «قالوا: وأولاد المشركين؟ فقال: وأولاد المشركين».

الحديث الثالث والأربعون والمئة

حدَّثنا موسى بن إسماعيل حدَّثنا جرير بن حازم حدَّثنا أبو رجاء عن سمرة بن جندي رضي الله تعالى عنه قال: كان النبي ﷺ إذا صلَّى صلاة أقبل علينا بوجهه فقال:

من رأى منكم الليلة رؤيا قال فإن رأى أحدٌ قصَّها فيقول: ما شاء الله فسألنا يوماً فقال هل رأى أحدٌ منكم رؤيا قلنا: لا، قال: لكنِّي رأيت الليلة رجلين أتياني فأخذا بيدي فأخرجاني إلى الأرض المقدَّسة فإذا رجل جالس ورجل قائم بيده كلُّوب من حديد قال بعض أصحابنا عن موسى إنَّه يدخل ذلك الكلُّوب في شدقه حتى يبلغ قفاه ثمَّ يفعل بشدقه الآخر مثل ذلك ويلتئم شدقه هذا فيعود فيصنع مثله قلت ما هذا؟ قالا: انطلق فانطلقنا إلى رأسه وعاد رأسه كما هو فعاد إليه فضربه قلت من هذا؟ قالا: انطلق فانطلقنا إلى ثقب مثل التَّنُّور أعلاه ضيِّق وأسفله واسع يتوقَّد تحته نارا فإذا اقترب ارتفعوا حتَّى كاد أن يخرجوا فإذا خمدت رجعوا فيها وفيها رجال ونساء عراة فقلت: مَنْ هذا؟ قالا: انطلق فانطلقنا حتى ياتينا على نهر مِنْ دم فيه رجل قائم على وسط النَّهر رجل بين يديه حجارة فأقبل الرَّجل الَّذي في النَّهر فإذا أراد أنْ يخرج رمى الرَّجل بحجر في فيه فردَّه حيث كان فجعل كلَّما جاء ليخرج رمى في فَيهِ بحجر فيرجع كما كان فقلت: ما هذا؟ قالا: انطلق فانطلقنا حتَّى انتهينا إلى روضة خضراء فيها شجرة عظيمة وفي أصلها شيخ وصبيان وإذا رجل قريب من الشَّجرة بين يديه نار يوقدها فصعدا بي في الشَّجرة وأدخلاني دارا لم أر قطُّ أحسن منها فيها رجال وشيوخ وشباب ونساء وصبيان ثمَّ أخرجاني منها فصعدا بي الشَّجرة فأدخلاني دارا هي أحسن وأفضل فيها شيوخ وشباب قلت: طوَّفتماني اللَّيلة فاخبراني عمَّا رأيت؟ قالا: نعم أمَّا الَّذي رأيته يشقُّ شدقه فكذَّابٌ يحدِّث بالكذبة فتحملُ عنه حتَّى تبلغ الآفاق فيصنع به إلى يوم القيامة، والَّذي رأيته يشدخ رأسه فرجل علَّمه الله القرآن فنام عنه باللَّيل ولم يعمل فيه بالنَّهار يفعل به إلى يوم القيامة والَّذي رأيته في الثَّقب فهم الزُّناة والَّذي رأيته في النَّهر آكلوا الرِّبا والشَّيخ في أصل الشَّجرة إبراهيم عليه السَّلام والصِّبيان حوله فأولاد النَّاس والَّذي يوقد النَّار مالك خازن النَّار والدَّار الأُولى الَّتي دخلت دار عامَّة المؤْمنين وأمَّا هذه الدَّار فدار الشُّهداء وأنا جبريل وهذا ميكائيل فارفع رأْسك فرفعت رأْسي فإذا فوقي مثل السَّحاب قالا: ذاك منزلك قلت دعاني أدخل منزلي قالا: إنَّه بقي لك عمر لم تستكمله فلو استكملت أتيت منزلك».

قوله: أقبل علينا بوجهه فقال: من رأى منكم الليلة رؤيا، وفي رواية مُؤَمّل في التعبير: كان رسول الله ﷺ يعني مما يكثر أن يقول لأصحابه، وهذه رواية أبي ذرٍّ عن الكشميهنيّ، وله عن غيره

بإسقاط «يعني» وكذا وقع عند الباقين، وفي رواية النَّسَفِي، وكذا في رواية محمد بن جعفر «مما يقول لأصحابه» وقد مرّ في حديث ابن عباس في بدء الوحي ما قيل في معنى «مما يحرك شفتيه» وهذه هنا في معناها.

وقال الطيبي: قوله: مما يكثر، خبر كان، وما موصولة، ويكثر صلته، والضمير العائد إلى «ما» هو فاعل يقول المستتر، «وأن يقول» فاعل يكثر، وقوله: هل رأي أحد منكم رؤيا، هو المقول، وفي رواية الباب هنا «فقال: من رأى منكم الليلة رؤيا» المعني في الرواية الأولى، أي رسول الله ﷺ، كائناً من النفر الذين كثر منهم هذا القول، فوضع ما موضع من تفخيماً وتعظيماً لجانبه.

وتحريره كان رسول الله ﷺ يجيد تعبير الرؤيا، وكان له مشارك في ذلك منهم، لأن الإكثار من هذا القول لا يصدر إلا ممن تدرب فيه، ووُفق بإصابته، كقولك: كان زيد من علماء النحو، ومنه قول صاحبي السجن ليوسف عليه السلام: ﴿نبئنا بتأويله إنا نراك من المحسنين﴾ وعلما ذلك مما رأياه منه، هذا من حيث البيان، وأما من حيث النحو فيحتمل أن يكون قوله: «هل رأى أحد منكم رؤيا» مبتدأ والخبر مقدم، وهو مما يكثر، وهذا على تأويل: هل رأى بهذا القول؟ أي هذا القول مما يكثر رسول الله ﷺ أن يقوله، ثم أشار إلى ترجيح الوجه السابق، والمتبادر هو الثاني، وهو الذي اتفق أكثر الشارحين عليه.

وقوله: فإن رأى أحداً قصها، فيقول ما شاء الله. وفي رواية التعبير: فيُقَصّ عليه ما شاء الله أن يقص، وفي رواية يزيد: فَيَقُص عليه من شاء، وفي الأولى فيُقَصّ بضم الياء وفتح القاف، والثانية بفتح الياء وضم القاف، وما في الرواية الأولى للمقصوص، وما في الثانية للقاص.

وقوله: فسأل يوماً، فقال: هل رأى رؤيا: قلنا: لا، قال: لكني رأيت الليلة رجلين أتياني. قال الطيبي: وجه الاستدراك أنه كان يحب أن يعبر لهم الرؤيا، فلما قالوا ما رأينا شيئاً، كأنه قال: أنتم ما رأيتم شيئاً، لكني رأيت. وأخرج أبو عُوانة عن سمرة «أن رسول الله ﷺ دخل المسجد يوماً فقال: رأى أحد منكم رؤيا، فليحدث بها، فلم يحدث أحد بشيء، فقال: إني رأيت رؤيا، فاسمعوا مني» وفي رواية التعبير «وأنه قال لنا ذات غداة».

لفظ «ذات» زائد، أو هو من إضافة الشيء إلى اسمه، وفي رواية يزيد بن هارون عنه «إذا صلى صلاة الغداة، وفي رواية وهب بن جرير عن أبيه عند مسلم: إذا صلى الصبح، وبه تظهر مناسبة الترجمة للحديث في التعبير.

وذكر ابن أبي حاتم عن زيد بن علي بن الحسين بن علي عن أبيه عن جده عن علي، قال: صلى بنا رسول الله ﷺ يوماً صلاة الفجر، فجلس.. الحديث بطوله، نحو حديث سمرة، والراوي له عن زيد ضعيف، وأخرج أبو داود والنَّسائيّ عن أبي هريرة أن النبي ﷺ كان إذا انصرف من صلاة الغداة يقول «هل رأى أحد الليلة رؤيا».

وأخرج الطبرانيّ بسند جيد عن أبي أمامة قال: خرج علينا رسول الله ﷺ بعد صلاة الصبح، فقال: «إني رأيت الليلة رؤيا هي حق فاعقلوها.. فذكر حديثاً فيه أشياء بعضها ما في حديث سمرة، لكن يظهر من سياقه أنه حديث آخر، فإن في أوله «أتاني رجل فأخذ بيدي فاستتبعني حتى أتىٰ جبلاً وعراً طويلاً، فقال لي: ارقه، فقلت: لا أستطيع، فقال: إني سأسهله لك، فجعلت كلما وضعت قدمي وضعتها على درجة، حتى استويت على سواء الجبل، ثم انطلقنا، فإذا نحن برجال ونساء مشققة أشداقهم، فقلت: من هؤلاء؟ فقال: الذين يقولون مالا يعلمون..» الحديث.

وقوله: رأيت الليلة رجلين أتياني، فأخذا بيدي، وفي رواية التعبير «أنه أتاني في الليلة آتيان، وفي رواية ابن أبي شيبة «اثنان أو آتيان» بالشك، وفي رواية علي «رأيتُ ملكين» ويأتي في آخر الحديث أنهما جبريل وميكائيل. وقوله «فإذا رجل جالس ورجل قائم بيده» قال بعض أصحابنا عن موسى «كَلُّوب من حديد.. إلخ»، والكلوب، بفتح الكاف وتشديد اللام المضمومة، وهي الحديدة التي ينشل بها اللحم عن القدر، وكذلك الكُلاَّب، وكذا وقع في رواية الطبرانيّ، والبعض المبهم لم يعرف المراد به، إلا أنّ الطبراني أخرجه في الكبير عن العباس بن الفضل الإسقاطي عن موسى بن إسماعيل، فذكر الحديث بطوله، وفيه «بيده كلّاب من حديد».

وقـولـه: «وإنا أتينا على رجل مضطجع على قفاه، وفي رواية الباب «حتى أتينا على رجل مضطجع على قفاه» وفي رواية «مستلقٍ على قفاه»، وقوله: بِفِهْرٍ أو صخرة، بكسر الفاء وسكون الهاء وفي آخره راء، هو الحجر ملأ الكف، وقيل: هو الحجر مطلقاً، وفي رواية «بصخرة» فقط وفي حديث عليّ «فمررت على مَلَك وأمامه آدمي، وبيد الملك صخرة يضرب بها هامة الآدمي».

وقوله: إلى الأرض المقدسة، عند أحمد إلى أرض فضاء، أو أرض مستوية، وفي حديث عَليّ «فـانـطلقـا بي إلى السماء»، وقوله: فيشدخ به رأسه، الشدخ كسر الشيء الأجوف، وفي رواية «فيثلغ» بفتح أوله وسكون المثلثة وفتح اللام بعدها عين معجمة، أي يشدخه. وقوله: فإذا ضربه تدهده الحجر، بفتح المهملتين بينهما هاء ساكنة، وفي رواية الكشميهنيّ «فيتدأدأ» بهمزتين بدل الهاءين، وفي رواية «فيتهدأ» بهاء ثم همزة، وكلٌّ بمعنى، والمراد أنه دفعه من علو إلى أسفل، وتدهده إذا انحط، والهمزة تبدل من الهاء كثيراً، وتدأدأ تدحرج، وهو بمعناه.

وقوله: فانطلق إليه ليأخذه، وفي رواية، فإذا ذهب إليه ليأخذه. وقوله: حتى يلتئم رأسه، وفي التعبير حتى يصبح رأسه، وعند أحمد «عاد رأسه كما كان» وفي حديث عليّ «فيقع دماغه جانباً، وتقع الصخرة جانباً». قال ابن العربيّ: جعلت العقوبة في رأس هذه النومة عن الصلاة، والنوم موضعه الرأس. وقوله: فانطلقنا إلى ثقب مثل التنور، أعلاه ضيق وأسفله واسع، يتوقد ناراً، كذا بالنصب، وفي رواية أحمد «تتوقد تحته نارٌ» بالرفع، وهي رواية أبي ذرٍّ، وعليها اقتصر الحميديّ في جمعه، وهو واضح. وقال ابن مالك: «يتوقد تحته ناراً» بالنصب على التمييز، وأسند يتوقد إلى

ضمير عائد إلى الثقب، كما يقال: مررت بامرأة يتضوع من أردانها طيباً، أي يتضوع طيبٌ من أردانها، فكأنه قال: يتوقد ناره تحته، فيصح نصب ناراً على التمييز. ويجوز أن يكون فاعل يتوقد موصولاً تحته، فحذف، وبقيت صلته دالةً عليه لوضوح المعنى، والتقدير يتوقد الذي تحته ناراً، وهو على التمييز أيضاً، وذكر لحذف الموصول في مثل هذا عدة شواهد.

وقوله: فإذا اقترب ارتفعوا حتى كادوا أن يخرجوا، اقترب من القرب، وهي رواية أب ذرٍ والأصيليّ، والضمير في اقترب يرجع إلى الوقود، أو الحر الدال عليه قولُه «يتوقد»، وفي رواية القابسيّ وابن السكن وعَبْدوس «فإذا اقترب» بالفاء والتاء المثناة من فوق، أي: فإذا خمدت، وأصله من الفترة، وهو الانكسار والضعف. وقد فتر الحر وغيره يَفْتُر فُتوراً، وفَتَّره الله تفتيراً، وقال ابن التين بالقاف، قترت، ومعناه ارتفعت، من القَتَرة وهو الغبار. وقال الجوهري: قتر اللحم يَقْتِر بالكسر، إذا ارتفع قُتَاره، والقتار ريح الشُّواء.

وقال ابن التين: وأما فترت، بالفاء، فما علمت له وجهاً، لأن بعده «فإذا خمدت رجعوا» ومعنى خمدت وفترت واحد، وعند النسفي: فإذا أُوقدت ارتفعوا، وقال الطيبي في شرح المشكاة: فإذا ارتقت، من الارتقاء، وهو الصعود. ثم قال: كذا في الحميدي وجامع الأصول، وهو الصحيح رواية ودراية.

وقوله: «حتى كادوا أن يخرجوا»، أي كاد خروجهم، والخبر محذوف، أي كاد خروجهم يتحقق، قال الطيبيّ وفي نسخ المصابيح حتى يكادوا يخرجوا، وحقه إثبات النون، اللهم إن يحتمل، ويقدّر «أن يخرجوا» تشبيهاً لكاد بعسى، ثم حذف أن وترك على حاله، وفي التوضيح: وروي بإثبات النون. وقوله: فانطلقنا حتى أتينا على نهر من دم، وفيه رجل قائم على وسط النهر، قال يزيد ووهب بن جرير عن جرير بن حازم «وعلى شط النهر رجل»، وهذا التعليق ثبت عن هذين في رواية أبي ذرٍ، فأما حديث يزيد، وهو ابن هارون، فوصله أحمد عنه، فساق الحديث بطوله. وفيه «فإذا نهر من دم فيه رجل وعلى شط النهر رجل» وأما حديث وهب بن جرير فوصله أبو عُوانة في صحيحه، فساق الحديث بطوله، وفيه: «حتى ينتهي إلى نهر من دم، ورجل قائم في وسطه، ورجل قائم على شاطىء النهر» الحديث. وأصل الحديث في مسلم عن وهب لكن باختصار.

وقوله: «فانطلقنا حتى انتهيا إلى روضة خضراء فيها شجرة عظيمة.. إلخ»، وفي التعبير «فأتينا على روضة معتمة» أي بضم الميم وسكون المهملة وكسر المثناة وتخفيف الميم بعدها هاء تأنيث، ولبعضهم بفتح المثناة وتشديد الميم، يقال: اعتمَّ النبتُ إذا اكتهل، ونخلة عَتيمة طويلة. وقال الداودي: اعتمت الروضة: غطاها الخصب، وهذا كله على الرواية بتشديد الميم. قال ابن التين: ولا يظهر للتخفيف وجه، والذي يظهر أنه من العتمة، وهو شدة الظلام، فوضعها بشدة الخضرة، كقوله تعالى: ﴿**مدهامتان**﴾ وضبط ابن بطال «روضة مُغِنّة» بكسر الغين المعجمة وتشديد النون، ثم نقل عن ابن دريد: واد أغرّة ومُغِنّ، إذا كثر شجره. وقال الخليل: روضة غناء كثيرة العشب.

وقوله: «وفي أصلها شيخ وصبيّانٍ، وإذا رجل قريب من الشجرة بين يديه نار يوقدها، فصعدا بي في الشجرة وأدخلانـي داراً الخ. . .»، وفي التعبير: «وإذا بين ظهري الروضة رجل طويل لا أكاد أرى رأسه طولاً في السماء، وإذا الرجل من أكثر ولدان رأيتهم قط» قال الطيبي: أصل هذا الكلام: «وإذا حول الرجل ولِدان ما رأيت ولداناً قط أكثر منهم»، ونظير قوله: «لم أر روضة قط أعظم منها ولا أحسن» ولما كان هذا التركيب يتضمن معنى النفي جازت زيادة من وقَط التي تختص بالماضي المنفي. وقال ابن مالك: جاز استعمال قط في المثبت في هذه الرواية، وهو جائز، وغفل بعضهم عن ذلك فخصوه بالماضي المنفي، والذي وجهه به الطيبي حسن جداً، ووجهه الكرمانيّ بأنه يجوز أن يكون اكتفى بالنفي الذي يلزم من التركيب، إذ المعنى «ما رأيتهم أكثر من ذلك» أو النفي مقدر، وسبق نظيره في صلاة الكسوف «فصلى بأطول قيام رأيته قط».

وقوله: «وأدخلاني داراً لم أر قط أحسن منها، فيها رجال شيوخ وشبان ونساء وصبيان، وفي التعبير «فانتهينا إلى مدينة مبنية بلَبِن ذهب ولبن فضة، فأتينا بابَ المدينة، فاستفتحنا ففتح لنا، فدخلناها، فتلقانا فيها رجال، شطرٌ من خلقِهم كأحسن ما أنت راءٍ، وشطر كأقبح ما أنت راءٍ. اللَّبِن بفتح اللام وكسر الموحدة جمع لَبَنة، وأصلها ما ينبىٰ به، وفي التعبير قال: قالا لهم اذهبوا، فوقعوا فيه، ثم رجعوا إلينا قد ذهب ذلك السوء عنهم، فصاروا في أحسن صورة.

وقوله: «شطر من خَلقهم، بفتح الخاء وسكون اللام بعدها قاف، أي هيئتهم، وقوله: شطر، مبتـدأ، وكأحسن الخبر، والكاف زائدة، والجملة صفة رجال، وهذا الإطلاق يحتمل أن يكون المراد أن نصفهم حسن كله، ونصفهم قبيح كله، ويحتمل أن يكون كل واحد منهم نصفه حسن ونصفه قبيح، والثاني هو المراد، ويؤيده قوله في صفتهم: هؤلاء قوم خَلَطوا، أي عمل كل منهم عملاً صالحاً، وخلطه بعمل سيء.

وقوله: «فقعوا في ذلك النهر»، بصيغة فعل الأمر بالوقوع، والمراد أنهم ينغمسون فيه ليغسل تلك الصفـة بهـذا الماء الخاص. وقوله: «نهر معترض» أي: يجري عرضاً، وقوله: «كأنَّ ماءه المَحْض» بفتح الميم وسكون المهملة بعدها صاد معجمة، هو اللَّبَن الخالص عن الماء، حلواً كان أو حامضاً، وقد بين جهة التشبيه بقوله: من البياض. وفي رواية النَّسَفِي والإسماعيليّ «في البياض» قال الطيبيّ: كأنهم سموا اللَّبَن بالصفة، ثم استعمل في كل صاف، قال: ويحتمل أن بالماء المذكور عفو الله عنهم، أو التوبة منهم، كما في الحديث «اغسل خطاياي بالماء والثلج والبّرد».

وقوله: «ذهب ذلك السوء عنهم»، أي: صار القبيح كالشطر الحسن، فلذلك قال: وصاروا في أحسن صورة. وقوله: قال قالا لي، هذه جنة عدن، وهذا منزلك، قال: فسما بصري صُعُداً فإذا قصر مثل الرَّبابة البيضاء، قال: قالا لي: هذاك منزلك، قال: قلت لهما: بارك الله فيكما، ذراني فأدخله، قالا: أما الآن فلا، وأنت داخله. وقوله: فسما، بفتح السين المهملة وتخفيف

الميم، أي نظر إلى فوق، وقوله: «صُعُدا» بضم المهملتين أي ارتفع كثيراً، وضبطه ابن التين بفتح العين، واستبعد ضمها.

وقوله: «مثل الرَّبابة»، بفتح الراء وتخفيف الموحدتين، وهي السحابة البيضاء، ويقال لكل سحابة منفردة دون السحاب، ولو لم تكن بيضاء. وقال الخطابيّ: الربابة السحابة التي رَكِب بعضها بعضاً، وفي رواية الباب فرفعت رأسي فإذا فوقي مثل السحاب، وفيها فقلت: دعاني أدخل منزلي، قالا: إنه قد بقي لك عمر لم تستكمله، ولو استكملت به أتيت منزلك. وفي رواية الباب «ثم أخرجاني منها، فصعدا بي الشجرة، فأدخلاني داراً هي أحسن وأفضل» وقد مرَّ في رواية الباب «وإذا رجل بين يديه نار يوقدها» وفي التعبير: فأتينا على رجل كريه المَرْآةِ كأكره ما أنت راءٍ رجلاً مَرْآة، فإذا عنده نارٌ يحشها ويسعى حولها.

وقوله: «وأما الرجل الذي رأيته يشق شدقه، فكذاب يحدث بالكذبة، فتحمل عنه حتى تبلغ الآفاق، فيصنع به ما رأيت إلى يوم القيامة. قال ابن مالك: لا بد من جعل الموصوف الذي هنا للمعين كالعام حتى جاز دخول الفاء في خبره، أي المراد هو وأمثاله، ولفظ ابن مالك في هذا شاهد على أن الحكم قد يستحق بجزء العلة، وذلك أن المبتدأ لا يجوز دخول الفاء على خبره إلا إذا كان شبيهاً بمن الشرطية في العموم، واستقبال ما يتم به المعنى، نحو الذي يأتيني فمكرم، ولو كان المقصود بالذي معيناً زالت مشابهته بمن، وامتنع دخول الفاء على الخبر، كما يمتنع دخولها على أخبار المبتدآت المقصود بها التعيين، نحو زيد فمكرم لم يخبر، وكذا لا يجوز الذي يأتيني فمكرم إذا قصدت به معيناً، لكن الذي يبنىٰ عند قصد التعيين شبيه في اللفظ بالذي يأتيني عند قصد العموم، فجاز دخول الفاء حملاً للشبيه على الشبيه، ونظيره قوله تعالى: ﴿**وما أصابكم يوم التقى الجمعان فبإذن الله**﴾ فإن مدلول ما معين، ومدلول أصابكم ماضٍ إلا أنه روعي فيه التشبيه اللفظي، لشبه هذه الآية بقوله تعالى: ﴿**وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم**﴾ فأجرىٰ ما في مصاحبة الفاء مجرىٰ واحداً.

قال الطيبي: هذا كلام متين، لكن جواب الملكين تفصيلٌ لتلك الرؤيا المتعددة المبهمة، لا بد من ذكر كلمة التفصيل، أو تقديرها، فالفاء جواب إمّا. قلت: رواية الباب مصرح فيها بإما، فلا احتياج إلى ما ذكره ابن مالك، وقوله: فتحمل عنه، بالتخفيف للأكثر، ولبعضهم بالتشديد، وإنما استحق التعذيب لما ينشأ عن تلك الكذبة من المفاسد، وهو فيها مختار، غير مكره، ولا مُلْجأ.

قال ابن هبيرة: لما كان الكاذب يساعد أنفُه وعينُه لسانَه على الكذب بترويج باطله، وقعت المشاركة بينهم في العقوبة، لما في رواية التعبير «بشر شر شدقه إلى قفاه، ومنخره إلى قفاه، وعينه إلى قفاه».

وقوله: «والذي رأيته يشدخ رأسه، فرجل علَّمه الله القرآن، فنام عنه بالليل، ولم يعمل فيه بالنهار، يفعل به إلى يوم القيامة». وفي رواية التعبير: «أما الرجل الأول، الذي أتيت عليه يثلغ رأسه بالحجر، فإنه الرجل يأخذ بالقرآن فيرفِضه، وينام عن الصلاة المكتوبة»، وقوله: «فيرفِضه»، بكسر الفاء، ويقال بضمها، قال ابن هبيرة: رفض القرآن بعد حفظه جناية عظيمة، لأنه يوهم أنه رأى فيه ما يوجب رفضه، فلما رفض أشرف الأشياء، وهو القرآن، عوقب في أشرف أعضائه. وهو الرأس.

وقوله: «عن الصلاة المكتوبة» هذا أوضح من رواية الباب المارة، لأن ظاهرها أنه يعذب على ترك قراءة القرآن بالليل، بخلاف رواية التعبير هذه، فإنه على تركه الصلاة المكتوبة، ويحتمل أن يكون التعذيب على مجموع الأمرين، ترك القراءة وترك العمل. وقوله: والذي رأيته في الثقب فهم الزناة، مناسبة العري لهم لاستحقاقهم أن يفضحوا، لأن عادتهم أن يستتروا في الخلوة، فعوقبوا بالهتك، والحكمة في إتيان العذاب من تحتهم كون جنايتهم من أعضائهم السفلى.

وقوله: «والذي رأيته في النهر آكلو الربا»، قال ابن هبيرة: «إنما عوقب آكل الربا بالسباحة في النهر الأحمر، والقامه الحجارة، إن أصل الربا يجري في الذهب، والذهب أحمر، وأما القام الملك له الحجر، فإنه إشارة إلى أنه لا ينفي عنه شيئاً، وكذلك الربا، فإن صاحبه يتخيل أن ماله قد زاد، والله من ورائه مَحَقَه».

وقوله: «والشيخ في أصل الشجرة، إبراهيم عليه السلام، والصبيان حوله فأولاد الناس». وقوله: «فأولاد الناس»، إنما جاز دخول الفاء على الخبر لأن الجملة معطوفة على مدخول أما في قوله: «أما الرجل»، وقد تحذف الفاء في بعض المحذوفات نظراً إلى أن «ما» لما حذفت، حذف مقتضاها، وكلاهما جائز، وإنما اختص إبراهيم لأنه أبو المسلمين. قال تعالى: ﴿ملة أبيكم إبراهيم﴾ وقال تعالى: ﴿إنَّ أَوْلى الناس بإبراهيم لَلَّذين اتبعوه﴾ الآية.

وفي التعبير: فقال بعض المسلمين: يا رسول الله، وأولاد المشركين؟ فقال: وأولاد المشركين. وظاهره أنه ألحقهم بأولاد المسلمين، ولا يعارض ذلك قوله: «هم من آبائهم» لأن ذلك حكم الدنيا. وقوله: والذي يوقد النار مالكٌ خازنُ النار، وقد مرَّ في رواية التعبير «فأتينا على رجل كريه المرآة.. إلخ»، وإنما كان كريه الرؤية لأن في ذلك زيادة في عذاب النار، وفي التعبير زيادة «وأما القوم الذين كانوا شطراً منهم حسن، وشطراً منهم قبيح» كذا في الموضعين، بنصب شطراً، ولغير أبي ذرٍّ «شطرٌ» في الموضعين بالرفع، وحسناً وقبيحاً بالنصب، ولكلٍ وجهٌ، وللنَّسفَيّ والإسماعيلي في الجميع بالرفع، وعليه اقتصر الحميديّ في جمعه، وكان في هذه الرواية تامة، والجملة حالية.

وفي رواية الباب «والدار الأُولى التي دخلت دار عامة المسلمين، وهذه الدار دار الشهداء، وأنا جبريل وهذا ميكائيل» وفي حديث أبي أمامة: «ثم انطلقنا، فإذا نحن برجال ونساء أقبح شيء

منظراً، وأنتنه ريحاً، كأنما ريحهم المراحيض، قلت: ما هؤلاء؟ قال: هؤلاء الزواني والزناة، ثم انطلقنا، فإذا نحن بموتىٰ أشد شيء انتفاخاً، وأنتنه ريحاً، قلت: ما هؤلاء؟ قال: هؤلاء موتىٰ الكفار. ثم انطلقنا، فإذا نحن برجالٍ نيامٍ تحت ظلال الشجر، قلت: ما هؤلاء؟ قال: هؤلاء موتى المسلمين. ثم انطلقنا، فإذا نحن برجال أَحسن شيء وجهاً، وأطيبه ريحاً، قلت: ما هؤلاء؟ قال: هؤلاء الصديّقون والشهداء والصالحون. . الحديث».

وفي هذا الحديث من الفوائد أن الإسراء وقع مراراً، يقظةً ومناماً على أنحاء شتىٰ، وفيه أن بعض العصاة يعذبون في البَرزخ، وفيه نوع من تلخيص العلم، وهو أن يجمع القضايا جملة ثم يفسرها على الولاء، ليجتمع تصورها في الذهن. والتحذير من النوم عن الصلاة المكتوبة، وعن رفض القرآن لمن يحفظه، وعن الزنى وأكل الربى، وتعمد الكذب، وأن الذي له قصر في الجنة لا نعيم فيه وهو في الدنيا، بل إذا مات، حتى النبي والشهيد.

وفيه الحث على طلب العلم، واتّباع من يلتمس منه ذلك، وفيه فضل الشهداء، وأن منازلهم في الجنة أرفع المنازل، ولا يلزم من ذلك أن يكونوا أرفع درجة من إبراهيم عليه الصلاة والسلام، لاحتمال أنّ إقامته هناك بسبب كفالته الولدان، ومنزله هو في المنزلة التي هي أعلى من منازل الشهداء، كما تقدم في الإسراء «أنه رأى آدم في السماء الدنيا، وإنما كان كذلك لكونه يرىٰ نسم بنيه من أهل الخير ومن أهل الشر، فيضحك ويبكي، مع أن منزلته هو في عِلِّيِّين، فإذا كان يوم القيامة، استقر كل منهم في منزلته.

وفيه أن من استوت حسناته وسيئاته يتجاوز الله عنهم، اللهم تجاوزْ عنا برحمتك يا أرحم الراحمين. وفيه أن الاهتمام بأمر الرؤيا بالسؤال عنها، وفضل تعبيرها واستحباب ذلك بعد صلاة الصبح، لأنه الوقت الذي يكون فيه البال مجتمعاً، وفيه استقبال الإمام أصحابه بعد الصلاة إذا لم يكن بعدها راتبة، وأراد أن يعظهم أو يفتيهم أو يحكم بينهم.

وفيه أن ترك استقبال القبلة للإقبال عليهم لا يكره، بل يشرع، كالخطيب، قال الكرماني: مناسبة العقوبات المذكورة فيه للجنايات واضحة، وقد مرت المناسبة في الزناة، والحكمة في الاقتصار على مَنْ ذكر من العصاة دون غيرهم، أن العقوبة تتعلق بالقول أو الفعل، فالأول على وجود ما لا ينبغي منه أن يقال، والثاني إما بدنيّ، وإما ماليّ، فذكر لكل منهم مثالاً ينبه به على مَنْ عداه، كما نبه بمن ذكر من أهل الثواب، وأنهم أربع درجات: درجات النبي، ودرجات الأمة أعلاها الشهداء، وثانيها مَنْ بلغ، وثالثها مَنْ كان دون البلوغ.

رجاله أربعة:

قد مرّوا، وقد مرّ أن بعض الروايات «وقال يزيد ووهب بن جرير الخ» مرّ موسى بن إسماعيل في الخامس من بدء الوحي، وجرير بن حازم في السبعين من استقبال القبلة، ومرّ أبو رجاء في

الحادي عشر من التيمم، ومرّ سمرة في الخامس والثلاثين من الحيض.

وفي الحديث «قال بعض أصحابنا» وذلك البعض لم يسم، ويزيد المراد به يزيد هارون، وقد مرّ في السادس والتسعين من الوضوء، ومرّ وهب في الخامس والأربعين من الوضوء. ثم قال المصنف:

باب موت يوم الاثنين

قال الزين بن المنير: تعين وقت الموت ليس لأحد فيه اختيار، لكن في التسبب في حصوله مدخل، كالرغبة إلى الله تعالى لقصد التبرك، فمن لم تحصل له الإجابة أثيب على اعتقاده، وكأنّ الخبر الذي ورد في فضل الموت يوم الجمعة لم يصح عند البخاري، فاقتصر على ما وافق شرطه، وأشار إلى ترجيحه على غيره، والحديث الذي أشار إليه أخرجه التِّرمذيّ عن عبدالله بن عمرو مرفوعاً «ما من مسلم يموت الجمعة، أو ليلة الجمعة، إلا وقاه الله فتنة القبر» وفي إسناده ضعف، وأخرجه أبو يعلىٰ عن أنس نحوه، وإسناده أضعف.

الحديث الرابع والأربعون والمئة

حدّثنا معلى بن أسد حدّثنا وهيب عن هشام عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها قالت: دَخلْتُ على أبي بكرٍ رَضي اللهُ عنهُ فَقالَ: في كمْ كفَّنْتُمُ النبيَّ ﷺ؟ قالتْ: في ثَلاثَةِ أثوابٍ بيضٍ سَحُوليَّةٍ لَيْسَ فيها قَميصٌ ولا عِمامةٌ وقال لها: في أيِّ يومٍ تُوُفِّي رسولُ اللهِ ﷺ؟ قالتْ: يوْمَ الاثنينِ، قال: فأيُّ يومٍ هٰذا؟ قالتْ: يومُ الاثنينِ قال: أرجُو فيما بيني وبينَ اللَّيلِ فنَظَرَ إلى ثوبٍ عليهِ كان يُمَرَّضُ فيهِ بهِ رَدْعٌ مِنْ زعفرَانٍ فقال: اغسْلُوا ثوبي هٰذا وزيدُوا عليهِ ثوبَيْنِ فَكَفِّنُوني فيها. قُلْتُ: إنَّ هٰذا خَلَقٌ. قال: إنَّ الحيَّ أحقُّ بالجديدِ من الميِّتِ إنَّما هُوَ لِلْمُهْلَةِ فلمْ يُتوفَّ حتَّى أمسى من ليلةِ الثَّلاثاءِ ودُفِنَ قبلَ أن يُصبِحَ.

قولـه: «دخلتُ على أبي بكر»، تعني أباها، زاد أبو نعيم في المستخرج «فرأيت به الموت، فقلت هِيج هِيج:

من لا يزال دمعه مقنعاً فإنه في حفرة مدفوف

فقال: لا تقولي هذا، وقولي: ﴿**وجاءت سكرة الموت بالحق**﴾ الآية. ثم قال: في أي يوم..؟ الحديث، وهذه الزيادة أخرجها ابن سعد مفردة عن أبي أسامة عن هشام، وقولها: هِيج بالجيم والكسر، حكاية بكائها، وقوله: «في كم كفنتم النبي ﷺ» أي: كم ثوباً كفنتم النبيَّ ﷺ فيه؟.

وقوله: «في كم»، معمول مقدم لكفنتم، قيل ذكر لها أبو بكر ذلك بصيغة الاستفهام، توطئة لها للصبر على فقده، واستنطاقاً لها بما يعلم أنه يعظم عليها ذكرُه لما في بداءته لها بذلك من إدخال الغم العظيم عليها، لأنه يبعد أن يكون أبو بكر نسي ما سأل عنه، لقرب العهد، ويحتمل أن يكون السؤال عن قدر الكفن على حقيقته، لأنه لم يحضر ذلك لاشتغاله بأمر البيعة، وأما تعيين اليوم فنسيانه أيضاً محتمل، لأنه عليه الصلاة والسلام دفن ليلة الأربعاء، فيمكن أن يحصل التردد هل مات يوم الإثنين أو الثلاثاء.

وقوله: «قلت يوم الاثنين» بالنصب أي في يوم الاثنين وقولها بعد ذلك قلت: يوم الاثنين بالرفع أي هذا يوم الاثنين، وقوله: «أرجو فيما بيني وبين الليل»، وللمستملي «الليلة» ولابن سعد عن عائشة «أول بدء مرض أبي بكر أنه اغتسل يوم الاثنين لسبع خلون من جمادى الأخرة، وكان يوماً بارداً فَحُمَّ خمسة عشر يوماً، ومات مساء ليلة الثلاثاء، لثمان بقين من جمادىٰ الآخرة سنة ثلاث عشرة.

وأشار الزين بن المنير إلى أن الحكمة في تأخر وفاته عن يوم الاثنين، مع أنه كان يحب ذلك، ويرغب فيه، لكونه قام بالأمر بعد النبي ﷺ، فناسب أن تكون وفاته متأخرة عن الوقت الذي قبض فيه رسول الله ﷺ. وقوله: «به رَدْع»، بسكون المهملة بعدها عين مهملة، أي: لطخ لم يعمه كله. وقوله: «وزيدوا عليه ثوبين»، زاد ابن سعد عن هشام «جديدين فكفنوني فيهما» أي: المزيد والمزيد عليه. وفي رواية غير أبي ذَرّ «فيها» أي: الثلاثة. وقوله: خَلَق، بفتح المعجمة واللام، أي: غير جديد، وعند ابن سعد عن أبي معاوية «ألا تجعلها جدداً كلها؟ قال: لا».

وظاهره أن أبا بكر كان يرى عدم المغالاة في الأكفان، ويؤيده قوله بعد ذلك «إنما هو للمهلة» وروى أبو داود عن عليّ مرفوعاً «لا تغالوا في الكفن، فإنه يسلب سريعاً» ولا يعارضه حديث جابر في الأمر بتحسين الكفن، أخرجه مسلم، فإنه يجمع بينهما بحمل التحسين على الصفة، وحمل المغالاة على الثمن، وقيل: التحسين حق الميت، فإذا أوصى بتركه اتبع، كما فعل الصديق، ويحتمل أن يكون اختار ذلك الثوب بعينه، لمعنى فيه، من التبرك به، لكونه صار إليه من النبي ﷺ، أو لكونه كان جاهد فيه، أو تعبّد فيه.

ويؤيده ما رواه ابن سعد عن القاسم بن محمد بن أبي بكر قال: كفنوني في ثوبيَّ اللّذين كنت أصلي فيهما. وقوله: إنما هو، أي: الكفن. وقوله: للمهلة، قال عياض: رُوِي بضم الميم وفتحها وكسرها، وجزم الخليل بالكسر، وقال ابن حبيب هو بالكسر الصديدُ: وبالفتح التمهل، وبالضم عَكِر الزيت. والمراد هنا الصديد، ويحتمل أن يكون المراد بقوله: إنما هو، أي الجديد، وأن يكون المراد بالمهلة على هذا التمهل، أي أن الجديد لمن يريد البقاء، والأول أظهر، ويؤيده قول القاسم بن محمد بن أبي بكر: كفن أبو بكر في رَيَطة بيضاء، وريَطة مُمَصَّرة. وقال: إنما هو لما

يخـرج من أنفـه وفيه. أخـرجه ابن سعد. وله عنه من وجه آخر: إنما هو للمهل والتراب، وضبط الأصمعي هذه بالفَتح.

وفي هذا الحديث استحباب التكفين في الثياب البيض، وتثليث الكفن، وطلب الموافقة فيما وقع للأكابر، تبركاً بذلك، وفيه جواز التكفين في الثياب المغسولة، وإيثار الحي بالجديد، والدفن بالليل، وفضل أبي بكر، وصحة فراسته، وثباته عند موته، وفيه أخذ المرء العلم عمن دونه، وقال أبو عمر: فيه أن التكفين في الثوب الجديد والخَلَق سواء وتُعُقِّب بما تقدم من احتمال أن يكون أبو بكر اختاره لمعنى فيه، وعلى تقدير أن لا يكون كذلك، فلا دليل فيه على المساواة.

رجاله خمسة:

وفيه ذكر أبي بكر، وقد مرّوا، مرّ مُعَلّىٰ بن أُسَد في الرابع والثلاثين من الحيض، ومرّ وهيب في تعليق بعد الخامس عشر من الإيمان، ومرّ هشام وأبوه وعائشة في الثاني من بدء الوحي، ومرّ أبو بكر في باب مَنْ لم يتوضأ من لحم الشاة بعد الحادي والسبعين من الوضوء. ثم قال المصنف:

باب موت الفجأة البغتة

قال ابن رشيد: هو مضبوط بالكسر على البدل، ويجوز الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف، أي هي البغتة. وفي رواية الكشميهني «بغتةً» والفُجاءة، بضم الفاء وبعد الجيم مَدّ ثم همز، ويروى بفتح ثم سكون بغير مد، وهي الهجوم على مَنْ لم يشعر به، وموت الفجأة وقوعه بغير سبب من مرض وغيره. قال ابن رشيد: مقصود المصنف الإشارة إلى أنه ليس بمكروه، لأنه ﷺ لم يظهر منه كراهيته، لمّا أخبره الرجل بأن أمه افتلتت نفسها، وأشار إلى ما رواه أبو داود بلفظ: «موت الفجأة أخذة أسف» وفي إسناده مقال، فجرى على عادته في الترجمة بما لم يوافق شرطه، وإدخال ما يومىء إلى ذلك، ولو من طرفٍ خفي.

والحديث المذكور أخرجه أبو داود عن عبيد بن خالد السلميّ، إلا أن راويه رفعه تارةً، ووقفه أخرىٰ. وقوله: أَسَفَ، أي: غَضَب، وزناً ومعنىٰ، وروي بوزن فاعل، أي غضبان، ولأحمد عن أبي هريرة أن النبي ﷺ مر بجدار مائل، فأسرع وقال أكره موت الفَوات. قال ابن بطال: وكأن ذلك، والله أعلم لما في موت الفجأة من خوف حرمان الوصية، وترك الاستعداد للمعاد، بالتوبة وغيرها من الأعمال.

وقد روى ابن أبي الدنيا في كتاب الموت عن أنس نحو حديث عبيد بن خالد، وزاد فيه «المحروم من حرم وصيته» وفي مصنف ابن أبي شيبة عن عائشة وابن مسعود «موت الفجأة راحة للمؤمن، وأسف على الفاجر» وقال ابن المنير: لعل البخاري أراد بهذه الترجمة أن مَنْ مات فجأةً فليستدرك ولده من أعمال البر ما أمكنه، مما يقبل النيابة، كما وقع في حديث الباب. وقد نقل عن أحمد وبعض الشافعية كراهية موت الفجأة، ونقل النوويّ عن بعض القدماء أن جماعة من الأنبياء والصالحين ماتوا كذلك. قال النووي: وهو محبوب للمراقبين، قال في «الفتح»: وبهذا يجمع بين القولين.

الحديث الخامس والأربعون والمئة

حدّثنا سعيد بن أبي مريم حدّثنا محمد بن جعفر قال: أخبرني هشام عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها أن رجلاً قال للنبيِّ ﷺ: إنَّ أُمِّي افتُلِتَتْ نَفْسُها وأَظنُّها لو تكلَّمَتْ تصدَّقتْ فهل لها أجرٌ إن تصَدَّقْتُ عنها قال: «نعَمْ».

وقوله: «إن أمي»، يأتي في السند اسم الرجل واسم أمه، وتعريف الأم ومحل تعريف الرجل. وقوله: «افْتُلِتت» بضم المثناة بعد الفاء الساكنة وكسر اللام، أي: أُخذت فَلْتَة أي: بغتة. يقال: افتلت فلان أي: مات فجأة. وافتلتت نفسه كذلك، ونفسُها بالضم على الأشهر، نائبٌ عن الفاعل، والمراد بالنفس هنا الروح. وضبطه بعضهم بفتح السين، إما على التمييز، وإما على أنه مفعول ثانٍ لافتلتت، بمعنى سلبت. وذكره ابن قتيبة بالقاف وتقديم التاء، وقال: هي كلمة تقال لمن قتله الحب، ولمن مات فجأة، والمشهور في الرواية بالفاء.

وقوله: «وأظنها لو تكلمت تصدقت»، وفي رواية الوصايا «وأُراها لو تكلمت تصدقت» بضم همزة أرها، وهو يشعر بأن رواية ابن القاسم عن مالك عند النَّسائي، بلفظ «وإنها لو تكلمت» تصحيف، وظاهره أنها لم تتكلم فلم تتصدق، لكن في الموطأ عن سعيد بن سعد بن عبادة قال: خرج سعد بن عبادة مع النبيِّ ﷺ في بعض مغازيه، وحضرت أُمه الوفاة بالمدينة المنورة، فقيل لها: أوصي، فقالت: فيم أوصي؟ المالُ مالُ سعد، فتوفيت قبل أن يقدم سعد، فذكر الحديث، فإن أمكن تأويل رواية الباب أن المراد أنها لم تتكلم، أي بالصدقة، ولو تكلمت لتصدقت، أي: فكيف أُمضي ذلك؟ أو يحمل على أن سعد إما عرف ما وقع منها، أو يقال إن راوي الإثبات والنفي لم يتحدا.

وقوله: «فهل لها أجر إن تصدقت عنها؟ قال: نعم»، وفي الوصايا: «أفاتصدق عنها؟ قال: نعم، تصدقْ عنها» ولبعضهم: «أتصدق عليها أو أصرفه على مصلحتها» وأخرج النَّسائيّ من وجه آخر جهة الصدقة، فقال عن سعد بن عبادة: قلت: «يا رسول الله، إن أُمي ماتت، أفأتصدق عنها؟ قال: نعم، قلت: فأي الصدقة أفضل؟ قال: سقي الماء» وأخرجه الدارقطني في غرائب مالك بلفظ: «أن سعداً قال: يا رسول الله، اتنتفع أُمي إنْ تصدقت عنها وقد ماتت؟ قال: نعم، قال: اسقِ الماء».

وفي حديث ابن عباس في الوصايا روايتان، ففي رواية أن أُمي ماتت وأنا غائب عنها، أينفعها شيء إن تصدقت به عنها؟ قال: نعم، وفي رواية: إن أُمي ماتت، وعليها نذر، قال: اقضه عنها، ولا تنافي بين الروايتين لاحتمال أن يكون سأل عن النذر، وعن الصدقة عنها. وفي رواية سليمان بن كثير عند النَّسائي: أفيجزىء أن أعتق عنها؟ قال: اعتق عن أمك، فأفادت هذه الرواية بيان ما هو النذر المذكور، وهو أنها نذرت أن تعتق رقبة، فماتت قبل أن تفعل. ويحتمل أن تكون نذرت نذراً مطلقاً غير مُعَيَّن، فيكون في الحديث حجة لمن أفتى في النذر المطلق بكفارة يمين، والعتق أعلى كفارات الإيمان، فلذلك أمره أن يعتق عنها.

وحكى ابن عبد البر عن بعضهم أن النذر الذي كان على والدة سعد صيامٌ، واستند إلى حديث ابن عباس الآتي في الصوم «أن رجلاً قال: يا رسول الله، إن أُمي ماتت، وعليها صوم...» الحديث. ثم رواه بأن في بعض الروايات عن ابن عباس أن امرأة فقالت: إن أختي ماتت، والحق

أنها قصة أخرى، ويأتي إنْ شاء الله تعالى إيضاح ذلك في كتاب الصيام، وفي الحديث من الفوائد جواز الصدقة عن الميت، وأن ذلك ينفعه بوصول ثواب الصدقة إليه، ولا سيما إن كان من الولد، وهو مخصص لعموم قوله تعالى: ﴿وأنْ ليس للإنسان إلا ما سعى﴾ ويلتحق بالصدقة العتق عنه عند الجمهور، خلافاً للمشهور عند المالكية، وقد اختلف في غير الصدقة من أعمال البر، هل تصل إلى الميت كالحج والصوم؟ ويأتي إن شاء الله تعالى في كتاب الصيام الكلامُ على ذلك مستوفى.

وفيه أنَّ ترك الوصية جائزٌ؛ لأنه عليه الصلاة والسلام لم يذم أُم سعد على ترك الوصية، قاله ابن عبدالبَرّ. وتعقب بأن الإنكار عليها قد تعذر لموتها، وسقط عنها التكليف، وأجيب بأن فائدة إنكار ذلك لو كان منكراً ليتعظ غيرها ممن سمعه، فلما أقر على ذلك، دل على الجواز. وفيه ما كان الصحابة عليه من استشارته عليه الصلاة والسلام في أمور الدين، وفيه العمل بالظن الغالب، وفيه الجهاد في حياة الأم، وهو محمول على أنه استأذنها. قلت: أو لكونه خارجاً مع النبي ﷺ، فلا يحتاج إلى إذنها.

وفيه السؤال عن التحمل والمسارعة إلى عمل البر، والمبادرة إلى بر الوالدين، وأن إظهار الصدقة قد يكون خيراً من إخفائها، وهو عند اغتنام صدق النية فيه، وأن للحاكم تحمل الشهادة في غير مجلس الحكم، لقوله في بعض الروايات «أشهدك أنّ حائطَيْ المخراف صَدَقةٌ عليها» وعند ابن ماكولا عن أنس أنه قال: سألت النبي ﷺ فقلت: إنا لندعو لموتانا، ونتصدق عنهم، ونحجّ، فهل يصل ذلك إليهم؟ فقال: إنه ليصل إليهم، ويفرحون به كما يفرح أحدكم بالهدية.

رجاله خمسة:

قد مرّوا، وفيه لفظ رجل مبهم، وهو سعد بن عبادة، وقد مرّ أيضاً. مرّ سعيد بن أبي مريم في الرابع والأربعين من العلم، ومرّ محمد بن جعفر غندر في الخامس والعشرين من الإيمان، ومرّ محل الثلاثة الباقية في الذي قبله، ومرّ سعد بن عبادة في الخامس والأربعين من الجنائز.

وأُمه المذكورة في الحديث هي عَمرة بنت مسعود بن قيس بن عمرو بن زيد مناة بن عَدِيّ بن عمرو بن مالك بن النجار، والدة سعد بن عبادة، ماتت في حياة النبي ﷺ سنة خمس، وقال ابن سعد: ماتت والنبي ﷺ في غزوة دَوْمة الجندل، في شهر ربيع الأول، فلما جاء النبي ﷺ المدينةَ أتى قبرها، فصلى عليها. وفي هذا الحديث سؤال ولدها سعد عن الصدقة عنها.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والإخبار بالأفراد، والعنعنة والقول، وفيه رواية الابن عن الأب، وشيخه مصريٌّ وبقية الرواة مدنيون. ثم قال المصنف:

باب ما جاء في قبر النبي ﷺ

وأبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما. قول الله عز وجل فاقبره اقبرت الرجل إذا جعلت له قبراً وقبرته دفنته كفاتاً يكونون فيها أحياء ويدفنون فيها أمواتاً.

قال ابن رشيد: قال بعضهم: مراده بقوله: قبر النبي ﷺ المصدرُ من قَبَرْته قبراً، والأظهر عندي أنه أراد الاسم، ومقصوده بيان صفته من كون مُسَنَّماً أو غير مُسَنم، وغير ذلك مما يتعلق بعضه ببعض، وفي دفنهما رضي الله تعالى عنهما، معه عليه الصلاة والسلام، فضيلةٌ عظيمة لهما، خصهما الله تعالى بها، وكرامة حياهما بها، لم تحصل لأحد، ألا ترى وصية عائشة رضي الله تعالى عنها إلى ابن الزبير، أنه لا يدفنها معهم، خشيةَ أن تزكىٰ بذلك، وهذا من تواضعها، وإقرارها بالحق لأهله، وإيثارها به على نفسها، ورأت عمر رضي الله تعالى عنه أهلاً، وأيضاً لقرب طينتها من طينته.

ففي حديث أبي سعيد: مرّ رسول الله ﷺ على جنازة عند قبر، فقال: مَنْ هذا؟ فقيل فلان الحبشيّ، فقال عليه الصلاة والسلام: لا إله إلا الله، سيق من أرضه وسمائه إلى تربته التي منها خُلق. قال الحاكم: صحيح الإسناد، وإنما استأذنها عمر في ذلك، ورغب إليها في ذلك، لأن الموضع كان بيتها، ولها فيه حق، ولها أن تؤثر نفسها به، فآثرت به عمر رضي الله تعالى عنه، وقد كانت عائشة رضي الله تعالى عنها رأت رؤيا دلتها على ما فعلت، حين رأت ثلاثة أقمار سقطن في حجرتها، فقصتها على والدها لما توفي النبي ﷺ، ودفن ببيتها، فقال لها أبو بكر: هذا أول أقمارك، وهو خيرها.

وقوله: قول الله عز وجل فأقبره، يريد تفسير الآية: ﴿ثم أماته فأَقْبَره﴾ أي: جعله ممن يقبر، لا ممن يلقىٰ حتى تأكله الكلاب مثلاً. وقال أبو عبيد في المجاز: أقبره أمر أن يقبر. وقوله: أقبرتُ الرجل، إذا جعلت له قبراً، وقبرته دفنته، قال يحيى الفرّاء في المعاني: يقال: أقبره، جعله مقبوراً، وقبره دفنه. وقوله: كفاتاً. . . إلخ، روى عبد بن حميد عن مجاهد قال في قوله تعالى: ﴿ألم نجعل الأرض كِفاتاً، أحياءً وأمواتاً﴾ قال: يكونون فيها ما أرادوا. ثم يدفنون فيها، والكِفات من كفتُ الشيء أكفته إذا جمعته وضممته، قاله الزجاج. وقال الفراء: نكفتهم أمواتاً في بطنها، أي: نحفظهم ونحرزهم، ونصب أحياءً بفعل دل عليه كِفاتاً، أي: تكفت أحياءً وأمواتاً.

الحديث السادس والأربعون والمئة

حدّثنا إسماعيل حدّثني سليمان عن هشام وحدّثني محمد بن حرب حدّثنا أبو مروان يحيى بن أبي زكرياء عن هشام عن عروة عن عائشة قالت: إنْ كانَ رسولُ اللهِ ﷺ لَيَتعذَّرُ في مَرَضِهِ أينَ أَنَا اليومَ أين أنا غداً اسْتِبْطَاءً ليوم عائشةَ فلمَّا كانَ يومِي قَبَضَهُ اللهُ بين سَحْرِي ونَحْرِي ودُفِنَ في بَيْتِي.

وقوله: «ليتعذر في مرضه أين أنا اليوم»، وهو بالعين المهملة والذال المعجمة، أي: يتمنع، وحكى ابن التين في رواية القابسيّ بالقاف والدال المهملة، أي يسأل عن قدر ما بقي إلى يومها، لأن المريض يجد عند بعض أهله من الإنس ما لا يجد عند بعض، وقد مرّ عند حديثها في باب الغُسل والوضوء في «المخضب» من كتاب الوضوء ما قيل في إذْن أزواجه في تمريضه عليه الصلاة والسلام في بيتها، ومرّ ما قيل في ابتداء مرضه وقدره ويوم موته مستوفىً في باب «حد المريض أن يشهد الجماعة» من أبواب الجماعة.

وقوله: «قبضه الله بين سَحْري ونَحْري، ودفن في بيتي» السَّحْر، بفتح المهملة وسكون الحاء المهملة، هو الصدر، وهو في الأصل الرئة، والنَحْر، بفتح النون وسكون المهملة، والمراد به موضع النحر، وأغرب الداوديّ فقال: هو ما بين الثديين، قلت: لا إغراب فيما قال، بل هو ظاهر اللفظ، وفي روايتها في مرض موته عليه الصلاة والسلام: «وكانت تقول مات ورأسه بين حاقنتي وذاقنتي» والحاقنة بالمهملة والقاف ما سفل من الذقن، والداقنة ما علا منه، أو الحاقنة نُقرة التَّرْقُوة، وهما حاقنتان، ويقال: إن الحاقنة المطمئن من الترقوة والحلق، وقيل ما دون الترقوة من الصدر. وقيل: هي تحت السُّرة، وقال ثابت: الحاقنة طَرَف الحلقوم.

والحاصل أن ما بين الحاقنة والذاقنة هو ما بين السحر والنحر، والمراد أنه عليه الصلاة والسلام مات ورأسه بين حنكها وصدرها، وهذا لا يغاير حديثها، الآتي في مرضه عليه الصلاة والسلام، حيث قالت: «إن رأسه كان على فخذها، لأنه محمول على أنها رفعته من فخذها إلى صدرها» وفي رواية ذكوان عن عائشة «تُوفي في بيتي، وفي يومي، وبين سَحْري ونحري، وإن الله جمع ريقي وريقه عند موته في آخر يوم من الدنيا»، وفي رواية همام عن هشام عند أحمد نحوه، وزاد «فلما خرجت نفسه لم أجد ريحاً قط أطيب منها».

وقد وردت أحاديث أنه مات ﷺ ورأسه في حجر عليّ، وهي تعارض حديث عائشة، ولكن لا تخلو طريق منها من شيعيّ أو ضعيف، والأحاديث هي هذه. ساق ابن سعد حديث جابر «سأل كعب الأحبار علياً: ما كان آخر ما تكلم به النبي ﷺ؟ فقال: أسندته إلى صدري فوضع رأسه على منكبي، فقال: الصلاةَ الصلاةَ، فقال كعب: كذلك آخر عهد الأنبياء» وفي سنده الواقدي، وحرم ابن عثمان، وهما متروكان.

وروى الواقدي عن عبدالله بن محمد بن عمر بن علي عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ في مرضه: «ادعو لي أخي، فدُعي له عليٌّ، فقال: ادْنُ مني، قال: فلم يزل مستنداً إليّ، وإنه ليكلمني حتى نزل به، وثقل في حجري، فصحت: يا عباس، أدركني، فإني هالك، فجاء العباس فكان جهدهما جميعاً أن أضجعاه» فيه انقطاع مع الواقديّ، وعبدالله فيه لين، قلت: وفي لفظه نكارة، وبه عن أبيه عن علي بن الحسن «قبض ورأسه في حجر عليّ» فيه انقطاع، وعن الواقدي عن أبي الحويرث عن أبيه عن الشعبيّ «مات ورأسه في حجر عليّ» فيه الواقديّ والانقطاع.

وأبو الحويرث اسه عبدالرحمن بن معاوية بن الحارث المدنيّ قال مالك: ليس بثقة، وأبوه لا يعرف حاله، وعن الواقديّ عن سليمان بن داود بن الحُصين عن أبيه عن أبي غطفان، سألت ابن عباس قال: توفي رسول الله ﷺ وهو إلى صدر عليّ، قال: فقلت: فإن عروة حدّثني عن عائشة قالت: توفي النبي ﷺ بين سَحْري ونحري، فقال ابن عباس: لقد توفي وإنه لمستند إلى صدر عليّ، وهو الذي غسله، وأخي الفضل وأَبَى أبي أن يحضر.

فيه الواقدي وسليمان لا يعرف حاله، وأبو غَطَفان بفتحات، اسمه سعد، وثّقه النَّسائيّ، وأخرج الحاكم في الإكليل عن حَبّة العَدَنِيّ عن عليّ أُسندته إلى صدري، فسالت نفسه» وحبة ضعيف، وعن أُم سلمة قالت: عليٌّ آخرهم عهداً برسول الله ﷺ. وحديث عائشة أثبت من هذا، ولعلها أرادت آخر الرجال به عهداً، ويمكن الجمع بأن يكون عليٌّ آخرهم عهداً به، وأنه لم يفارقه حتى مال، فلما مال ظن أنه مات، ثم أفاق بعد أن توجه فأسنَدَتْه عائشة بعده إلى صدرها، فقبض. وعند أحمد عن يزيد بن بابنوس في أثناء حديث «فبينما رأسه ذات يوم على منكبي، إذ مال رأسه نحو رأسي، فظننت أنه يريد من رأسي حاجة، فخرجت من فيه نقطة باردة، فوقعت على ثُغْرة نحري، فاقشعر لها جلدي، وظننت أنه غُشي عليه، وسجيته ثوباً».

قلت: هذا الحديث ظاهر النكارة، إذ كيف يقشعر عليٌّ رضي الله تعالى عنه من نقطة وقعت عليه من فم النبي ﷺ، فهذا لا يمكن صدوره من عليّ، ولا ممن دونه من جميع المسلمين، فهذه هي الأحاديث المعارضة لحديث عائشة، وقد رأيت ما فيها من الضعف والنكارة، فكيف تعارضها؟

رجاله سبعة:

مرّ منهم إسماعيل بن أبي أويس في الخامس عشر من الإيمان، وسليمان بن بلال في الثاني منه، ومرّ هشام وعروة وعائشة في الثاني من بدء الوحي. والباقي اثنان:

الأول منهما: محمد بن حرب النَّشّائي، ويقال النشاستجي أبو عبدالله الواسطي، ذكره ابن حِبّان في الثقات. وقال أبو حاتم: صدوق، وقال الطبرانيّ: كان ثقة، له عند مسلم حديث أبي هريرة في فضيلة الصف الأول، وعند أبي داود حديث عبادة خمس صلوات افترضهن الله، وفي

الزُّهرة روى له البخاريّ ثمانية أحاديث. روى عن إسماعيل بن علية، وأبي معاوية، وأبي مروان يحيى بن أبي زكرياء وغيرهم. وروى عنه البخاري ومسلم وأبو داود وبِقيٌّ بن مَخْلَد وغيرهم.

مات سنة خمس وخمسين ومئتين. والنشائي في نسبه نسبة إلى النشأ، بالمد والقصر، شيء يعمل به الفالوذج، ويقال: النشاستج فارسيّ مُعَرَّب منسوب إلى عمل النشا هذا.

الثاني: يحيى بن أبي زكـرياء الغَسّاني، أبو مروان الواسطيّ، أصله من الشام، واسم أبيه يحيى، سئل عنـه ابن مُعين فقـال: لا أدري، وقال أبو حاتم: ليس بالمشهور، وقال أبو داود: ضعيف. وقال ابن حِبّان: لا تجوز الرواية عنه، لما أكثر من مخالفة الثقات في الرواية عن الأثبات.

له في صحيح البخاريّ حديث واحد عن عائشة، متابعة روى عن هشام بن عَروة وهشام بن حَسّـان ويونس بن عبيد وغيرهم. وروى عنـه أيوب بن أبي هنـد الحَرّاني وعبدالوهاب بن عيسى الثمار، ومحمد بن حرب. مات سنة تسعين ومئة.

الحديث السابع والأربعون والمئة

حدّثنا موسى بن إسماعيل حدّثنا أبو عوانة عن هلال عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ في مرضه الذي لم يقم منه: «لَعَنَ اللهُ اليهودَ والنَّصارَى اتَّخذُوا قُبور أنبيائِهم مسَاجِدَ لولا ذلك أبرز قبره غير أنه خَشِيَ أو خُشِيَ أن يتخذ مسجداً».

قولـه: «غير أنه خَشِيَ أو خُشِيَ»، قد مر الكلام عليه في باب ما يكره من اتخاذ القبور على المساجد، ومرّ الكلام على الحديث بجميع مباحثه في باب «هل تنبش قبور مشركي الجاهلية من أبواب المساجد».

رجاله خمسة:

قد مرّوا، مرّ موسى بن إسمـاعيل وأبو عُوانة في الخامس من بدء الوحي، ومرّ هلال بن أبي حميد في السادس والثمانين من الجنائز، ومرّ عُروة وعائشة في الثاني من بدء الوحي.

ثم قال: وعن هلال قال: كنّـا في عروة بن الـزبير، ولم يولـد لي، وهـذا موصـول بالإسناد المذكور، وهلال قد مرّ محله في الذي قبله، واختلف في كنية هلال، فقيل: إنه أبو عمرو، وهو المشهور، وقيل أبو أمية، وقيل أبو الجهم. وقوله: ولم يولد لي، جملة حالية، وهو دال على جواز تكنية من لم يولد له. وفيه رد على مَنْ منع تكنية مَنْ لم يولد له، مستنداً إلى أنه خلاف الواقع، فقد أخـرج ابن ماجة وأحمد والطحاويّ، وصححه الحاكم من حديث صُهيب أن عمر قال له: مالك تكنّىٰ أبا يحيى، وليس لك ولد؟ قال: إن النبي ﷺ كناني.

وأخرج سعيد بن منصور عن فضيل بن عمرو قلت لإبراهيم: إني أُكنَّى أبا النضر، وليس لي ولد، وأسمع الناس يقولون: مَنْ اكتنىٰ وليس له ولد، فهو أبو جَعْر. قال إبراهيم: كان علقمة يكنىٰ أبا شِبل، وكان عقيماً لا يولد له.

وقوله: جَعْر بفتح الجيم وسكون المهملة، وهو ما يبس من العِذرة في المَجْعر، أي الدُّبر، وشِبل، بكسر المعجمة وسكون الموحدة، وهو ولد الأسد إذا أدرك الصيد. وأخرج المصنف في الأدب المفرد عن علقمة قال: كنّا في عبدالله بن مسعود قبل أن يولد لي، وقد كان ذلك مستعملاً عند العرب، قال الشاعر:

لها كنية عمرو وليس لها عمر

وأخرج ابن أبي شَيبة عن الزُّهريّ قال: كان رجال من الصحابة يكتنون قبل أن يولد لهم، وأخرج الطبرانيّ عن علقمة عن ابن مسعود أنّ النبي ﷺ كنّاه أبا عبدالرحمن قبل أن يولد له، وسنده صحيح. قال العلماء: كانوا يكنون الصبيّ تفاؤلاً بأنه سيعيش حتى يولد له، وللأمن من التلقيب، لأن الغالب أنَّ مَنْ يذكر شخصاً فيعظمه، أن لا يذكره باسمه الخاص به، فإذا كانت له كنية أُمِنَ من تلقيبه، ولهذا قال قائلهم: بادروا أبناءكم بالكنىٰ قبل أن تغلب عليه الألقاب. وقالوا: الكنية للعرب كاللقب للعجم، ومن ثم كره للشخص أن يكني نفسه إلا إن قَصَد التعريف.

الحديث الثامن والأربعون والمئة

حدّثنا محمد بن مقاتل أخبرنا عبدالله أخبرنا أبو بكر بن عياش عن سفيان التمار أنه حدّثه أنه رأى قبر النبي ﷺ مسنماً.

أي: مرتفعاً كسَنَم البعير، زاد أبو نعيم في «المستخرج»: وقبر أبي بكر وعمر كذلك، واستدل به على أن المستحب تسنيم القبور، وهو قول أبي حنيفة ومالك وأحمد والمُزَنِيّ والكثير من الشافعية. وادعى القاضي حسين اتفاق الأصحاب عليه، وتعقب بأن جماعة من قدماء الشافعية استحبوا التسطيح، كما نص عليه الشافعي، وبه جزم الماورديّ وآخرون.

وقال البيهقي: إن قول سفيان التمار لا حجة فيه، لاحتمال أن قبره ﷺ لم يكن في الأول مسنماً، فقد روى أبو داود والحاكم عن القاسم بن محمد بن أبي بكر قال: دخلت على عائشة فقلت: يا أمّه، اكشفي لي عن قبر النبيِّ ﷺ وصاحبيه، فكشفت له عن ثلاثة قبور لا مشرفة، ولا لائطة، مبطوحة ببطحاء العَرْصَة الحمراء. زاد الحاكم «فرأيت رسول الله ﷺ مقدماً، وأبا بكر رأسه بين كتفي النبي ﷺ، وعمر رأسه عند رجلي النبي ﷺ، وهذا كان في خلافة معاوية، فكأنها كانت في الأول مسطحة، ثم لما بني جدار القبر في إمارة عمر بن عبدالعزيز على المدينة، من قبل الوليد بن عبدالملك، صَيَّروها مرتفعة.

وقد روى أبو بكر الآجُريّ في كتاب «صفة قبر النبي ﷺ» عن إسحاق بن عيسى بن بنت داود بن أبي هند عن غُنيم بن بُسطام المَدِينيّ قال: رأيت قبر النبيّ ﷺ، في إمارة عمر بن عبدالعزيز، فرأيته مرتفعاً نحواً من أربع أصابع، ورأيت قبر أبي بكر وراء قبره، ورأيت قبر عمر وراء قبر أبي بكر، أسفل منه.

وما استدل به من رواية القاسم بن محمد عند أبي داود يرده أن رواية البخاري في صحيحه أصح وأثبت من رواية أبي داود. والاحتمال لا يرد المنصوص، وأيضاً فقد قال إبراهيم النخعيّ: أخبرني مَنْ رأى قبر النبي ﷺ وصاحبيه: مُسَنَّمة ناشرة من الأرض عليها مرمر أبيض.

وقال الشعبي: رأيت قبور شهداء أُحد مسنمة، وكذا فعل بقبر ابن عمر وابن عباس، رضي الله تعالى عنهم، واستدل الشافعي للتسطيح أيضاً بما رواه التِّرمِذِيّ عن أبي الهياج، قال لي عليّ: ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله ﷺ؟ أن لا أدع قبراً مشرفاً إلّا سوّيته، ولا تمثالاً إلا طمسته. ويجاب عن هذا بأن الشرفة المذكورة فيه هي المبنية التي يطلب بها المباهاة، ورجح المزنيّ التسنيم من حيث المعنى، بأن المسطح يشبه ما يصنع للمجوس، بخلاف المسنمّ ورجحّه ابن قدامة بأنه يشبه أبنية أهل الدنيا، وهو من شعار أهل البِدع، فكان مكروهاً.

ويرجح التسطيح أيضاً بما رواه مسلم من حديث فَضالة بن عبيد أنه أمر بقبر فسوِّي ثم قال: سمعت رسول الله ﷺ يأمر بتسويتها. ثم إن الاختلاف في ذلك، أيهما أفضل، لا في أصل الجواز، وذكر الحافظ أبو عبدالله محمد بن محمود بن النجار في كتابه «الدرة الثمينة» أن قبر النبي ﷺ، وقبر صاحبيه في صُفَّة بيت عائشة، رضي الله تعالى عنها، قال: وفي البيت موضع قبر في السَّهْوَة المشرفة، قال سعيد بن المسيب: فيه يدفن عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام.

وأخرج التِّرمِذِيّ عن عبد الله بن سَلَام قال: مكتوب في التوراةِ صفة محمد وعيسى بن مريم عليهما الصلاة والسلام، يدفن معه. قال: أبو داود أحد رواته، وقد بقي في البيت موضع قبر، وفي رواية الطبرانيّ: يدفن عيسىٰ مع رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر، فيكون قبراً رابعاً. قال ابن بطال عن المهلب: إنما كرهت عائشة أن تدفن معهم، خشية أن يظن أحد أنها أفضل الصحابة بعد النبي ﷺ، وصاحبيه، فقد سأل الرشيد مالكاً عن منزلة أبي بكر وعمر من النبي ﷺ في حياته؟ فقال: كمنزلتهما منه بعد مماته، فركاهما بالقرب منه في البقعة المباركة، والتربة التي خلق منها، فاستدل على أنهما أفضل الصحابة باختصاصهما بذلك، وفي «الحلية» لأبي نعيم عن أبي هُريرة قال: قال رسول الله ﷺ: ما من مولود إلا وقد ذُرَّ عليه من تراب حُفرته. وقال: هذا حديث غريب.

وفي الأصول للحكيم التِّرمِذِيّ عن ابن مسعود، أنَّ المَلَكَ الموكَّل بالرّحم يأخذ النطفة فيعجنها بالتراب الذي يدفن في بقعته، فذلك قوله تعالى: ﴿منها خلقناكم وفيها نعيدكم﴾ وفي «التمهيد» عن عطاء الخراسانيّ أن المَلَكَ ينطلق، فيأخذ من تراب المكان الذي يدفن فيه، فيذره

على النطفة، فيخلق من التراب ومن النطفة، فذلك قوله تعالى: ﴿منها خلقناكم وفيها نعيدكم﴾ إلخ.

وعند الترمذيّ قال محمد بن سيرين «لو حلف صادقاً بارّاً غير شاكّ ولا مستثنٍ، أن الله تعالى ما خلق نبيه ﷺ، ولا أبا بكر، ولا عمر، إلا من طينة واحدة، ثم ردّهم إلى تلك الطِّينة»، وقد أحتج أبو بكر الأبْهريّ المالكيّ على أن المدينة أفضل من مكة بأن النبيَّ ﷺ مخلوق من تربة المدينة، وهو أفضل البشر، فكانت تربته أفضل الترب. قال في «الفتح»: وكون تربته أفضل الترب، لا نزاع فيه. وإنما النزاع هل يلزم من ذلك أن تكون المدينة أفضل من مكة؟ لأن المجاور للشيء، لو ثبت له جميع مزاياه، لكان لما جاور ذلك المجاور نحوُ ذلك، فيلزم أن يكون ما جاور المدينة أفضل من مكة، وليس كذلك اتفاقاً، كذا أجاب بعض المتقدمين، وفيه نظر.

قلت: بطلانه ظاهر، لأن الذي يقال إن التابع للفاضل، أفضل من التابع للمفضول، فإذا كانت بقعته عليه الصلاة والسلام أفضل من الكعبة، كان التابع لها أفضل من التابع للكعبة، هذا هو مراد الأبهريّ في استدلاله، لا ما قاله ذلك المجيب.

رجاله أربعة:

مرّ محمد بن مقاتل في السابع من العلم، وابن المبارك في السادس من بدء الوحي، والباقي اثنان، الأول أبو بكر بن عيّاش بن سالم الأَسَديّ الكوفيّ الحنّاط المُقرِىء، مولىٰ واصل الأحدب، اختلف في اسمه اختلافاً كثيراً، والأصح أن اسمه كنيته. قال الفضل بن موسى: قلت لأبي بكر بن عيّاش: ما اسمك؟ قال: ولدت وقد قسمت الأسماء. ذكره ابن المبارك وأثنى عليه. وقال صالح بن أحمد عن أبيه: صدوق صالح، صاحب قرآن وحديث. وقال عبدالله بن أحمد عن أبيه: ثقة ربما غلِط.

وقيل لابن مُعين: فأبو الأحوص أحب إليك في أبي إسحاق أو أبو بكر بن عَيّاش؟ قال: ما أقربهما، قيل له: الحسن بن عياش أخو أبي بكر، كيف حديثه؟ قال: هو ثقة. قال عثمان الدارميّ: هما من أهل الصدق والأمانة، وليسا بذاك في الحديث. وذكره ابن حِبّان في «الثقات»، وقال: اختلفوا في اسمه، والصحيح أن اسمه كنيته. وكان من العُبّاد الحُفّاظ المتقنين، وكان يحيى القطّان وعليّ بن المدينيّ يسيئان الرأي فيه، وذلك أنه لما كبر ساء حفظه، فكان يوهم إذا روىٰ، والخطأ والوهم شيئان لا ينفك عنهما البشر، فمَنْ كان لا يكثر ذلك منه، فلا يستحق أن يترك حديثه بعد تقدم عدالته.

وكان شريك يقول: رأيت أبا بكر بن عياش عند أبي إسحاق يأمر وينهىٰ كأنه رب البيت، قد صام سبعين سنة وقامها، وكان لا يعلم له بالليل نوم، والصواب في أمره مجانبة ما علم أنه أخطأ فيه، والاحتجاج بما يرويه سواء وافق الثقات أو خالفهم. وقال العجليّ: كان ثقة قديماً، صاحب

سنة وعبادة، وكان يخطىء بعض الخطأ، تعبَّد سبعين سنة، وقال ابن سعد: عُمِّر حتى كتب عنه الأحداث، وكان من العُبَّاد، وكان ثقة صدوقاً عارفاً بالحديث والعلم، إلاّ أنه كثير الخطأ.

وقال ابن عبد البر: كان الثَّوريُّ وابن المبارك وابن مهديّ يثنون عليه، وهو عندهم في أبي إسحاق مثل شريك وأبي الأحوص، إلا أنه يهم في حديثه، وفي حفظه شيء، وقال ابن المبارك: ما رأيت أحداً أسرع إلى السنة من أبي بكر بن عيّاش. وقال الأَحْمُسِيّ: ما رأيت أحداً أحسن صلاة من أبي بكر بن عيّاش. وقال يحيى الحَمّاني وبشر بن الوليد: سمعنا أبا بكر بن عيّاش يقول: جئت ليلة إلى زمزم فاستقيت دلواً لبناً وعسلاً.

وقال يعقوب بن شَيبة: شيخ قديم، معروف بالصلاح البارع، وكان له فقه كثير، وعلم بأخبار الناس، ورواية للحديث، يعرف له سنة وفضل، وفي حديثه اضطراب. وقال أبو سعيد الأشجّ: قدم جرير بن عبدالحميد فأخلى مجلس أبي بكر، فقال أبو بكر: والله لأخرجنَّ غداً من رجالي مَنْ يخلي مجلس جرير، لا يُبقي عنده أحداً. قال: فأخرج أبا إسحاق وأبا حصين.

وقال ولده إبراهيم: لما نزل بأبي الموت قلت: يا أبتِ ما اسمك؟ قال: يا بني، إن أباك لم يكن له اسم، وإن أباك أكبر من سُفيان بأربع سنين، وإنه لم يأتِ فاحشةً قطُّ، وإنه يختم القرآن من ثلاثين سنة كل يوم مرة، قال في المقدمة: لم يرو عنه مسلم إلا شيئاً في مقدمة صحيحه، وروى له البخاري أحاديث منها في الحج بمتابعة الثَّوريّ عن عبدالعزيز عن أنس في صلاة الظهر والعصر بمنى يوم التَّرْوِية، ومنها في الصوم بمتابعة ابن عُيينة، وآخرين في الفطر عند غروب الشمس، ومنها في الفتن حديثه عن عمار أنه قال في عائشة: «هي زوجة نبيكم في الدنيا والآخرة»، ومنها في التفسير بمتابعة جرير وغيره عن عمر في قصة قتله، وقصة الشّورىٰ.

روى عن أبيه وأبي إسحاق السَّبيعيّ وسفيان التمار وغيرهم. وروى عنه الثَّوريّ وابن المبارك وأبو داود الطيالسيّ وغيرهم. ولد سنة خمس أو ست وتسعين، ومات هو وهارون الرشيد في شهر واحد، سنة ثلاث وتسعين ومئة.

الثاني: سفيان بن دينار التمار أبو سعيد الكوفي، قال ابن مُعين: سفيان بن دينار ثقة، وسفيان بن زياد العُصْفُريّ ثقة. جميعاً كوفيان، وقال أبو زرعة: سفيان بن دينار ثقة، وقال النَّسَائيّ: ليس به بأس، وذكره ابن حِبّان في الثقات، وجعله هو والعُصْفُريّ واحداً، والتحقيق أن سفيان بن دينار التمار هذا يقال له العُصْفُري أيضاً، وأن سفيان بن زياد العُصْفُريّ آخر بَيَّنَه الباجيّ، روى عن أبي صالح السمَّان وسعيد بن جبير ومصعب بن سعد وغيرهم. وعنه أبو بكر بن عيّاش وابن المبارك، ويعلىٰ بن عبيد وغيرهم.

الحديث التاسع والأربعون والمئة

حدّثنا فروة حدّثنا علي عن هشام بن عروة عن أبيه لما سقط عليهم الحائط في زمان الوليد بن عبدالملك أخذوا في بنائه فبدت لهم قدم ففزعوا وظنوا أنها قدم النبي ﷺ فما وجدوا أحداً يعلم ذلك حتى قال لهم عروة: لا والله ما هي قدم النبي ﷺ ما هي إلا قدم عمر رضي الله عنه وعن هشام عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها أنها أوصت عبدالله بن الزبير رضي الله عنهما لَا تَدْفِنِّي مَعَ صَواحِبِي بالبَقِيعِ لَا أُزكَّى بِهِ أبداً.

قوله: «لما سقط عليهم الحائط» أي: حائط حجرة النبي ﷺ، وفي رواية الحمويّ «عنهم»، والسبب في ذلـك ما رواه أبو بكر الآجريّ عن هشام بن عروة قال: أخبرني أبي قال: كان الناس يصلون إلى القبر، فأمر به عمر بن عبدالعزيز فرفع حتى لا يصلي إليه أحد، فلما هدم، بدت قدم بساق وركبة، ففزع عمر بن عبدالعزيز، فأتاه عروة فقال: هذا ساق عمر وركبته، فَسُرِّيَ عن عمر بن عبدالعزيز.

وروى الأجـريّ عن رجاء بن حَيْوة قال: كتب الوليد بن عبدالملك إلى عمر بن عبدالعزيز، وكان قد اشترىٰ حجر أزواج النبي ﷺ، أن اهدمها، ووسع بها المسجد، فقعد عمر في ناحية، فأمر بهدمها، فما رأيت باكياً أكثر مني يومئذ، ثم بناه كما أراد، فلما أن بنىٰ البيت على القبر، وهدم البيت الأول، ظهرت القبور الثلاثة، وكان الرمل الذي عليها قد انهار، ففزع عمر بن عبدالعزيز، وأراد أن يقوم فيسويها بنفسه، فقلت له: أصلحك الله، إنك إن قمت قام الناس معك، فلو أمرت رجـلًا أن يصلحهـا، ورجـوت أن يأمرني بذلك، فقال: يا مزاحم، مولى له، قم فأصلحها، قال رجاء: وكان قبر أبي بكر عند وسط النبي ﷺ وعمر خلف أبي بكر، ورأسه عند وسطه، وهذا ظاهره يخالف حديث القاسم، فإن أمكن الجمع وإلا فحديث القاسم أصح.

وأما ما أخرجه أبو يعلىٰ من وجه آخر عن عائشة «أبو بكر عن يمينه، وعمر عن يساره»، فسنده ضعيف، ويمكن تأويله. وقـولـه: وعن هشـام، هو بالإسناد المذكور، وقد أخرجه المصنف في الاعتصام من وجه آخر عن هشام، وأخرجه الإسماعيليّ عن عَبَدة عن هشام، وزاد فيه «وكان في بيتها موضع قبر».

وقوله: «لا أزكَّى بهذا أبداً»، بضم أوله وفتح الكاف على البناء للمجهول، أي لا يثنىٰ عليّ بسببه، ويجعل لي بذلك مزية وفضل، وأنا في نفس الأمر، يحتمل أن لا أكون كذلك وهذا منها على سبيل التـواضع وهضم النفس، بخلاف قولها لعمر «كنت أريده لنفسي» في الحديث الذي بعده، فكان اجتهادها في ذلك تغيراً.

ولما قالت ذلك لعمر، كان قبل أن يقع لها ما وقع في قصة الجمل، فاستحيت بعد ذلك أن

تدفن هنـاك، وقـولها هنا «لا تدفني معهم» يشعر بأنه بقي من البيت موضع للدفن، وقولها لعمر: أريده لنفسي، يدل على أنه لم يبق ما يسع إلا موضع قبر واحد، فهما متغايران، والجمع بينهما بأنها كانت أولاً تظن أنه لا يسع إلا قبراً واحداً، فلما دفن عمر ظهر أن هناك ما يسع قبراً آخر.

وفي «التكملة» لابن الأبّـار يسنده إلى عائشة أنها قالت للنبي ﷺ: إني لا أراني إلا سأكون بعدك، فتأذن لي أن أدفن إلى جانبك؟ قال: وأنّىٰ لكِ ذلك الموضع؟ ما فيه إلا قبري وقبر أبي بكر وعُمرَ وفيه عيسى بن مريم عليهما السلام.

رجاله خمسة:

وفيه ذكر عمر رضي الله تعالى عنه، والوليد بن عبدالملك، وقد مر رجاله إلّا فروة، مرّ علي بن مسهر في الرابع والمئة من استقبال القبلة، ومرّ هشام وعروة وعائشة في الثاني من بدء الوحي.

وفروة هو ابن أبي المفراء، واسمه معدي كَرِب، الكنديّ أبو القاسم الكوفي، ذكره ابن حِبّان في الثقات، ووثقه الدارقطنيّ، وقال أبو حاتم: صدوق. روى عن عليٍ بن مسهر وأبي الأحوص وعُبيدة بن حميد وغيرهم. وروى عنه البخاري وأبو حاتم وأبو زرعة والترمِذيّ بواسطة. مات سنة خمس وعشرين ومئتين.

وقد مرّ عمر في الأول من بدء الوحي، والوليد بن عبدالملك بن مروان بن الحكم ولي الأمر بعد موت عبدالملك في سنة ست وثمانين، وكان أكبر ولد عبدالملك، وكانت خلافته تسع سنين وثمـانية أشهـر على المشهور، وكانت وفاته يوم السبت منتصف جمادى الآخرة سنة ست وتسعين بدمشق، بدير مروان، وصلّى عليه عمر بن عبدالعزيز وحمل على أعناق الرجال ودفن بمقابر باب الصغير وقيل بباب الفراييس وبعد وفاته بويع بالخلافة لأخيه سليمان بن عبدالملك، وكان بالرّملة.

الحديث الخمسون والمئة

حدّثنا قتيبة حدّثنا جرير بن عبدالحميد حدّثنا حصين بن عبدالرحمن عن عمرو بن ميمون الأودي قال: رأيت عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: يا عبدالله بن عمر اذهب إلى أُم المؤمنين عائشة رضي الله عنها فقل يقرأ عمر بن الخطاب عليك السلام ثم سلها أن أدفن مع صاحبيّ قالت: كنت أريده لنفسي فلأوثرنّه اليوم على نفسي فلما أقبل قال له: ما لديـك قال: أذنت لك يا أمير المؤمنين قال: ما كان شيء أهم إليّ من ذلك المضجع فإذا قبضت فاحملوني ثم سلموا ثم قل يستأذن عمر بن الخطاب فإن أذنت لي فادفنوني وإلا فردوني إلى مقابر المسلمين. إني لا أعلم أحداً أحق بهذا الأمر من هؤلاء النفـر الـذين توفي رسول الله ﷺ وهو عنهم راض فمن استخلفوا بعدي فهو الخليفة

فاسمعوا له وأطيعوا فسمى عثمان وعلياً وطلحة والزبير وعبدالرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وولج عليه شاب من الأنصار فقال: أبشر يا أمير المؤمنين ببشرى الله كان لك من القَدم في الإسلام ما قد علمت ثم استخلفت فعدلت ثم الشهادة بعد هذا كله فقال: ليتني يا ابن أخي وذلك كفافاً لا عليَّ ولا لي أوصى الخليفة من بعدي بالمهاجرين الأولين خيراً أن يعرف لهم حقهم وأن يحفظ لهم حرمتهم وأوصيه بالأنصار خيراً الذين تبوأوا الدار والإيمان أن يقبل من محسنهم ويعفو عن مسيئهم وأوصيه بذمة الله وذمة رسوله ﷺ أن يوفى لهم بعهدهم وأن يقاتل من ورائهم وأن لا يكلفوا فوق طاقتهم.

هذا طرف من حديث طويل يأتي في مناقب عثمان، وأوله في سياق مقتل عمر، وآخره في قصة بيعة عثمان، وقوله: «يقرأ عمر بن الخطاب عليكِ السلام»، في رواية المناقب زيادة: «ولا تقل أمير المؤمنين، فإني لست اليوم للمؤمنين أميراً» قال ابن التين: إنما قال ذلك عندما أيقن بالموت، إشارة بذلك إلى عائشة، حتى لا تحابيه لكونه أمير المؤمنين. وقوله: «لأوثرنَّه اليومَ على نفسي»، قال ابن بطال: إنما استأذنها عمر لأن الموضع كان بيتها، وكان لها فيه حق، وكان لها أن تؤثر به نفسها، فآثرت به عمر.

واستدل بعضهم باستئذان عمر لها على أنها كانت تملك البيت. وفيه نظر، بل الواقع أنها كانت تملك منفعته بالسكنىٰ فيه والإسكان، ولا يورث عنها، وحكم أزواج النبي ﷺ كالمعتدات لأنهن لا يتزوجن بعده، وقد مرّ في الحديث الذي قبله وجه الجمع بين قول عائشة: «لأوثرنَّه على نفسي»، وبين قولها لابن الزبير: «لا تدفني عندهم». ويحتمل أن يكون مرادها بقولها: «لأوثرنَّه على نفسي» الإشارة إلى أنها لو أذنت في ذلك لامتنع عليها الدفن هناك، لمكان عمر، لكونه أجنبياً منها، بخلاف أبيها وزوجها، ولا يستلزم ذلك أن لا يكون في المكان سعة أم لا، ولهذا كانت تقول بعد أن دفن عمر: «لم أضع ثيابي عني منذ دفن عمر في بيتي» أخرجه ابن سعد وغيره.

وقوله: «ما كان شيء أهم عليّ من ذلك المضجع، فإذا قبضت فاحملوني ثم سلِّموا، ثم قل: يستأذن عمر بن الخطاب»، ذكر ابن سعد عن مالك أن عمر كان يخشى أن تكون أذنت في حياته حياء منه، وأن ترجع عن ذلك بعد موته، فأراد أن لا يكرهها على ذلك. وقوله: «وولج عليه شاب من الأنصار فقال: أبشر يا أمير المؤمنين ببشرى الله».

وفي رواية المناقب: «وجاء الناس يثنون عليه، وجاء رجل شاب.. إلخ». وفي رواية الكشميهنيّ: «فجعلوا يثنون عليه» وفي حديث جابر عند ابن سعد من تسمية مَنْ أثنى عليه عبدالرحمن بن عوف، وأنه أجابه بما أجاب به غيره، وروى عمر بن شَبَّة أن المغيرة أثنىٰ عليه، وقال له: هنيئاً لك الجنة، وأجابه بنحو ذلك. وروى ابن أبي شَيبة عن المُسَوّر بن مَخْرَمة أنه ممن دخل

على عمر حين طُعِن، وعند ابن سعد عن جُوَيْرية بن قُدَامة «فدخل عليه الصحابة، ثم أهل المدينة، ثم أهل الشام ثم أهل العراق، فكلما دخل عليه قومٌ بكوا، وأثنوا عليه».

وفي رواية أبي إسحاق عند ابن سعد: «فأتاه كعب الأحبار فقال: ألم أقل لك إنك لا تموت إلا شهيداً وإنك تقول: من أين وإنّي في جزيرة العرب؟ وقوله: «جاء رجل شاب»، وفي رواية سِماك الحنفيّ عن ابن عباس عند ابن سعد أنه أثنىٰ على عمر فقال له نحواً مما قال هنا للشاب، فلو لم يكن في رواية الباب من الأنصار لساغ أن يفسر المبهم بابن عباس، لكن لا مانع من تعدد المُثْنين مع اتحاد جوابه، كما تقدم.

ويؤيده أنّ في قصة هذا الشاب أنه لما ذهب رأى عمر إزاره يصل إلى الأرض، فأنكر عليه، ولم يقع ذلك في قصة ابن عباس. وقوله: «كان من القَدَم في الإسلام ما قد علمت، ثم استخلفت فعدلت، ثم الشهادة بعد هذا كله»، والقِدِم بفتح القاف وكسرها، فالأول بمعنى الفضل والثاني بمعنى السبق، وقوله: «ليتني يا ابن أخي، وذلك كِفَافاً، لا عليّ، ولا لي»، تفسير للكَفاف، بفتح الكاف أي: سواء بسواء. وفي رواية المناقب زيادة «فلما أدبر إذا إزاره يَمَسّ الأرض قال: ردوا عليّ الغلام، قال: يا ابن أخي، ارفع ثوبك، فإنه أنقىٰ لثوبك، وأتقى لربك» وفي إنكاره على الغلام ما كان عليه من الصلابة في الدين، وأنه لم يشغله ما هو فيه من الموت عن الأمر بالمعروف.

وفي رواية المبارك بن فضالة قال ابن عباس: وإن قلت ذلك فجزاك الله خيراً أليس قد دعا رسول الله ﷺ أن يعز بكَ الدين؟ والمسلمين إذ يخافون بمكة، فلما أسلمت كان إسلامك عزاً، وظهر بك الإسلام، وهاجرت فكانت هجرتك فتحاً، ثم لم تغب عن مشهد شهده رسول الله ﷺ، من قتال المشركين ثم قُبِض وهو عنك راضٍ، ووازرت الخليفة بعده على منهاج النبي ﷺ، فضربت من أدبر بمن أقبل، ثم قبض الخليفة وهو عنك راضٍ، ثم وُلِّيتَ بخير ما ولي الناس، مَصَّرَ الله بك الأمصار، وجبا بك الأموال، ونفى بك العدو، وأدخل بك على أهل كل بيت ما يوسعهم في دينهم وأرزاقهم، ثم ختم لك بالشهادة، فهنيئاً لك. فقال: إن المغرور والله من تغرونه، ثم قال: أتشهد لي يا عبدالله عند الله يوم القيامة؟ فقال: نعم فقال: اللهم لك الحمد.

وفي رواية مبارك بن فَضالة أيضاً قال الحسن البصري؛ وذكر له فعل عمر عند موته، وخشيته من ربه، فقال: هكذا المؤمن، جمع إحساناً وشفقة، والمنافق جمع إساءة وعزة، والله ما وجدت إنساناً ازداد إحساناً إلا ازداد مخافة وشفقة، ولا ازداد إساءة إلا ازداد عزة. وقوله: «لا أعلم أحداً أحق بهذا الأمر من هؤلاء النفر الذين توفي رسول الله ﷺ وهو عنهم راضٍ»، وفي رواية «المناقب» فقالوا: أوصي يا أمير المؤمنين، استخلف وسيأتي في الأحكام ما يدل على أن الذي قال له ذلك هو عبدالله بن عمر.

وروى عمر بن مَشيّة بإسناد فيه انقطاع أن أسْلَمَ مولى عمر، قال لعمر حين وقف لم يُوَلِّ أحداً

بعده: يا أمير المؤمنين ما يمنعك أن تصنع كما صنع أبو بكر؟ ويحتمل أن يكون ذلك قبل أن يطعنه أبو لؤلؤة. فقد روى مسلم عن مَعدان بن أبي طلحة أن عمر قال في خطبته قبل أن يُطعن: إن أقواماً يأمرونني أن أستخلف.

وقوله: «فسمَّىٰ عثمان وعلياً. . . إلخ»، وعند ابن سعد من رواية ابن عمر أنه ذكر عبدالرحمن بن عوف وعثمان وعلياً، وفيه قلت لسالم: أبدأ بعبدالرحمن بن عوف قبلهما، قال: نعم، فدل هذا على أن الرواة تصرفوا، لأن الواو لا ترتب، واقتصار عمر على الستة من العشرة لا إشكال فيه، لأنه منهم، وكذلك أبو بكر، ومنهم أبو عبيدة وقد مات قبل ذلك، وأما سعيد بن زيد فهو ابن عم عمر، فلم يسمه عمر فيهم مبالغة في التبري من الأمر، وقد صرّح في رواية المدائنيّ بأسانيده أنَّ عمر عد سعيد بن زيد فيمن توفي النبي ﷺ وهو عنهم راضٍ، إلا أنه استثناه من أهل الشورىٰ لقرابته منه، وقد صرّح بذلك المدائنيّ بأسانيده قال: فقال عمر: لا أَرَب لي في أموركم فارغب فيها لأحدٍ من أهلي.

وفي رواية «المناقب» زيادة «يُشْهِدُكم عبدالله بن عمر، وليس له من الأمر شيء، كهيئة التعزية له» في رواية الطبري عن المدائنيّ بأسانيده قال: فقال له رجل: استخلف عبدالله بن عمر، قال: والله ما أردتَ الله بهذا، وأخرج ابن سعد بسند صحيح من مرسل إبراهيم النخعي نحوه، قال: فقال عمر: قاتلك الله، والله ما أردت الله بهذا، أأستخلف مَنْ لم يحسن أن يطلق امرأته؟

وقوله: «كهيئة التعزية له»، أي: لابن عمر، لأنه لما أخرجه من أهل الشورىٰ في الخلافة، أراد جبر خاطره بأن جعله من أهل المُشاورة في ذلك، وزعم الكرمانيّ أن قوله: «كهيئة التعزية له» من كلام الراوي، ولم أعرف من أين تهيأ له الجزم بذلك مع الاحتمال، وذكر المدائنيّ أن عمر قال لهم: إذا اجتمع ثلاثة على رأي، وثلاثة على رأي، فحكموا عبدالله بن عمر، فإن لم ترضوا بحكمه، فقدموا مَنْ معه عبدالرحمن بن عوف. وفي رواية «المناقب» زيادة «فإن أصابت الإمرة سعداً فهو ذلك، وإلا فليستعن به أيكم ما أمر، فإني لم أعزله من عجز ولا خيانة» والإِمِرة بكسر الميم، وللكشميهنيّ «الإمارة»، وزاد المدائنيّ «وما أظن أن يلي هذا الأمر إلا عثمان أو علي، فإن ولي عثمان فرجل فيه لين، وإن ولي عليّ فستختلف عليه الناس، وإن ولي سعد، وإلا فليستعن به الوالي، ثم قال لأبي طلحة: إن الله نصر بكم الإسلام، فاختر خمسين رجلاً من الأنصار، واستحث هؤلاء الرهط حتى يختاروا رجلاً منهم».

وقوله: «وأوصى الخليفة من بعدي بالمهاجرين الأولين» في رواية أبي إسحاق عن عمرو بن ميمون «فقال ادعو لي علياً وعثمان وعبدالرحمن وسعداً والزبير» وكان طلحة غائباً، قال: فلم يكلم أحداً منهم غير عثمان وعلي، فقال: يا عليّ لعل هؤلاء القوم يعلمون لك حقك، وقرابتك من رسول الله ﷺ وصهرك، وما آتاك الله من الفقه والعلم، فإنْ وُلِّيت هذا الأمر فاتق الله فيه، ثم دعا عثمان فقال: يا عثمان، فذكر له نحو ذلك».

وفي رواية إسرائيل عن أبي إسحاق في قصة عثمان: فإن وَلَّوْكَ هذا الأمر فاتق الله فيه، ولا تحملن بني أبي مُعَيط على رقاب الناس. ثم قال: ادعوا لي صُهيباً، فدعي له ثم قال: صل بالناس ثلاثاً، وليحل هؤلاء القوم في بيت، فإذا اجتمعوا على رجل، فمن خالف فاضربوا عنقه. فلما خرجوا من عنده قال: إنْ تولوها الأجلح يأخذ بهم الطريق، فقال له ابنه: ما يمنعك يا أمير المؤمنين؟ قال: أكره أن أتحملها حياً وميتاً.

وقد اشتمل هذا الفصل على فوائد عديدة، وله شاهد من حديث ابن عمر، أخرجه ابن سعد بإسناد صحيح، قال: دخل الرهط على عمر، فنظر إليهم فقال: إني قد نظرت في أمر الناس، فلم أجد عند الناس شقاقاً، فإن كان فهو فيكم، وإنما الأمر إليكم، وكان طلحة يومئذ غائباً في أمواله، قلت: يأتي في المتن ما يدل على حضوره، قال: فإن كان قومكم لا يؤمرون إلا لأحد الثلاثة عبدالرحمن بن عوف وعثمان وعليّ، فمن ولي منكم فلا يحمل قرابته على رقاب الناس، قوموا فتشاوروا، ثم قال عمر: أمهلوا فإنْ حدث لي حدث، فليصل لكم صهيب ثلاثاً، فمن تَأَمَّر منكم على غير مشورة من المسلمين فاضربوا عنقه. والمهاجرون الأولون هم مَنْ صلّى إلى القبلتين، وقيل مَنْ شهد بيعة الرضوان.

وقوله: «الذين تبوؤا الدار»، أي: سكنوا المدينة قبل الهجرة، وقوله: «والإيمان» ادّعى بعضهم أنه من أسماء المدينة، وهو بعيد، والراجح أنه ممن تبوؤا معنى لزم، وعامل نصبه محذوف تقديره واعتقدوا، أو أن الإيمان لشدة ثبوته في قلوبهم كأنه أحاط بهم، وكأنهم نزلوه، والله تعالى أعلم.

وقوله: «وأوصيه بذمة الله وذمة رسول الله ﷺ أن يوفي لهم بعدهم، وأن يقاتل من ورائهم، ولا يكلّفوا إلا طاقتهم»، والمراد بذمة الله أهل الذمة، والمراد بالقتال من ورائهم أي: إذا قصدهم عدولهم، والوراء الخلف، ويطلق على القدام، فهو من الأضداد. وفي رواية «المناقب»: «ووأصيه بأهل الأمصار خيراً فإنهم رِدء الإسلام، وجُباة المال، وغَيْظ العدو، وأنْ لا يؤخذ منهم إلا فَضْلُهم عن رضاهم».

وقوله: «ردء الإسلام»، أي: عون الإسلام الذي يدفع عنه، وغيظ العدو، أي: يغيظون العدو بكثرتهم وقوتهم. وقوله: «إلا فَضْلهم»، أي: إلاّ ما فضل عنهم، وفيها: وأوصيه بالأعراب خيراً، فإنهم أصل العرب ومادة الإسلام، أنْ يوخذ من حواشي أموالهم، وترد على فقرائهم، وحواشي أموالهم التي ليست بخيار.

وقد استوفى عمر في وصيته جميع الطرائق، لأن الناس إما مسلم أو كافر، والكافر إما حربيّ ولا يوصىٰ به، أو ذميٌّ وقد ذكره. والمسلم إما مُهاجريّ أو أنصاريّ أو غيرهما، وكلهم إما حضريّ أو بدوي، وقد بيّن الجميع. وفي رواية المدائنيّ من الزيادة «وأحسنوا مؤازرة مَنْ يلي أمركم، وأعينوه، وأدوا إليه الأمانة» وفي رواية «المناقب» من الزيادة: «فلما فرغ من دفنه، اجتمع هؤلاء

الرهط، فقال عبدالرحمن اجعلوا أمركم إلى ثلاثة، فجعل الزبير أمره إلى عليّ، وطلحة أمره إلى عثمان، وسعد أمره إلى عبدالرحمن».

وقوله: «اجعلوا أمركم إلى ثلاثة»، أي: في الاختيار، ليقل الاختلاف. وقول طلحة: جعلت أمري إلى عثمان فيه دلالة على أنه حضر، وقد تقدم أنه كان غائباً عند وصية عمر، ويحتمل أنه حضر بعد أن مات، وقبل أن يتم أمر الشورى، وهذا أصح مما رواه المدائنيّ أنه لم يحضر حتى بويع عثمان. ويدل على هذا أن غيبته كانت في أمواله كما مرّ، فهي غيبة قريبة.

وقوله: «فقال عبدالرحمن: أيكم تَبَرَّأ من هذا الأمر فنجعله إليه والله عليه، وكذا الإسلام؟ لينظرن أفضلهم في نفسه، فأُسْكِت الشيخان، فقال عبدالرحمن: أفتجعلونه إليّ، والله على أن لا آلو عن أفضلكم؟ قالا: نعم». وقوله: «والله عليه»، الخبر محذوف أي: عليه رقيب، وقوله: «فأُسْكِت»، بضم الهمزة وكسر الكاف، أي: كأنَّ مسكتاً أسكتهما، ويجوز فتح الهمزة والكاف، وهو بمعنى سكت، والمراد بالشيخين علي وعثمان.

وقوله: «فأخذ بيد أحدهما هو عليّ»، وبقية الكلام تدل عليه، ووقع مصرحاً به في رواية ابن فضيل عن حصين، وقوله: «فقال: لك قرابة من رسول الله ﷺ»، والقِدَم في الإسلام ما قد علمت، والقِدَم بكسر القاف وفتحها، زاد المدائنيّ أنه قال: أريت لو صرف هذا الأمر عنك فلم تحضر، مَنْ كنت ترى أحق بها من هؤلاء الرهط؟ قال: عثمان.

وقوله: «خلا بالآخر، فقال له مثل ذلك»، زاد المدائنيّ أنه قال له: «مثل ما قال لعلي» وزاد فيه أن سعداً أشار عليه بعثمان، وأنه دار تلك الليالي كلها على الصحابة، ومَنْ وافى المدينة من أشراف الناس، لا يخلو برجل منهم، إلا أمره بعثمان. وقد أورد المصنف قصة الشورى في كتاب الأحكام عن المُسَوَّر بن مَخْرمة نحو هذا، وأتم مما هنا.

وفي قصة عمر هذه من الفوائد شفقته على المسلمين، ونصيحته لهم، وإقامته السنة فيهم، وشدة خوفه من ربه، واهتمامه بأمر الدين أكثر من اهتمامه بأمر نفسه، وأن النهي عن المدح في الوجه مخصوص بما إذا كان غلواً مفرطاً أو كذباً ظاهراً، ومن ثم لم ينه عمر الشاب عن مدحه له مع أنه أمره بتشمير إزاره، والوصية بأداء الدَّين، والاعتناء بالدفن في جوار الصالحين، طمعاً في إصابة الرحمة إذا نزلت عليهم، وفي دعاء مَنْ يزورهم من أهل الخير، وفيه أن مَنْ بَعث رسولاً في حاجة مهمة أن له أن يسأل الرسول قبل وصوله إليه، ولا يعد ذلك من قلة الصبر، بل من الحرص على الخير.

وفيه أن مَنْ وعد بعدة له الرجوع فيها، ولا يقضى عليه بالوفاء، لأن عمر لو علم لزوم ذلك لها لم يستأذن ثانياً، وأجاب مَنْ قال بلزوم العدة، بحمل ذلك من عمر على الاحتياط، والمبالغة في الورع، ليتحقق طيب نفس عائشة بما أذنت فيه أولاً، ليضاجع أكمل الخلق ﷺ على أكمل

الوجوه. وفيه المشورة في نصب الإمام وتقديم الأفضل، وأن الإمامة تنعقد بالبيعة، وغير ذلك مما هو ظاهر بالتأمل.

وقال ابن بطال: فيه دليل على جواز تولية المفضول على الأفضل منه، لأن ذلك لو لم يجز لم يجعل الأمر شورى إلى ستة أنفس، مع علمه بأن بعضهم أفضل من بعض. قال: ويدل على ذلك قول أبي بكر: قد رضيت لكم أحد الرجلين: عمر وأبي عُبيدة، مع علمه بأنه أفضل منهما. قلت: الدليل الأول فيه أن عمر، وإن كان يعلم أن بعضهم أفضل من بعض، لا يعلم الأفضل بعينه. وعن الثاني بأن أبا بكر لفضله، يعتقد الفضل لغيره، ولا يعتقد لنفسه فضلاً، وقد استشكل جعل عمر الخلافة في ستة، ووكل ذلك إلى اجتهادهم، ولم يصنع ما صنع أبو بكر في اجتهاده فيه، لأنه إن كان لا يرى جواز ولاية المفضول على الفاضل، فصنيعه يدل على أن من عدا الستة كان عنده مفضولاً بالنسبة إليهم.

وإذا عرف ذلك لم يخف عليه أفضلية بعض الستة على بعض، وإن كان يرى جواز ولاية المفضول على الفاضل، فمن ولّاه منهم أو من غيرهم كان ممكناً. والجواب عن الأول، ويدخل فيه الجواب عن الثاني هو أنه تعارض عنده صنيع النبي ﷺ، حيث لم يصرح باستخلاف شخص بعينه، وصنيع أبي بكر حيث صرّح، فتلك طريق تجمع التنصيص وعدم التعيين، وإن شئت قلت: تجمع الاستخلاف وترك تعيين الخليفة. وقد أشار إلى ذلك بقوله: «لا أتقلدها حياً وميتاً» لأن الذي يقع ممن يستخلف بهذه الكيفية إنما ينسب إليه بطريق الإجمال، لا بطريق التفصيل، فعينهم ومكنهم من المشاورة في ذلك والمناظرة، لتقع ولاية مَنْ يتولىٰ بعده باتفاق من معظم الموجودين حينئذ ببلده، الذي هو دار الهجرة، وبها معظم الصحابة، وكل مَنْ كان ساكناً غيرهم في بلد غيرها، كان تبعاً لهم فيما يتفقون عليه.

قلت: الأَوْلىٰ عندي أن عمر علم فضل هؤلاء الستة على غيرهم، بكونه عليه الصلاة والسلام مات وهو عنهم راضٍ بالنص على ذلك، ولم يعلم أيهم أفضل، فجعل الخلافة شورى بينهم، وترك النبي ﷺ الخلافة اتكالاً منه على ما صرّح به من قوله ﷺ، كما في الصحيح: «ويأبىٰ الله والمؤمنون إلا أبا بكر».

وقد استوفينا أبحاث ما أشار إليه البخاري من هذا الحديث هنا، وبقي الكلام على موت عمر رضي الله تعالى عنه، وكيفيته وإيصائه على قضاء دينه.

رجاله خمسة:

وفيه ذكر عمر وأُم المؤمنين عائشة وعثمان وعلياً وعبدالرحمن بن عوف وطلحة والزبير وسعد بن أبي وقاص، وفيه لفظ شاب مبهم، وقد مرّ الجميع، مرّ قتيبة في الحادي والعشرين من الإيمان، ومرّ جرير بن عبدالحميد في الثاني عشر من العلم، ومرّ حصين بن عبدالرحمن في الثالث والسبعين

من مواقيت الصلاة، ومرَّ عمرو بن ميمون في الخامس والمئة من الوضوء، ومرَّ عمر رضي الله عنه في الأول من بدء الـوحي، ومـرَّ ابن عمر في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه، ومرَّ سعد بن أبي وقاص في العشرين منه، ومرَّ طلحة بن عُبيدالله في التاسع والثلاثين منه، ومرَّ عثمان في أثر بعد الخامس من العلم، ومرَّ عليَّ بن أبي طالب في السابع والأربعين منه، والزبير في الثامن والأربعين منه، ومرَّ عبدالرحمن بن عوف في السابع والخمسين من الجمعة. والشاب لم يسم ثم قال المصنف:

باب ما ينهى من سب الأموات

أي: هذا باب في بيان ما ينهىٰ من سب الأموات، وكلمة «ما» مصدرية، أي: باب النهي عن سب الأموات، أي: شتمهم من السَّب، بالفتح، وهو القطع أو من السُّبة، بالضم، وهي حلقة الدّبر، كأنه على الأول قطع المسبوب عن الخير والفضل، وعلى الثاني كشف العورة وما ينبغي أن يستر.

الحديث الحادي والخمسون والمئة

حدّثنا آدم حدّثنا شعبة عن الأعمش عن مجاهد عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال النبيُّ ﷺ: «لا تَسُبُّوا الأَمْواتَ فإنَّهُمْ قد أَفْضَوا إلى ما قَدَّمُوا».

قال الزين بن المنير: لفظ الترجمة يشعر بانقسام السب إلى منهي وغير منهي، ولفظ الخبر مضمونه النهي عن السب مطلقاً، والجواب أن عمومه مخصوص بحديث أنس السابق حيث قال ﷺ، عند ثنائهم بالخير وبالشر: «وجبت وأنتم شهداء الله في الأرض» ولم ينكر عليهم، ويحتمل أن اللام في الأموات عهدية، والمراد بهم المسلمون، لأن الكفار مما يتقرب إلى الله بسبهم.

وقال القرطبي في الكلام على حديث «وجبت» يحتمل أجوبةً: الأول أن الذي كان يحدث عنه بالشر كان مستظهراً به، فيكون من باب لا غيبة في فاسق، أو كان منافقاً. ثانيها: يحمل النهي على ما بعد الدفن، والجواز على ما قبله، ليتعظ به مَنْ يسمعه. ثالثها: يكون النهي العام متأخراً، فيكون ناسخاً، وهذا ضعيف. وقال ابن رشيد ما محصله: إن السب ينقسم في حق الكافر وحق المسلم، أما الكافر فيمنع إذا تأذى به الحي المسلم، فعند أحمد والنَّسائيّ عن ابن عباس أن رجلاً من الأنصار وقع في أبي العباس كان في الجاهلية، فلطمه العباس، فجاء قومه وقالوا: والله لنلطمنه كما لطمه، فلبسوا السلاح، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ، فصعد المنبر فقال: «أيها الناس، أيُّ أهل الأرض أكرمُ عند الله؟» قالوا: أنت، قال: «فإن العباس مني وأنا منه، فلا تسبوا أمواتنا فتؤذوا أحياءنا»، فجاء القوم فقالوا: يا رسول الله، نعوذ بالله من غضبك.

وفي كتاب الصمت لأبي الدنيا في حديث مرسل صحيح الإسناد عن محمد بن علي الباقر قال: نهىٰ النبيَّ ﷺ أن تسب قتلىٰ بدر من المشركين، وقال: لا تسبوا هؤلاء، فإنهم لا يخلص إليهم شيء مما تقولون، وتؤذون الأحياء إلا أن البذاء لؤم، وأما المسلم فحيث تدعو الضرورة إلى

ذلك، كان يكون من قبيل الشهادة، وقد يجب في بعض المواضع، وقد تكون فيه مصلحة للميت، كمن علم أنه أخذ ماله بشهادة زور، ومات الشاهد، فإن ذكر ذلك ينفع الميت، إن علم أن ذلك المال يرد إلى أهله.

قال: ولأجل الغفلة عن هذا التفصيل، ظن بعضهم أن البخاري سها عن حديث الثناء بالخير والشر، وإنما قصد البخاريّ أن يبين أن ذلك الجائز كان على معنى الشهادة، وهذا الممنوع هو على وجه السب، ولما كان المتن قد يشعر بالعموم، أتْبعه بالترجمة التي بعده، وتأول بعضهم الترجمة الأولى على المسلمين خاصة، والوجه حَمْلُه على العموم إلا ما خصصه الدليل، بل لقائل أن يمنع أنّ ما كان على جهة الشهادة، وقصد التحذير، يسمى سباً في اللغة.

وقال ابن بطال: سب الأموات يجري مجرى الغيبة، فإن كان أغلب أحوال المرء الخير، وقد تكون منه الفلتة، فالاغتياب له ممنوع، وإن كان فاسقاً معلناً فلا غيبة له. فكذلك الميت، ويحتمل أن يكون النهي على عمومه فيما بعد الدفن، والمباح ذكر الرجل بما فيه قبل الدفن، ليتعظ بذلك فُسّاق الأحياء، فإذا صار إلى قبره أمسك عنه، لإفضائه إلى ما قدم.

وقد عملت عائشة راوية الحديث بذلك فيمن استحق عندها اللعن، فكانت تلعنه وهو حي، فلما مات تركت ذلك، ونهت عنه، فقد أخرج عمر بن شَبّة في أخبار البصرة عن مجاهد أن عائشة قالت: ما فعل يزيد الأرجيّ: لعنه الله؟ قالوا: مات، قالت: استغفر الله. قالوا: ما هذا؟ فذكرت الحديث.

وأخرج عن مسروق أن علياً بعث يزيد بن قيس الأرجي في أيام الجمل برسالة، فلم ترد عليه جواباً، فبلغها أنه عاب عليها ذلك، فكانت تلعنه، ثم لما بلغها موته نهت عن لعنه. وقالت: إن رسول الله ﷺ نهانا عن سب الأموات. وقوله: «أفْضُوا إلى ما قدموا»، أي: وصلوا إلى ما عملوا من خير أو شر، واستدل به على منع سب الأموات مطلقاً، وقد مر أن عمومه مخصوص.

وأصح ما قيل في ذلك أن أموات الكفار والفُسّاق يجوز ذكر مساوئهم، للتحذير منهم والتنفير عنهم، وقد أجمع العلماء على جواز جرح المجروحين من الرواة.

رجاله خمسة:

قد مرّوا، مرّ آدم وشعبة في الثالث من الإيمان، ومرَّ الأعمش في الخامس والعشرين منه، ومرَّ مجاهد في أثر أوله قبل ذكر حديث منه، ومرت عائشة في الثاني من بدء الوحي.

ثم قال: رواه عبدالله بن عبدالقدوس ومحمد بن أنس عن الأعمش، أي: متابعين لشعبة، ورواية عبدالله بن عبدالقدوس ومحمد بن أنس لم أرها موصولة، ولكن أخرجه عمر بن شَبَّة في كتاب أخبار البصرة عن مجاهد.

رجاله ثلاثة:

مرَّ محل الأعمش في الذي قبله، والباقي اثنان:

الأول: عبدالله بن عبدالقدوس التميميّ السعديّ، أبو محمد، ويقال أبو سعيد، ويقال أبو صالح، قال محمد بن عيسى: هو ثقة، وقال البخاريّ: هو في الأصل صَدُوق إلا أنه يروي عن أقوام ضعاف. وقال ابن مُعين: ليس بشيء، رافضيٌّ خبيث. وقال محمد بن مِهران الحمّال: لم يكن بشيء، كان يسخر منه، يشبه المجنون، يصيح الصبيان في أثره.

وقال أبو داود: ضعيف الحديث، كان يرمىٰ بالرفض، وقال النَّسَائِيُّ: ضعيف، وقال مرة: ليس بثقة، وقال ابن عديّ: عامة ما يرويه في فضائل أهل البيت، وذكره ابن حِبّان في الثقات، وقال: ربما أغرب. روى عن الأعمش وعبدالملك بن عُمير ولَيث بن أبي سُلَيم وغيرهم.

وروى عنه عبّاد بن يعقوب، ومحمد بن حُميد الرازيّ، ومحمد بن عيسى بن الطبّاع وغيرهم وليس له في صحيح البخاري ذكر إلا في هذا الموضع، وروى عنه أبو داود حديثاً واحداً في الفتن.

الثاني: محمد بن أنس القرشي أبو أنس العدويّ، مولى عمر بن الخطاب، كوفيّ سكن الدِّيْنَوَر. قال أبو حاتم: سمع منه إبراهيم بن موسى فقط، وهو صحيح الحديث، وقال أبو زرعة: ثقة، كان إبراهيم بن موسى يثني عليه، وذكره ابن حِبّان في الثقات، وقال: يغرب، وذكر العقيليّ في الضعفاء محمد بن أنس بن عبدالحميد بن أخي جرير، وقال: كوفيّ سكن الرَّيَّ، يحدث عن الأعمش بأحاديث لم يتابَع عليها، ثم أخرج من طريق إبراهيم بن موسى عنه عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة، رفعه، «رأيت في يدي سُوَارين، فنفختهما...» الحديث، فلعلهما اثنان روى عنهما إبراهيم بن موسى، لأن جريراً ضَبِّيٌّ، وما هو من موالي آل عمر، أو كان أنس بن أخي جرير من غير أبيه.

روى عن الأعمش وسهيل بن أبي صالح وحُصَين بن عبدالرحمن وغيرهم. وروى عنه إبراهيم بن موسىٰ الرازيّ وعلي بن بَحر بن بَريّ.

ثم قال: تابعه عَلِيّ بن الجَعْد وابن عُرْعُرة وابن أبي عَدِيّ عن شُعبة. أما متابعة علي بن الجعد، فقد وصلها المصنف في الرقاق، ومتابعة محمد بن عرعرة قال في الفتح: لم يرها موصولة من طريقة، ومتابعة ابن أبي عَدِيّ وصلها الإسماعيليّ، ووصلها أيضاً من طريق عبدالرحمن بن مهديّ عن شُعبة، وهي عند أحمد أيضاً عنه.

ورجال المتابعة أربعة، مر عليّ بن الجَعْد في السادس والأربعين من الإيمان، ومرّ محمد بن عُرْعُرة في الحادي والأربعين منه، ومرّ شعبة في الثالث منه، ومرّ محمد بن أبي عديّ في العشرين من الغُسل. ثم قال المصنف:

باب ذكر شرار الموتى

تقدم في الباب الذي قبله من شرح ذلك ما فيه كفاية.

الحديث الثاني والخمسون والمئة

حدّثنا عمر بن حفص حدّثنا أبي حدّثنا الأعمش حدّثني عمرو بن مرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال أبو لهب عليه لعنة الله للنبي ﷺ: تباً لك سائر اليوم فنزلت: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾.

هذا الحديث أورده هنا مختصراً جداً، وسيأتي مطولاً في تفسير الشعراء، ويأتي الكلام عليه إن شاء الله تعالى هناك، وقوله: «فنزلت: **﴿تبت يدا أبي لهب وتب﴾**» وفي رواية أبي أسامة **﴿تبت يدا أبي لهب، وقد تب﴾** وزاد: هكذا قرأها الأعمش يومئذ، وليست هذه القراءة فيما نقل القراء عن الأعمش، والأظهر أنه قرأها حاكياً لا قارئاً، ويؤيده قوله في هذا السياق «يومئذ»، فإنه يشعر بأنه كان لا يستمر على قراءتها كذلك، والمحفوظ أنها قراءة ابن مسعود وحده.

رجاله ستة:

قد مرّوا، مرَّ عمر بن حفص وأبوه حفص في الثاني عشر من الغسل، والأعمش في الخامس والعشرين من الإيمان، وعمرو بن مرة في السبعين من الجماعة والإمامة، ومرَّ سعيد بن جبير وابن عباس في الخامس من بدء الوحي.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والإفراد والعنعنة، أخرجه البخاريّ في سورة الشعراء في التفسير مطولاً، والترمذيّ في التفسير والنسائيّ فيه وفي اليوم والليلة.

خاتمــة

اشتمل كتاب الجنائز من الأحاديث المرفوعة على مئتي حديث وعشرة أحاديث، المعلق من ذلك والمتابعة ستة وخمسون حديثاً، والبقية موصولة المكرر من ذلك فيه وفيما مضى مئة حديث وتسعة أحاديث. والخالص مئة حديث وحديث، وافقه مسلم على تخريجها سوى أربعة وعشرين حديثـاً، وهي حديث عائشـة «أقبـل أبـو بكر على فَرسه»، وحديث أُم العلاء في قصة عثمان بن مظعـون، وحـديث أنس «أخـذ الراية زيد فأصيب»، وحديثه: «ما من الناس من مسلم يتوفىٰ له ثلاثـة»، وحـديث عبدالرحمن بن عوف «قتل مصعب بن عمير» وحديث سهل بن سعد «أن امرأة جاءت ببردة منسـوجـة، وحـديث أنس «شهدتا بنتاً للنبي ﷺ»، وحديث أبي سعيد «إذا وضعت الجنازة واحتملها الرجال»، وحديث ابن عباس في القراءة على الجنائز بفاتحة الكتاب، وحديث جابر في قصة قتلى أُحد «زملوهم بدمائهم»، وحديثه في قصة استشهاد أبيه ودفنه، وحديث صفية بنت شَيبة في تحريم مكة، وحديث أنس في قصة الغلام اليهودي، وحديث ابن عباس «كنت أنا وأمي من المستضعفين» وقـد وهم المـزي تبعـاً لأبي مسعـود في جعله في المتفق، وقـد تعقبـه الحميدي على أبي مسعـود فأجـاد، وحديث أبي هريرة «الذي يخنق نفسه»، وحديث عمر «أيما مسلم شهـد له أربعـة بخير»، وحـديث بنت خالد بن سعيد في التعوذ، وحديث البراء «لما توفي إبـراهيم»، وحـديث سمرة في الرؤيا بطوله، لكن عند مسلم طرق يسير من أوله، وحديث عائشة «توفي رسول الله ﷺ يوم الاثنين»، وحديثها في وصيتها «أن لا تدفن معهم»، وحديث عمر في قصة وصيته عند قتله، وحديث عائشة «لا تسبوا الأموات»، وحديث ابن عباس في قول أبي لهب، وفيه من الآثار الموقوفة على الصحابة، ومن بعدهم ثمانية وأربعون أثراً، منها ستة موصولة، والبقية معلقة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب. ثم قال المصنف:

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الزكاة

البسملة ثابتة في الأصل، ولأكثر الرواة «باب» بدل «كتاب»، وسقط ذلك لأبي ذَرٍّ، فلم يقل باب ولا كتاب، وفي بعض النسخ كتاب الزكاة «باب وجوب الزكاة». والزكاة في اللغة النماء، يقال زكا الزرع إذا نما، ويرد أيضاً في المال، وترد أيضاً بمعنى التطهير، وشرعاً بالاعتبارين معاً، أما بالأول فإن إخراجها سبب النماء في المال، أو بمعنى أن الأجر بسببها يكثر، أو بمعنى متعلقها الأموال ذات النماء كالتجارة والزراعة. ودليل الأول «ما نقص مال من صدقة» ولأنها يضاعف ثوابها كما جاء أن الله يُرْبي الصدقة. وأما بالثاني فلأنها طهرة للنفس من رذيلة البخل، وتطهير من الذنوب.

وهي الركن الثالث من الأركان التي بُني عليها الإسلام، كما مرَّ في كتاب الإيمان. وقال ابن العربيّ: تطلق الزكاة على الصدقة الواجبة والمندوبة والنفقة والحق والعفو. قلت: وكذلك الماعون: ﴿ويمنعون الماعون﴾ وتعريفها في الشرع إعطاء جزء من النصاب الحولي إلى فقير، ونحوه غير هاشميّ ولا مُطَّلِبيّ.

وقوله: ولا مُطَّلبيّ هو مذهب الشافعيّ، وسيأتي الكلام عليه إن شاء الله تعالى، في باب ما يذكر من الصدقة للنبي ﷺ، وآله. ولها ركن وهو الإخلاص، وشرط هو السبب، وهو ملك النصاب الحوليّ، وشرط مَنْ تجب عليه وهو العقل والبلوغ والحرية، ولها حكم وهو سقوط الواجب في الدنيا، وحصول الثواب في الآخرة. وحكمة وهي التطهير من الأدناس ورفع الدرجة واسترقاق الأحرار، وهو جيد، لكن في شرط من تجب عليه اختلاف، والزكاة أمر مقطوع به في الشرع، يستغني مَنْ تكلّف الاحتجاج له، وإنما وقع الاختلاف في بعض فروعه. وأما أصل فرضية الزكاة فمن جحدها كفر، وإنما ترجم المصنف بذلك على عادته في إيراد الأدلة الشرعية المتفق عليها، والمختلف فيها.

ثم قال: وقول الله تعالى: ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ قول بالرفع، قال الزين بن المنير: مبتدأ وخبره محذوف، أي: هو دليل على ما قلناه من الوجوب، وقد مرّ معنى إقام الصلاة وإيتاء الزكاة عند حديث «بُني الإسلام على خمس» أول كتاب الإيمان. ثم قال: وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: حدّثني أبو سفيان رضي الله تعالى عنه، فذكر حديث النبي ﷺ فقال: «يأمرنا

بالصلاة والزكاة والصلة والعَفاف» أورده هنا مختصراً جداً، وقد جاء مطولاً آخر بدء الوحي، واقتصر هنا على قوله: «يأمرنا بالصلاة والزكاة والصلة والعَفاف» ودلالته على الوجوب ظاهرة، وهذا التعليق ذكره موصولاً مراتٍ أولها في آخر بدء الوحي، وقد مرّ ابن عباس في الخامس من بدءِ الوحي، ومرّ أبو سفيان في السابع منه.

الحديث الأول

حدّثنا أبو عاصم الضحاك بن مخلد عن زكريا بن إسحاق عن يحيى بن عبدالله بن صيفي عن أبي معبد عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ بعث معاذاً رضي الله عنه إلى اليمن فقال: «ادْعُهُمْ إلى شهَادَةِ أن لا إلـهَ إلّا اللهُ وأنّي رسوُلُ اللهِ فإنْ هُمْ أطاعُوا لِذلكَ فاعْلِمْهُمْ أنَّ اللهَ قدِ افترَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلواتٍ في كُلِّ يومٍ وليلةٍ فإنْ هُمْ أطاعُوا لِذلكَ فأَعْلِمْهُمْ أنَّ اللهَ افترضَ عليْهِمْ صَدَقَةً في أموالِهِمْ تُؤْخَذُ مِنْ أغْنيائِهِمْ وَتُرَدُّ على فُقَرَائِهِمْ».

هذا الحديث دلالته على وجوب الزكاة أوضح من الذي قبله. قوله: ادعُهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله، وفي رواية التوحيد «إنك تقدم على قوم من أهل الكتاب، فليكن أول ما تدعوهم إلى أن توحدوا الله تعالى» وأهل الكتاب هم اليهود، وكان ابتداء دخول اليهودية في اليمن زمن أسعد ذي كرب، وهو تُبّع الأصغر، كما ذكره ابن إسحاق في السير، فقام الإسلام وبعض أهل اليمن على اليهودية.

ودخل دين النصرانية على اليمن بعد ذلك، لما غلبت الحبشة على اليمن. وكان منهم أبرهة صاحب الفيل الذي غزا مكة، وأراد هدم الكعبة حتى أجلاهم عنه سيف بن ذي يَزَن، فلم يبق بعد ذلك باليمن أحدٌ من النصارى أصلًا إلا بنجران، وهي بين مكة واليمن، وبقي ببعض بلاده قليل من اليهود، وكان بَعْثُه عليه الصلاة والسلام معاذاً إلى اليمن عند انصرافه من تبوك، سنة تسع. وزعم ابن الحذّاء أن ذلك كان في شهر ربيع الآخر سنة عشر، وقدم في خلافة أبي بكر، رضي الله عنه، في الحجة التي حج عمر عنه فيها، وفي الطبقات في شهر ربيع الآخر سنة تسع، وفي «كتاب الصحابة» للعسكريّ: بعثه عليه الصلاة والسلام والياً على اليمن، وفي الاستيعاب «لما خلع من ماله لغرمائه بعثه ﷺ وقال: لعل الله أن يَجْبُرَك، وبعثه أيضاً قاضياً، وجعل إليه قبض الصدقات من العمال الذين باليمن.

وقوله في رواية التوحيد: «فإذا عرفوا الله» دال على أن أهل الكتاب لا يعرفون الله، لأن من شبهه وجسمه من اليهود أو أضاف إليه الولد أو الصاحبة أو أجاز الحلول والانتقال عليه والامتزاج، من النصارى، أو وصفه بما لا يليق به أو أضاف إليه الشريك، لم يعرفه، فمعبودهم الذي يعبدونه

ليس هو الله تعالى، وإن سموه به، إذ ليس موصوفاً بصفات الله الواجبة، فأَذَنْ ما عرفوا الله سبحانه وتعالى.

وأمُرهم بالشهادتين، لأن ذلك أصل الدين الذي لا يصح شيء من فروعه إلا به، فمن كان منهم غير موحد على التحقيق، كالنصرانيّ، فالمطالبة موجهة إليه بكل واحدة من الشهادتين، ومَنْ كان موحداً كاليهود، فالمطالبة له بالجمع بين ما أقربه من التوحيد، وبين الإقرار بالرسالة. وقوله: «فإنْ هم أطاعوا لذلك» أي: للإتيان بالشهادتين.

وقوله: «فأَعلمهم» بفتح الهمزة من الإعلام، وقوله: «أن الله قد افترض» بفتح همزة أن، لأنها في محل النصب على أنها مفعول ثانٍ للإعلام، وطاعتهم بالصلاة يحتمل وجهين: أحدهما أن يريد إقرارهم بها، أي بوجوبها، والثاني أن يريد الطاعة بفعلها. ويرجح الأول أن المذكور في لفظ الحديث هو الإخبار بالفريضة، فتعود الإشارة بذلك إليها، ويرجح الثاني أنهم لو أخبروا بالوجوب فبادروا بالامتثال بالفعل، لكفىٰ، ولم يشترط تلقيهم بالإقرار بالوجوب، وكذا الزكاة، لو امتثلوا بأدائها من غير تلفظ بالإقرار لكفىٰ، فالشرط عدم الإنكار والإذعان بالوجوب لا باللفظ.

وقوله: «تؤخذ من أغنيائهم» على صيغة المجهول في محل النصب على أنه صفة، لقوله: صدقة، وكذلك قوله: وترد، على صيغة المجهول، عطف على قوله: «تؤخذ»، وأُخِذ من هذا وجوب أَخْذ الزكاة ممن وجبت عليه، وقهر الممتنع على بذلها، ولو لم يكن جاحداً، فلو كان مع امتناعه ذا شوكة قوتل، وإلا فإن أمكن تعزيره على الامتناع عُزِّر بما يليق به.

وقد ورد في تعزيره بالمال حديث بَهْز بن حكيم، عن أبيه عن جده، مرفوعاً ولفظه «ومَنْ منعها، يعني الزكاة، فأنا آخذِها وشطر ماله عَزْمة من عزَمَات ربنا» أخرجه أبو داود والنَّسائيّ، وصححه ابن خُزيمة والحاكم. وأما ابن حِبّان فقالَ في ترجمة بَهْز بن حيكم: لولا هذا الحديث لأدخلته في كتاب «الثقات»، وأجاب من صححه، ولم يعمل به، بأن الحكم الذي دل عليه منسوخ، وأن الأمر كان أولاً كذلك، ثم نسخ.

وضعّف النوويّ هذا الجواب من جهة أن العقوبة بالمال لا تعرف أولاً، حتى يتم دعوىٰ النسخ، ولأن النسخ لا يثبت إلا بشرطه، كمعرفة التاريخ، ولا يعرف ذلك، واعتمد النوويّ ما أشار إليه ابن حِبّان من تضعيف بَهْز، وليس بجيد، لأنه موثق عند الجمهور، ولكن إطباق علماء الأمصار على عدم العمل به، يدل على أن له معارضاً راجحاً، وقول مَنْ قال بمقتضاه يعد في ندرة المخالف، ودل الحديث على أن الذي يقبض الزكاة الإمام أو مَنْ أقامه لذلك، وقد أطبق الفقهاء بعد ذلك على أنَّ لأرباب الأموال الباطنة مباشرةَ الإخراج، وشذ مَنْ قال بوجوب الدفع إلى الإمام، وهو رواية عن مالك، وفي القديم للشافعي نحوه، على تفصيل عنهما فيه، والحق أن الأمير إذا كان لا يضع الزكاة في مواضعها لا يجوز دفعها له طوعاً، وإن دفعها له طوعاً لم تجز، وإن أخذها من

صاحبها كرهاً أجزأته.

واستدل بقوله: «ترد على فقرائهم» مَنْ قال بعدم وجوب تعميم الأصناف كالمالكية، وأجاب عنه القائلون بتعميم الأصناف بأن الاقتصار على الفقراء وقع لمقاتلة الأغنياء، لأن الفقراء هم الأغلب. وقوله: في فقرائهم، يفيد منع صرف الزكاة للكافر، ومنع نقل الزكاة من بلد المال، لأن الضمير في قوله: «فقرائهم» يعود على أهل اليمن، وعورض بأن الضمير إنما يرجح إلى فقراء المسلمين، وهو أعم من أن يكونوا فقراء أهل تلك البلد أو غيرهم.

وأجيب بأن المراد فقراء أهل اليمن بقرينة السياق، فلو نقلها عند وجوبها إلى بلد آخر، مع وجود الأصناف أو بعضهم، لا يُسْقِط الفرضَ عند المالكية النقلُ المضر ما كان على مسافة القصر لا أقل منها، فهو في حكم البلد الذي وجبت فيه، وإذا نقلت لدونهم في الاحتياج لم تجز، ولمثلهم أجزأت، ولأعدم منهم كان الأفضل نقل أكثرها إليهم.

وقال الطيبي: اتفقوا على أنها إذا نقلت وأديت يسقط الفرض عنه، إلا عمر بن عبدالعزيز، فإنه رد صدقة نقلت من خراسان إلى الشام إلى مكانها من خراسان. وفي قوله: «تؤخذ من أغنيائهم» دلالة على أن الطفل تلزمه الزكاة لعموم اللفظ، وتناوله له، واختلف أهل العلم، فذهب كثير من الصحابة إلى وجوب الزكاة في مال اليتيم، منهم عمرو وابنه وعلي وعائشة، وبه قال مالك والشافعيّ وأحمد وإسحاق.

وقالت طائفةٌ: ليس في مال اليتيم زكاة، وهو قول سفيان الثَّوريّ وابن المبارك وأبي حنيفة وأصحابه وسعيد بن جبير والحسن البصريّ والنخعيّ، وحجة الأولين ما رواه التِّرْمِذِي عن عمرو بن شُعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ خطب فقال: «ألا مَنْ وَلي يتيماً له مالٌ فليتجر في ماله، ولا يتركه حتى تأكله الصدقة» ورواه الدارقطني بلفظ: «احفظوا اليتامىٰ في أموالهم لا تأكلها الزكاة» ورواه البَيْهقي والدارقطني أيضاً، عن سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب قال: «ابتغوا بأموال اليتامىٰ لا تأكلها الصدقة» وسعيد بن المسيب سمع من عمر على الصحيح، وحديث الباب كافٍ من الدليل.

وحجة الآخرين حديث رفع القلم عن ثلاث «عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يفيق» وأجيب عن هذا بأن الزكاة حق واجب في المال، والمخاطب به ولي الصبيّ أو وصيه، واستدل به على أن الكفار غير مخاطبين بالفروع، حيث دعوا أولاً إلى الإيمان فقط، ثم دعوا إلى العمل، ورتب ذلك عليها بالفاء، وأيضاً فإن قوله: فإنْ هم أطاعوا فأخبرهم، يفهم منه أنهم لو لم يطيعوا لا تجب عليهم شيء، وفيه نظر، لأن مفهوم الشرط مختلف في الاحتجاج به.

وأجاب بعضهم عن الأول بأنه استدلال ضعيف، لأن الترتيب في الدعوة لا يستلزم الترتيب في

الوجوب. كما أن الصلاة والزكاة لا ترتيب بينهما في الوجوب، وقد قدمت إحداهما على الأخرىٰ في هذا الحديث، ورتبت الأخرىٰ عليها بالفاء، ولا يلزم من عدم الإتيان بالصلاة إسقاط الزكاة.

وقيل: الحكمة في ترتيب الزكاة على الصلاة أن الذي يُقر بالتوحيد ويجحد الصلاة، يكفر بذلك، فيصير ماله فيئاً، فلا تنفعه الزكاة، وأما قول الخطابيّ: إن ذكر الصدقة أُخّر عن ذكر الصلاة لأنها إنما تجب على قوم دون قوم، وأنها لا تُكَرَّر تَكَرُّرَ الصلاة فبدأ بالأهم فالأهم، وذلك من التلطف في الخطاب، لأنه لو طالبهم بالجميع في أول مرة لم يأمن النَّفْرة ـ فهو حسن، والمختار الذي هو قول المحققين والأكثرين أنهم مخاطبون بفروع الشريعة المأمور به، والمنهي عنه. وقيل: ليسوا مخاطبين، وقيل: مخاطبون بالمنهي دون المأمور، وقال شمس الأمة: لا خلاف أنهم مخاطبون بالإيمان، لأن النبي ﷺ بُعث إلى الناس كافةً، ليدعوهم إلى الإيمان. قال تعالى: ﴿**قل يا أيها الناس إنّي رسول الله إليكم جميعاً**﴾، ولا خلاف أنهم مخاطبون بالمشروع من العقوبات، ولا خلاف أن الخطاب بالمعاملات يتناولهم، ولا خلاف أن الخطاب بالشرائع يتناولهم في حكم المؤاخذة في الآخرة، وأما في وجوب الأداء في أحكام الدنيا، فمذهب العراقيين أن الخطاب يتناولهم أيضاً، والأداء واجب عليهم، وقيل: إنهم لا يخاطبون بأداء ما يحتمل السقوط من العبادات.

وفيه أن مَنْ ملك نصاباً لا يعطي من حيث أنه جعل المأخوذ منه غنياً، وقابله بالفقير ومن ملك النصاب، فالزكاة مأخوذة منه فهو غني، والغنى مانع من إعطاء الزكاة إلا مَنْ استثنى. قال ابن دقيق العيد: ليس هذا البحث بالشديد القوة، وهو قول الحنفية، واستدل به مَنْ لا يرى على المديون زكاة ما بيده إذا لم يفضل عن الدين الذي عليه قدر نصاب، لأنه ليس بغني إذا كان إخراج ماله مستحقاً لغرمائه، وهذا مذهب المالكية في زكاة العَين خاصة. وقال البَغَويّ فيه: إن المال إذا تلف قبل التمكن من الأداء سقطت الزكاة لإضافة الصدقة إلى المال، واستدل به على أنه لا يكفي في الإسلام الاقتصار على شهادة أن لا إله إلا الله، حتى يضيف إليها الشهادة لمحمد بالرسالة، وهو قول الجمهور. وقال بعضهم: يصير بالأولىٰ مسلماً، ويطالب بالثانية.

وفائدة الخلاف تَظْهر بالحكم بالردة، وقد قال ابن العربيّ في شرح التِّرمذيّ: تبرأت اليهود في هذه الأزمان من القول بأن العزير ابن الله، وهذا لا يمنع كونه كان موجوداً في زمن النبي ﷺ، لأن ذلك نزل في زمنه عليه الصلاة والسلام، واليهود معه بالمدينة وغيرها، فلم ينقل عن أحد منهم أنه رد ذلك، ولا تعقبه، والظاهر أن القائل بذلك طائفةٌ منهم، لا جميعهم، بدليل أن القائل من النصارىٰ: «إن المسيح ابن الله» طائفةٌ منهم لا جميعهم. فيجوز أن تكون تلك الطائفة قد انقرضت في هذه الأزمان، كما انقلب اعتقاد معظم اليهود عن التشبيه إلى التعطيل، وتحول معتقد النصارىٰ في الابن والأب إلى أنه من الأمور المعنوية لا الحسية. فسبحان مقلب القلوب. قاله في «الفتح».

قلت: النصارى مَنْ كان منهم اليوم باقياً على ديانتهم لم يطرأ له تغير في الابن والأب، ومَنْ انتقل إلى الطبيعة والدهرية لم يبق على شيء من ذلك لا حساً ولا معنىً.

لم يقع في هذا الحديث ذكر الصوم والحج مع أن بَعْثَ معاذٍ كان في آخر الأمر، كما مرَّ، وأجاب ابن الصلاح بأن ذلك تقصير من بعض الرواة، وتعقب بأنه يفضي إلى ارتفاع الوثوق بكثير من الأحاديث النبوية، لاحتمال الزيادة والنقصان.

وأجاب الكرمانيّ بأن اهتمام الشارع بالصلاة والزكاة أكثر، فلهذا كررا في القرآن، فمن ثَمّ لم يذكر الحج والصوم في هذا الحديث، مع أنهما من أركان الإسلام، والسر في ذلك هو أن الصلاة والزكاة إذا وجبتا على المكلّف لا يسقطان عنه أصلاً بخلاف الصوم، فإنه قد يسقط بالفدية والحج، فإن الغير قد يقوم مقامه فيه كما في المغصوب، ويحتمل أنه حينئذ لم يكن شرع.

وقال شيخ الإسلام البلقينيّ: إذا كان الكلام في أركان الإسلام لم يخل الشارع منه بشيء، كحديث ابن عمر «بني الإسلام على خمس» وإذا كان في الدعاء إلى الإسلام اكتفى بالأركان الثلاثة الشهادة والصلاة والزكاة. ولو كان بعد فرض الحج والصوم كقوله تعالى: **﴿فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾** في موضعين من براءة، مع أن نزولها بعد فرض الصوم والحج قطعاً، وحديث ابن عمر أيضاً: «أمرتُ أنْ أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة» وغير ذلك من الأحاديث.

قال: والحكمة في ذلك أن الأركان الخمسة اعتقاديّ: وهو الشهادة، وبدنيّ وهو الصلاة، وماليّ وهو الزكاة، فاقتصر في الدعاء إلى الإسلام عليها، ليفرع الركنين الأخيرين عليها، فإن الصوم بدنيٌّ محض، والحج بدنيّ ماليّ، وأيضاً فكلمة الإسلام هي الأصل، وهي شاقة على الكفار، والصلاة شاقة لتكررها، والزكاة شاقة لما في جِبِلَّة الإنسان من حب المال، فإذا أذعن المرء لهذه الثلاثة كان ما سواها أسهل عليه بالنسبة إليها.

رجاله ستة:

قد مرّوا، إلا يحيى بن عبدالله، مرّ أبو عاصم الضّحاك في أثرٍ بعد الرابع من العلم، ومرَّ زكرياء بن إسحاق في السادس عشر من كتاب الصلاة، ومرَّ أبو معبد في الثامن والمئة من صفة الصلاة، ومرَّ ابن عباس في الخامس من بدء الوحي، ومعاذ بن جبل في أثر أول الإيمان، قبل ذكر حديث منه.

والسادس: يحيى بن عبدالله بن محمد بن يحيى بن صَيْفِيّ، ويقال بن عبدالله بن صيفي، ويقال يحيى بن محمد بن صيفي المكيّ، مولىٰ بني مخزوم، ويقال مولىٰ عثمان. ذكره ابن حِبّان في «الثقات». وقال ابن مُعين والنَّسائيّ: ثقة، وقال ابن سعد: يحيى بن عبدالله بن صيفي كان

ثقة، وله أحاديث. روى عن سعيد بن جُبير وأبي مَعْبَد مولىٰ ابن عباس، وعتاب بن حُنين وغيرهم. وروى عنه ابن جُرَيج وإسماعيل بن عليه وزكرياء بن إسحاق وغيرهم.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع في موضع، والعنعنة وشيخه بصريٌّ، وزكرياء ويحيى مكيّان. أخرجه البخاريّ أيضاً في التوحيد والمغازي والمظالم وفي الجنائز والزكاة أيضاً.

الحديث الثاني

حدّثنا حفص بن عمر حدّثنا شعبة عن ابن عثمان بن عبدالله بن موهب عن موسى بن طلحة عن أبي أيوب رضي الله عنه أن رجلاً قال للنبي ﷺ: أخبرني بعمل يُدخلُني الجنة قال: ماله ماله وقال النبيﷺ: «أَرَبٌ مالَهُ تَعْبُدُ اللهَ ولا تُشْرِكُ بِهِ شيئاً وتُقيمُ الصَّلاة وتُؤْتي الزَّكاةَ وتَصِلُ الرَّحِمَ».

قوله: «عن ابن عثمان» الإبهام فيه من الراوي عن شُعبة، وذلك أن اسم هذا الرجل عمرو، وكان شُعبة يسميه محمداً، وكان الحُذّاق من أصحابه يبهمونه كما وقع في رواية حفص بن عمر، وكما سيأتي في الأدب عن أبي الوليد عن شُعبة، وكان بعضهم يقول محمداً، كما قال شعبة، وبيان ذلك في طريق بَهْز التي عَلّقها المصنف هنا، وسيأتي قريباً من وصلها.

وقوله: «عن موسى بن طلحة عن أيوب» في رواية مسلم الآتي ذكرها: حدّثنا موسى بن طلحة حدّثني أبو أيوب. وقوله: «إن رجلاً» يأتي الكلام عليه في السند. وقوله: «بعمل يُدخلُني الجنة» بضم اللام، والجملة في موضع جر صفة لقوله بعمل، ويجوز الجزم جواباً للأمر، ورده بعض شرّاح المصابيح، لأن قوله: «بعمل» يصير غير موصوف مع أنه نكرة، فلا يفيد، وأجيب بأنه موصوف تقديراً، لأن التنكير للتعظيم، فأفاد. أو أن الشرط محذوف، والتقدير: إن عملته يدخلني الجنة.

وفي دلالة هذا على الوجوب غُموض، وأجيب بأربعة أحدها أن سؤاله عن العمل الذي يدخل الجنة يقتضي أن لا يجاب بالنوافل قبل الفرائض، فتحمل على الزكاة الواجبة. ثانيها أن الزكاة قرينة الصلاة، كما سيأتي في الباب من قول أبي بكر، وقد قرن بينهما في الذكر هنا. ثالثها أنه وقف دخول الجنة على أعمال من جملتها أداء الزكاة، فيلزم إن من لم يعملها لم يدخل، ومَنْ لم يدخل الجنة دخل النار، وذلك يقتضي الوجوب. رابعها أنه أشار إلى أن القصة التي في حديث أبي أيوب، والقصة التي في حديث أبي هُريرة الذي يعقبه واحدة، فأراد أن يفسر الأول بالثاني لقوله فيه: وتؤدي الزكاة المفروضة، وهذا أحسن الأجوبة.

وقد أكثر المصنف من استعمال هذه الطريقة. وقوله: «قال ماله ماله؟ فقال رسول الله ﷺ: أرب ماله» كذا في هذه الرواية، لم يذكر فاعل قال ماله ماله. وفي رواية بَهْز المعلقة هنا، الموصولة

في كتاب الأدب قال القوم: ماله ماله، وهو استفهام، والتكرار للتأكيد. وقوله: أَرَب ماله، بفتح الراء والنون منوناً أي حاجة جاءت به، وهو خبر مبتدأ محذوف، أو مبتدأ خبره محذوف. وقال في «المصابيح»: هو مبتدأ مذكور الخبر، وهو له، وما زائدة، وسوغ الابتداء بالنكرة، كونها موصوفة بصفة يرشد إليها ما الزائدة، فإن ما الزائدة منبهة على وصف لائق بالمحل، واللائق هنا أن يقدر عظيم، لأنه سأل عن عمل يدخله الجنة، ولا أعظم من هذا الأمر. وروى أرِبَ، بكسر الراء وفتح الموحدة بلفظ الماضي، أي: احتاج فسأل حاجته، أو تفطن لما سأل عنه وعقل.

قال النضر بن شُميل: يقال: أرِبَ الرجل في الأمر، إذا بلغ فيه جهده. وقال الأصمعي: أرِب في الشيء صار ماهراً فيه، فهو أريب. وكأنه تعجب من حُسن فطنته والتَّهَدِّي إلى موضع حاجته. ويؤيده قوله في رواية مسلم «فقال النبي ﷺ: لقد وفق، أو لقد هُدِي» وقال ابن قُتيبة: أرِبَ، من الآراب وهي الأعضاء، أي: سقطت أعضاؤه، وأصيب بها، كما يقال: تربت يمينك، وهو مما جاء بصيغة الدعاء. ولا يراد حقيقته. وقيل: لما رأى الرجل يزاحمه دعا عليه، لكن دعاؤه على المؤمن ظهر كما ثبت في الصحيح. وروي بفتح أوله وكسر الراء والتنوين، أي: هو أرِبٌ، أي: حاذق فطن، يسأل عمّا يعينه.

قال في «الفتحة: لم أقف على صحة هذه الرواية، وجزم الكرماني، بأنها ليست محفظوة. وفي رواية لأبي ذَرّ «أَرَبَ» بفتح الجميع، قال عياض: لا وجه له، ووقعت في الأدب من طريق الكشميهنيّ وحده. وقوله: «وتصل الرحمَ» أي: تواسي ذوي القرابة في الخيرات، وقال النوويّ: معناه إن تحسن إلىٰ أقاربك ذوي رحمك بما تيسر على حسب حالك وحالهم، من إنفاق أو سلام أو زيارة أو طاعة أو غير ذلك، وخص هذه الخصلة من بين خصال الخير نظراً إلى حال السائل، كأنه كان لا يصل رحمه، فأمره به، لأنه المهم بالنسبة إليه، ويؤخذ منه تخصيص بعض الأعمال بالحض عليها، بحسب المخاطب، وافتقاره للتنبيه عليها أكثر مما سواها، إما لمشتقتها عليه، وإما لتسهيله في أمرها.

رجاله خمسة:

مرَّ منهم حفص بن عمر في الثالث والثلاثين من الوضوء، وأبو أيوب في العاشر منه، ومرّ شعبة في الثالث من الإيمان، والباقي اثنان: الأول محمد بن عثمان بن عبدالله بن موهب التيميّ مولىٰ آل طلحة، روى عن موسى بن طلحة هذا الحديث. قال البخاريّ: أخشىٰ أنْ يكون محمد غير محفوظ، وإنما هو عمرو بن عثمان، وهكذا رواه القطّان وابن نمير، وغير واحد عن عمرو بن عثمان عن موسى، وذكر ابن أبي ميسرة أن محمداً هذا أخ لعمرو، والله أعلم.

الثاني: موسى بن طلحة بن عُبيد الله التيميُّ القرشيُّ، أبو عيسى، ويقال أبو محمد المَزَنيّ، نزل الكوفة، وأمه خولة بنت القعقاع بن سعيد بن زُرارة. قال أبو بكر بن أبي شَيبة: إنه ولد سنة

ست، قال الواقديّ: رأيت من قبلنا، وأهل بيته، يكنونه أبا عيسى، وكان ثقة كثير الحديث، وقال الزبير بن بكار: كان من وجوه آل طلحة، وقال أحمد: ليس به بأس، وقال العجليّ: تابعيٌّ ثقة، وكـان خياراً. وقال مُرّة: كوفيّ ثقة، رجل صالح. وقال أبو حاتم: يقال إنه أفضل ولد طلحة بعد محمـد، كان يسمىٰ في زمانه المهديّ. وقال ابن خِراش: كان من أجلاء المسلمين، ويقال إنه شهـد الجمـل مع أبيه، وأطلقـه عليّ بعـد أن أُسر. ويقال إنه فرّ من الكوفة إلى البصرة لما ظهر المختار بن أبي عُبَيد.

وقال عبدالملك بن عمير: كان فصحاء الناس أربعة فذكره فيهم، ورروي عنه قال: صحبت عثمان اثنتي عشرة سنة، روى عن أبيه وعثمان بن عفان، وعليّ بن أبي طالب، والزبير بن العوّام، وأبي أيوب وغيرهم. وروى عنه ابنه عمران وحفيده سُليمان بن عيسىٰ بن موسىٰ، وعثمان بن موهب وغيرهم. مات سنة ثلاث أو أربع ومئة.

وفي الحـديث لفظ: «أن رجـلًا» مبهمـاً، وقـال في «الفتح»: إن ابن قتيبة حكى في غريب الحديث له، أن الرجل المبهم هو أبو أيوب الراوي للحديث، ولا مانع من أن يبهم الراوي نفسه لغرض. والظاهر أن السائل هنا هو السائل في حديث أبي هُريرة الآتي، وهو أعرابيّ، وهو لقيط بن صُبْـرة وافـد بني المُنْتَفِق، وصبرة بن عبدالله بن المنتفق بن عامر بن عقيل بن كعب بن ربيعة بن عامر بن صَعْصَعة العامريّ، من حديثه فيما أخرجه أحمد وأصحاب السنن الأربعة «أتيت النبيَّ ﷺ فقال: أسبِغ الوضوء، وخلل الأصابع، وبالغْ في الاستنشاق إلا أن تكون صائماً»، وفيه قصة طويلة جرت له مع النبي ﷺ، ومع عائشة، أخرجه بطوله ابن حِبّان في صحيحه.

وقد وقع مثل هذا السؤال الصخر بن القعقاع الباهليّ كما في حديث الطبرانيّ أنه قال: «لقيت النبي ﷺ بين عرفـة ومـزدلفة، فأخذتُ بخطام ناقته، فقلت: يا رسول الله، ما يقربني من الجنة ويباعدني من النار؟. . .» الحديث.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والعنعنة، وشيخه من أفراده، وهو كوفيّ، وشعبة واسطيٌّ، وابن عثمان وموسى مدنيان. أخرجه البخاريّ أيضاً في الأدب، ومسلم في الإيمان، والنَّسائيّ في الصلاة وفي العلم.

ثم قال: وقال بَهْز: حدّثنا شُعبة قال: حدّثنا محمد بن عثمان وأبوه عثمان بن عبدالله، أنهما سمعا موسى بن طلحة عن أبي أيوب بهذا، قال أبو عبدالله: أخشىٰ أن يكون محمد غير محفوظ، إنما هو عمرو.

قوله: أخشىٰ أن يكون محمد غير محفوظ إنما هو عمرو، وجزم في التاريخ بذلك، وكذا قال مسلم في شيوخ شُعبـة، والـدارقـطني في العلل، وآخـرون «المحفـوظ عمرو بن عثمان». وقال

النـوويّ: اتفقـوا على أنه وهم من شَعبة، وأن الصواب عمرو. وهذا وصله في كتاب الأدب عن عبدالرحمن بن بشير عن بَهْز بن أَسَد، وكذا أخرجه مسلم والنَّسَائيّ من طريق بَهْز.

رجاله ستة:

مرّ ذكر محلهم، وتعريف محمد بن عثمان منهم في المسند قبله، إلا بَهْز، فإنه مرَّ في الرابع من الغُسل، وإلا عثمان أبو محمد السابق، فإنه لم يمر. وهو عثمان بن عبدالله بن موهب التيميّ، أبو عبدالله. ويقال: أبو عمرو المدني الأعرج مولىٰ آل طلحة، وقد ينسب إلى جده. ذكره ابن حِبّان في «الثقـات»، وقال ابن مُعين وأبو داود والنَّسائيّ ويعقوب بن شَيبة: ثقة. وقال العجليّ: تابعيّ ثقة، روى عن أبي هُريرة وابن عُمر وأُم سلمة وغيرهم. وروى عنه ابنه عمرو وشُعبة وشيبان وغيرهم. مات سنة ستين ومئة.

الحديث الثالث

حدّثني محمد بن عبد الرحيم حدّثنا عفان بن مسلم حدّثنا وهيب عن يحيى بن سعيد بن حيان عن أبي زرعة عن أبي هريرة رضي الله عنه أن أعرابياً أتى النبي ﷺ فقال: دلني على عمل إذا عملته دخلت الجنة قال: «تَعْبُدُ اللهَ لا تُشْرِكُ بِهِ شيئاً وتُقيمُ الصَّلاةَ المكتُوبةَ وتُؤَدِّي الزَّكاة المفروضةَ وتَصُومُ رَمَضَانَ» قال: والَّذي نَفْسِي بيدِه لا أزيدُ على هٰذا فلمَّا ولَّى قالَ النبيُّ ﷺ: «مَنْ سَرَّهُ أن ينْظُرَ إلى رجُلٍ من أهلِ الجنَّةِ فلينْظُرْ إلى هٰذا».

قولـه: «عن يحيى بن سعيد بن حيان» ووقـع عنـد الأصيليّ عن أبي أحمـد الجرجانيّ عن يحـيى بن سعـيد بن أبي حَيّان، أو عن يحيى بن سعيد عن أبي حيان، وهـو خطأ، إنمـا هو يحيى بن سعيد بن حَيّان، كما لغيره من الرواة. وقوله: «إن أعرابياً» الأعرابي، بفتح الهمزة مَنْ سكن البـادية، ويأتي في السنـد الكـلام عليه، وقوله: «وتؤدي الزكاة المفروضة» قيل: فرَّق بين القيدين كراهية لتكرير اللفظ الواحد، وقيل: عبّر في الزكاة بالمفروضة للاحتراز عن صدقة التطوع، فإنها زكاة لغوية. وقيل: احترز من الزكاة المعجلة قبل الحول، فإنها زكاة وليست مفروضة.

وقوله: «وتصوم رمضان» لم يذكر الحج، لأنه كان حينئذ حاجاً، ولعله ذكره فاختصره، وقوله: «قال: والذي نفسي بيده لا أزيد على هذا» زاد مسلم عن عَفّان بهذا السند «لا أزيد على هذا شيئاً أبـداً، ولا أنقص منـه» وبـاقي الحديث مثله، وظاهر قوله: «مَنْ سرّه أن ينظر إلى رجلٍ من أهل الجنة، فلينظر إلى هذا» إما أن يحمل على أنه ﷺ اطَّلع على ذلك فأخبر به، أو في الكلام حذف تقديره: إن دام على فعل الذي أُمر به.

ويؤيده قولـه في حديث أبي أيوب عند مسلم أيضاً: «إن تمسَّك بما إمر به دخل الجنة» قال

القرطبي في هذا الحديث، وكذا حديث طلحة في قصة الأعرابي وغيرهما: دلالةٌ على جواز ترك التطوعات، لكن مَنْ داوم على ترك السنن كان نقصاً في دينه، فإن كان تركها تهاوناً بها ورغبة عنها، كان ذلك فسقاً، لورود الوعيد عليه، حيث قال ﷺ: «مَنْ رغب عن سنتي فليس مني» وقد كان صدر الصحابة ومَنْ تبعهم يواظبون على السنن مواظبتهم على الفرائض، ولا يفرقون بينهما في اغتنام ثوابهما، وإنما احتاج الفقهاء إلى التفرقة لما يترتب عليه من وجوب الإعادة وتركها، ووجوب العقاب على الترك ونفيه، ولعل أصحاب هذه القصص كانوا حديثي عهد بالإسلام، فاكتفى منهم بفعل ما وجب في الحال، لئلا يثقل ذلك عليهم فيملوا، حتى إذا انشرحت صدورهم للفهم عنه، والحرص على تحصيل ثواب المندوبات، سهلت عليهم. وقد تقدم الكلام على شيء من هذا عند حديث طلحة بن عُبيدالله في كتاب الإيمان.

وفي الحديث جواز قول: جاء رمضان وذهب رمضان، خلافاً لمن منع عن مثل ذلك، لزعمه أن رمضان من أسماء الله تعالى، وفيه أن مَنْ أتى بالشهادتين، وصلّى وزكّى وصام وحج، إن استطاع دخل الجنة. وفيه سؤال مَنْ لا يعلم مَنْ يعلم عن العمل الذي يكون سبباً لدخول الجنة، وفيه البشارة والتبشير للمؤمن الذي يؤدي الواجبات بدخول الجنة، وفيه أن المبشّرين بالجنة غير محصورين في العشرة. وقد قيل إن تخصيص العشرة بذلك من أجل أنهم بُشروا بالجنة دفعة واحدة، فلا ينافي المتفرق.

رجاله ستة:

قد مرّوا، مرَّ محمد بن عبدالرحيم صاعقة في السادس من الوضوء، ومرَّ عفّان بن مسلم في الحادي عشر والمئة منه، ومرَّ وهيب بن خالد في تعليق بعد الخامس عشر من الإيمان، وأبو حَيّان يحيى بن سعيد في الثالث والأربعين منه، وأبو زرعة في التاسع والعشرين منه، وأبو هريرة في الثاني منه.

وفي الحديث لفظ «أن أعرابياً» وقد مرَّ في الذي قبله ما قيل في السائل، والأعرابي، هنا، قيل: إنه لقيط بن صَبْرة الماضي، كما مرَّ، وقيل إنه سعد بن الأخْرم أبو المُغيرة الطائيّ، روى ابنه المغيرة عنه أو عن عمه، قال: «أتيتُ النبيَّ ﷺ بعرفة، وأخذت بزمام ناقته، فَدُفعت عنه فقال: «دعوه...» فذكر الحديث في سؤاله عمّا يباعده من النار إلخ. وذكره البخاريُّ وأبو حاتم في التابعين.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والإفراد والعنعنة، وشيخه من أفراده، ورواته بغداديّ وبصريان وكوفيان، أخرجه البخاريّ أيضاً في كتاب الزكاة، ومسلم في الإيمان.

الحديث الرابع

حدّثنا مسدد عن يحيى عن أبي حِيّان قال: أخبرني أبو زرعة عن النبيِّ ﷺ بهذا.

وهذه الطريق مرسلة؛ لأن أبا زُرعة تابعيّ لا صحابيّ، فلا يقول عن النبيِّ ﷺ إلا بطريق الإرسال، وفائدة هذه الطريق تصريحُ أبي حيّان بسماعه له من أبي زرعة، وبطل الترديد الذي عند الجرجانيّ.

رجاله أربعة:

قد مرّوا، مرَّ مسدد ويحيى القَطّان في السادس من الإيمان، ومرَّ محل أبي حيّان وأبي زرعة في الذي قبله.

الحديث الخامس

حدّثنا حجّاج حدّثنا حمّاد بن زيد حدّثنا أبو جمرة قال: سمعت ابن عباس رضي الله عنهما يقول: قدم وفد عبد القيس على النبيِّ ﷺ فقالوا: يا رسول الله إن هذا الحي من ربيعة قد حالت بيننا وبينك كفار مضر ولسنا نخلص إليك إلا في الشهر الحرام فمرنا بشيء نأخذه عنك وندعوا إليه مَنْ وراءنا، قال: «آمُرُكُمْ بأَرْبَعٍ وأَنْهَاكُمْ عن أَرْبَعٍ الإيمانِ باللهِ وشهادةِ أن لا إله إلّا الله وعَقَدَ بَيدِهِ هٰكذا وإقامِ الصَّلاةِ وإيتاءِ الزَّكاةِ وأن تُؤَدُّوا خُمُس ما غَنِمْتُمْ وأنهاكُمْ عن الدُّبَّاءِ والحنتمِ والنَّقيرِ والمُزَفَّتِ».

وهذا الحديث قد مرَّ استيفاء الكلام عليه في باب «أداء الخمس من الإيمان» من كتاب الإيمان.

رجاله أربعة:

قد مرّوا، مرَّ حجاج بن منهال في الثامن والأربعين من الإيمان، وحمّاد بن زيد في الرابع والعشرين منه، وأبو جمرة في السادس والأربعين منه، ومرّ ابن عباس في الخامس من بدء الوحي.

ثم قال: وقال سليمان وأبو النعمان عن حمّاد: الإيمان بالله: شهادة أن لا إله إلا الله، بمعنى أنهما وافقا حجاجاً على سياقه، إلا في إثبات الواو في قوله: «وشهادة أن لا إله إلا الله» فحذفها هنا، وهو أصوب. وقد قال ابن بطال: الواو في الرواية الأولى كالمقحمة، يقال فلان حسن وجميل، أي: حسن جميل.

أما تعليق سليمان، فقد وصله أبو داود، وأما تعليق أبي النعمان فقد وصله البخاري في المغازي في باب «أداء الخمس من الدين» وسليمان المراد به ابن حرب، وقد مرَّ في الرابع عشر من الإيمان، ومرَّ أبو النعمان في الحادي والأربعين منه، وحماد مرَّ محله في الذي قبله.

الحديث السادس

حدّثنا أبو اليمان الحكم بن نافع أخبرنا شعيب بن أبي حمزة عن الزهري قال: حدّثنا عبيدالله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود أن أبا هريرة رضي الله عنه قال لما توفي رسول الله ﷺ: وكان أبو بكر رضي الله عنه وكَفر مَنْ كَفَر من العرب فقال عمر رضي الله عنه: كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله ﷺ: «أُمِرْتُ أنْ أُقاتِلَ النَّاسَ حتَّى يقُولُوا لا إله إلَّا اللهُ فمَنْ قالها فقدْ عصَمَ مِنِّي مالَهُ ونَفْسَهُ إلا بحَقِّهِ وحسابُهُ على اللهِ»؟ فقال: والله لأقاتلن مَنْ فرَّق بين الصلاة والزكاة فإن الزكاة حق المال والله لو منعوني عناقاً كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها. قال عمر رضي الله عنه: فوالله ما هو إلا أن قد شرح الله صدر أبي بكر رضي الله عنه فعرفت أنه الحق.

قوله: «لما توفي رسول الله ﷺ، وكان أبو بكر» كان هنا تامة، بمعنى حصل، والمراد به قام مقامه، وفي رواية «واستخلف أبو بكر» وقوله: إن أبا هريرة قال. إلخ، في رواية مسلم عن أبي هريرة، وكذا رواه الأكثر، على أنه من رواية أبي هريرة عن أبي بكر وعمر. وروى الزُّهْري عن سعيد بن المسيب أن أبا هريرة أخبره أن رسول الله ﷺ قال: «أُمرت أنْ أُقاتل الناس. . .» الحديث، فساقه على أنه من مسند أبي هُريرة، ولم يذكر أبا بكر ولا عمر، أخرجه مسلم، وهو محمول على أن أبا هريرة سمع الحديث من النبي ﷺ، وحضر مناظرة أبي بكر وعمر، فقصها كما هي، ويؤيده أنه جاء عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، بلا واسطة، من طرق، فأخرجه مسلم من طريقين عنه، وأخرجه ابن خزيمة وأحمد ومالك خارج الموطأ، وابن مَنْده في كتاب الإيمان، كلهم عن أبي هريرة.

ورواه البخاريّ في أول كتاب الإيمان عن ابن عمر، وأخرجه مسلم عن جابر وطارق الأشجعيّ، وأخرجه أبو داود والتّرمذيّ عن أنس، وأخرجه الطبرانيّ عن أنس أيضاً، وهو عند ابن خزيمة عنه، لكن قال: عن أنس عن أبي بكر، وأخرجه البَزّار عن النعمان بن بشير، والطبرانيّ عن سهل بن سعد وابن عباس وجرير البَجْليّ. وفي الأوسط من حديث سمرة.

وقوله: «وكَفَر مَنْ كَفَر من العرب» في حديث أنس عند ابن خُزيمة «لما توفي رسول الله ﷺ، ارتدت عامة العرب» قال القاضي عياض وغيره: كان أهل الردة ثلاثة أصناف: صنف عادوا إلى عبادة الأوثان، وصنف تبعوا مُسيلمة والأسود العَنْسي، وكان كل منهما ادّعىٰ النبوءة قبل موت النبي ﷺ، فصدّق مسيلمةَ أهلُ اليمامة وجماعة غيرهم. وصدّق الأسودَ أهلُ صنعاء وجماعة غيرهم. فقتل الأسود قبل موت النبي ﷺ بقليل، وبقي بعض مَنْ آمن به، فقاتلهم عمّال النبي ﷺ في خلافة أبي بكر. وأما مُسليمة، فجهز إليه أبو بكر الجيش، وعليهم خالد بن الوليد، فقتلوه.

وصنف ثالث استمروا على الإسلام، ولكن جحدوا الزكاة، وتأولوا بأنها خاصة بزمن النبي ﷺ، وهم الذين ناظر عمر أبا بكر في قتالهم، كما جاء في حديث الباب. وقال ابن حزم في الملل والنحل: انقسمت العرب بعد موت النبي ﷺ على أربعة أقسام، طائفة بقيت على ما كانت عليه في حياته، وهم الجمهور، وطائفة بقيت على الإسلام أيضاً، إلا أنهم قالوا: نقيم الشرائع إلا الزكاة، وهم كثير، لكنهم قليل بالنسبة إلى الطائفة الأولى. والثانية أعلنت بالكفر والردة كأصحاب طُلَيحة وسِجاح، وهم قليل بالنسبة لمن قبلهم، إلا أنه كان في كل قبيلة من يقاوم من ارتد، وطائفة توقفت فلم تطع أحداً من الطوائف الثلاثة، وتربصوا لمن تكون الغلبة، فأخرج أبو بكر إليهم البعوث، وكان فيروز ومَنْ معه غلبوا على بلاد الأسود، فقتلوه، وقتل مسيلمة باليمامة، وعاد طليحة وسِجاح، ورجع غالب من ارتد إلى الإسلام، فلم يَحُلِ الحَوْل إلا والجميع قد راجعوا دين الإسلام.

وقوله: «قال عمرَ: يا أبا بكر، كيف تقاتل الناس؟» في حديث أنس أتريد «أن تقاتل العرب» وقوله: «أُمرت أن أُقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله» كذا ساقه الأكثر، وفي رواية طارق عند مسلم «مَنْ وحّد الله وكفر بما يعبد من دونه، حرم دمه وماله» وأخرجه الطبرانيّ من حديثه كرواية الجمهور، وفي حديث ابن عمر في كتاب الإيمان «حتى يُشْهَد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة» ونحوه في حديث أبي العنبس، وفي حديثٍ عند أبي داود «حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسله، وأن يستقبلوا قبلتنا، ويأكلوا ذبيحتنا، ويصلوا صلاتنا».

وفي رواية العَلاء بن عبد الرحمن «حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله، ويؤمنوا بي، وبما جئت به» وقد مر كثير من مباحث هذا الحديث عند حديث ابن عمر في باب «فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة» من كتاب الإيمان. قال الخطّابيّ: زعم الروافض أن حديث الباب متناقض لأن في أوله أنهم كفروا، وفي آخره أنهم ثبتوا على الإسلام، إلا أنهم منعوا الزكاة، فإن كانوا مسلمين، فكيف إستحل قتالهم وسبي ذراريهم؟ وإن كانوا كفاراً فكيف احتج على عمر بالتفرقة بين الصلاة والزكاة؟ فإنّ في جوابه إشارة إلى أنهم كانوا مقرين بالصلاة.

قال: والجواب عن ذلك أن الذين نسبوا إلى الردة كانوا صنفين، صنف رجعوا إلى عبادة الأوثان، وصنف منعوا الزكاة. وتأولوا قوله تعالى: ﴿**خذْ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها، وصل عليهم إن صلواتك سكن لهم**﴾ فزعموا أن دفع الزكاة خاص به ﷺ، لأن غيره لا يطهرهم ولا يصلي عليهم، فكيف تكون صلاته سكناً لهم؟ وإنما أراد عمر بقوله: «تقاتل الناس» الصنفَ الثاني، لأنه لا يتردد في جواز قتل الصنف الأول، كما أنه لا يتردد في قتال غيرهم من عُبّاد الأوثان والنيران واليهود والنصارىٰ.

قال: وكأنّه لم يستحضر من الحديث إلا القدر الذي استحضره، وقد حفظ غيره في الصلاة والزكاة معاً، وقد رواه عبدالرحمن بن يعقوب بلفظ يعم جميع الشريعة، حيث قال فيها: «ويؤمنوا بي

وبمـا جئت به» فإن مقتضىٰ ذلـك أن مَنْ جحد شيئاً مما جاء به ﷺ، ودُعِي إليه، فامتنع ونصب القتال، أنه يجب قتاله وقتله إذا أصر. قال: وإنما عرضت الشبهة لما دخله من الاختصار، وكأنّ راويه لم يقصـد سياق الحديث على وجهه، وإنما أراد سياق مناظرة أبي بكر وعمر، واعتمد على معرفة السامعين بأصل الحديث.

قال في «الفتـح»: وفي هذا الجواب نظر، لأنه لو كان عند عمر في الحديث: «حتى يقيموا الصـلاة ويؤتـوا الـزكـاة» ما استشكـل قتـالهم، للتسـوية في كون غاية القتال ترك كل من التلفظ بالشهادتين وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة. قال عياض: حديث ابن عمر نصٌّ في قتال مَنْ لم يصلِّ ولم يزك، كمن لم يقر بالشهادتين، واحتجاج عمر على أبي بكر، وجواب أبي بكر، دل على أنهما لم يسمعا في الحديث الصلاة والزكاة، إذ لو سمعه عمر لم يحتج على أبي بكر، ولو سمعه أبو بكر لرد به على عمر، ولم يحتج إلى الاحتجاج بعموم قوله إلا بحقه، وقد مرَّ هذا، وزيادة، عند الحديث المذكور في الباب المار ذكره.

وأُجيب عمّا تأوّلوه في الآية بأن الخطاب في كتاب الله تعالى على ثلاثة أقسام: خطاب عام، كقوله تعالى: ﴿**إذا قمتم إلى الصلاة**﴾. وخاص بالرسول، في قوله: ﴿**فتهجد به نافلة لك**﴾ حيث قطع التشـريك بقوله: «لك». وخطاب مواجهة للنبي ﷺ، وهو وجميع أمته في المراد منه سواء، كقوله تعالى: ﴿**أقم الصلاة**﴾، وقوله تعالى: ﴿**خذ من أموالهم**﴾، فعلى القائم بعده بأمر الأمة أن يحتذي حذوه في أخذها منهم، وأما التطهير والتزكية والدعاء من الإمام لصاحبها، فإن الفاعل لها قد ينـال ذلـك كله بطاعة الله تعالى ورسوله فيها، وكل ثواب موعود على عمل كان في زمنه عليه الصلاة والسلام، فإنه باقٍ غير منقطع، ويستحب للإمام أن يدعو للمتصدق، ويرجى أن يستجيب الله له، ولا يُخيِّب مسألته.

وما قيل من أن منكر وجوب الزكاة كافر بالإجماع، وإن تأوَّلَ بكل تأويل فكيف يقال إن هذا الصنف غير كفار، فالجواب أنهم عذروا فيما جرىٰ منهم لقرب العهد بالإسلام الذي كان يقع فيه تبـديل الأحكـام، ولـوقـوع الفتـرة بموت النبي ﷺ، وكان القوم جهالاً بأمور الدين، قد أضلتهم الشبهة، أما اليوم فقد شاع أمر الدين، واستفاض العلم بوجوب الزكاة، حتى عرفه الخاص والعام، فلا يعذر أحد بتأويله، وكان سبيلها سبيل الصلوات الخمس ونحوها.

وقوله: «إلاّ بحقه» الضمير فيه للإسلام فمهما ثبت أنه من حق الإسلام تناوله، ولذلك اتفق الصحابة على قتال مَنْ جحد الزكاة، وقوله: «لأقاتلنَّ مَنْ فرَّق بين الصلاة والزكاة» يجوز بتشديد فرّق وتخفيفـه، والمـراد بالفرق مَنْ أقر بالصلاة وأنكر الزكاة جاحداً أو مانعاً مع الاعتراف، وإنما أطلق في أول القصة الكفر ليشمل الصفين، فهو في حق مَنْ جحد حقيقة، وفي حق الأخرين مجاز تغليباً، وإنما قاتلهم الصديق ولم يعذرهم بالجهل، لأنهم نصبوا القتال، فجهز إليهم مَنْ دعاهم إلى الرجوع، فلما أصروا قاتلهم.

قال المازريّ: ظاهر السياق أن عمر كان موافقاً على قتال مَنْ جحد الصلاة، فألزمه الصديق بمثله في الزكاة، لورودهما في الكتاب والسنة مورداً واحداً. وقوله: «فإن الزكاة حق المال» يشير إلى دليل منع التفرقة التي ذكرها، أن حق النفس الصلاة، وحق المال الزكاة، فمن صلّى عصم نفسه، ومَنْ زكّى عصم ماله، فمَنْ لم يصلِ قوتل على ترك الصلاة، ومَنْ لم يزكِ أُخذت الزكاة من ماله قهراً، وإنْ نصَبَ الحرب لذلك قوتل. وهذا يوضح أنه لو كان سمع في الحديث «ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة» لما احتاج إلى هذا الاستنباط، لكنه يحتمل أن يكون سمعه، واستظهر بهذا الدليل النظري.

وما صدر من عمر كان تعلقاً منه بظاهر الكلام قبل أن ينظر إلى آخره، ويتأمل شرائطه، فقال له أبو بكر: إن الزكاة حق المال، يريد أن القضية قد تضمنت عصمة دم ومال، معلقة بإيفاء شرائطها، والحكم المعلق بشرطين لا يحصل بأحدهما، والآخر معدوم، ثم قايَسَه بالصلاة وَرَدَّ الزكاة إليها، فكان في ذلك دليلٌ على أن قتال الممتنع من الصلاة كان إجماعاً من رأي الصحابة، ولذلك رد المختلف فيه إلى المتفق عليه، فاجتمع في هذه القضية الاحتجاج من عمر بالعموم، ومن أبي بكر بالقياس.

وقوله: «لو منعوني عَنَاقاً» بفتح العين والنون الأنثى، من ولد المعز، وفي رواية ذكرها أبو عبيدة «جدياً أذوطَ» والأذوط الصغير الفك والذقن، وفي رواية الليث عند مسلم «عِقالاً» واختلف في هذه اللفظة، فقيل هي وهْم، وأشار إلى ذلك البخاريّ بقوله في كتاب الاعتصام: وعن الليث عَناقاً، وهو أصح، قال عياض: احتج برواية العَناق من يجيز أخذ العَناق في زكاة الغنم، إذا كانت كلها سِخالاً، لأن الصغار تزكي على حول أُمهاتها إن كانت نصاباً وماتت الأمهات كلها، أو مكملة له بأن مات بعض الأمهات وبقي منها مع النتاج نصاب، أو ملك دون النصاب فولدت ما تم به النصاب. هذا مذهب المالكية.

قال النوويّ: المراد أنها كانت صغاراً، فماتت أمهاتها في بعض الحول، فيزكين بحول الأمهات، ولو لم يبق من الأمهات شيء على الصحيح، ويتصور فيما إذا مات معظم الكبار، وحدثت الصغار، فحال الحول على بقية الكبار وعلى الصغار. وقال أبو القاسم الأنماطيّ: لا تزكي الأولاد بحول الأمهات، إلا أن يبقى من الأمهات نصاب. قال العينيّ: وقال أصحابنا: إلا أن يبقىٰ من الأمهات شيء، ويتصور ذلك أيضاً فيما إذا مات معظم الكبار، وحدثت صغارٌ، فحال حول الكبار على بقيتها وعلى الصغار، قال: وهو الصحيح المشهور، وهو قول أبي يوسف من أصحابنا. وعند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى: لا تجب الزكاة في المسألة المذكورة، وحملا الحديث على صيغة المبالغة أو على الفرض والتقدير. وقيل: إنما ذكر العَناق مبالغةً في التقليل، لا العناق نفسها. ورواية «لو منعوني عِقالاً» قال النوويّ: محمولة على أنه قالها مرتين، مرة عَناقاً، ومرة عِقالاً. قال في «الفتح»: هذا بعيد مع اتحاد المخرج والقصة، واختلف في المراد به، فقيل:

العِقال يطلق على صدقة العام، يعني صدقته، حكاه المازريّ عن الكسائيّ، واستشهد بقول الشاعر:

سعىٰ عِقالاً فلم يترك لنا سنداً فكيف لو قد سعى عمرو عقالين

وعمرو المشار إليه هو ابن عُتبة بن أبي سفيان، وكان عمه معاوية يبعثه ساعياً على الصدقات، فقيل فيه ذلك، ونقل عياض عن ابن وهب أنه الفريضة من الإبل، ونحوه عن النضر بن شُميل. وعن أبي سعيد الضَّرير العقال: ما يؤخذ في الزكاة من نِعَم وثمار، لأنه عَقَلَ عنه به طلب السلطان، وعقَلَ عنه به الإثم.

وقال المبرد: العِقال ما أخذه العامل من صدقة بعينها، فإن تعوّض عن شيء منها قيل: أخذ نقداً، وعلى هذا فلا إشكال فيه. وذهب الأكثر إلى حمل العِقال على حقيقته، وأن المراد به الحبل الذي يعقل به البعير، نقله عياض عن مالك وابن أبي ذيب، قالا: العقال عِقال الناقة. وقال أبو عُبيد: العقال اسم لما يُعْقَل به البعير، وقد بعث النبي ﷺ محمد بن مَسْلمة على الصدقة، فكان يأخذ من كل فريضة عقالاً.

وقال النوويّ: ذهب إلى هذا كثير من المحققين، وقال ابن التيميّ في التحرير: قول مَنْ فسرا العقال بفريضة العام تعسُّف، وهو نحو تأويل من حمل البيضة والحبل في حديث «لعن السارق» على بيضة الحديد، وحبل السفينة. قال: وكلما كان في هذا السياق أحقر كان أبلغ. قال: والصحيح أن المراد بالعقال ما يعقل به البعير. قال: والدليل على أن المراد به المبالغة قولُه في الرواية الأخرى: «عنَاقاً» وفي الأخرى: «جدياً» قال: فعلى هذا فالمراد بالعقال قدر قيمته. قال النوويّ: وهذا هو الصحيح الذي لا ينبغي غيره.

وفي المحكم، العقال: القَلُوص، وروى ابن القاسم وابن وهب عن مالك العقال: القلوص، وقال عياض: احتج به بعضهم على جواز أخذ الزكاة في عروض التجارة، وفيه بعد، والراجح أن العقال لا يؤخذ في الزكاة لوجوبه بعينه، وإنما يؤخذ تبعاً للفريضة التي تعقل به، أو أنه قال ذلك مبالغةً، على تقدير أنْ لو كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ. وقال النوويّ: يصح قدر قيمة العِقال في زكاة النقد والمعدن والركاز والمُعَشّرات وزكاة الفطر، وفيما لو وجبت سِنّ فأخذ الساعي دونه، وفيما إذا كانت الغنم سِخالاً، فأخذ واحدة وقيمتها عقال. قال: وقد رأيت كثيراً ممن يتعاطىٰ الفقه يظنُّ أنه لا يتصور، وإنما هو للمبالغة، وهو غلط منه.

وقد قال الخطابيّ: حمله بعضهم على زكاة العِقال إذا كان من عروض التجارة، وعلى الحبل نفسه عند مَنْ يجيز أخذ القيم. وللشافعيُّ قول أنه يتخير بين العرض والنقد. قال: وأظهر من ذلك كله قول مَنْ قال: إنه يجب أخذ العِقال مع الفريضة، كما جاء عن عائشة «كان من عادة المتصدق أن يعمد إلى قَرَنٍ، بالتحريك، وهو الحبل، فيقرن به بين بعيرين لئلا تشرد الإبل»، وهكذا جاء عن

الزهري. وقال غيره في قول أبي بكر: «لو منعوني عِقالاً كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ» غِنْيَةٌ عن حمله على المبالغة، وحاصله أنهم متى منعوا شيئاً كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ، ولو قلّ، فقد منعوا شيئاً واجباً، إذ لا فرق في منع الواجب وجحده بين القليل والكثير.

قال: وهذا يغني عن جميع التقادير والتأويلات التي لا يسبق الفهم إليها، ولا يظن بالصديق أنه يقصد إلى مثلها، والحامل لمن حمله على المبالغة، أن الذي تمثل به في هذا المقام لا بد وأن يكون من جنس ما يدخل في الحكم المذكور، فلذلك حملوه على المبالغة. وقوله: «فوالله ما هو إلا أن قد رأيت أن الله قد شرح صدر أبي بكر للقتال، فعلمت أنه الحق» أي: ظهر له من صحة احتجاجه، لا أنه قلّده في ذلك.

وقد قيل: إن أبا بكر رضي الله تعالى عنه استند في قتالهم إلى النص الصريح، مع ما احتج به على عمر. فقد روى الحاكم في الإكليل عن عبدالرحمن الظُّفْريّ: «بعث النبي ﷺ إلى رجل من أشجع لتؤخذ صدقته، فرده، فرجع فأخبر النبي ﷺ، فقال: ارجع فأخبره أنك رسول رسول الله، فجاء إلى الأشجعيّ فرده، فقال له النبي ﷺ: اذهب إليه الثالثة، فإن لم يعطِ صدقته فاضرب عنقه» قال عبدالرحمن بن عبدالعزيز، أحد رواة الحديث، لحكيم بن عبّاد بن حُنيف، أحد رواته أيضاً: ما أرى أبا بكر قاتلهم مُتَأَوِّلاً، إنما قاتلهم بالنص.

وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم في كتاب الإيمان: الاجتهادُ في النوازل، وردها إلى الأصول، والمناظرة على ذلك، والرجوع إلى الراجح، والأدب في المناظرة، فيترك التصريح بالتخطئة، والعدول إلى التلطف، والأخذ في إقامة الحجة إلى أن يظهر للمناظرة، فلو عاند بعد ظهورها، فحينئذ يستحق الإغلاظ بحسب حاله، وفيه الحلف على الشيء لتأكيده.

وفيه منع قتل مَنْ قال لا إله إلا الله ولو لم يزد عليها، وهو كذلك، لكن هل يصير بمجرد ذلك مسلماً؟ الراجح لا، بل يجب الكف عن قتله حتى يختبر، فإن شهد بالرسالة والتزم أحكام الإسلام حُكِم بإسلامه، وإلى ذلك الإشارة بقوله: «إلا بحق الإسلام». قال البَغَويّ: الكافر إذا كان وثنياً أو ثنوياً لا يقر بالوحدانية، فإذا قال لا إله إلا الله، حُكِم بإسلامه، ثم يجبر على قبول جميع أحكام الإسلام، ويبرأ من كل دين خالف دين الإسلام، وأما مَنْ كان مقراً بالوحدانية منكراً للنبوءة، فإنه لا يحكم بإسلامه حتى يقول «محمد رسول الله» فإن كان يعتقد أن الرسالة المحمدية إلى العرب خاصة، فلا بد أن يقول إلى جميع الخلق، فإن كان كفر بجحودُ واجبٍ أو استباحةِ محرم فيحتاجُ أن يَرجع عمّا اعتقده.

ومقتضى قوله: «يجبر» أنه إذا لم يلتزم تجري عليه أحكام المرتد، وبه صرّح القَفّال، واستدل بحديث الباب، فادّعىٰ أنه لم يرد في خبر من الأخبار «أمرتُ أنْ أُقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله» أو «أني رسول الله» وهذه غفلة عظيمة، فالحديث في صحيحي البخاري

ومسلم، في كتاب الإيمان من كل منهما عن ابن عمر بلفظ: «حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله». ويحتمل أن يكون المراد بقول لا إله إلا الله هنا، التلفظَ بالشهادتين، لكونها صارت علماً على ذلك، ويؤيده ورودهما صريحاً في الطرق الأخرى.

واستدل به على أن الزكاة لا تسقط عن المرتد، وتعقب بأن المرتد كافر، والكافر لا يطالب بالزكاة، وإنما يطالب بالإيمان، وليس في فعل الصديق حجة لما ذكر، وإنما فيه قتال من منع الزكاة. والذين تمسكوا بأصل الإسلام، ومنعوا الزكاة بالشبهة التي ذكروها، لم يحكم عليهم بالكفر قبل إقامة الحجة، وقد اختلف الصحابة فيهم بعد الغلبة عليهم، هل تغنم أموالهم وتسبىٰ ذراريهم، كالكفار؟ أم لا كالبغاة؟ فرأى أبو بكر الأول وعمل به، وناظره عمر في ذلك، وذهب إلى الثاني ووافقه غيره في خلافته على ذلك. واستقر الإجماع عليه في حق مَنْ جحد شيئاً من الفرائض بشبهة، فيطالب بالرجوع، فإنْ نصب القتال قوتل، وأقيمت عليه الحجة، فإن رجع وإلا عومل معاملة الكافر حينئذ.

ويقال إن أُصْبَغَ، من المالكية، استقر على القول الأول، فعد من ندرة المخالف، وقال القاضي عياض: يستفاد من هذه القصة أن الحاكم إذا أداه اجتهاده في أمر لا نص فيه، إلى شيء تجب طاعته فيه، ولو اعتقد بعض المجتهدين خلافه، فإن صار ذلك المجتهد المعتقد خلافه حاكماً، وجب عليه العمل بما أداه إليه اجتهاده، وتسوغ له مخالفة الذي قبله في ذلك، لأن عمر أطاع أبا بكر فيما رأى من حق مانعي الزكاة، مع اعتقاده خلافه، ثم عمل في خلافته بما أدّاه إليه اجتهاده، ووافقه أهل عصره من الصحابة وغيرهم، وهذا مما يُنبه عليه في الاحتجاج بالإجماع السُّكوتي، فيشترط في الاحتجاج به انتفاء موانع الإنكار، وهذا منها.

وقال الخطابيّ: في الحديث أنَّ مَنْ أظهر الإسلام، أُجريت عليه أحكامه الظاهرة، ولو أسر الكفر في نفس الأمر، ومحل الخلاف إنما هو فيمن اطُّلع على معتقده الفاسد، فأظهر الرجوع، هل يقبل منه أو لا؟ وأما مَنْ جهل أمره فلا خلاف في إجراء الأحكام الظاهرة عليه، وقد مرَّ عند حديث ابن عمر في كتاب الإيمان ما قيل في قبول توبة الزنديق، وهو الذي يسر الكفر ويظهر الإسلام.

تكميل:

قصد البخاري بهذه الأحاديث الاستدلال على وجوب الزكاة، وقد اختلف في أول وقت فرض الزكاة، فذهب الأكثر إلى أنه وقع بعد الهجرة، فقيل: كان في السنة الثانية قبل فرض رمضان، أشار إليه النوويّ، وجزم ابن الأثير بأن ذلك كان في التاسعة، وفيه نظر، فقد تقدم في حديث ضِمام بن ثَعْلبة، وحديث وفد عبدالقيس، وفي عدة أحاديث ذكرُ الزكاة، وكذا مخاطبة أبي سفيان مع هرقل، وكانت في أول السابعة، وقال فيها: «يأمرنا بالزكاة» لكن يمكن تأويل كل ذلك كما سيأتي في آخر الكلام، إلا حديث ضمام بن ثعلبة، فإنه صريح في أن فرضها كان قبل التاسعة، لأن قدومه كان

سنة خمس كما مر، وفي حديثه «أنشدك الله، آلله أمرك أن تأخذ الصدقة من أغنيائنا فتقسمها على فقرائنا؟».

وقـوّىٰ بعضهم ما ذهب إليه ابن الأثير بما وقع في قصة ثعلبة بن حاطب المطولة، ففيها لما أنزلت آية الصدقة، بعث النبي ﷺ عاملاً، فقال: ما هذه إلا جِزية وأخت الجزية. والجِزية إنما وجبت في التاسعة، فتكون الزكاة في التاسعة، لكنه حديث ضعيف لا يحتج به.

وادّعىٰ ابن خُزيمة في صحيحه أن فرضها كان قبل الهجرة، واحتج بما أخرجه من حديث أم سلمة في قصة هجرتهم إلى الحبشة، وفيها أن جعفر بن أبي طالب قال للنجاشي في جملة ما أخبره عن النبي ﷺ: «ويأمـرنا بالصلاة والزكاة والصيام» وفي استدلاله نظر، لأن الصلوات الخمس لم تكن فرضت بعد، ولا صيام رمضان، فَيُحْتَمل أن تكون مراجعة جعفر لم تكن في أول ما قدم على النجـاشيّ، وإنما أخبره بذلك بعد مدة قد وقع فيها ما ذُكِرَ من قصة الصلاة والصيام، وبلغ ذلك جعفراً فقال: «يأمرنا بمعنى يأمر به أمته» وهو بعيدٌ جداً، وأَوْلىٰ ما حُمِلَ عليه حديث أُم سَلَمَةَ هذا، أن سلم من قُدح في إسناده أن المُراد بقوله: يأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام، أي في الجملة، ولا يلزم من ذلك أن يكون المراد بالصلاة الصلوات الخمس، ولا بالصيام صيام رمضان، ولا بالزكاة هذه الزكاة المخصوصة ذات النصاب والحول.

والظاهر أن الذي وقع في التاسعة بعث العمال لأخذ الصدقات، وذلك يَستدعي تقدم فرضية الزكاة قبل ذلك، ولما يدل على أن فرض الزكاة وقع بعد الهجرة، اتفاقهم على أن صيام رمضان إنما فرض بعد الهجرة، لأن الآية الدالة على فرضيته مدنية بلا خلاف، وثبت عند أحمد وابن خزيمة والنَّسائيّ وابن ماجه والحاكم، من حديث قيس بن سعد بن عُبادَةَ قال: أمرنا رسول الله ﷺ بصدقة الفطر، قبل أن تنزل الزكاة، ثم نزلت فريضة الزكاة، فلم يأمرنا ولم ينهنا، ونحن نفعله.

إسناده صحيح، رجاله رجال الصحيح إلا أبا عمار الراوي له عن قيس بن سعد، وهو كوفيّ اسمه عَرِيْبٌ، بالمهملة المفتوحة، بن حميد، وقد وثّقه أحمد وابن مُعين، وهو دال على أن فرض صدقة الفطر كان قبل فرض الزكاة، فيقتضي وقوعها بعد فرض رمضان، وذلك بعد الهجرة، وهو المطلوب.

وفي تاريخ الإسلام في السنة الأولى فرضت الزكاة، وقد أخرج البيهقيّ في الدلائل حديثَ أُم سلمـة المذكور، عن مغازي ابن إسحاق من رواية يونس بن بكير عنه، وليس فيه ذكر الزكاة وابن خزيمة أخرجه عن ابن إسحاق، لكن عن سلمة بن الفضل عنه، وفي سلمة مقال.

رجاله سبعة:

قد مروا، مرَّ أبـو اليمـان وشعيب في السـابع من بدء الوحي، وابن شهاب في الثالث منه، وعُبَيْدالله المسعُودِيّ في السادس منه، وعمر بن الخطاب في الأول منه، وأبو هريرة في الثاني من

الإيمان، وأبو بكر في باب مَنْ لم يتوضأ من لحم الشاة بعد الحادي والسبعين من الوضوء. أخرجه البخاريّ أيضاً في استتابة المرتدين وفي الاعتصام، ومسلم في الإيمان، وأبو داود في الزكاة، والتِّرمِذِيّ في الإيمان، والنَسَائيّ فيه وفي المحاربة وفي الجهاد ثم قال المصنف:

باب البيعة على إيتاء الزكاة

﴿فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين﴾.

قال الزين بن المنير: هذه الترجمة أخص من التي قبلها، لتضمنها أن بيعة الإسلام لا تتم إلا بالتـزام إيتـاء الزكاة، وأن مانعها ناقضٌ لعهده مبطلٌ لبيعته، فهو أخص من الإيجاب، لأن كل ما تضمنتـه بيعـة النبي ﷺ واجب، وليس كل واجب تضمنتـه بيعتـه، وموضع التخصيص الاهتمام والاعتناء بالذكر حال البيعة. قال: وأتبع المصنف الترجمة بالآية معتضداً بحكمها، لأنها تضمنت أنه لا يدخل في التوبة من الكفر، وينال أُخُوَّة المؤمنين في الدين إلا مَنْ أقام الصلاة، وآتى الزكاة.

الحديث السابع

حدّثنـا ابن نميـر قال: حدّثني أبي حدّثنا إسماعيل عن قيس قال: قال جرير بن عبدالله: بايَعْتُ النبيَّ ﷺ عَلَى إقامِ الصَّلاةِ وإيتاءِ الزَّكاةِ والنُّصحِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ.

هذا الحديث قد مرَّ الكلام عليه مستوفىً في آخر كتاب الإيمان.

رجاله خمسة:

قد مرّوا، مرَّ محمد بن نمير في الأول من أبواب العمل في الصلاة، ومرَّ أبوه عبدالله بن نُمير في الثـالث من التيمم، ومـرَّ إسمـاعيل بن خالد في الثالث من الإيمان، ومرَّ قيس بن أبي حازم وجرير بن عبدالله في الخمسين منه، ومرَّ الكلام عليه هناك. ثم قال المصنف:

باب إثم مانع الزكاة

وقول الله تعالى: ﴿**والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون**﴾.

قال الزين بن المنير: هذه الترجمة أخص من التي قبلها، لتضمن حديثها تعظيم إثم مانع الزكاة، والتنصيص على عظيم عقوبته في الدار الآخرة، وتبري نبيه منه، بقوله له: «لا أملك لك من الله شيئاً» وذلك مؤذن بانقطاع رجائه، وإنما تتفاوت الواجبات بتفاوت المثوبات والعقوبات، فما شددت عقوبته كان إيجابه آكد مما جاء فيه مطلق العقوبة، وعبر المصنف بالإثم ليشمل من تركها جحداً أو بخلاً.

قوله: «وقولِ الله تعالى» بالجر عطفاً على سابقه، وبالرفع على الاستئناف، وقوله: ﴿**والذين يكنزون الذهب والفضة**﴾ الآية، الكنز اسم للمال ولما يحرز فيه، وقال الطبريّ: هو كل شيء مجموع بعضه إلى بعض، في بطن الأرض كان أو في ظهرها، ولا يختص ذلك بالذهب والفضة، ألا ترى إلى قوله ﷺ: «ألا أخبركم بخير ما يكنزه المرءُ، المرأةَ الصالحةَ التي إذا نظر إليها سرّته وإذا أمرها طاعته، وإذا غاب عنها حفظته» رواه أبو داود وابن مردويه والحاكم. وقال: على شرطهما ولم يخرجاه. وسمي الذهب ذهباً لأنه يذهب ولا يبقىٰ، وسميت الفضة فضة لأنها تنفض أي تنصرف.

والضمير في قوله: ﴿**ولا ينفقونها**﴾ للكنوز الدال عليها يكنزون، أو للأموال، فإن الحكم عام، وتخصيصها بالذكر لأنهما قانون التمول، أو للفضة لأنها أقرب، ويدل على أن حكم الذهب كذلك بطريق الأولى. وقوله: ﴿**في سبيل الله**﴾ المراد به المعنىٰ الأعم، لا خصوص أحد السهام الثمانية، وإلا لاختص بالصرف إليه بمقتضىٰ هذه الآية.

وقوله: ﴿**يوم يحمىٰ عليها في نار جهنم**﴾ يوم توقد النار ذات حُمّى وحر شديد على الكنوز، وأصله تحمى النار، فجعل للنار مبالغة، ثم طوى ذكر النار، وأسند الفعل للجار والمجرور، تنبيهاً على المعهود، وانتقل من صيغة التأنيث إلى صيغة التذكير، وإنما قال «عليها» والمذكور شيئان، لأن المذكور دنانير ودراهم كثيرة، كما قال عليّ رضي الله تعالى عنه، فيما قاله الثَّوريّ عن أبي حُصين عن أبي الضُّحَى عن جَعْدة بن هبيرة عنه «أربعة آلاف وما دونها نفقة، وما فوقها كنز».

وقوله: فتكوىٰ بها جباههم وجنوبهم وظهورهم، أي: لأنها مجوفة فتسرع الحرارة إليها، أو لأن

الكي في الوجه أبشع وأشهر، وفي الظهر والجنب أوجع وآلم. وقال البيضاويّ: خص الجنب والجبين والظهر لأنه جمع المال ولم يصرفه في حقه لتحصيل الجاه والتنعم بالمطاعم والملابس، أو لأنه أعرض عن الفقير، وولاه ظهره، أو لأنها أشرف الأعضاء الظاهرة، لاشتمالها على الأعضاء الرئيسة. وقيل: المراد بها الجهات الأربع التي هي مقدم البدن ومؤخره وجنباه، نسأل الله تعالى العافية والسلامة.

وقد أخرج مسلم من رواية زيد بن أسلم: «ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها، إلا إذا كان يوم القيامة، صفحت له صفائح من نارٍ، فأُحمي عليها في نار جهنم، فيكوىٰ بها جنبه وجبينه وظهره». وروى ابن أبي حاتم مرفوعاً «ما من رجل يموت، وعنده أحمر أو أبيض، إلا جعل الله بكل صحيفة من نار تكوى بها قدمه إلى ذقنه».

وروي أنه لا يوضع دنيار على دينار، ولكن يوسع جلده حتى يوضع كل درهم في موضع على حدة. وقوله: ﴿فذوقوا ما كنتم تكنزون﴾ أي: كنزكم، أو ما تكنزونه، فما مصدرية أو موصولة، وأكثر السلف أن الآية عامة للمسلمين وأهل الكتاب. وفي سياق المؤلف لها تلميح إلى تقوية ذلك، خلافاً لمن زعم أنها خاصة بالكفار، والوعيد المذكور في كل ما لم تُؤد زكاته، ففي حديث عمر: «أيما مالٍ أُدِّيت زكاته، فليس بكنز، وإن كان مدفوناً في الأرض، وأيما مالٍ لم تُؤد زكاته، فهو كنز مكويٌّ به صاحبه، وإن كان على وجه الأرض».

الحديث الثامن

حدّثنا الحكم بن نافع أخبرنا شعيب حدّثنا أبو الزناد أن عبدالرحمن بن هرمز الأعرج حدّثه أنه سمع أبا هريرة رضي الله عنه يقول: قال النبيُّ ﷺ: «تأتي الإبلُ على صَاحِبِها على خَيْرِ مَا كانَتْ إذا هو لَمْ يُعْطِ فيها حَقَّها تَطَؤُهُ بأَخْفَافِهَا وتَأْتِي الغَنَمُ على صَاحِبِهَا على خَيْرِ مَا كانتْ إذا لَمْ يَعْطِ فيها حَقَّها تَطَؤُهُ بأَظْلافِهَا وتَنْطَحُهُ بقُرُونِها وقالَ: ومِنْ حَقِّها أَنْ تُحْلَبَ على الماءِ قال: ولاَ يأْتِي أَحَدُكُمْ يَوْمَ القِيامَةِ بِشَاةٍ يَحْمِلُها على رَقَبَتِهِ لَهَا يُعَارٌ فَيَقُولُ: يا مُحمَّدُ فأَقُولُ: لا أَملِكُ لكَ شَيئاً قد بَلَّغْتُ ولا يَأْتِي بِبَعيرٍ يَحْمِلُهُ على رقَبَتِهِ له رُغَاءٌ فيَقُولُ يا مُحَمَّدُ فَأَقُولُ: لا أَمْلِكُ لك شَيئاً قَدْ بَلَّغْتُ.

قولـه: «تـأتي الإبـل على صاحبها» يعني يوم القيامة، وقوله: «على خير ما كانت» أي: من العِظَم والسِّمَن والكثرة، لأنها تكون عنده على حالات مختلفة، فتأتي أكملها، ليكون ذلك أنكى له، لشدة ثقلها. وقوله: «إذا هو لم يعطِ فيها حقها» أي: لم يؤد زكاتها. وقد رواه مسلم عن أبي ذَرٍّ بهذا اللفظ. وقوله: «تطأه بأخفافها» بألف من غير واو، وكذا هو عند بعض النحويين، لشذوذ هذا الفعل من بين نظائره في التعدي، لأن الفعل إذا كان فاؤه واواً، وكان على فَعِل، مكسور العين،

كان غير متعدٍ، غير هذا الحرف ووَسِع، فلما شذا دون نظائرهما، أعطيها هذا الحكم. وقيل: أصله يَوْطِىء، بكسر الطاء، فسقطت الواو لوقوعها بين ياء وكسرة، ثم فتحت الطاء لأجل الهمزة.

والأخفاف جمع خف، وهو للإبل كالظلف للغنم والبقر، والحافر للحمار والبغل والفرس، والقدم للآدمي. وفي رواية همام عن أبي هريرة في ترك الخيل فتخبط وجهه بأخفافها، ولمسلم عن أبي صالح عنه «ما من صاحب إبلٍ لا يؤدي حقها منها إلا إذا كان يوم القيامة بُطح لها بقاعٍ قَرْقَرٍ، أو فر ما كانت، لا يفقد منها فصيلاً واحداً، تطؤه بأخفافها وتعضده بأفواهها، كلما مرت عليه أولاها ردت عليه أخراها، في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، حتى يقضي الله بين العباد، ويرىٰ سبيله إما إلى الجنة، وإما إلى النار».

وللمصنف من حديث أبي ذَرّ «إلا أُتي بها يومَ القيامة أعظم ما كانت، وأسمنه» ورواية مسلم هذه «كلما مرت عليه أُولاها ردت عليه أُخراها» قال عياض: قالوا هو تغيير وتصحيف، وصوابه ما في رواية سُهيل عن أبيه «كلما مرَّ عليه أُخراها رد عليه أُولاها» وبهذا ينتظم الكلام، وكذا وقع عند مسلم من حديث أبي ذَرّ أيضاً، وأقره النوويّ على هذا، وحكاه القُرطبيّ، وأوضح وجه الرد بأنه إنما يرد الأول الذي قد مرَّ قبل، وأما الآخر، فلم يمر بعد، فلا يقال فيه رد، ثم أجاب بأنه يحتمل أن المعنى أن أول الماشية إذا وصلت إلى آخرها تمشي عليه، تلاحقت بها أخراها، ثم إذا أرادت الأولى الرجوع بدأت الأخرىٰ بالرجوع، فجاءت الأُخرى أول حتى تنتهي إلى آخرِ الأولىٰ.

وكذا وجهه الطيبي فقال: إن المعنى أنَّ أُولاها إذا مرت على التتابعِ إلى أن تنتهي إلى الأُخرىٰ، ثم ردت الأُخرى من هذه الغاية، وتبعها ما يليها إلى أن تنتهي أيضاً إلى الأُولىٰ، هكذا قيل. ولم يتضح لي غاية الاتضاح.

وقوله: وتأتي الغنم تطأه بأظلافها، وتنطِحه بقرونها، بكسر الطاء من تنطحه، ويجوز الفتح، زاد في رواية أبي صالح المذكورة: «ليس فيها عقصاء ولا جَلحاء ولا عضباء، تنطحه بقرونها». وزاد فيه ذكر البقر أيضاً، وذكر في البقر والغنم ما ذكر في الإبل، وسيأتي ذكر البقر في حديث أبي ذَرٍ في باب مفرد.

وقوله: «ومن حقها أنْ تُحلب على الماء» بحاء مهملة، أي لمن يحضرها من المساكين، وإنما خص الحلب بموضع الماء ليكون أسهل على المحتاج من قصد المنازل، وأرفق بالماشية، لكونه أوسع عليها. وذكره الداوديّ بالجيم، وفسره بإحضارها عند الماء للمصدق، ولو كان هذا هو المراد، لقال «إلى» بدل «على» وجزم ابن دَحْية بأنه تصحيف، وعند أبي داود عن أبي هُريرة ما يؤذن بأن هذه الجملة مرفوعة، ولفظه «قلنا: يا رسول الله، ما حقها؟ قال: إطراق فحلها، وإعارة دلوها ومنحتها، وحلبها على الماء، وحمل عليها في سبيل الله» وستأتي في أواخر الشرب هذه القطعة وحدها مرفوعة من وجه آخر، عن أبي هريرة. ودلت هذه القطعة على أن في المال حقاً سوى الزكاة.

وقد روى ابن ماجةَ عن فاطمة بنت قيس: سمعت النبي ﷺ يقول: ليس في المال حق سوى الزكاة» وفي رواية «في المال حق سوى الزكاة» وهذا الحديث ليس بصحيح، والصحيح أنه من كلام الشعبيّ، وقد قال به غيره من التابعين، كالحسن وعطاء وطاووس، ومذهب أكثر العلماء أن هذا على النَّدبْ والمواساة.

قال ابن بطال: يريد حق الكرم والمواساة، وشريف الأخلاق، لا أن ذلك فرض، وقال أيضاً: كانت عادة العرب التصديق باللبن على الماء، فكان الضعفاء يرصدون ذلك منهم، وقال أيضاً: الحق حقان: فرضُ عينٍ وغيره. فالحلب من الحقوق التي هي من مكارم الأخلاق. وقال إسماعيل القاضي: الحق المفترض هو الموصوف المحدود، وقد تحدث أمور لا تحد، فتجب فيها المواساة للضرورة التي تنزل، من ضيف مضطرٍ، أو جائعٍ أو عار أو ميت ليس له من يواريه، فيجب حينئذ على مَنْ تمكنه المواساة التي تزول بها هذه الضرورات.

وقيل: المراد بالحق القدر الزائد على الواجب، ولا عقاب بتركه، وإنما ذكر استطراداً لما ذكر، حقها بين الكمال فيه، وإن كان له أصل يزول الذم بفعله، وهو الزكاة، وقيل: كان هذا قبل فرض الزكاة، ويؤيده ما يأتي في حديث ابن عمر في الكنز، لكن يعكر عليه أن فرض الزكاة متقدم على إسلام أبي هريرة كما تقدم تقريره.

وفي الحديث أن الله يحيي البهائم ليعاقب مانع الزكاة، وفي ذلك معاملة له بنقض قصده، لأنه قصد منع حق الله تعالى منها، وهو الارتفاق والانتفاع بما يمنعه منها، فكان ما قصد الانتفاع به أضر الأشياء عليه، والحكمة في كونها تعاد كلها، مع أن حق الله فيها، إنما هو في بعضها، لأن الحق في جميع المال غير متميز، ولأن المال، لما لم تخرج زكاته، كان غير مطهر.

وقوله: «ولا يأتي أحدكم» في رواية النَّسَائيّ «ألا لا يأتين أحدكم» وفي رواية الجهاد «لا أُلْفِيَنَّ» بضم أولـه، والفاء أي: لا أجدَنّ، وهذا نفي مراد به النهي، وهو وإن كان من نهي المرء نفسه، فليس المراد ظاهره، وإنما المراد نهي مَنْ يخاطبه عن ذلك، وهذا طرف من حديث متعلق بالغلول من الغنائم، أخرجه المصنف مفرداً في أواخر الجهاد في باب الغلول.

وقـولـه: «لها يُعـار» بتحتـانية مضمـومـة ثم مهملة، صوت المعـز، وفي رواية المستملي والكشميهنيّ «ثُغاء» بضم المثلثة ثم معجمة بغير راء، ورجحه ابن التين، وهو صياح الغنم، وحكى ابن التين عن القزّاز أنه رواه «تُعار» بمثناة مضمومة ومهملة، وليس بشيء. وقوله: «رُغاء» بضم الراء ومعجمة، صوت الإبل.

وقوله: «لا أملك لك شيئاً من المغفرة» لأن الشفاعة أمْرُها إلى الله تعالى. وقوله: «قد بلغتك» أي: فليس لك عذر بعد الإبلاغ، وكأنه ﷺ أبرز هذا الوعيد في مقام الزجر والتغليظ، وإلا فهو يوم القيامة صاحب الشفاعة في مذنبي الأمة، وهذا الحمل، قال المهلب: إنه وعيد لمن أنفذه الله عليه

من أهل المعاصِي، ويحتمل أن يكون الحمل المذكور لا بد منه، عقوبة له بذلك، ليفتضح على رؤوس الأشهاد، وأما بعد ذلك، فإلى الله الأمر في تعذيبه أو العفو عنه. وقال غيره: هذا الحديث يفسر قوله عز وجل: ﴿يأتِ بما غلَّ يوم القيامة﴾ أي: يأت به حاملاً له على رقبته، ولا يقال إن بعض ما يسرق من النقد أخف من البعير مثلاً والبعير أرخص ثمناً، فكيف يعاقب الأخف جناية بالأثقل؟ وعكسه، لأن الجواب أن المراد بالعقوبة بذلك، فضيحة الحامل على رؤوس الأشهاد في ذلك الموقف العظيم، لا بالثقيل والخفة.

قال ابن المنذر: أجمعوا على أن الغالّ عليه أن يعيد ما غل قبل القسمة، وأما بعدها، فقال مالك والثَّوْريّ والأوزاعيّ واللَّيث: يدفع إلى الإمام خمسه، ويتصدق بالباقي، وكان الشافعيّ لا يرى ذلك، ويقول: إن كان ملكه، فليس عليه أن يتصدق به، وإن كان لم يملكه، فليس له الصدقة بمال غيره. قال: والواجب أن يدفعه إلى الإمام كالأموال الضائعة.

رجاله خمسة:

قد مرّوا: مرّ الحكم بن نافع وشعيب في السابع من بدء الوحي، ومرَّ أبو الزناد والأعرج في السابع من الإيمان، ومرَّ أبو هريرة في الثاني منه.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والإفراد والإخبار بالجمع، والسماع والقول، وفيه أن نصف السند حُمصيّ، ونصفه مَدَنِيّ. أخرجه مسلم وأبو داود والنَّسَائيّ.

الحديث التاسع

حدّثنا علي بن عبدالله حدّثنا هاشم بن القاسم حدّثنا عبدالرحمن بن عبدالله بن دينار عن أبيه عن أبي صالح السمان عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ آتَاهُ اللهُ مَالاً فلَمْ يُؤَدِّ زكَاتَهُ مُثِّلَ لهُ يوم القِيامةِ شُجاعاً أقرَعَ لهُ زبيبَتَانِ يُطَوَّقُهُ يوم القِيامةِ ثُمَّ يأْخُذُ بِلِهْزِمَيْهِ يَعني شِدْقَيْهِ ثُمَّ يَقولُ أنا مَالُكَ أنا كَنْزُكَ ثُمّ تلَا: ﴿ولا يحْسِبَنَّ الَّذينَ يَبْخَلُونَ﴾ الآية.

قوله: «عن أبي صالح» كذا رواه عبد الرحمن، وتابعه زيد بن أسلم عن أبي صالح عند مسلم، وساقه مطولاً، وكذا رواه مالك عن عبدالله بن دينار، ورواه ابن حِبّان عن القعقاع بن حلية عن أبي صالح، لكنه وقفه على أبي هريرة، وخالفهم عبدالعزيز بن أبي سَلَمة، فرواه عن عبدالله بن دينار عن ابن عمر، أخرجه النَّسَائيّ، ورجحه، لكن قال ابن عبدالبَرّ: رواية عبدالعزيز خطأ بَيِّنٌ، لأنه لو كان عند عبدالله بن دينار عن ابن عمر ما رواه عن أبي صالح أصلاً.

وفي هذا التعليل نظر، وما المانع أن يكون له فيه شيخان، نعم الذي يجري على طريقة أهل الحديث أن رواية عبدالعزيز شاذة، لأنه لم يسلك الجادة، ومن عدل عنها دل على مزيد حفظه. وقوله: «مُثِّلَ له» أي: صوّر أو ضمِّن مثل معنى التصيير، أي: صير ماله على صورة شجاع. والمراد بالمـال النّـاضّ، وقد مرّت رواية زيد بن أسلم في الذي قبله، ولا تنافي بين الروايتين، لاحتمال اجتماع الأمرين معاً، فرواية ابن دينار توافق الآية التي ذكرها، وهي سيطوقون، ورواية زيد بن أسلم توافق قوله تعالى: ﴿**يوم يحمى عليها في نار جهنم**﴾ الآية.

وقوله: «شُجاعاً» بضم المعجمة ثم جيم، الحية الذكر، وقيل: الذي يقوم على ذَنَبه ويواثب الفارس. وقوله: «أقرع» هو الذي تقرع رأسه أي: تَمَعَّط، لكثرة سمه. وفي كتاب أبي عبيد: سُمي أقرع لأن شعر رأسه يتمعَّط لجمعه السم فيه. وتعقبه القَزَّاز بأن الحية لا شعر برأسها، فلعله يذهب جلد رأسـه، وفي تهذيب الأزهري: سمي أقرع لأنه يَقْرِي السم، ويجمعه في رأسه حتى يتمعَّط فروة رأسه. قال ذو الرمة:

قَرَىٰ الـسـم حتى انـمـار فروة رأسـه عن العـظمِ صلٌّ قاتـلُ اللسعِ ما رِدُه

وقال القرطبي: الأقرع من الحيات الذي ابيضّ رأسه من السم، ومن الناس الذي لا شعر برأسه.

وقوله: «له زبيبتان» تثنية زبيبة، بفتح الزاي وموحدتين، وهما الزبدتان اللتان في الشدقين، يقال: تكلم حتى زَبَّب شَدْقاه، أي: خرج الزَّبَد منهما. وقيل: هما النكتتان السوداوان فوق عينيه، وقيل: نقطتان يكتنفان فاه، وقيل: هما في حلقه بمنزلة زَنَمَتَي العنز. وقيل: لحمتان على رأسه مثل القرنين، وقيل: نابان يخرجان من فيه.

وقـوله: «يُطَوَّقُه» بضم أوله وفتح الواو الثقيلة، يصير له ذلك الثعبان طوقاً. وقوله: «ثم يأخذ بلِهْزِمتيه» فاعل يأخذ هو الشّجاع، والمأخوذ يد صاحب المال كما وقع مبيناً في رواية همّام عن أبي هريرة الآتية في ترك الحيل بلفظ «لا يزال يطلبه حتى يبسط يده، فيلقمها فاه» واللِّهْزِمة، بكسر اللام وسكون الهاء بعدها زاي مكسروة، وقد فسَّر في الحديث بالشدقين، وفي الصحاح: هما العظمان الناتئان في اللَّحْيَين تحت الأُذنين، وفي الجامع: هما لحم الخدين الذي يتحرك إذا أكل الإنسان.

وقوله: «ثم يقول: أنا مالُك، أنا كنزك» وفائدة هذا القول الحَسْرة والزيادة في التعذيب، حيث لا ينفعه الندم. وفيه نوع من التهكم، وزاد في ترك الحيل عن همام عن أبي هريرة «يفر منه صاحبه ويطلبه» وفي حديث ثوبان عند ابن حِبّان «يتبعه فيقول: أنا كنزك الذي تركته بعدك، فلا يزال يتبعه حتى يلقمه يده، فيمضغها، ثم يتبعه سائر جسده» ولمسلم عن جابر: «يتبع صاحبه حيث ذهب، وهو يفر منه، فإذا رأى أنه لا بد منه أدخل يده في فيه، فجعل يقضمها كما يقضم الفحل» وللطبرانيّ عن ابن مسعود: «ينقر رأسه».

وظاهر الحديث أن الله يصور نفس المال بهذه الصفة، وفي حديث جابر عند مسلم: الأمثل له كما هنا، قال القرطبيّ: أي صوراً، ونَصَب وأقيم من قولهم مثل قائماً أي: منتصباً. وقوله: «ثم تلا: ﴿لا يَحْسِبَن الذين يبخلون﴾ الآية. في حديث ابن مسعود عند الشافعي والحميدي، ثم قرأ رسول الله ﷺ فذكر الآية، ونحوه في رواية التِّرْمِذِيّ قرأ مصداقه: ﴿سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة﴾ وفي هذين الحديثين تقوية لقول مَنْ قال: المراد بالتطويق في الآية الحقيقةُ خلافاً لمن قال إن معناه سيطَوَّقون الإثم.

وفي تلاوة النبي ﷺ الآية، دلالةٌ على أنها نزلت في مانعي الزكاة، وهو قول أكثر أهل العلم بالتفسير، وقيل إنها نزلت في اليهود الذين كتموا صفة النبي ﷺ، وقيل: نزلت فيمن له قرابة لا يصلهم، قاله مسروق.

رجاله ستة:

قد مرّوا، مرّ علي بن المَدِينيّ في الرابع عشر من العلم، ومرّ هشام بن القاسم في التاسع من الوضوء، وعبدالرحمن بن عبدالله بن دينار في الثامن والثلاثين منه، ومرَّ أبوه عبدالله بن دينار وأبو صالح وأبو هريرة في الثاني من الإيمان.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والعنعنة، وشيخه من أفراده، وهو بَصْريّ، وهاشم خراسانيّ، والباقون مدنيون. وفيه رواية الابن عن الأب. أخرجه البخاريّ أيضاً في التفسير، والنسائيّ في الزكاة. ثم قال المصنف:

باب ما أدى زكاته فليس بكنز

لقول النبي ﷺ: «ليس فيما دون خمس أواق صدقة».

قال ابن بطال وغيره: وجه استدلال البخاري بهذا الحديث للترجمة، أن الكنز المنفي هو المتوعد عليه، الموجب لصاحبه النار، لا مطلق الكنز الذي هو أعم من ذلك. وإذا تقرر ذلك لحديث: «لا صدقة فيما دون خمس أواق» مفهومُه أن ما زاد على الخمس فيه الصدقة، ومقتضاه أن كل مال أخرجت منه الصدقة فلا وعيد على صاحبه، فلا يسمى ما يفضل بعد إخراج الصدقة كنزاً. وقال ابن رشيد: وجه التمسك به أن ما دون الخمس، وهو ما لا تجب فيه الزكاة، قد عفى عن الحق فيه، فليس بكنز قطعاً، والله قد أثنى على فاعل الزكاة، ومَنْ أثنى عليه في واجب حق المال، لم يلحقه ذم من جهة ما أثنى عليه فيه، وهو المال.

ويتلخص أن يقال: ما لم تجب فيه الصدقة لا يسمى كنزاً، لأنه معفوٌّ عنه، فليكن ما أخرجت منه الزكاة كذلك، لأنه عفي عنه بإخراج ما وجب منه، فلا يسمى كنزاً، ثم إن لفظ الترجمة لفظ حديثٍ روي مرفوعاً وموقوفاً عن ابن عمر، أخرجه مالك عن عبدالله بن دينار عنه موقوفاً، وكذلك أخرجه الشافعيّ عنه، ووصله البيهقيّ والطبرانيّ عن الثَّوْرِيّ عن عبدالله بن دينار، وقال: إنه ليس بمحفوظ، وأخرجه البيهقي أيضاً عن نافع عن ابن عمر بلفظ: «كلما أُدِّيت زكاته، وإن كان تحت سبع أرضين، فليس بكنز، وكل ما لا تؤدىٰ زكاته، فهو كنز، وإن كان ظاهراً على وجه الأرض» أو رده مرفوعاً ثم قال: ليس بمحفوظ، والمشهور وقفه، وهذا يؤيد ما تقدم من أن المراد بالكنز معناه الشرعيّ.

وفي الباب عن جابر، أخرجه الحاكم بلفظ «إذا أديتَ زكاة مالِك، فقد أذهبت عنك شره» ورجح أبو زرعة والبيهقيّ وغيرهما وقَفه، كما عند البزار، وعن أبي هريرة أخرجه التِّرْمِذِيّ بلفظ: «إذا أديت زكـاةَ مالك، فقد قضيت ما عليك» وقال: حسن غريب، وصححه الحاكم، وهو على شرط ابن حِبّـان. وعن أُم سلمة عند الحاكم، وصححه ابن القطّان، وأخرجه أبو داود، وقال ابن عبدالبـر: في سنـده مقال. وذكر البلقينيّ في شرح التِّرمِذِيّ: إن سنده جيد، وعن ابن عباس، أخرجه ابن أبي شيبة موقوفاً بلفظ الترجمة، وأخرجه أبو داود مرفوعاً بلفظ: «إن الله لم يفرض الزكاة إلا ليطيب ما بقي من أموالكم» وفيه قصة، قال ابن عبدالبَرّ: الجمهور على أن الكنز المذموم ما لم تُؤدَّ زكاتُه، ويشهد له حديث أبي هُريرة مرفوعاً: «إذا أدَّيْتَ زكاة مالك، فقد قضيت ما عليك» فذكر

بعض ما تقدم من الطرق، ثم قال: ولم يخالف في ذلك إلا طائفة من الزهاد، كأبي ذَرٍّ، وسيأتي شرح ما ذهب إليه من ذلك في هذا الباب.

الحديث العاشر

وقال أحمد بن شبيب بن سعيد حدّثنا أبي عن يونس عن ابن شهاب عن خالد بن أسلم قال: خرجنا مع عبدالله بن عمر رضي الله عنهما فقال أعرابي أخبرني عن قول الله: ﴿والَّذينَ يَكْنِزُونَ الذَّهبَ والفِضَّةَ ولاَ يُنْفِقُونَها في سبيلِ اللهِ﴾. قال ابن عمر رضي الله عنهما: مَنْ كنزها فلم يؤد زكاتها فويل له إنما كان هذا قبل أن تنزل الزكاة فلما أنزلت جعلها الله طهراً للأموال.

قوله: «وقال أحمد بن شبيب» كذا للأكثر، وفي رواية لأبي ذَرّ: «حدّثنا أحمد» ووصله أبو داود في كتاب «الناسخ والمنسوخ» عن محمد بن يحيى الذُّهْلِيّ عن أحمد بن شبيب بإسناده، وزاد فيه سؤال الأعرابيّ: «أَترِث العمة؟ قال ابن عمر: لا أدري» وزاد في آخره بعد قوله: «طهر للأموال» ثم التفت إليّ فقال: «ما أُبالي لو كان لي مثل أحد ذهباً، أعلم عدده، أزكيه وأعمل فيه بطاعة الله تعالى».

وهو عند ابن ماجة عن عقيل عن الزُّهريّ، وقوله: «مَنْ كنزها فلم يؤدِّ زكاتها» أفرد الضمير إما على سبيل تأويل الأموال أو عوداً إلى الفضة، لأن الانتفاع بها أكثر، أو كأنَّ وجودها في زمنهم أكثر من الذهب، أو على الاكتفاء ببيان حالها عن بيان حال الذهب، والحامل على ذلك رعاية لفظ القرآن، حيث قال: ينفقونها، وقد مرَّ ما قيل فيها عند ذكر الآية.

وقوله: «قبل أن تنزل الزكاة» هذا مشعر بأن الوعيد على الاكتناز، وهو حبس ما فضل عن الحاجة عن المواساة به في أول الإسلام، ثم نسخ ذلك بفرض الزكاة لما فتح الله الفتوح، وقدرت نُصُب الزكاة، فعلى هذا المراد بنزول الزكاة بيان نُصُبها ومقاديرها، لا إنزال أصلها. وقد مر ما قيل في وقت نزول الزكاة عند الحديث السادس، حديث أبي بكر وعمر.

وقوله: «طهراً للأموال» من حق الفقراء، وهو أوساخ الناس، فإذا أخرجت الزكاة حصل الطهر للأموال، وكذلك هي طهر لأصحابها عن رذائل الأخلاق والبخل. وقول ابن عمر السابق: «لا أبالي لو كان لي مثل أحد ذهباً... إلخ»، كأنه يشير إلى قول أبي ذَرٍّ الآتي آخر الباب، والجمع بين كلام ابن عمر وحديث أبي ذَرٍّ الآتي آخر الباب «لا أحب أن لي مثل أحد ذهباً أُنفقه... إلخ» أنْ يُحمَل حديثُ أبي ذَرٍّ على مال تحت يد الشخص لغيره، فلا يحب أن يحبسه عنه. قلت: هذا المعنى بعيد لا وجه له، أو يكون له، لكنه ممن يرجى فضله، وتطلب عائدته، كالإمام الأعظم، فلا يحب أن يدخر عن المحتاجين من رعيته شيئاً.

ويحمل حديث ابن عمر على مال يملكه قد أدّىٰ زكاته، فهو يحب أن يكون له ليصل به قرابته، ويستغني به عن مسألة الناس، وكان أبو ذرّ يحمل الحديث على إطلاقه، فلا يرى ادخار شيء أصلاً. قال ابن عبدالبرّ: وردت على أبي ذرّ آثار كثيرة، تدل على أنه كان يذهب إلى أن كل مال مجموع يفضل عن القوت وسداد العيش، فهو كنز يذم فاعله، وأن آية الوعيد نزلت في ذلك. وخالفه جمهور الصحابة ومَنْ بعدهم. وحملوا الوعيد على مانعي الزكاة، وأصح ما تمسكوا به حديث طلحة وغيره في قصة الأعرابيّ حيث قال: هل عليّ غيرها؟ قال: لا، إلا أن تَطَوَّع.

والظاهر أن ذلك كان في أول الأمر، كما مرَّ عن ابن عمر، وقد استدل ابن بطال له بقوله تعالى: ﴿ويسألونك ماذا ينفقون، قل العَفْو﴾ أي: ما فضل عن الكفاية، فكان ذلك واجباً في أول الأمر، ثم نسخ، وفي المسند عن يَعلىٰ بن شَدّاد بن أوس عن أبيه قال: كان أبو ذر يسمع الحديث من رسول الله ﷺ فيه الشدة، ثم يخرج إلى قومه ثم يرخص فيه النبي ﷺ، فلا يسمع الرخصة، ويتعلق بالأمر الأول.

رجاله ستة:

قد مرّوا إلا خالد بن أسلم، وفيه لفظ أعرابيّ مبهم، مرّ أحمد بن شبيب وأبوه شبيب في التاسع والثلاثين من الوضوء، ومرّ يونس بن يزيد في متابعة بعد الرابع من بدء الوحي، ومرّ ابن شهاب في الثالث منه، ومرَّ عبدالله بن عمر في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه.

والخامس: خالد بن أسْلم القرشيّ العَدَويّ أخو زيد بن أسلم مولى عمر، ذكره ابن حِبّان في الثقات، وقال الدارقطني: ثقة ليس بالمكثر، له في البخاريّ هذا الحديث فقط، روى عن ابن عمر، وعنه أخوه زيد والزُّهريّ وغيرهم. والأعرابي السائل لابن عمر لم أر من سماه.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والعنعنة، ورواته بصريان وأيْليّ ومصريّ ومدنيان. وشيخه من أفراده، وفيه رواية الابن عن الأب. أخرجه البخاريّ أيضاً في التفسير، والنَّسائيّ في الزكاة.

الحديث الحادي عشر

حدّثنا إسحاق بن يزيد أخبرنا شعيب بن إسحاق قال الأوزاعي: أخبرني يحيى بن أبي كثير أن عمرو بن يحيى بن عمارة أخبره عن أبيه يحيى بن عمارة بن أبي الحسن أنه سمع أبا سعيد رضي الله عنه يقول: قال النبي ﷺ: «لَيْسَ فِيما دُونَ خَمْسٍ أَوَاقٍ صَدَقَةٌ ولَيسَ فيما دُونَ خَمْسِ ذَوْدٍ صَدَقَةٌ وَليسَ فِيما دُونَ خَمْسِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ».

قوله: «أخبرني يحيى بن أبي كثير» تعقبه الدارقطني وأبو مسعود، بأن عبدالوهاب بن نَجْدة خالف إسحاق بن يزيد شيخَ البخاريّ فيه، فقال: عن شعيب عن الأوزاعيّ، حدّثني يحيى بن

سعيد وحماد، ورواه داود بن رشيد وهشام بن خالد جميعاً عن شُعيب بن إسحاق عن الأوزاعيّ عن يحيـى غير منسـوب، وقـال الـوليد بن مُسلم: رواه عن الأوزاعيّ عن عبدالرحمن بن اليَمان عن يحيـى بن سعيد. وقال الإسماعيلي: هذا الحديث مشهور عن يحيـى بن سعيد، رواه عنه الخلق، وقد رواه داود بن رشيد عن شُعيب فقال: عن الأوزاعيّ عن يحيـى بن سعيد.

وقد تابع إسحاق بن يزيد سليمان بن عبدالرحمن الدمشقي عن شعيب بن إسحاق، أخرجه أبو عُوانة والإسماعيليّ من طريقه، وذلك دال على أنه عند شعيب عن الأوزاعيّ على الوجهين. لكن دلت رواية الـوليد بن مسلم على أن رواية الأوزاعيّ عن يحيـى بن سعيد بغير واسـطة موهـومة أو مُدَلَّسةَ، ولذلك عدل عنها البخاري واقتصر على طريق يحيـى بن أبي كثير.

وقوله: «عن أبيه يحيـى بن عمارة» في رواية يحيـى بن سعيد عن عمرو أنه سمع أباه، وكذا في مسند الحميدي، فحدثني عن أبيه. وقد حكى ابن عبدالبر عن بعض أهل العلم أن حديث الباب لم يأتِ إلا من حديث أبي سعيد الخُدريّ. قال: وهذا هو الأغلب إلا أنني وجدته من رواية سهيل عن أبيه عن أبي هريرة. ومن طريق محمد بن مسلم عن عمرو بن دينار عن جابر وقد أخرجه مسلم من وجه آخر عن جابر.

وجـاء أيضاً من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص وعائشة وأبي رافع ومحمد بن عبدالله بن جحش أخرج أحاديث الأربعة الدارقطنيُّ، ومن حديث ابن عمر أخرجه ابن أبي شَيْبة وأبو عبيد. وقـولـه: «ليس فيما دون خمس أواقٍ صدقة» زاد مالك عن عبدالرحمن بن أبي صعصعة عن أبي سعيد «خمس أواقٍ من الوَرِق صدقة» والورق الفضة، يقال وَرِقٌ، بفتح الواو وكسرها وبكسر الراء وسكـونها، قال الزين بن المنير: لما كانت الفضة هي المال الذي يكثر دورانه في أيدي الناس. ويروج بكـل مكان كان أولىٰ بأنْ يقدم على ذكر تفاصيل الأموال الزكوية، وأواقٍ بالتنوين وبإثبات التحتـانية مشـدداً ومخففـاً. جمـع أُوقيّة، بضم الهمزة وتشديد التحتانية، وحكى الجبائي: وفيه بحـذف الهمـزة، وفتـح الـواو، ومقدار الإوقية في هذا الحديث أربعون درهماً بالاتفاق. والمراد بالدرهم الخالص من الفضة سواء كان مضروباً أو غير مضروب.

وقـال عياض: قال أبـو عُبَيد الدرهم لم يكن معلوم القدر، حتى جاء عبدالملك بن مروان، فجمع العلماء، فجعلوا كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل، وهذا يلزم منه أن يكون ﷺ أحال نصاب الزكاة على أمرٍ مجهول، وهو مشكل، والصواب: أن معني ما نقل من ذلك أنه لم يكن شيء منها من ضرب الإسـلام، وكانت مختلفة في الوزن بالنسبة إلى العدد فعشرة مثلاً وزن عشرة، وعشرة وزن ثمـانية فاتفق الـرأي على أن ينقش بكتـابة عربية، ويصير وزنها واحداً وقال غيره: لم يتغير المثقال في جاهلية ولا في إسلام. وأما الدرهم، فأجمعوا على أن كل سبعة مثاقيل عشرة دراهم، ولم يخالِف في أن نصاب الزكاة مئتا درهم، تبلغ مئة وأربعين مثقالاً من الفضة الخالصة، إلا ابن

حبيب المالكي الأندلسيّ فإنه انفرد بقوله إن أهل كل بلد يتعاملون بدراهيمهم.

وذكر ابن عَبْدالْبَرِّ اختلافاً في الوزن بالنسبة إلى دراهم الأندلس وغيرها، من دراهم البلاد، وكذا خرق المريسي الإجماع فاعتبر النصاب بالعدد لا بالوزن، وانفرد السرخسيّ من الشافعية بحكاية وجه في المذهب «إن الدراهم المغشوشة إذا بلغت قدراً لوْ ضَمَّ إليه قيمة الغش من نحاس مثلاً، لمبلغ نصاباً فإن الزكاة، تجب فيه وعند أبي حنيفة وصاحبيه إذا كان الغالب على الورق الفضة فهي في حكم الفضة، وإن كان الغالب عليه الغش، فهي في حكم العروض، يعتبر أن تبلغ قيمتها نصاباً فلا زكاة فيها إلا بأحد الأمرين: أن يبلغ ما فيها من الفضة مئتي درهم، أو يكون للتجارة وقيمتها مئتان وما زاد على مئتي درهم، ففي كل شيء منه ربع عُشْرة قلّ أو كثر، وبهذا قال مالك والشافعيّ وأحمد والليث، وهو قول الجمهور.

وقال أبو حنيفة وزُفَر: لا شيء فيما زاد على المئتين حتى تبلغ الزيادة أربعين درهماً، فإنْ بلغتها كان فيها ربع عُشرها، وهو درهم، وبه قال ابن المسيب والحسن وجماعة، فعلى هذا المذهب يكون في النقد وقص كالماشية، واحتج الطبري على هذا المذهب بالقياس على الثمار والحبوب، والجامع كون الذهب والفضة مستخرجَين من الأرض بكلفة ومؤنة، وقد أجمعوا على ذلك في خمسة أوسق فما زاد.

واستُدل بهذا الحديث على عدم الوجوب فيما إذا نقص من النصاب ولو حبة واحدة، خلافاً لمن سامح بنقص يسير، كما نُقل عن بعض المالكية. وقوله: «ولا فيما دون خَمْس ذَوْدٍ صدقة» والذَّود بفتح المعجمة وسكون الواو بعدها مهملة، قال الزين بن المنير: أضاف خمس إلى ذود وهو مذكر، لأنه يقع على المذكر والمؤنث، وأضافه إلى جمع لأنه يقع على المفرد والجمع، وأما قول ابن قتيبة: إنه لا يطلق على الجمع، فلا يصح أن يقال خَمس ذود، كما لا يصح خَمس ثَوب، فقد غلّطه العلماء في ذلك، لكن قال أبو حاتم: تركوا القياس في الجمع فقالوا: خمس ذود لخمس من الإبل، كما قالوا ثلاث مئة على غير قياس.

قال القرطبيّ: وهذا صريح في أن الذود واحد في لفظه، والأشهر ما قاله المتقدمون أنه لا يقصر على الواحد، والأكثر على أن الذود من الثلاثة إلى العشرة، وأنه لا واحد له من لفظه. وقال أبو عبيد: من الثنتين إلى العشرة. قال: وهو مختص بالإناث، وقال سيبويه: نقول ثلاث ذَوْد لأن الذود مؤنث، وقال القرطبيّ: أصله ذاد يذود إذا دفع شيئاً، فهو مصدر، وكأن من كان عنده دَفَع عن نفسه معرة الفقر وشدة الحاجة والفاقة. وقوله: «وليس فيما دون خمس أوسقٍ صدقة» جمع وَسَق، بفتح الواو ويجوز كسرها، وجمعها حينئذ أوساق كجمل وأجمال. وقد وقع كذلك في رواية لمسلم، وهو ستون صاعاً بالاتفاق، وفي رواية ابن ماجة عن أبي سعيد مثل هذا الحديث، وفيه: والوسق ستون صاعاً، وأخرجها أبو داود، لكن قال: ستون مختوماً، والمختوم الصاع. والدارقطني من حديث عائشة أيضاً والوسق ستون صاعاً. ولم تقع في الحديث بيان المكيل بالأوسق، لكن في

رواية مسلم «ليس فيما دون خمس أوسق من تمر ولا حب صدقة». وفي رواية له: «ليس في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق» ولفظ «دون» في المواضع الثلاثة بمعنى أقل، لا أنه نفي عن غير الخمس الصدقة بأن تكون دون بمعنى غير، كما زعم بعض من لا يعتد بقوله.

واستدل بهذا الحديث على وجوب الزكاة في الأمور الثلاثة، واستدل به على أن الزروع لا زكاة فيها، حتى تبلغ خمسة أوسق. وقال أبو حنيفة: في كل ما أخرجته الأرض كثيره وقليله العُشر، سواء سقي سبحاً أو سقته السماء، إلا القصب الفارسي والحطب والحشيش. واستدل أبو حنيفة بقوله: «فيما سقت السماء العُشر» وأجمع العلماء على اشتراط الحول في الماشية والنقد دون المعشرات، والجمهور على أن الذهب والفضة يُضم بعضها إلى بعض في إكمال النصاب، وبه قال مالك، إلا أنه يراعىٰ الوزن، ويضم على الأجزاء لا على القيم، ويجعل كل دينار كعشرة دراهم على الصرف الأول.

وقال الأوزاعيّ وأبو حنيفة والثَّوريّ: يضُمّ على القيم في وقت الزكاة. وقال الشافعيّ وأحمد وأبو ثَور وداود: لا يضم مطلقاً. وقال الخطابيّ: لم يختلفوا في أن الغنم لا تضم إلى الإبل ولا إلى البقر، وأن التمر لا يضم إلى الزبيب. واختلفوا في البُرّ والشعير، فقال أكثر العلماء: لا يضم واحد منهما إلى الآخر، وهو قول الثَّوري والأوزاعِي وأصحاب الرأي والشافعيّ وأحمد بن حنبل. وقال مالك: يضم القمح إلى الشعير، ولا يضم القَطَانيّ إلى القمح والشعير.

رجاله سبعة:

مرّ منهم الأوزاعيّ في العشرين من العلم، ومرّ يحيـى بن أبي كثير في الثالث والخمسين منه، ومرّ عمرو بن يحيـى وأبوه يحيـى بن عِمارة في الخامس عشر من الإيمان، ومرّ أبو سعيد الخُدري في الثـاني عشـر منـه، والبـاقي اثنـان: الأول إسحاق بن إبراهيم بن يزيد، أبو النضر الدمشقي الفراديسي، مولى عمر بن عبدالعزيز. قال أبو زرعة: كان من الثقات البكائين. وقال أيضاً: كان أبو مسهر يوثقه، وقال الدارقطنيّ والنَّسائيّ وأبو حاتم: ثقة، وقال أبو داود: ما رأيت بدمشق مثله. كان كثير البكاء، كتبت عنه. وذكره ابن حِبّان في الثقات، وقال: ربما خالف، وذكر له الأزديّ حديثاً خالفه فيه مَنْ هو أضعف منه، وأورد له ابن عديّ أحاديث الحمل فيها على شيخه يزيد بن ربيعة، فإنه ضعيف.

روى عن يحيـى بن حمـزة الحَضـرميّ وأبي ضَمرة وشُعيب بن إسحاق وغيرهم. وروى عنه البخـاريّ، وربما نسبه إلى جده، وأبو داود وأبو زرعة الدمشقيّ وغيرهم. ولد سنة واحد وأربعين ومئة، ومات سنة سبع وعشرين ومئتين. والفراديسيّ في نسبه نسبة إلى موضع قرب دمشق، وإليه يضاف باب من أبوابها، وموضع أيضاً قرب حلب بين بَرِّية خُساف وحاضر طيء.

الثاني: شعيب بن إسحاق بن عبدالرحمن بن عبدالله بن راشد الدمشقيّ الأمويّ، مولى رَملة

بنت عثمان، أصله من بُصرىٰ. قال أحمد: ثقة، ما أصح حديثه، وأَوْثَقه. وقال ابن مُعين والنَّسائيّ وأبو داود: ثقة، وزاد أبو داود: مُرجىء. وقال الوليد بن مسلم: رأيت الأوزاعيّ يُدْنِيه ويقرّبه. وقال أبو حاتم: شعيب بن إسحاق ثقة مأمون.

روى عن أبيه وأبي حنيفة وتمذهب له، وابن جُريج والأوزاعيّ وغيرهم. وروى عنه ابن ابنه عبدالرحمن بن عبدالصمد بن شعيب وأبو النضر الفراديسيّ وإسحاق بن راهويه وغيرهم. ولد سنة ثماني عشرة ومئة. ومات سنة تسع وثمانين ومئة.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والإخبار بالجمع والإفراد والعنعنة والسماع، ورواية الابن عن الأب، ورواته دمشقيون ويماميّ ومدنيان. أخرجه البخاريّ أيضاً في الزكاة، ومسلم والباقون فيها أيضاً.

الحديث الثاني عشر

حدّثنا عليٌّ سمع هشيماً أخبرنا حصين عن زيد بن وهب قال: مررت بالربذة فإذا أنا بأبي ذر رضي الله عنه فقلت له: ما أنزلك منزلك هذا؟ قال: كنت بالشام فاختلفت أنا ومعاوية في الَّذين يَكْنِزُون الذَّهبَ والفِضَّةَ ولا يُنْفِقُونَها في سبيلِ الله. قال معاوية: نزلت في أهل الكتاب فقلت: نزلت فينا وفيهم فكان بيني وبينه في ذاك وكتب إلى عثمان رضي الله عنه يشكوني فكتب إليَّ عثمان أن اقدم المدينة فقدمتها فكثر عليَّ الناس حتى كأنهم لم يروني قبل ذلك فذكرت ذاك لعثمان فقال لي: إن شئت تنحيت فكنت قريباً فذاك الذي أنزلني هذا المنزل ولو أمَّروا عليَّ حبشياً لسمعت وأطعت.

قولـه: «حـدّثنـا عليٌّ» يأتي في السنـد ما قيل فيه. قولـه: «بـالـرَّبَـذَة» بفتح الراء والموحدة والمعجمة، مكان معروف بين مكة والمدينة، نزل به أبو ذَرٍّ في عهد عثمان، ومات به. وقد ذكر في هذا الحديث سبب نزوله، وإنما سأله زيد بن وهب عن ذلك، لأن مبغضي عثمان كانوا مشنعين عليه، أنـه نفىٰ أبا ذر، وقد بيّن أبو ذر أن نزوله في ذلك المكان كان باختياره، نعم، أمره عثمان بالتنحي عن المدينة لدفع المفسدة التي خافها على غيره من مذهبه المذكور، فاختار الرَّبَذَة، وكان يغدو إليها في زمن النبي ﷺ، كما رواه أصحاب السنن من وجه آخر عنه. وفيه قصة له في التيمم.

وفي فوائد أبي الحسن بن جذلم بإسناده إلى عبدالله بن الصامت قال: دخلت مع أبي ذَرٍّ على عثمان، فحسر عن رأسه، فقال: والله ما أنا منهم يعني الخوارج، فقال: إنما أَرسَلْنا إليك لتجاورنا بالمدينة، فقال: لا حاجة لي في ذلك، إيذن لي في الرَّبَذَة. قال: نعم، ورواه أبو داود الطيالسي من هذا الوجه دون آخره. وقال بعد قوله: «ما أنا منهم»: ولا أدركهم، سيماهم التحليق، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، والله لو أمرتني أن أقوم ما قعدت.

وفي طبقات ابن سعد من وجهٍ آخر أن ناساً من أهل الكوفة قالوا لأبي ذَرّ: إن هذا الرجل فعل بك وفعل، هل أنت ناصبٌ لنا راية فنقاتله؟ فقال: لا، لو أن عثمان سيّرني من المشرق إلى المغرب، لسمعت وأطعت. وقوله: «كنت بالشام» يعني بدمشق، ومعاوية إذ ذاك عاملُ عثمان عليها، وقد بيَّن السبب في سكناه الشام ما أخرجه أبو يعلىٰ عن زيد بن وهب، قال: حدّثني أبو ذر قال: قال لي رسول الله ﷺ: «إذا بلغ البناء بالمدينة سَلْعاً فارتحل إلى الشام»، فلما بلغ البناء سلعاً قدمت الشام فكنت بها، فذكر الحديث.

وعنده أيضاً بإسناد فيه ضعف عن ابن عباس، قال: استأذن أبو ذَرّ على عثمان، فقال: إنه يؤذينا، فلما دخل قال عثمان: أنت الذي تزعم أنك خيرٌ من أبي بكر وعمر؟ قال: لا، ولكن سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنَّ أحبكم إليّ وأقربكم مني مَنْ بقي على العهد الذي عاهدته عليه، وأنا باق على عهده، قال: فأمره أن يلحق بالشام، وكان يحدثهم ويقول: لا يبيتن عند أحدكم دينار ولا درهم، إلا ما ينفقه في سبيل الله، أو يعده لغريم، فكتب معاوية إلى عثمان: إن كان لك بالشام حاجة فابعث إلى أبي ذر، فكتب إليه عثمان: أَقْدِم عليّ، فقدم.

وقوله: «﴿والذين يكنزون الذهب والفضة﴾» سيأتي في تفسير براءة عن حُصين بلفظ: «فقرأت: ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة﴾ الآية». وقوله: «نزلت في أهل الكتاب، في رواية التفسير «ما هذه فينا»، وقوله: «فكثر على الناس حتى كأنهم لم يروني» في رواية الطبري أنهم كثروا عليه يسألونه عن سبب خروجه من الشام. قال: فخشي عثمان على أهل المدينة ما خشيه معاوية على أهل الشام. وقوله: «إن شئت تنحيت»، في رواية الطبريّ «فقال له تَنَحَّ قريباً، قال: والله لن أدع ما كنت أقوله» وكذا لابن مردويه بلفظ: «والله لا أدع ما قلت». وقوله: «حبشياً» في رواية ورقاء عند ابن مردويه «عبداً حبشياً» ولأحمد وأبي يَعلىٰ عن أبي ذَرّ «أنَّ النبي ﷺ قال له: كيف تصنع إذا أُخرجت منه؟ أي: المسجد النبويّ؟ قال: آتي الشام، قال: كيف تصنع إذا أُخرجت منها؟ قال: أعود إليك، أي: المسجد، قال: كيف تصنع إذا أُخرجت منه؟ قال: أضربُ بسيفي. قال: أدلك على ما هو خيرٌ لك من ذلك، وأقرب رشداً؟ قال: تسمع وتطيع، وتنساق لهم حيث ساقوك».

وعند أحمد أيضاً، عن أسماء بنت يزيد عن أبي ذَرّ نحوه. والصحيح أن إنكار أبي ذَرّ كان على السلاطين الذين يأخذون المال لأنفسهم، ولا ينفقونه في وجهه، وتعقبه النوويّ بالإبطال، لأن السلاطين كانوا مثل أبي بكر وعمر وعثمان، وهؤلاء لم يخونوا. قال صاحب «الفتح»: لقوله محمل، وهو أنه أراد من يفعل ذلك وإن لم يوجد حينئذ من يفعله، وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم، أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة، لاتفاق أبي ذر ومعاوية على أن الآية نزلت في أهل الكتاب. وقد مرّ ما في ذلك من التفصيل عند حديث ابن عباس في أول الزكاة.

وفيه ملاطفة الأئمة للعلماء، فإن معاوية لم يجسر على الإنكار عليه، حتى كاتب مَنْ هو أعلى

منـه في أمره، وعثمان لم يحنق على أبي ذَرٍّ مع كونه كان مخالفاً له في تأويله. وفيه التحذير من الشقـاق والخـروج على الأئمة، والترغيب في الطاعة لأولي الأمر، وأمر الأفضل بطاعة المفضول خشية المفسدة، وجواز الاختلاف في الاجتهاد، والأخذ بالشدة في الأمر بالمعروف، وإنْ أدّىٰ ذلك إلى فراق الوطن. وتقديم دفع المفسدة على جلب المصلحة، لأن في بقاء أبي ذَرٍّ بالمدينة مصلحة كبيرة من بث علمـه في طالب العلم، ومـع ذلك ترجح عند عثمان دفع ما يتوقع من المفسدة من الأخذ بمذهبه الشديد في هذه المسألة، ولم يأمره بعد ذلك بالرجوع عنه، لأن كلاً منهما كان مجتهداً.

رجاله خمسة:

وفيه ذكر عثمان ومعاوية، رضي الله تعالى عنهما، مرّ هُشَيم في الثاني من التيمم، وحصين بن عبدالرحمن في الثالث والسبعين من مواقيت الصلاة، ومرّ زيد بن وهب في الثالث عشر منها، ومرّ أبو ذَرٍّ في الثالث والعشرين من الإيمان، ومرّ عثمان في باب «ما يذكر في المناولة» بعد الخامس من العلم، ومرّ معاوية في الثالث عشر منه. والباقي شيخ البخاريّ، ذكره بلفظ علي مبهماً، واختلف فيه، قيل: هو عليّ بن المَدينيّ، وقد مرّ في الرابع عشر من العلم. وقيل: عليّ بن أبي هاشم، وقيل: عليّ بن مُسْلِم.

والأول: علي بن أبي هاشم، واسم أبي هاشم عُبيد الله بن طِبْراخ، بكسر الطاء وسكون الباء المـوحـدة، قال أبـو حاتم: ما عَلِمته إلاّ صدوقاً، ترك الناس حديثَه لأنه يتوقف في القرآن. وقال الأزديّ: إنه ضعيف جداً. وفي الزهرة روى عنه البخاريُّ أربعة. قال في المقدمة: إن الأزديّ لا يعتبـر تجريحه لضعفه، وقد بين أبو حاتم السبب في توقف من توقف عنه، وليس ذلك بمانع من قبول روايته روى عن أبيه وهُشيم وحمّاد بن زيد وغيرهم. وروى عنه البخاريّ وأحمد بن الخليل القَوْمَسيّ، ويعقوب بن شَيبة وغيرهم.

والثاني: علي بن مسلم بن سعيد الطوسيّ أبو الحسن، نزيل بغداد. قال النَّسائيّ: ليس به بأس، وذكره ابن حِبّان في الثقات. وقال الدارقطنّي: ثقة، وفي الزهرة روى عنه البخاريّ سبعة، روىٰ عن هُشيم وابن المبـارك وعبّـاد بن العَـوّام وغيرهم. وروى عنه البخاريّ وأبو داود والنَّسائيّ ويحيـى بن مُعين. ولد سنة ستين ومائة، ومات في جُمادىٰ الآخرة سنة ثلاث وخمسين ومئتين.

لطائف إسناده:

فيه التحديث والإخبار بالجمع والسماع والعنعنة والقول، وسنده بين بغداديّ ومدنيّ وواسطيّ وكوفيّ. وفيه رواية التابعيّ عن التابعيّ عن الصحابيّ. أخرجه البخاريّ أيضاً في التفسير، والنَّسائيّ فيه أيضاً.

الحديث الثالث عشر

حدّثنا عيّاش قال: حدّثنا عبدالأعلى حدّثنا الجُريريُّ عن أبي العلاء عن الأحنف بن قيس قال: جلست وحدّثني إسحاق بن منصور أخبرنا عبدالصمد قال: حدّثني أبي حدّثنا الجريريُّ حدّثنا أبو العلاء بن الشخير أن الأحنف بن قيس حدّثهم قال: «جلست إلى ملأ من قريش فجاء رجل خشن الشعر والثياب والهيئة حتى قام عليهم فسلم ثم قال: بَشِّر الكانِزينَ بِرَضْفٍ يُحْمَى عليَهِ في نارِ جهنَّم ثُمَّ يُوضعُ عَلَى حَلَمَةِ ثَدْيِ أحدِهم حتَّى يَخْرُجَ مِنْ نَفْضِ كتفيهِ ويُوضَعُ على نُغْضِ كتِفهِ حتَّى يخرُجَ مِنْ حَلَمَةِ ثَدْيهِ يتزَلْزَلُ. ثم ولى فجلس إلى سارية وتبعته وجلست إليه وأنا لا أدري مَنْ هو فقلت له: لا أُرى القوم إلا قد كرهوا الذي قلت؟ قال: إنهم لا يعقلون شيئاً. قال لي خليلي: قال: قلت: مَنْ خليلك؟ قال: النبيُّ ﷺ يا أبا ذر أتبصر أُحُداً؟ قال: فنظرت إلى الشمس ما بقي من النهار وأنا أُرى أن رسول الله ﷺ يرسلني في حاجة له قلت: نعم، قال: ما أحب أن لي مثل أُحد ذهباً أنفقه كله إلا ثلاثة دنانير وإن هؤلاء لا يعقلون إنما يجمعون الدنيا لا والله لا أسألهم دنيا ولا أستفتيهم عن دين حتى ألقى الله».

قولـه: «وحـدثني إسحـاق بن منصـور» أردف المصنف هذا الإسناد بالـذي قبله، لتصريح عبدالصمد فيه بتحديث أبي العلاء للجريريّ، والأحنف لأبي العلاء. وقد روى الأسود بن شيبان عن أبي العـلاء المـذكور عن أخيه مُطْرف عن أبي ذَرٍّ طرفاً من آخر هذا الحديث أيضاً. وأخرجه أحمد، وليس ذلك بعلة لحديث الأحنف، لأن حديث الأحنف أتَمّ سياقاً، وأكثر فوائد، ولا مانع أن يكون لأبي العلاء شَيخان.

وقوله: «جلست إلى ملأ» في رواية مسلم والإسماعيليّ عن إسماعيل بن علية عن الجَريريّ «قدمت المدينة، فبينما أنا في حلقة من قريش». وقوله: «خشن الشعر» كذا للأكثر، بمعجمتين، من الخشونة. وللقابسيّ بمهملتين، من الحسن، والأول أصح. وفي رواية مسلم «أخشن الثياب، أخشن الجسد، أخشن الوجه، فقام عليهم» وليعقوب بن سُفيان عن حميد بن هلال عن الأحنف «قدمت المدينة، فدخلت مسجدها، إذ دخل رجل آدَمُ طُوالٌ أبيضُ الرأس واللحية، يشبه بعضه بعضاً، فقالوا: هذا أبو ذَرٍ».

وقوله: «بشر الكانزين» في رواية الإسماعيليّ «بشر الكَنّازين». وقوله: «برَضْف» بفتح الراء وسكون المعجمة بعدها فاء، هي الحجارة المُحماة، واحدتها رَضَفَة. وقوله: «على حَلَمة ثَدْي» الحَلَمة بالتحريك، هو ما نشر من الثدي وطال ويقال لها قُراد الصدر، وللأصمعيّ: هو رأس الثدي

من الرجل والمرأة. وفي هذا الحديث جواز استعمال الثدي للرجل والمرأة. وهو الصحيح، وقال العسكري: لا يقال ثدي إلا في المرأة. ويقال في الرجل ثُنْدُؤة. والثديّ يذكر ويؤنث.

وقوله: «من مُغْفض» بضم النون وسكون المعجمة بعدها ضاد معجمة، العظم الدقيق الذي على طرف الكتف، أو على أعلى الكتف. قال الخطابيّ: هو الشاخص منه، وأصل النَّغْض الحركة، فسمى ذلك الموضع نغضاً، لأنه يتحرك بحركة الإنسان. وقوله: «يتزلزل» أي: يضطرب ويتحرك، وفي رواية الإسماعيليّ: فيتجلجل، بجيمين. وزاد إسماعيل في هذه الرواية: «فوضع القوم رُؤوسهم، فما رأيت أحداً منهم رجع إليه شيئاً، قال: فأدبر فاتَّبَعْتُه حتى جلس إلى سارية.

وقوله: «وأنا لا أدري مَنْ هو» زاد مسلم فقلت: مَنْ هذا؟ قالوا: أبو ذَرِّ، فقمت إليه. فقلت: ما شيء سمعتك تقوله؟ قال: ما قلت إلا شيئاً سمعته من نبيهم ﷺ. وفي هذه الزيادة رد لقول مَنْ قال إنه موقوف على أبي ذرِّ، فلا يكون حجة على غيره، ولأحمد عن يزيد الباهليّ عن الأحنف «كنت بالمدينة، فإذا رجل يفر منه الناس حين يرونه، قلت: مَنْ أنت؟ قال: أبو ذَرِّ، قلت: ما تَفرُّ الناس منك؟ قال: إني أنهاهم عن الكنوز التي كان ينهاهم عنها رسول الله ﷺ».

وقوله: «إنهم لا يعقلون شيئاً» بيّن وجه ذلك في آخر الحديث حيث قال: إنما يجمعون الدنيا. وقوله: «لا أسالهم دنيا» وفي رواية إسماعيل «فقلت: مالك ولإخوانك من قريش لا تعتريهم ولا تصيب منهم؟ قال: وربك لا أسالهم دنيا إلخ». قوله: «ومَنْ خَليلك؟ قال: النبي ﷺ، فأعلىٰ» قال: هو أبو ذَرِّ والنبي ﷺ خبر لمبتدأ، كأنّه قال: خليلي النبي ﷺ، وسقط بعد ذلك «قال النبي ﷺ: يا أبا ذَرِّ» أو سقط «قال» فقط، وكأن بعض الرواة ظنها مكررة فحذفها، ولا بد من إثباتها.

وقوله: «يا أبا ذر، أتبصر أحداً؟» هذا طرف من حديث مستقل، أخرجه المصنف في كتاب الرقاق، وسأتكلم عليه قريباً إن شاء الله تعالى. وإنما أورده أبو ذر للأحنف، لتقوية ما ذهب إليه من ذم اكتناز المال. وهو ظاهر في ذلك، إلا أنه ليس على الوجوب، ومن ثَمَّ عقبه المصنف بالترجمة التي تليه، فقال: باب إنفاق المال في حقه، وأورد فيه الحديث الدال على الترغيب في ذلك، وهو من أدل دليل على أن أحاديث الوعيد محمولة على مَنْ لا يؤدي الزكاة، وأما حديث «ما أحب أنّ لي أُحُداً ذهباً» فمحمول على الأولوية، لأن جمع المال، وإن كان مباحاً، لكن الجامع مسؤول. وفي المحاسبة خطر وإن كان الترك أسلم. وما ورد من الترغيب في تحصيله وإنفاقه في حقه فمحمول على مَنْ وثق بأنه يجمعه من الحلال الذي يأمن خطر المحاسبة عليه، فإنه إذا أنفقه، حصل له ثواب ذلك النفع المتعدي، ولا يتأتىٰ ذلك لمن لم يحصل شيئاً، وقد مرّ عند حديث ابن عمر السابق «طهراً للأموال» الجمع بينه وبين هذا الحديث.

وقال الزين بن المنير: في هذا الحديث حجة على جواز إنفاق جميع المال، وبذله في الصحة، والخروج عنه بالكلية في وجوه البر، ما لم يؤد إلى حرمان الوارث، ونحو ذلك مما منع منه

الشرع. وقوله: «يا أبا ذَرٍّ، أتبصر أُحداً» وفي رواية الرِّقاق: «فاستقبلَنا أُحُد» بفتح اللام وأُحد بالرفع على الفاعلية، وفي رواية حفص بن غياث «فاستقبلْنا أحداً» بسكون اللام، وأحداً بالنصب على المفعولية. وفيها زيادة «فقال يا أبا ذر: فقلت: لبيك يا رسول الله» وعند أحمد زيادة «يا أبا ذَرٍّ، أي جبلٍ هذا؟ قلت: أُحُد». وقوله: «ما أحب أنّ لي مثل أُحد ذهباً أُنفقه كُلَّه إلا ثلاثة دنانير».

وفي رواية الرِّقاق «ما يسرني أنّ عندي مثل أُحُدٌ هذا ذهباً، تمضي عليَّ ثالثةٌ، وعندي منه دينار» وفي رواية حفص بن غياث «ما أحب أن لي أُحداً ذهباً، يأتي عليّ يوم وليلة أو ثلاث، عندي منه دينار» وفي رواية أبي معاوية عند أحمد «ما أحب أنّ لي أُحداً ذاك ذهباً» وفي رواية أبي شهاب عن الأعمش في الاستئذان «فلما أبصر أُحداً قال: ما أحب أنه تَحَوَّل لي ذهباً يمكث عندي منه دينار فوق ثلاث». قال ابن مالك: تضمن هذا الحديث استعمال «حول» بمعنى «صير» وإعمالها عملها، وهو استعمال صحيح خَفِي على أكثر النحاة.

وقد جاءت هذه الرواية مبنية لما لم يسم فاعله، فرفعت أول المفعولين، وهو ضمير عائد على أُحد، ونصبت ثانيهما، وهو قوله: «ذهباً» فصارت، ببنائها لما لم يسم فاعله، جاريةً مجرىٰ «صار» في رفع المبتدأ ونصب الخبر. وقد اختلفت ألفاظ هذا الحديث، وهو متحد المخرج، فهو من تصرف الرواة، فلا يكون حجة في اللغة، ويمكن الجمع بين قوله: «مثل أُحد» وقوله: «تحول لي أُحد» بحمل المثلية على شيء يكون وزنه من الذهب وزن أحد، والتحويل على أنه إذا انقلب ذهباً كان قدر وزنه أيضاً.

وقد اختلفت رواة ألفاظه عن أبي ذَرٍّ أيضاً. ففي رواية سالم ومنصور، عن زيد بن وهب بعد قوله: «قلت: أُحد، قال: والذي نفسي بيده ما يسرّني أنه ذهبٌ قطعاً، أنفقه في سبيل الله، أدع منه قيراطاً» وفي رواية سُويد بن الحارث عن أبي ذَرّ «ما يسرني أن لي أُحداً ذهباً، أموت يوم أموت، وعندي منه دينار أو نصف دينار».

وقوله: «تمضي عليّ ثالثةٌ» أي: ليلة ثالثة. قيل: إنما قيّد بالثلاث لأنه لا يتهيأ تفريق قدر أُحد من الذهب في أقل منها غالباً، ويعكر عليه رواية يوم وليلة، فالأَوْلىٰ أن يقال الثلاثة أقصى ما يحتاج إليه في تفرقة مثل ذلك، والواحدة أقل ما يمكن. وقوله في رواية الرِّقاق: «إلا شَيئاً أُرصده في دَين» أي: أعده أو أحفظه، وهذا الإرصاد أعم من أن يكون لصاحب دَين غائب حتى يحضر فيأخذه، أو لأجل وفاء دين مؤجل حتى يحل فيوفىٰ.

وفي رواية حفص وأبي شهاب عن الأعمش «إلا دينارٌ» بالرفع، والنصب والرفع جائزان، لأن المستثنى منه مطلق عام، والمستثنى مقيد خاص، فاتجه النصب. وتوجيه الرفع أن المستثنىٰ منه في سياق النفي، وجواب «لو» هنا في تقدير النفي، ويجوز أن يحمل النفي الصريح في أن لا يمر عليّ حمل إلا على الصفة، وقد فسر شيء في هذه الرواية بالدينار. وفي رواية سُويد بن الحارث

«وعندي منه دينار أو نصف دينار». وفي رواية سالم ومنصور «أَدَع منه قيراطاً، قال: قلت: قنطاراً؟ قال: قيراطاً». وفيه قال: يا أبا ذر، إنما أقول الذي هو أقل.

وفي رواية الأحنف الماضية «أنفقه كله إلا ثلاثة دنانير» فظاهره نفي محبة حصول المال، ولو مع الإنفاق، وليس مراداً، وإنما المعنى نفي إنفاق البعض مقتصراً عليه، فهو يحب إنفاق الكل إلا ما استثنىٰ، وسائر الطرق تدل على ذلك، ويؤيده أن في رواية سليمان بن يسار عن أبي هُريرة عند أحمد «ما يسرني أن أُحُدَ كم هذا ذهباً، أنفق منه كلَّ يوم في سبيل الله، فيمر بي ثلاثة أيام وعندي منه شيء إلا شيء أرصده لدَيْن» ويحتمل أن يكون على ظاهره، والمراد بالكراهة الإنفاق في خاصة نفسه، لا في سبيل الله فمحبوب. وفي الرقاق زيادة «إلا أن أقول به في عباد الله هكذا، وهكذا وهكذا، عن يمينه، وعن شماله، ومن خلفه».

وقوله: «إلا أن أقول به» استثناء بعد استثناء، فيغير الإثبات، فيؤخذ منه أنّ نفي محبة المال مقيدة بعدم الإنفاق، فيلزم محبة وجوده مع الإنفاق، فما دام الإنفاق مستمراً لا يكره وُجود المال، وإذا انتفىٰ الإنفاق ثبتت كراهية وجود المال، ولا يلزم من ذلك كراهية حصول شيء آخر، ولو كان قدر أُحدٍ أو أكثر، مع استمرار الإنفاق.

وقوله: «هكذا وهكذا وهكذا . . إلخ» هكذا اقتصر على ثلاث، وحمل على المبالغة، لأن العطية لمن بين يديه هي الأصل، والذي يظهر أن ذلك من تصرفات الرواة، وأن الحديث مشتمل على الجهات الأربع، ونص عليه في البُشْرانيات عن حفص بن غياث بلفظ «إلا أن أقول به في عباد الله هكذا وهكذا وهكذا وهكذا» وأرانا بيده. كذا فيه بإثبات الأربع، وأخرجه المصنف في الاستئذان عن حفص بن غياث، لكن اقتصر على ثلاث من الأربع، وأخرجه أبو نعيم عنه، واقتصر على اثنين، وفي الحديث زيادة كثيرة لم أتكلم عليها، يأتي الكلام عليها إن شاء الله تعالى في محلها في كتاب الرِّقاق.

وفي الحديث من الفوائد غير ما تقدم، الحثُّ على الإنفاق في وجوه الخير، وأن النبيّ ﷺ كان في أعلى درجات الزهد في الدنيا، بحيث إنه لا يحب أن يبقىٰ بيده شيءٌ من الدنيا إلا لإنفاقه فيمن يستحقه، وإما لإرصاده لمن له حق، وإما لتعذر من يقبل ذلك منه، لتقييده في رواية همّام عن أبي هُريرة الآتية في كتاب التمنّي بقوله: «أجد من يقبله»، ومن هذا يؤخذ جواز تأخير الزكاة الواجبة عن الإعطاء إذا لم يوجد مَنْ يستحق أخذها، وينبغي لمن وقع له ذلك أن يعزل القدر الواجب من ماله، ويجتهد في حصول مَنْ يأخذه، فإن لم يجد، فلا حرج عليه، ولا ينسب إلى تقصير في حبسه، ولا ضمان عليه إن ضاع، وإن ضاع الأصل لزمه إخراجه.

وفيه تقدم وفاء الدين على صدقة التطوع. وفيه جواز الاستقراض، وقيده ابن بطال باليسير، أخذاً من قوله ﷺ: «إلا ديناراً» قال: ولو كان عليه أكثر من ذلك لم يرصد لأدائه ديناراً واحداً، لأنه

كان أحسن الناس قضاء، ثم قال: ويؤخذ من هذا أنه لا ينبغي الاستغراق في الدَّين، بحيث لا يجد له وفاء، فيعجز عن أدائه وتعقب بأن الذي فهمه من لفظ «الدينار» من الوحدة، ليس كما فهم، بل إنما المراد به الجنس، وأما قوله في الرواية الأخرى: «ثلاثة دنانير» فليست الثلاثة فيه للتقليل، بل للمثال، أو لضرورة الواقع. وقد قيل: إن المراد بالثلاثة أنها كانت كفايته فيما يحتاج إليه في ذلك اليوم. وقيل: بل هي دينار للدَّين، ودينار للإنفاق على الأهل، ودينار للإنفاق على الضيف. ثم المراد بدينار الدين، الجنسُ، ويؤيده تعبيره في أكثر الطرق بالشيء على الإبهام، فيتناول القليل والكثير.

وفيه الحث على وفاء الديون، وأداء الأمانات، وجواز استعمال «لو» عند تمني الخير، وتخصيص الحديث الوارد في النهي عن استعمال «لو» على ما يكون في أمر غير محمود شرعاً، وادّعى المهلب أن قوله في رواية الأحنف: «أتبصر أُحداً، قال: فنظرت ما عليه من الشمس. . . » الحديث، أنه ذُكِر للتمثيل في تعجيل إخراج الزكاة، وأن المراد: ما أحب أن أحبس ما وجب عليّ إخراجه بقدر ما بقي من النهار، وتعقبه عياض وقال: هو بعيد في التأويل، وإنما السياق بيّن في أنه عليه الصلاة والسلام أراد أن ينبهه على عِظَم أُحد، ليضرب به المثل في أنه لو كان قدره ذهباً، ما أحب أن يؤخره عنده إلا لما ذكر من الإنفاق والإرصاد، فظن أبو ذَرّ أنه يريد أن يبعثه في حاجة، ولم يكن ذلك مراداً إذ ذاك كما تقدم.

وقال القرطبي: إنما استفهمه عن رؤيته، ليستحضر قدره، حتى يشبه له ما أراد بقوله: «أن لي مثله ذهباً». وقال عياض: احتج به من يفضل الفقر على الغنىٰ، وقد يحتج به من يفضل الغنى على الفقر، ومأخذ كل منهما ظاهر من سياق الخبر، وقد مر استيفاء الكلام على هذا المنزع، عند حديث: «لا حَسَد إلاّ في اثنتين» في أول كتاب العلم.

وفيه الحض على إنفاق المال في الحياة وفي الصحة، وترجيحه على إنفاقه عند الموت، ويأتي قريباً حديث: «أنْ تصدق وأنت صحيح شحيح» وذلك أن كثيراً من الأغنياء يشح بإخراج ما عنده ما دام في عافية، فيأمل البقاء، ويخشى الفقر، فمن خالف شيطانه، وقهر نفسه، إيثاراً لثواب الآخرة فاز. ومَنْ بخل بذلك لم يأمن الجور في الوصية، وإن سلم لم يأمن تأخير تنجيز ما أوصى به أو تركه، أو غير ذلك من الأوقات، ولا سيما إن خلف وارثاً غير موفق، فيبذره في أسرع وقت، ويبقى وباله على الذي جمعه.

رجاله تسعة:

قد مرّوا، مرّ عياش بن الوليد في الخامس والثلاثين من الغُسل، وعبدالأعلىٰ بن عبدالأعلىٰ في تعليق بعد الثالث من الإيمان، ومرّ الأحنف بن قيس في الرابع والعشرين منه، وإسحاق بن منصور في الخامس والثلاثين منه، وأبو ذر في الثالث والعشرين منه، ومرّ عبدالصمد في السادس

والثلاثين من العلم، وأبوه عبدالوارث في السابع عشر منه، ومرَّ سعيد بن إياس في العشرين من الأذان، ومرّ أبو العلا يزيد بن عبدالله في الرابع والخمسين من صفة الصلاة.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والإفراد والإخبار بالجمع والعنعنة. ورواته كلهم بصريون. وفيه رواية الابن عن الأب. أخرجه مسلم في الزكاة أيضاً. ثم قال المصنف:

باب إنفاق المال في حقه

الحديث الرابع عشر

حدّثنا محمد بن المثنى حدّثنا يحيى عن إسماعيل قال: حدّثني قيس عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: سمعت النبيَّ ﷺ يقول: «لَا حَسَدَ إلاَّ في اثنتين رَجُلٍ آتاهُ اللهُ مالاً فسلَّطهُ على هلكَتِهِ في الحقِّ ورَجُلٍ آتاهُ اللهُ حِكْمَةً فهو يَقْضِي بها ويُعَلِّمُها.

هذا الحديث قد مرّ الكلام عليه، مستوفى غاية الاستيفاء، في باب الاغتباط في العلم والحكمة، من كتاب العلم.

رجاله خمسة:

قد مرّوا، مرّ محمد بن المثنّىٰ في التاسع من الإيمان، ويحيى القطّان في السادس منه، وإسماعيل بن أبي خالد في الثالث منه، وقيس بن أبي حازم في الخمسين منه، وابن مسعود في أثر أوله قبل ذكر حديث منه. ثم قال المصنف:

باب الرياء في الصدقة

لقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تُبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى﴾ إلى قوله: ﴿والله لا يهدي القوم الكافرين﴾. قال الزين بن المنير: يحتمل أن يكون مراده إبطال الرياء للصدقة، فيحمل على ما تمحض منها كحب المَحْمَدة والثناء من الخلق، بحيث لولا ذلك لم يتصدق بها، والرياء مشتق من الرُّوية وأصله طلب المنزلة في قلوب الناس، بإرائتهم الخصال المحمودة. فحد الرياء هو إراءة العباد لطاعة الله تعالى، فالمراءي هو العابد والمراءىٰ له هو الناس، والمراءىٰ به هو الخصال الحميدة، والرياء هو قصد إظهار ذلك.

قال الزين بن المنير: وجه الاستدلال من الآية، أن الله تعالى شبّه مقارنة المن والأذىٰ للصدقة، أو إتباعها بذلك بإنفاق الكافر المرائي الذي لا يجد بين يديه شيئاً، ومقارنة الرياء من المسلم لصدقته أقبح من مقارنة الإيذاء، وأولى أن يشبه بإنفاق الكافر المرائي في إبطال إنفاقه.
وقال ابن رشيد: اقتصر البخاريّ في هذه الترجمة على الآية، ومراده أن المشبه بالشيء يكون أخفىٰ من المشبه به، لأن الشيء الخفيّ ربما شُبه بالظاهر، ليخرج من حيز الخفاء إلى الظهور، ولما كان الإنفاق، رياءاً من غير المؤمن، ظاهراً في إبطال الصدقة، شبّه به الإبطال بالمن والأذىٰ، أي حالة هؤلاء في الإبطال كحالة هؤلاء هذا من حيث الجملة. ولا يبعد أن يراعىٰ حال التفصيل أيضاً، لأن حال المانّ شبيه بحال المرائي، لأنه لمّا من ظهر أنه لم يقصد وجه الله تعالى، وحال المؤذي يشبه حال الفاقد للإيمان من المنافقين، لأن مَنْ يعلم أن للمؤذي ناصراً ينصره لم يُؤذه، فعلم بهذا أن حالة المرائي أشد من حالة المانّ والمؤذي.

ويتلخص أن يقال لما كان المشبه به أقوىٰ من المشبه، وإبطال الصدقة بالمنّ والأذى قد شبه بإبطالها بالرياء فيها، كان أمر الرياء أشد. ثم قال: وقال ابن عباس، رضي الله تعالى عنهما: صلداً ليس عليه شيء. وروى الطبريّ عن قتادة في هذه الآية قال: هذا مثل ضربه الله لأعمال الكفار يوم القيامة، يقول: ﴿لا يقدرون على شيء مما كسبوا يومئذ﴾ كما ترك هذا المطر الصفا نقياً ليس عليه شيء، ومن طريق أسباط عن السّديّ نحوه. وتعليق ابن عباس وصله ابن جرير وابن أبي حاتم في تفسيريهما، وابن عباس مرّ في الخامس من بدء الوحي.

ثم قال: وقال عكرمة: وابل: مطر شديد، والطلّ الندىٰ. وهذا التعليق وصله عبد بن حميد في تفسيره، وعكرمة مرَّ في السابع عشر من العلم. ثم قال المصنف:

باب لا تقبل الصدقة من غلول ولا يقبل إلا من كسب طيب

لقوله: ﴿قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى والله غني حليم﴾.

كذا للأكثر، على البناء للمفعول، وفي رواية المستملي: «لا يَقْبَل الله» وهذا طرق من حديث أخرجه مسلم باللفظ الأول عن ابن عمر، ولفظه: «لا تُقبل صلاة بغير طهور، ولا صدقة من غُلُول» وأخرجه الحسن بن سُفيان في مسنده عن أبي كامل، أحد مشائخ مسلم فيه، بلفظ: «لا يَقْبل الله صلاةً إلا بطهور، ولا صدقة من غُلُول». ولأبي داود من حديث أبي فُليح عن أبيه مرفوعاً: «لا يقبل الله صدقة من غُلُول، ولا صلاة بغير طهور» وإسناده صحيح. والغُلول، ضم الغين، الخيانة في المغنمة، والسرقة من الغنيمة قبل القسمة. وكل مَنْ خان في شيء خُفية فقد غَلّ. وقوله: «ولا يقبل إلا من كَسْبٍ طيبٍ» هذا للمستملي وحده، وهو طرف من حديث أبي هُريرة الآتي بعده.

وقوله: ﴿قول معروف ومغفرة خيرٌ من صدقة يتبعها أذى﴾ إلى قوله: ﴿حليم﴾ قال ابن المنير: جرى المصنف على عادته في إيثار الخفيّ على الجليّ، وذلك أن في الآية أن الصدقة لما تبعتها سيئة الأذى بطلت، والغُلول أذى، إن قارن الصدقة أبطلها بطريق الأَوْلىٰ، أو لإنه جعل المعصية اللاحقة للطاعة بعد تقررها تبطل الطاعة، فكيف إذا كانت الصدقة بعين المعصية، لأن القالّ في دفعه المال إلى الفقير غاصبٌ متصرفٌ في ملك الغير، فكيف تقع المعصية طاعة معتبرة، وقداً أبطلت المعصية الطاعة المحققة من أول الأمر؟

وتعقبة ابن رشيد بأنه ينبني على أنّ الأذىٰ أعم من أن يكون من جهة المتصدِّق للمُتَصَدَّق عليه، أو إيذائه لغيره كما في الغُلول، فيكون من باب الأَوْلىٰ، وقد لا يسلم هذا في معنى الآية لبعده، فإن الظاهر أن المراد بالأذىٰ في الآية إنما هو ما يكون من جهة المسؤول للسائل، فإنه عطف على المنّ، وجمعٌ معه بالواو. والذي يظهر أنّ البخاريّ قصد أن المتصدَّق عليه إذا علم أن المتصدَّق به غُلول أو غَصْب أو نحوه، تأذّىٰ بذلك، ولم يرض به، كما قال أبو بكر: اللبَن، لما علم أنه من وجه غير طيب، وقد صدق على المتصدِّق أنه مؤذٍ له بتعريضه بأكل ما لو علمه لم يقبله.

والقول المعروف فُسّر بالرد الجميل ومغفرة، أي: عفو عن السائل إذا وجد منه ما يثقل على المسؤول. وقيل: المراد عفو من الله بسبب الرد الجميل. وقيل: عفو من جهة السائل، أي معذرة منه للمسؤول. لكنه رده رداً جميلاً. والثاني أظهر.

وظاهر الآية أنَّ الصدقة تحبط بالمنّ والأذىٰ بعد أن تقع سالمة، لكن يمكن أن يقال: لعل

قبولها موقوف على سلامتها من المن والأذىٰ، فإنْ وقع ذلك عدم الشرط فعدم المشروط، فعبر عن ذلك بالإبطال، وقد دل قوله: «لا تقبل صدقة من غُلول» على أن الغالّ لا تبرأ ذمته إلا برد الغُلول إلى أصحابه، بأن يتصدق به إذا جهلهم مثلاً. والسبب فيه أنه من حق الغانمين، فلو جُهلت أعيانهم، لم يكن له أن يتصرف فيه بالصدقة على غيرهم. وقد مرّ في باب «إثم مانع الزكاة» ما في هذا من خلاف العلماء. ثم قال المصنف:

باب الصدقة من كسب طيب

لقوله: **﴿ويربي الصدقات، والله لا يحب كل كفّار أثيم، إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة لهم أجرهم عند ربهم، ولا خوف عليهم، ولا هم يحزنون﴾**.

وهذه الترجمة وقعت في رواية المستملي والكشميهنيّ وابن شَبّويه، وعلى هذا فتخلو الترجمة التي قبل هذا من الحديث، وتكون هذه كالتي قبلها في الاقتصار على الآية، لكن تزيد عليها بالإشارة إلى لفظ الحديث الذي في الترجمة، والترجمة إن كان «باب» بغير تنوين، فالجملة خبر المبتدأ، والتقدير هذا بابُ فضلِ الصدقة من كَسْب طيب، وإن كان منوناً فما بعده مبتدأ، والخبر محذوف تقديره الصدقةُ من كسبٍ طيب مقبولةٌ، أو يكثر الله ثوابها.

الحديث الخامس عشر

حدّثنا عبدالله بن منير سمع أبا النضر حدّثنا عبدالرحمن هو ابن عبدالله بن دينار عن أبيه عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ تَصدَّقَ بعَدْلِ تَمرةٍ من كَسْب طيِّب ولا يقبلُ اللهُ إلا الطِّيبَ وإنَّ الله يَتقبَّلُها بيمينِهِ ثُمَّ يُربِّيها لِصاحبِهِ كَمَا يُرَبِّي أَحَدُكُمْ فَلْوَّهُ حتَّى تَكُون مِثْلَ الجَبَل».

ومناسبة هذا الحديث لهذه الترجمة ظاهرة، ومناسبته للتي قبلها من جهة مفهوم المخالفة، لأنه دل بمنطوقه على أن الله تعالى لا يقبل إلا ما كان من كسب طيب، فمفهومه أن ما ليس بطيب لا يُقبل؟ والغُلول فرد من أفراد غير الطيب. فلا يقبل، ومعنى الكسب المكسوب. والمراد به ما هو أعم من تعاطي التكسب، أو حصول المكسوب بغير تعاطٍ، كالميراث، وكأنه ذكر الكسب لكونه الغالب في تحصيل المال، والمراد بالطيب الحلال، لأنه صفة الكسب.

قال القرطبيّ: أصل الطيب المستلَذّ بالطبع، ثم أُطلق على المُطْلَق بالشرع، وهو الحلال وأما قول المصنف: لقوله: **﴿ويُربي الصدقات﴾** بعد الصدقة من كسبٍ طيب، فقد اعترضه ابن التين وغيره، بأن تكثير أجر الصدقة ليس علة لكون الصدقة من كسب طيبٍ، بل الأمر على عكس ذلك، فإن الصدقة من الكسب الطيب سبب لتكثير الأجر.

قال ابن التين: وكان الأبين أن يَستدل بقوله تعالى: **﴿أنفقوا من طيبات ما كسبتم﴾** وقال ابن بطال: لما كانت الآية مشتملة على أن الربىٰ يمحقه الله، لأنه حرام، دل ذلك على أن الصدقة التي

تقبل لا تكون من جنس الممحوق. وقال الكرمانيّ: لفظ الصدقات، وإن كان أعم من أن يكون من الكسب الطيب ومن غيره، لكنه مقيّد بالصدقات التي من الكسب الطيب، بقرينة السياق، نحو ﴿ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون﴾.

وقوله تعالى: ﴿يمحق الله الربىٰ﴾ أي: يذهبه، إما أن يذهب بالكلية من يد صاحبه، أو يحرمه بركة ماله فلا ينتفع به، بل يعذبه به في الدنيا، ويعاقبه عليه في الآخرة. فقد روى أحمد في مسنده عن ابن مسعود عن النبي ﷺ قال: «الربىٰ، وإن كثر، فإن عاقبته تصير إلى قُلّ». وهذا من باب المعاملة بنقيض القصد.

ثم إن الله تعالى لما أخبر بأنه يمحق الربىٰ، لأنه من حرام، أخبر بأنه يُربي الصدقات كما في الآية. وفي حديث الباب: ثم قال: ﴿والله لا يحب كل كفّار أثيم﴾ أي: كفور القلب، أثيم القول والفعل، ولا بد من مناسبة في ختم الآية بهذه الصفة، وهي أن المرابي لا يرضىٰ بما قسم الله له من الحلال، ولا يكتفي بما شرع له من التكسب المباح، فهو يسعى في أكل أموال الناس بالباطل بأنواع المكاسب الخبيثة، فهو جَحُود لما عليه من النعمة، ظلوم آثم بأكل أموال الناس بالباطل.

وقال تعالى: ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ أي: لا خوف عليهم عند الموت، ولا هم يحزنون يوم القيامة، ذكر الله تعالى هذه الآية مادحاً للمطيعين لربهم، المؤدين شكره، المحسنين إلىٰ خلقه، في إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، مخبراً عمّا أعَدَّ لهم من الكرامة، وأنهم يوم القيامة آمنون من التبِعات.

وقوله: بِعَدْل تمرة، أي: قيمتها، لأنه بالفتح المثل، وبالكسر الحِمْل بكسر المهملة، هذا قول الجمهور. وقال الفراء: بالفتح من غير جنسه، وبالكسر من جنسه. وقيل: بالفتح مثله في القيمة، وبالكسر مثله في النظر. وأنكر البصريون هذه التفرقة، وقال الكِسائيّ: هما بمعنى كما في لفظ المِثل لا يختلف، وضبط في هذه الرواية بالفتح للأكثر.

وقوله: «ولا يقبل الله إلا الطيب» في رواية سليمان بن بلال الآتي ذكرها: «ولا يصعد إلى الله إلّا الطّيب» وهذه جملة معترضة بين الشرط والجزاء، لتقرير ما قبله. زاد سهيل في روايته الآتي ذكرها: «فيضعها في حقها». قال القرطبيّ: وإنما لا يقبل الله الصدقة بالحرام، لأنه غير مملوك للمصدق، وهو ممنوع من التصرف فيه، والمتصدق به متصرف فيه، فلو قبل منه لزم أن يكون الشيء مأموراً منهياً من وجه واحد، وهو محال.

وقوله: «يتقبلها بيمينه» في رواية سهيل: «إلا أخذها بيمينه» وفي رواية مسلم بن أبي مريم الآتي ذكرها: «فيضعها» وفي حديث عائشة عند البزار: «فيتلقاها الرحمن بيده». وقوله: «فَلُوّه» بوزن عدو هو المهر، لأنه يغلىٰ أي: يعظم، وقيل: هو كل فطيم من ذات حافر، والجمع أفلاء،

كعـدو وأعـداء. وقـال أبو زيد: إذا فتحت الفاء شددت الواو، وإذا كسرتها سكنت اللام كجرو. وضربه به المثل، لأنه يزيد زيادة بينة، ولأن الصدقة نتاج العمل، وأحوج ما يكون النتاج إلى التربية إذا كان فطيماً، فإذا أحسن العنـاية به انتهى إلى حد الكمـال، وكذلك عمل ابن آدم، لا سيما الصدقة فإن العبد إذا تصدق من كسب طيب لا يزال نظر الله إليها يكسبها نعت الكمال، حتى ينتهي بالتضعيف إلى نصاب تقع بينه وبين ما قدم، نسبةُ ما بين التمرة إلى الجبل.

وفي رواية القاسم عن أبي هُريرة عند التِّرْمِذِيّ «فِلْوه أو مهره». ولعبد الرزاق عن القاسمُ «مُهره أو فصيله». وفي رواية له عند البزّار «مُهره أو ضِيعه أو فصيله». ولابن خُزيمة عن أبي هريرة «فُلوه أو قال فصيله» وهذا يشعر بأن «أو» للشك. قال المازريّ: هذا الحديث وشبهه إنما عبّر به على ما اعتادوا في خطابهم، ليفهموا عنه، فكنى عن قبول الصدقة باليمين، وعن تضعيف أجرها بالتربية. وقـال عياض: لمـا كان الشيء الـذي يرتضىٰ يُتَلَقَّى باليمين، ويؤخذ بها استعمل في مثل هذا، واستعير للقبول، كقول الشماخ بن ضرار في عرابة الأوسي:

رأيت عرابــة الأوســيُّ يســمــو   إلـى الـخيرات منـقـطع القــرين
إذا مارايه رقـعــت لمــجــد   تلقــاهــا عُرابــة بالــيمــين

أي هو مؤهل للمجد والشرق، وليس المراد الجارحة، وقيل: عبر باليمين عن جهة القبول، إذ الشِّمال بضده. وقيل: المراد يمين الذي تدفع إليه الصدقة، وأضافها إلى الله تعالى إضافة ملك واختصاص، لوضع هذه الصدقة في يمين الأخذ لله تعالى، وقيل: المراد سرعة القبول، وقيل حُسنه.

وقال الزين بن المنير: الكناية عن الرضى والقبول بالتلقي باليمين لتثبت المعاني المعقولة في الأذهان، وتحقيقها في النفوس تحقيق المحسوسات، أي لا يتشكك في القبول كما لا يتشكك من عاين التلقي للشيء بيمينـه، لا أنَّ التنـاول كالتنـاول المعهود، ولا أنَّ المتناول به جارحةٌ. وقال التِّرمِذِيّ في جامعه: قال أهل العلم من أهل السنة والجماعة: نؤمن بهذه الأحاديث، ولا نتوهم فيها تشبيهاً، ولا نقول كيف؟» هكذا رُوي عن مالك وابن عيينة وابن المبارك وغيرهـم.

وأنكرت الجهمية هذه الروايات، وقد استوفينا الكلام في الرد عليهم في كتابنا «استحالة المعية بالذات». ويأتي إن شاء الله تعالى العودُ إلى ذلك في كتاب «التوحيد». وقوله: «حتى تكون مثل الجبـل» ولمسلم: «حتى تكـون أعظم من الجبل» ولابن جرير: «حتى يوافىٰ بها يوم القيامة وهو أعـظم من أُحُـد» يعني التمـرة، وعنـد التِّرمذِيّ بلفظ: «حتى أن اللفحة لتصير مثل جبل» قال: وتصديق ذلك في كتاب الله تعالى: ﴿يمحق الله الربىٰ ويُربي الصدقات﴾.

وفي رواية ابن جرير التصريح بأن تلاوة الآية من كلام أبي هريرة، وزاد عبدالرزاق «فتصدقوا» والظاهر أن المراد بعظمها أن عينها تعظم لتثقل في الميزان، ويحتمل أن يكون ذلك معبراً به عن ثوابها.

رجاله ستة:

قد مرّوا، مرَّ عبدالله بن منير في الستين من الوضوء، وأبو النضر في السابع والستين منه، وعبدالرحمن بن عبدالله بن دينار في الثامن والثلاثين منه، ومرَّ أبوه عبدالله بن دينار وأبو صالح وأبو هريرة في الثاني من الإيمان.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والسماع والعنعنة، ورواته كلهم مدنيون، وفيه رواية الابن عن الأب، ورواية التابعيّ عن التابعيّ. أخرجه مسلم في الزكاة أيضاً.

ثم قال: تابعه سليمان عن ابن دينار، ورواه مسلم عن أحمد بن عثمان عن خالد بن مَخْلَد عن سُليمان عن سُهيل عن أبي صالح، وهذا إن كان أحمد بن عثمان حَفِظَه فلسليمان فيه شيخان: عبدالله بن دينار، وسهيل. وقد غفل صاحب الأطراف، فسوىٰ بين روايتي الصحيحين في هذا، وليس بجيد، وهذه المتابعة ذكرها المصنف في التوحيد، وقد وصلها أبو عُوانة والجوزقيّ. وسليمان المراد به سليمان بن بلال، وقد مرَّ في الثاني من الإيمان مع شيخه عبدالله بن دينار.

ثم قال: وقال ورقاء عن ابن دينار عن سعيد بن يسار عن أبي هُريرة، رضي الله عنه، عن النبي ﷺ، يعني أن ورقاء خالف عبدالرحمن وسليمان، فجعل شيخ ابن دينار فيه سعيد بن يسار بدل أبي صالح. وقد أشار الداوديّ إلى أن رواية ورقاء وهم، لتوارد الرواة عن أبي صالح دون سعيد بن دينار، وليس ما قال بجيد، لأنه محفوظ عن سعيد بن يسار من وجه آخر، كما أخرجه مسلم والتِّرمذيّ وغيرهما. نعم، رواية ورقاء شاذة بالنسبة إلى مخالفة سليمان وعبدالرحمن. وهذا التعليق وصله البيهقي في سننه من رواية أبي النضر هاشم. وقال في «الفتح»: ثبت ذلك في كتاب التوحيد.

ورجال هذا التعليق أربعة:

مرّ منهم ابن دينار، وأبو هريرة في الثاني من الإيمان، ومرّ ورقاء في التاسع من الوضوء، ومرَّ سعيد بن يسار في التاسع من الوتر.

ثم قال: ورواه مسلم بن أبي مريم وزيد بن أسلم وسهيل عن أبي صالح عن أبي هريرة، رضي الله عنه، عن النبي ﷺ. وقد مرّ ما في سياق الثلاثة من فائدة وزيادة. أما رواية مسلم فقد وصلها يوسف بن يعقوب القاضي في كتاب الزكاة، ورواية زيد بن أسلم وسُهيل وَصَلَهما مسلم، ورجال الروايتين خمسة قد مروا، إلا مُسلماً. مرَّ زيد بن أسلم في الثاني والعشرين من الإيمان، ومرَّ سهيل بعد التاسع والأربعين منه، ومرَّ محل أبي صالح وأبي هريرة في الحديث السابق.

والخامس: مسلم بن أبي مريم، وأسم أبي مريم يسار السَّلُوليّ المدنيّ، مولىٰ الأنصار، وقيل

في ولائه غير ذلك. قال ابن مُعين، وأبو داود والنَّسَائيّ: ثقة، وقال أبو حاتم: صالح، وهم ثلاثة إخوة محمد وعبدالله ومسلم بنو أبي مريم، ومسلم أعلاهم. وقال ابن سعد: ليس بأخيهما، وقال: كان شديداً على القدرية، وكان ثقة قليل الحديث. وقال القَعنبيّ: كان مالك يثني عليه، وقال: لا يكاد يرفع حديثاً إلى النبي ﷺ. وذكره ابن حِبّان في الثقات، روى عن أبي سعيد الخُدريّ وابن عمر، وأبي صالح السمان وغيرهم. وروى عنه يحيىٰ بن سعيد الأنصاريّ ومالك وشعبة والليث وغيرهم. مات في ولاية أبي جعفر المنصور. ثم قال المصنف:

باب الصدقة قبل الرد

قال الزين بن المنير ما ملخصه: مقصوده بهذه الترجمة الحث على التحذير من التسويف في الصدقة، لما في المسارعة إليها من تحصيل النمو المذكور. قيل: لأن التسويف بها قد يكون ذريعة إلى عدم القابل لها، إذ لا يتم مقصود الصدقة إلا بمصادفة المحتاج إليها. وقد أخبر الصادق أنه سيقع فَقْدُ الفقراء المحتاجين إلى الصدقة، بأن يُخرج الغني صدقته فلا يجد من يقبلها، فإن قيل إن مَنْ أخرج صدقته مثابٌ على نيته ولو لم يجد مَنْ يقبلها، فالجواب أن الواجد يثاب ثواب المجازاة والفضل، والناوي يثاب ثواب الفضل فقط، والأول أرجح.

الحديث السادس عشر

حدّثنا آدم حدّثنا شعبة حدّثنا معبد بن خالد قال: سمعت حارثة بن وهب قال: سمعت النبيَّ ﷺ يقول: «تَصَدَّقُوا فإنَّهُ يأتِي عليْكُم زَمَانٌ يمشي الرَّجُلُ بِصَدَقته فلا يجدُ مَنْ يَقبَلُها يَقُولُ الرَّجُلُ لوْ جِئتَ بها بالأمْسِ لقَبِلتُها فأمَّا اليوم فلا حَاجة لي بها.

قوله: «فإنه يأتي عليكم زمان» في رواية تأتي بعد أبواب «فسيأتي». وقوله: «يقول الرجل» أي: الذي يريد المتصدق أن يعطيه إياها. وقوله: «وأما اليوم فلا حاجة لي بها» وفي رواية الكشميهنيّ فيها يحتمل أن يكون هذا وقع، كما ذكر في خلافة عمر بن عبدالعزيز، فلا يكون من أشراط الساعة، وهو نظير ما وقع في حديث عدي بن حاتم الآتي بعد هذا.

وأخرج يعقوب بن سفيان في تاريخه بسند جيد عن عمر بن أُسِيد قال: لا والله ما مات عمر بن عبدالعزيز، حتى جعل الرجل يأتينا بالمال العظيم، فيقول: اجعلوا هذا حيث ترون في الفقراء، فما يبرح حتى يرجع بماله، يتذكر من يضعه فيهم، فلا يجد، فيرجع به. قد أغنىٰ عمر بن عبدالعزيز الناس، وسبب ذلك بسطه للعدل، وإيصال الحقوق لأهلها حتى استغنوا، ويأتي في ترجمة عيسى عليه السلام من أحاديث الأنبياء حديث: «ليوشكنَّ أن ينزل فيكم ابن مريم» وفيه: «ويفيض المال» وفي رواية أخرى: «حتى لا يقبله أحد» فيحتمل أن يكون هذا هو المراد، والأول أرجح، لما أذكره في حديث عديّ قريباً، وسبب كثرته في زمن عيسىٰ عليه السلام نزولُ البركات وتوالي الخيرات، بسبب العدل وعدم الظلم، وحينئذ تُخْرِج الأرض كنوزها، وتقل الرغبات في اقتناء المال، لعلمهم بقرب الساعة.

رجاله أربعة:

مرّ منهم آدم وشعبة في الثالث من الإيمان، ومرَّ حارثة بن وهب في الرابع من التقصير.

الـرابع: معبد بن خالد بن مُرَير، براء بن مصفر، بن حارثة بن ناضرة بن عمرو بن سعيد بن علي بن رِهم بن ربـاح بن يَشْكُـر بن عُدوان الجَدْلِيّ، التميمي الكوفي، العابد. وجديلة هي أم يشكر، ذكره ابن حِبّان في الثقات، وقال: كان عابداً صابراً على التهجد، يصلي الغداة والعشي بوضـوء واحـد. وقـال أبو حاتم: صدوق، وذكره يعقوب بن سفيان في جماعة. وقال: كل هؤلاء كوفيون ثقات. وذكره ابن سعد في الطبقة الثالثة، وقال: كان ثقة إن شاء الله تعالى، قليل الحديث. وقال ابن مُعين: ثقة، وقال ابن عديّ والعجليّ: كوفي تابعيّ ثقة. وقال النَّسائيّ: مُعْبَد بن خالد ثقة. وقال ابن مُعين: هو من أقدم شيخ لقيه سفيان، وقد ذكروا أن عبدالملك بن مروان لما قدم الكوفة، بعد قتل مصعب بن الزبير، جلس يعرض أحياء العرب، فقام إليه معبد بن خالد الجدليّ، وكان قصيراً دميماً، فذكر قصة له مع عبدالملك دالةً على معرفته وفهمه. روى عن أبيه، ويقال: له صحبة، وحارثة بن وهب الخزاعي والنعمان بن بشير ومَسروق وغيرهم. وروى عنه الأعمش وشُعبة والثَّوريّ وغيرهم. مات في ولاية خالد على العراق سنة ثمان عشرة ومئة.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والقول والسماع، وشيخه من أفراده، ورواته ما بين عسقلانيّ وواسطيّ وكوفيّ. والحديث من الرّباعيات، أخرجه هنا وفي الفتن، ومسلم في الزكاة.

الحديث السابع عشر

حدّثنا أبو اليمان أخبرنا شعيب حدّثنا أبو الزناد عن عبدالرحمن عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبيُّ ﷺ: «لا تَقومُ السَّاعَةُ حتَّى يكثُرَ فِيكُمُ المالُ فَيَفِيضَ حتَّى يُهِمَّ رَبَّ المالِ مَنْ يَقْبَلُ صدَقَتَهُ وحتَّى يَعْرِضَهُ فيقولَ الَّذي يَعْرِضُهُ عليه لا أَرَبَ لِي».

وقـولـه: «حتى يكثر فيكم المال فيقبض» التقيد بقوله: «فيكم» يشعر بأنه محمول على زمن الصحـابـة، فيكـون إشـارة إلى ما وقع من الفتوح واقتسامهم أموال الفرس والروم، ويكون قوله: «فيفيض، حتى يهم رب المال» إشارة إلى ما وقع في زمن عمر بن عبدالعزيز، فقد تقدم أنه وقع في زمنـه أن الـرجل كان يعرض ماله للصدقة فلا يجد مَنْ يقبل صدقته، ويكون قوله: وحتى يعرضه فيقول الذي يعرضه عليه: لا أَرَب لي به، إشارة إلى ما سيقع في زمن عيسىٰ عليه السلام، فيكون في هذا الحديث إشارة إلى ثلاثة أحوال:

الأولىٰ: إلى كثرة المال فقط، وقد كان ذلك في زمن الصحابة، ومن ثم قيل فيه: يكثر، وقد

وقع في حديث عوف بن مالك الآتي في الجزية، ذكرُ علامة أخرىٰ مباينة لعلامة الحالة الثانية في حديث عوف بن مالـك، رفعـه «بين يدي السـاعـة موتي، ثم فتح بيت المقدس، ثم مَوَتان، ثم استفاضة المال حتى يعطي الرجل منه مئة دينار فيظل ساخطاً. . .» الحديث.

الحالة الثانية: الإشارة إلى فيضه من الكثرة، بحيث أن يحصل استغناء كل أحد عن أخذ مال غيره، وكان في آخر عصر الصحابة، وأول عصر مَنْ بعدهم، ومن ثم قيل: يهتم رب المال، وذلك ينطبق على ما وقع في زمن عمر بن عبدالعزيز.

الحالة الثالثة: فيه الإشارة إلى فيضه، وحصول الاستغناء لكل أحد، حتى يهتم صاحب المال بكونه لا يجد من يقبل صدقته، ويزداد بأنه يعرضه على غيره، ولو كان ممن لا يستحق الصدقة، فيأبىٰ أخذه، فيقول: لا حاجة لي فيه. وهذا في زمن عيسىٰ عليه السلام، ويحتمل أن يكون هذا الأخير خروجُ النار واشتغال الناس بأمر الحشر، فلا يلتفت حينئذ إلى المال، بل يقصد أن يتخفف ما استطاع.

وقـولـه: «حتى يَهُمّ ربُّ المال» بفتح أوله وضم الهاء، ورب المال منصوب على المفعولية، وفاعله قوله: «من يقبله». يقال: همه الشيء: أحْزنه، ويروى بضم أوله، يقال أهَمه الأمر: أقلقه. وقـال النّـوويّ في شرح مسلم: ضبـطوه بوجهين: أشهـرهمـا بضم أوله وكسر الهاء، ورب المال مفعول، والفاعل «من يقبل» أي: يحزنه. والثاني بفتح أوله وضم الهاء، ورب المال فاعل، ومَنْ مفعوله، أي يقصد.

وقوله: «لا أرب لي» زاد في الفتن «به» أي: لا حاجة لي به، لاستغنائي عنه.

رجاله خمسة:

قد مرّوا، مرّ أبو اليمان وشعيب في السابع من بدء الوحي، وأبو الزناد والأعرج في السابع من الإيمان، وأبو هريرة في الثاني منه.

الحديث الثامن عشر

حدّثنا عبدالله بن محمد حدّثنا أبو عاصم النبيل أخبرنا سعدان بن بشر حدّثنا أبو مجاهد حدّثنا مُحِل بن خليفة الطائيُّ قال: سمعت عدي بن حاتم رضي الله عنه يقول: كُنتُ عندَ رَسول ِ اللهِ ﷺ فجاءَهُ رَجُلانِ أَحَدُهُما يشْكُو العَيْلَةَ والآخرُ يَشْكُو قَطْعَ السَّبيل ِ فقال رسولُ اللهِ ﷺ: «أمَّا قَطْعُ السَّبيل ِ فإنَّه لا يأتِي عليكَ إلَّا قليلٌ حتَّى تخْرُجَ العِيرُ إلى مكَّةَ بغَيْرِ خَفيرٍ وأمَّا العَيْلَةُ فإنَّ السَّاعةَ لا تَقومُ حتَّى يَطُوفَ أَحدُكُمْ بصدقتهِ لا يَجدُ مَنْ يَقْبَلُها مِنْهُ ثُمَّ لَيقِفَنَّ أَحدُكم بينَ يَدَي اللهِ لَيْسَ بَيْنَهُ وبينَهُ حِجَابٌ ولا تَرْجُمَانٌ يُتَرْجِمُ لَهُ ثُمَّ لَيَقُـولَنَّ له: أَلَمْ أُوتِكَ مالاً؟ فلَيَقُولَنَّ: بلى، ثُمَّ ليَقُولَنَّ: ألم أُرسِلْ إليكَ رسُولاً؟

فَلَيَقُولَنَّ: بَلَى، فينظرُ عَنْ يَمِينِه فَلَا يَرَى إلَّا النَّارَ ثُمَّ يَنْظُرُ عَنْ شِمَالِهِ فَلا يَرَى إلَّا النَّار فَلْيَتَّقِيَنَّ أَحَدُكُمُ النَّارَ ولَو بِشِقِّ تَمْرَةٍ فإن لَمْ يَجِدْ فَبِكَلِمَةٍ طَيِّبَةٍ».

قولـه: «حتى يطوف أحدكم بصدقته، لا يجد مَنْ يقبلها منه» قد مرّ ما قيل فيه في الحديثين اللذين قبله، ومرّ أن الذي في حديث عديّ يؤيد أن هذه الكثرة ليست من أشراط الساعة، بل هي الـواقعـة في زمن عمـر بن عبـدالعـزيز، وذلـك لأن الـذي رواه عَدِي ثلاثة أشياء، أَمْن الطرق، والاستيلاء على كنـوز كسرىٰ، وفقد مَنْ يقبل الصدقة من الفقراء، فذكر عديّ أن الأوَّلَين وَقَعا، وشاهدهما. وأن الثالث سيقع، فكان كذلك بعد موت عدي، في زمن عمر بن عبدالعزيز.

وقوله عليه الصلاة والسلام في الحديث: «ولئن طالت بك حياةٌ، لتجدنَّ الرجل يخرج ملء كفه من ذهب أو فضة، . . » إلى آخره أدل دليل على ذلك. وقوله: «يشكو العَيْلَة» بفتح العين المهملة، أي: الفقر، من عال إذا افتقر. قال تعالى: ﴿وإنْ خِفتم عَيْلة﴾ وقوله: قطع السبيل، هو من فساد قطاع الطريق. وقوله: «العِير» بكسر العين وسكون الياء: الإبل التي تحمل المِيْرة. وقيل: القافلة من الإبل والدوابّ، تحمل الطعام وغيره من التجارة. وأصلها عُيْر، بالضم، كسُقف وسِقف، إلا أنه حوفظ على الياء بالكسرة، نحو عِين.

وقوله: «خَفير» بفتح الخاء المعجمة: المجير الذي يكون القوم في ضمانه وذمته. وقوله: «بين يدي الله» هو من المتشابهات، كاليمين ونحوه، والأمة في أمثالها طائفتان: المفوِّضة والمؤوِّلة بما ينـاسبهـا. وقوله: «ولا تُرجمان» بضم التاء وفتحها والجيم مضمومة فيهما، والتاء أصلية، وقيل: زائدة، وقيل: بفتح الجيم، على وزن زَعْفران، وهذا على جهة التمثيل ليفهم الخطاب، فإن الله تعالى لا يحيط به شيء، ولا يحجبه، وإنما يستتر تعالى عن أبصارنا بما وضع فيها من الحجب، للعجز عن الإدراك في الدنيا، فإذا كان يوم القيامة كشف تلك الحجب عن أبصارنا، وقوّاها حتى نراه معاينة، كما نرى القمر ليلة البدر، كما ثبت في الأحاديث الصحاح.

وقوله: «فليتقينَّ أحدكم النار» وهذا أمر مؤكد بالنون الثقيلة وبلام الأمر، وفي رواية: «ولو بِشِق تمـرة» بكسر المعجمة، نصفها أو جانبها، أي: ولو كان الاتقاء بالتصدُّق بِشِق تمرة واحدة، فإنه يفيد. وفي الطبرانيّ عن فَضَالة بن عبيد مرفوعاً: «اجعلوا بينكم وبين النار حجاباً، ولو بشِق تمرة» ولأحمد عن ابن مسعود مرفوعاً بإسناد صحيح «ليتق أحدكم وجهه بالنار ولو بشق تمرة» وله عن عائشة بإسنـاد حسن «يا عائشـة: استتـري من النـار، ولـو بشِق تمرة، فإنها تسد من الجائع مسدها من الشبعـان» ولأبي يعلىٰ عن أبي بكـر الصديق نحوه وأتم منه، بلفظ: «تقع من الجائع موقعها من الشبعان» وكأنّ الجامع بينهما في ذلك الحلاوة.

وقوله: «فإن لم يجد فبكلمة طيبة» أي: فإن لم يجد أحدكم شيئاً يتصدق به على المحتاج، فليرده بكلمـة طيبـة، وهي التي فيها تطييب قلب، فدل على أن الكلمة الطيبة يُتّقىٰ بها، كما أن

الكلمة الخبيثة مستوجب بها النار. وفي الحديث الحث على الصدقة بما قل وما جل، وأن لا يحتقر ما يتصدق به، وأن اليسير من الصدقة يستر المتصدق من النار.

رجاله ستة:

قد مرّت منهم ثلاثة، وفيه لفظ رجلان مبهمان، مرّ عبدالله بن محمد المسنديّ في الثاني من الإيمان، ومرّ أبو عاصم النبيل في أثر بعد الرابع من العلم، ومرّ عديّ بن حاتم في الأربعين من الوضوء، والباقي ثلاثة:

الأول: سعدان بن بِشر، بكسر الباء الموحدة، ويقال: ابن بشير الجُهَنيّ القُبِّي، بضم القاف، الكوفيّ، ويقال: اسمه سعيد، وسعدان لقب له، ذكره ابن حِبّان في الثقات. وقال أبو حاتم: صالح الحديث، وقال ابن المدينيّ: لا بأس به، وقال الدارقطنيّ: ليس بالقويّ، روى عن سعد أبي مجاهد الطائيّ، ومحمد بن جحادة وكنانة مولى صفية، وروى عنه وكيع وإسماعيل بن محمد بن جحادة وأبو عاصم وغيرهم. والقُبِّيّ، بضم القاف وشد الباء، في نسبه نسبة قُبّ، بطن من مراد، أو إلى قُبَّةِ الكوفة، وهي رَحَبَةٌ بها.

الثاني: أبو مجاهد سعد الطائيّ الكوفيّ، ذكره ابن حِبّان في الثقات، وقال أحمد بن حنبل: لا بأس به. وقال وكيع: كان ثقة، روى عن مُحِلّ بن خليفة وعطية العَوْفيّ، وعبدالرحمن بن سابط الجُمَحِيّ، وغيرهم. وروى عنه الأعمش وسِعدان الجهنيّ وإسرائيل وغيرهم.

الثالث: مُحِلّ، بضم الميم وكسر الحاء وتشديد اللام، ابن خليفة الطائيّ الكوفيّ. قال ابن مُعين وأبو حاتم والنَّسائي: ثقة، زاد أبو حاتم: صدوق، وذكره ابن حِبّان في الثقات. ووثَّقه ابن خُزيمة والدارقطنيّ. وقول ابن عبدالبر في «التمهيد» إنه ضعيف ـ لم يُتابَعَ عليه. روى عن جده عديّ بن حاتم، وأبي السمح خادم النبي ﷺ، ومِلحان بن زياد. وروى عنه أبو مجاهد الطائيّ وشُعبة والثوريّ وغيرهم.

لطائف إسناده:

فيه التحديث والإخبار بالجمع والسماع والقول، وشيخه من أفراده، ورواته ما بين بصريّ وكوفيّ وفيه ثلاثة طائيون. أخرجه البخاريّ أيضاً في علامات النبوءة، والنَّسائيّ في الزكاة، والرجلان المبهمان في الحديث، قال في «الفتح»: لم أعرفهما.

الحديث التاسع عشر

حدّثنا محمد بن العلاء حدّثنا أبو أسامة عن بريد عن أبي بردة عن أبي موسى رضي الله عنه عن النبيِّ ﷺ قال: «لَيَأْتِيَنَّ على النَّاس زَمَانٌ يَطُوفُ الرَّجُلُ فيه بالصَّدقةِ من الذَّهبِ ثُمَّ لا يَجِدُ أَحداً يأْخُذُها مِنْهُ ويُرَى الرَّجُلُ الواحِدُ يَتْبَعُهُ أَرْبَعُونَ امْرَأَةً تَلُذْنَ بِهِ

مِنْ قِلَّةِ الرِّجَالِ وكَثْرَةِ النِّساءِ».

قوله: «من الذهب» خصه بالذكر مبالغةً في عدم مَنْ يقبل الصدقة، وكذا قوله: «يطوف ثم لا يجد مَنْ يقبلها» وقد مرّ الكلام عليه في الأحاديث التي قبله. وقوله: «ويُرى الواحد. . . إلخ» مرّ الكلام عليه مستوفىً في باب رفع العلم من كتاب العلم.

رجاله خمسة:

قد مرّوا، مرّ محمد بن العلاء وأبو أُسامة في الحادي والعشرين من العلم، ومرّت الثلاثة الباقية في الرابع من الإيمان.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالإفراد والجمع والعنعنة، ورواته كلهم كوفيون، وفيه ثلاثة مكيون، ورواية الابن عن أبيه. أخرجه مسلم أيضاً بهذا الإسناد. ثم قال المصنف:

باب اتقوا النار ولو بِشِق تمرة والقليل من الصدقة ﴿ومثل الذين ينفقون أموالهم﴾ إلى قوله: ﴿فيها من كل الثمرات﴾

قال الزين بن المنير وغيره: جمع المصنف بين لفظ الخبر والآية، لاشتمال ذلك كله على الحث على الصدقة، قليلها وكثيرها فإنَّ قوله تعالى: ﴿أموالهم﴾ يشمل قليل النفقة وكثيرها، ويشهد له قوله: «لا يحل مال امرىء مسلم إلا عن طيب نفس» فإنه يتناول القليل والكثير، إذ لا قائل بحل القليل دون الكثير.

وقوله: «اتقوا النار ولو بشِق تمرة» يتناول القليل والكثير أيضاً، والآية مشتملة أيضاً على قليل الصدقة وكثيرها، من جهة التمثيل المذكور فيها بالطل والوابل، فشبهت الصدقة بالقليل بالطل، والصدقة بالكثير بالوابل. وأما ذكر القليل من الصدقة بعد ذكر شق التمرة، فهو من عطف العام على الخاص، ولهذا أورد في الباب حديث أبي مسعود الذي كان سبباً لنزول قوله تعالى: ﴿والذين لا يجدون إلا جهدهم﴾.

وقال عز الدين بن عبد السلام: تقدير الآية، مَثَل تضعيف أجور الذين ينفقون كمَثَل تضعيف ثمار الجنة بالمطر، إن قليلاً فقليل، وإن كثيراً فكثير. وكان البخاري اتبع الآية الأولىٰ التي ضربت مثلاً بالربوة، بالآية الثانية التي تضمنت ضرب المثل لمن عمل عملاً يفقده أحوج ما كان إليه، للإشارة إلى اجتناب الرياء في الصدقة، ولأن قوله تعالى: ﴿والله بما تعملون بصير﴾ يشعر بالوعيد بعد الوعد، فأوضحه بذكر الآية الثانية. وكان هذا هو السر في اقتصاره على بعضها، اختصاراً. وها أنا أذكر معنى الآيات التي ذكر مُخْتَصِراً.

وأما حديث: «اتقوا النار» فقد مرّ الكلام عليه قريباً في حديث عدي بن حاتم. وقوله: «ابتغاءَ مرضاة الله» الابتغاءُ الطلب. وقوله: «تثبيتاً» عطفٌ على ابتغاء والتقدير: مبتغين ومتثبتين من أنفسهم بالإخلاص، وذلك ببذل المال الذي هو شقيق الروح، وبذله أشق على النفس من سائر العبادات الشاقة، وكأن إنفاق المال تثبيتاً لها على الإيمان واليقين.

وقال الزمخشريّ: يحتمل أن يكون المعنى: وتثبيتاً على أنفسهم عند المؤمنين أنها صادقة الإيمان، مُخْلَصَة فيه. وقال الشعبيّ: تثبيتاً من أنفسهم، أي تصديقاً أن الله سيجزيهم على ذلك أوفر الجزاء. وكذا قاله قتادة. وقال مجاهد والحسن: أي: يتثبتون أين يضعون صدقاتهم. وقال الحسن: كان الرجل إذا همَّ بصدقة تثبت، فإن كان لله أمضىٰ، وإلا ترك. وقوله: الآية، أي: إلى

آخره الآية. وهو قوله: **﴿كمثل جنة بربوة﴾** إلى قوله: **﴿والله بما تعملون بصير﴾**.

وقوله: «كمثل جنة» خبر لقوله: مَثَل الذين ينفقون أي: كمثل بستان بربوة، وهي عند الجمهور المكان المرتفع المستوي من الأرض، وزاد ابن عباس والضحاك «وتجري فيه الأنهار» وفي الربوة ثلاث لغات في ثلاث قراآت، بضم الراء، وبها قرأ عامة أهل المدينة والحجاز والعراق. وبفتحها وهي قراءة بعض أهل الشام والكوفة. وبكسر الراء، ويقال إنها قراءة ابن عباس، وإنما سميت بذلك لأنها رَبَت وغَلُظت، من قولهم: ربا الشيء يربوا إذا زاد وانتفخ، وإنما خصت الربوة لأن شجرها أزكى وأحسن ثمراً.

وقوله: «أصابها وابل» أي: مطر عظيم القطر شديد، وهي في محل جر، لأنها صفة ربوة. وقوله: «فآتت أُكُلها ضعفين» أي: ثَمَرها مِثْلَيْ ما كانت تثمر بسبب الوابل. وقوله: «فإن لم يصبها» أي: تلك الجنة التي بالربوة، فطل، أي: فالذي يصيبها طلٌّ، وهو أضعف المطر. وقيل: هو المطر الدائم الصفار القطر، الذي لا يكاد تسيل منه المتاعب، أي: هذه الجنة بهذه الربوة، لا تمحل أبداً، لأنها إن لم يصبها وابلٌ فطلٌ، أياً ما كان، فهو كفايتها. وكذلك عمل المؤمن، لا يبور أبداً، بل يتقبله الله منه، ويكثره وينميه لكل عامل بحسبه، ولذا قال: **﴿والله بما تعملون بصير﴾** أي: لا يخفي عليه من أعمال عباده شيء.

وقوله: «وإلى قوله: **﴿من كل الثمرات﴾**» أي: قوله: **﴿أَيَوَدُّ أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب﴾** إلى آخرها. قال ابن أبي حاتم: قال ابن عباس: ضرب الله مثلاً حسناً، وكل أمثاله حسن، أيود أحدكم... إلى آخره، وهو متصل بقوله تعالى: **﴿لا تبطلوا صدقاتكم بالمنّ والأذىٰ﴾** وخص النخيل والأعناب بالذكر، لأنهما أكرم الشجر، وأكثره منافع. وتمام الآية: **﴿وأصابه الكبر﴾** إلى قوله: **﴿لعلكم تتفكرون﴾** الواو في «وأصابه» للحال، والإعصار هو الريح التي تستدير في الأرض ثم تَسْطَع نحو السماء كالعمود. وهذا مثل لمن يعمل الأعمال الحسنة لا يبتغي بها وجه الله، فإذا كان يوم القيامة وجدها مُحْبَطة، فيتحسر عند ذلك حسرةَ من كانت عنده جنة من أبهىٰ الجِنان، وأجمعها للثمار، فبلغ الكبر، وله أولاد ضعاف، والجنة معاشهم ومنفعتهم، فهلكت بالصاعقة.

وقوله: **﴿كذلك يبين الله لكم الآيات﴾** يعني لما بين هذه الأمثال، لعلكم تتفكرون بهذه الأمثال، وتعتبرون بها، وتنزلونها على المراد منها، كما قال تعالى: **﴿وتلك الأمثال نضربها للناس، وما يعقلها إلا العالمون﴾**.

الحديث العشرون

حدّثنا عبدالله بن سعيد حدّثنا أبو النعمان هو الحكم هو ابن عبدالله البصريُّ حدّثنا شعبة عن سليمان عن أبي مسعود رضي الله عنه قال: لَمَّا نَزَلَتْ آيَةُ الصَّدَقَةِ كُنَّا نُحَامِلُ

فَجاءَ رَجُلٌ فَتَصَدَّقَ بِشَيْءٍ كَثِيرٍ فَقالُوا: مُرَائِي وَجاءَ رَجُلٌ فَتَصَدَّقَ بِصَاعٍ فقالوا: إنَّ اللهَ لَغَنِيٌّ عن صَاعِ هٰذا فنـزلت: ﴿الَّذينَ يَلْمِزُونَ المُطَّوِّعينَ من المُؤمِنِينَ في الصَّدقَاتِ والَّذينَ لا يَجِدُونَ إلاَّ جُهْدَهُمْ﴾ الآية.

قولـه: «لما نزلت آية الصدقة» كأنّه يشير إلى قوله تعالى: **﴿خُذْ من أموالهم صدقة﴾** الآية. وقوله: «نُحامل» أي: نحمل على ظهورنا بالأجرة. يقال: حاملت بمعنى حَمَلْت، كسافرت. وقال الخطابيّ: يريد نتكلف الحمل بالأجرة لنكتسب ما نتصدق به. ويؤيده قوله في الرواية الثانية التي بعد هذه، حيث قال فيها: انطلق أحدنا إلى السوق فيحامل، أي: يطلب الحمل بالأجرة.

وقـوله: «فجاء رجل فتصدق بشيءٍ كثير» والرجل هو عبدالرحمن بن عَوف، ويأتي في السند محـل ذكره. والشيء المذكور هو ثمانية آلاف، أو أربعة آلاف. وقوله: «وجاء رجل، سنذكر في السند ما قيل من الخلاف فيه، ونذكر تعريف من قيل إنه هو، وإنما حصل له الصاع لكونه آجر نفسه على النَّـزْح من البئر بالحبل. وقوله: «فقالوا: سمى من اللاّمزين» في مغازي الواقدي مُعتب بن قُشير وعبدالرحمن بن نُبْتلٍ، بنون ثم موحدة ساكنة ثم مثناة مفتوحة ثم لام. وقوله: «يلمزون» أي: يعيبون. وقوله: «المُطَّوِّعين» أصله المتطوعين، أبدلت التاء طاء وأدغمت الطاء في الطاء. وشاهد الترجمة قوله: **﴿والذين لا يجدون إلا جهدهم﴾**.

رجاله ستة:

وفيه لفظ رجل مبهم مرتين، مرّت من رجاله أربعة، ومرّ أحد الرجلين المبهمين. مرَّ شعبة في الثـالث من الإيمـان، وسليمـان بن مِهـران في الخـامس والعشـرين منه، وأبو وائل في الحادي والأربعين منـه، وأبـو مسعـود في الثـامن والأربعين منـه، والـرجـلان المبهمـان: الأول منهمـا عبدالرحمن بن عوف، وقد مرّ في السابع والخمسين من الجمعة، والباقي اثنان من السند، ورجل من المبهَمين.

الأول: عُبيد الله بن سعيد بن يحيـى بن بُرْد اليَشكُـريّ، مولاهم، أبـو قُدامـة السَّـرخَسِيّ الحافظ، نزيل نَيْسابور. قال أبو حاتم: كان من الثقات، وقال أبو داود: ثقة، وقال النَّسائيّ: ثقة مأمون، قلَّ من كتبنا عنه مثله. وقال إبراهيم بن أبي طالب: ما قدم علينا أثبت منه ولا أتقن. وذكره ابن حِبّان في الثقات، وقال: هو الذي أظهر السنة بسَرْخَس، ودعا إليها. وقال يحيـى بن محمد بن يحيـى: حدّثنـا أبـو قُدامة وكان إماماً خيّراً فاضلاً. وقال ابن عَديّ: فاضل من أهل السنة. وقال مسلمـة: ثقـة مأمـون. وقال ابن عبدالبر: أجمعوا على ثقته، وقال الحاكم: أبو قُدامة أحد أئمة الحديث، متفق على إمامته وحفظه وإتقانه.

وقـد كان محمد بن يحيـى روى عنه، ثُمّ ضرب على حديثه لا يخرج عنه، وسبب ذلك أن محمد بن يحيـى دخل على أبي قدامة يوماً فلم يقم إليه. وفي الزهرة روى عنه البخاريّ ثلاثة عشر

ومسلم، ثمانية وأربعين. روى عن عبدالله بن نُمير وابن عُيينة وحمّاد بن زيد وغيرهم. وروى عنه الشيخان والنّسائِيّ وأبو زرعة والذُّهلي وغيرهم. مات بَفَرْقَد سنة إحدى وأربعين ومئتين.

الثاني: أبو النعمان الحَكَم بن عبدالله الأنصاريّ، ويقال: القيسيّ بالقاف، ويقال العجليّ البصريّ. قال البخاريّ: حديثه معروف كان يحفظ. وقال الخطيب: كان ثقة معروفاً بالحفظ. وقال ابن حِبّان: كان حافظاً، وربما أخطأ. وقال الذُّهليّ: حدّثنا أبو النعمان، وكان ثَبْتاً في شُعبة، عاجله الموت سمعت عبدالصمد يثبته، ويذكره بالضبط. وقال ابن عديّ: له مناكير لا يتابع عليها.

وقال ابن أبي حاتم عن أبيه: كان يحفظ وهو مجهول. قال في المقدمة: ليس بمجهول من روى عنه أربعة ثقات، ووثقه العجلي وغيره، ومع ذلك لم يرو عنه البخاريّ سوى هذا الحديث الواحد في الزكاة. روى عن سعيد بن أبي عرَوبة وشُعبة ويزيد بن زريع وغيرهم. وروى عنه أبو قُدامة السَّرْخَسِيّ، وأبو موسى ومحمد بن المُنهال وغيرهم.

والرجل الثاني المبهم، قيل: هو أبو عقيل الأنصاري، سماه قتادة حَثْحَاث، بمهملتين مفتوحتين ومثلثتين، الأولى ساكنة. أخرج الطبريّ «جاء عبدالرحمن بن عوف بنصف ماله، أربعة آلاف درهم، وأقبل رجل من فقراء المسلمين من الأنصار يقال له الحثحاث أبو عقيل، فقال: يا رسول الله، بت أجر الجرير علي صاعين من تمر، فأما صاع فأمسكته لعيالي، وأما صاع فها هو هذا. فقال المنافقون: إنْ كان الله ورسولُه لَغنيين عن صاع أبي عقيل. وثبت ذكره في الصحيح من حديث ابن مسعود قال: لما أمرنا بالصدقة، كنا نتحامل، فتصدق أبو عقيل بنصف صاع، وجاء إنسان بأكثر من ذلك.

وقيل: إن اسمه سَهْل بن رافع بن أبي عمرو بن عائذ بن ثَعْلبة بن غنم بن مالك بن النجّار الأنصاريّ، الخزرجيّ، يقال: إنه شهد أُحداً، ومات في خلافة عمر. وروى عن سعيد بن عثمان البَلَوِيّ عن جدته بنت عَدِيّ أن أُمها عُميرة بنت سَهل بن رافع صاحب الصاع الذي لَمزه المنافقون، خرج بزكاته صاع تمر، وبابنته عُميرة إلى النبي ﷺ فقال: ادع الله لي ولها بالبركة، فمالي غيرها، فوضع يده عليها فدعا لها. أخرجه الطبرانيّ في الأوسط.

وزعم ابن الكلبيّ أنه أخو سهيل، وأنهما صاحبا المَرْبِد الذي كان موضع المسجد، وأما ابن إسحاق فقال: إن صاحبي المسجد سَهل وسُهيل ابنا عمرو.

وقيل: سهل بن رافع بن خَريج بن مالك بن غنم بن سَرِيّ بن سَلَمة بن أُنَيْف البَلَوِيّ الأراشِيّ، حليف بني عمرو بن الأنصاري. قال ابن الكلبي في الجَمهرة: هو صاحب الصاع الذي لمزه المنافقون. وقال ابن عبدالبَرّ أيضاً: هو صاحب الصاع، ويقال له صاحب الصاعين، لمّا أتى بصاعي تمرزكاة ماله. وفيه نزلت: ﴿الذين يلمزون المُطَّوِّعين من المؤمنين﴾ الآية.

وقيل: اسمه عبدالرحمن بن بَيْجان بموحدة ثم تحتانية ساكنة ثم جيم، وقيل بسين مهملة بدل

الموحدة، وقيل بنون أوله وآخره حاء مهملة، أبو عقيل صاحب الصاع، ونسبه ابن الكلبي إلى جده الأعلىٰ بيجـان، وهو عبدالرحمن بن عبدالله بن ثعلبة بن بيجان بن عامر بن الحارث بن مالك بن أُنيف بن جُشَم البَلَوِيّ، حليف بني مَحْجبىٰ من الأنصار.

لطائف إسناده:

فيه التحـديث بالجمـع والعنعنـة والقـول، ورواية تابعيّ عن تابعيّ عن الصحـابيّ. أخرجه البخاريّ في الزكاة أيضاً، وفي التفسير، ومسلم في الزكاة أيضاً، والنَّسائيّ فيها وفي التفسير، وابن ماجه في الزهد.

الحديث الحادي والعشرون

حدّثنـا سعيـد بن يحيى حدّثنـا أبي حدّثنـا الأعمش عن شقيق عن أبي مسعـود الأنصاري رضي الله عنه قال: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إذا أَمَرَنَا بِالصَّدقَةِ انطَلَق أَحَدُنَا إلى السُّوقِ فَتَحَامَلَ فَيُصِيبُ المُدَّ وَإِنَّ لِبَعْضِهِمُ اليَوْمَ لَمِائَةَ أَلْفٍ.

قولـه: «فيُحـامل» بضم التحتانية واللام، بلفظ المضارع من المفاعلة، ويروى بفتح المثناة وفتح اللام أيضاً، بلفظ الماضي من التفاعل. ويؤيده قوله في رواية زائدة الآتية في التفسير «فيحتال أحدنا حتى يجيء بالمُدّ». وقوله: «فيصيب المُدَّ» أي: في مقابلة أجرته، فيتصدق به. وقوله: «وإن لبعضهم اليوم لمئة ألف» زاد في التفسير، «كأنه يعرض بنفسه» وأشار بذلك إلى ما كانوا عليه في عهد النبي ﷺ من قلة الشيء، وإلى ما صاروا إليه بعده من التوسع لكثرة الفتوح، ومع ذلك فكانوا في العهد الأول يتصدقون بما يجدون، ولو جهدوا. والذين أشار إليهم آخراً بخلاف ذلك، وفي شرح مغلطاي بخطه: وإن لبعضهم اليوم ثمانية آلاف، وهو تصحيفٌ.

رجاله خمسة:

قد مرّوا، مرّ سعيد بن يحيـى وأبو يحيـىٰ في الرابع من الإيمان، ومرّ الأعمش في الخامس والعشرين منه، وأبو وائل في الحادي والأربعين منه، ومرّ أبو مسعود في الثامن والأربعين منه. وقد مرّت مواضع في الذي قبله.

الحديث الثاني والعشرون

حدّثنا سليمان بن حرب حدّثنا شعبة عن أبي إسحاق قال: سمعت عبدالله بن معقل قال: سمعت عدي بن حاتم رضي الله عنه قال: سمعت رَسُولَ اللهِ ﷺ يقول: «اتَّقُوا النَّارَ ولَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ».

هذا الحديث فيه لفظ الترجمة، وهو طرف من حديثه المذكور في الباب قبله، وقد مرّ الكلام

عليه هناك.

رجاله خمسة:

قد مرّوا إلّا عبـدالله بن مَعْقِل، مرّ سليمان بن حرب في الرابع عشر من الإيمان، وشعبة في الثالث منه، وأبو إسحاق السَّبيعي في الثالث والثلاثين منه، وعديّ بن حاتم في الأربعين من الوضوء.

وعبد الله هو ابن مَعْقِل، بفتح الميم وكسر القاف، بن مُقْرن، أبو الوليد الكوفيّ المُزَنيّ. قال العجليّ: كوفيّ تابعيّ ثقة، من خيار التابعين. وقال ابن سعد: كان ثقة قليل الحديث. وذكره ابن حبّان في الثقات. روى عن أبيه وعلي وابن مسعود وعديّ بن حاتم وغيرهم. وروى عنه أبو إسحاق السَّبيعي، وأبو إسحاق الشَّيبانيّ وعبدالملك بن عُمير وغيرهم. مات بالبصرة سنة بضع وثمانين، وقيل بأنقرة غازياً.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والعنعنة والقول والسماع، ورواته شيخه، بصريّ قاضي مكة، وواسطيّ وكوفيان. أخرجه مسلم في الزكاة أيضاً.

الحديث الثالث والعشرون

حدّثنا بشر بن محمد قال: أخبرنا عبدالله أخبرنا معمر عن الزهري قال: حدّثني عبدالله بن أبي بكر بن حزم عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت: دَخلَتِ امْرأَةٌ مَعَهَا ابنْتَانِ لَهَا تَسْأَلُ فَلَمْ تَجِدْ عِنْدِي شيئاً غَيْرَ تَمْرَةٍ فأَعْطيْتُها إيَّاها فقَسَمَتْهَا بين ابْنَتَيْهَا وَلَمْ تأْكُلْ منهَا ثُمّ قامَتْ فَخَرَجَتْ فدَخلَ النبيُّ ﷺ علَيْنا فَأَخْبَرْتُهُ فقال: «مَنْ ابْتُلِيَ مِنْ هٰذهِ البَناتِ بِشَيْءٍ كُنَّ لَهُ سِتْراً مِنَ النَّارِ».

مناسبة الحديث للترجمة من جهة أن الأم المذكورة، لما قسمت التمرة بين ابنتيها صار، لكل واحدة منهما شق تمرة، وقد دخلت في عموم خبر الصادق أنها ممن ستر من النار، لأنها ممن ابتلي بشيء من البنات، فأحسن إليهنّ. ومناسبة فعل عائشة للترجمة من قوله: «والقليل من الصدقة»، ولـلآية من قولـه: ﴿والـذين لا يجـدون إلا جهدهم﴾ لقولها في الحديث: «فلم تجد عندي إلا تمرة». وهذا الحديث يأتي في الأدب في باب «رحمة الولد وتقبيله».

وفيه التقييد بالإحسان، ولفظه: «مَنْ ابتُلِيَ من البنات بشيء، فأحسن إليهن كن له ستراً من النار» وقوله: «جاءت امرأة معها ابنتان» سقطت الواو من قوله «معها» لغير أبي ذرّ. قال في «الفتح»: لم أقف على أسمائهن. وقوله: «فحدثته» هكذا في رواية عُروة هنا، وفي رواية عِراك عن عائشة عند مسلم «جاءتني مِسكينة تحمل ابنتين لها، فأطعمتها ثلاث تمرات، فأعطت كل واحدةٍ منهن تمرة،

ورفعت تمرة إلى فيها لتأكلها، فاستطعمتها ابنتاها، فشقت التمرة التي كانت تريد أن تأكلها، فأعجبني شأنها. . .» الحديث.

وللطبرانيّ من حديث الحسن بن علي نحوه، ويمكن الجمع بأن مرادها بقولها في حديث عروة هنا «فلم تجد عندي غير تمرة واحدة» أي: أخصها بها، ويحتمل أنها لم يكن عندها في أول الحال سوى واحدة، فأُعْطِيَتْها، ثم وجدت اثنتين، ويحتمل تعدد القصة. وفي رواية عُروة هنا «من ابتُلي بشيء من هذه البنات» وفي رواية الأدب «من يلي من هذه البنات شيئاً» بتحتانية مفتوحة أوله، من الولاية، واختلف في المراد بالابتلاء، هل هو نفس وجودهنّ؟ أو ابتلى بما يصدر منهن؟ وكذلك، هل هو على العموم في البنات؟ أو المراد من اتصف منهن بالحاجة إلى ما يفعل به؟

وقوله في رواية الأدب: «فأَحْسَنَ إليهنَّ» مشعر بأن المراد بقوله في أول الحديث من هذه «أكثر من واحدة»، وفي حديث أنس عند مسلم «مَنْ عال جاريتين» ولأحمد عن أُم سلمة «مَنْ أنفق على البنتين أو أختين، أو ذاتي قَرابة، يُحْتَسب عليهما» والواقع في أكثر الروايات بلفظ «الإحسان» وفي رواية عبدالمجيد «فصبر عليهن» ومثله في الأدب المفرد عن عُقبة بن عامر. وكذا في ابن ماجه، وزاد «وأطعمهنّ وسقاهنّ وكساهنّ» وعند الطبرانيّ عن ابن عباس «فأنفق عليهنَّ وزوجهنَّ وأحسنَ أَدَبهنّ» وعند أحمد عن جابر، وفي الأدب المفرد «يؤدبهنَّ ويرحمهنّ ويكْفُلُهنّ» زاد الطبريّ فيه «ويزوجهنّ» وله نحوه عن أبي هريرة في الأوسط، وللتِّرمذيّ.

وفي الأدب المفرد عن أبي سعيد «فأحسن صحبتهنّ، واتقىٰ الله فيهنَّ» وهذه الأوصاف يجمعها لفظ الإحسان الذي اقتصر عليه في رواية الأدب. واختلف في المراد بالإحسان هل يُقتصر فيه على قدر الواجب أو بما زاد عليه؟ والظاهر الثاني، فإن عائشة أعطت المرأة التمرة، فآثرت بها ابنتيها، فوصفها النبي ﷺ بما أشار إليه من الحكم المذكور بالإحسان، فدل على أنَّ مَنْ فعل معروفاً لم يكن واجباً عليه، أو زاد على قدر الواجب عليه عُدّ مُحسناً، والذي يقتصر على الواجب، وإن كان يوصف بكونه محسناً، لكن المراد من الوصف المذكور قدر زائد، وشرط الإحسان أنْ يوافق الشرع لا ما خالفه. والظاهر أن الثواب المذكور إنما يحصل لفاعله إذا استمر إلى أن يحصل استغناؤهن عنه بزوج أو غيره، كما أشير إليه في بعض ألفاظ الحديث.

والإحسان إلى كل أحد بحسب حاله، وقد جاء أن الثواب المذكور يحصل لمن أحسن لواحدة فقط، ففي حديث ابن عباس المتقدم: «فقال رجل من الأعراب: أو اثنتين؟ فقال: أو اثنتين». وفي حديث عوف بن مالك عند الطبرانيّ: فقالت امرأة، وفي حديث جابر «فقيل» وفي حديث أبي هُريرة «قلنا» وهذا يدل على تعدد السائلين. وزاد في حديث جابر «فرأى بعض القوم» أن لو قال: «وواحدة». وفي حديث أبي هُريرة: «قلنا وثنتين؟ قال: وثنتين. قلنا: وواحدة؟ قال: وواحدة».

وشاهده حديث ابن مسعود، رفعه «مَنْ كانت له ابنة فأدبها فأحسن تأديبها، وعلّمها فأحسن

تعليمها، وأوسع عليها من نعمة الله التي أوسع عليه» أخرجه الطبرانيّ بسند واهٍ. وقوله: «كنّ له ستراً من النار» كذا في أكثر الأحاديث التي أشرت إليها. وفي رواية عبدالمجيد: «حجاباً» وهو بمعناه.

وفي الحديث شدة حرص عائشة على الصدقة امتثالاً لوصيته عليه الصلاة والسلام لها، حيث قال: «لا يرجع من عندكِ سائلٌ ولو بشق تمرة». رواه البزار عن أبي هريرة. وفيه تأكيد حق البنات، لما فيهن من الضعف غالباً عن القيام بمصالح أنفسهن، بخلاف الذكور لما فيهم من قوة البدن، وجزالة الرأي، وإمكان التصرف في الأمور المحتاج إليها في أكثر الأحوال.

قال ابن بطال: وفيه جواز سؤال المحتاج، وسخاء عائشة لكونها لم تجد إلا تمرة فآثرت بها، وأن القليل لا يمنع التصدق به لحقارته، بل ينبغي للمتصدِّق أن يتصدق بما تيسر له، قلَّ أو كَثُر. وفيه جواز ذكر المعروف إن لم يكن على وجه الفخر والمنّ، وقال النوويّ تبعاً لابن بطال: إنما سماه ابتلاءً لأن الناس يكرهون البنات، فجاء الشرع يزجرهم عن ذلك، ورغّب في إبقائهن وترك قتلهن، بما ذكر من الثواب الموعود به من أُحْسَن إليهن، وجاهد نفسه في الصبر عليهن.

وفي شرح التِّرْمذِيّ للعراقيّ أوالبلقينيّ: يحتمل أن يكون معنى الابتلاء هنا الاختبار، أي من اختبر بشيء من البنات، لينظر ما يفعل الحسن عليهن، أو يسيء. ولهذا قيده في حديث أبي سعيد بالتقوى، فإن مَنْ لا يتقِ الله لا يأمن أن يتضجر بمن وَكَلَه الله إليه، أو يقصر عمّا أُمر بفعله أولاً، يقصد بفعله امتثال أمر الله تعالى، وتحصيل ثوابه.

رجاله سبعة:

قد مرّوا، وفيه ذكر امرأة مبهمة وابنتيها. وقد قال الحافظ ابن حجر: لم أعرفها ولا ابنتيها، وقد مرّ بشر بن محمد وعبدالله بن المبارك في السادس من بدء الوحي، ومرّ معمر في متابعة بعد الرابع منه، والزهري في الثالث منه، وعروة وعائشة في الثاني منه، ومرّ عبدالله بن أبي بكر بن حَزْم في الرابع والعشرين من الوضوء.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والإفراد والإخبار بالجمع والعنعنة والقول. أخرجه البخاريّ أيضاً في الأدب، ومسلم فيه، والتِّرمذِيّ في البِرّ، وقال: حسن صحيح. ثم قال المصنف:

باب فضل صدقة الشحيح الصحيح

لقوله تعالى: ﴿**وأنفقوا مما رزقناكم**﴾ الآية. وقوله: ﴿**يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه**﴾ الآية.

هكذا الترجمة لأبي ذَرٍّ ولغيره، أي الصدقة أفضل، وصدقة الشحيح الصحيح، لقوله تعالى: ﴿**وأنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدَكُم الموتُ**﴾ الآية، فعلى الأول المرادُ فضل مَنْ كان كذلك على غيره، وهو واضح. وعلى الثاني كأنه تردد في إطلاق أفضلية مَنْ كان كذلك، فأورد الترجمة بصيغة الاستفهام. قال الزين بن المنير ما ملخصه: مناسبة الآية للترجمة أن معنى الآية التحذير من التسويف بالإنفاق استبعاداً لحلول الأجل، واشتغالاً بطول الأمل، والترغيب في المبادرة بالصدقة قبل هجوم المنية، وفوات الأمنية.

والمراد بالصحة في الحديث مَنْ لم يدخل في مرض مخوفٍ، فيتصدق عند انقطاع أمله من الحياة، كما أشار إليه في آخره بقوله: «ولا تمهل حتى إذا بلغت الحلقوم». ولما كانت مجاهدة النفس على إخراج المال مع قيام مانع الشح، وإلا على صحة القصد وقوة الرغبة في القربة، كان ذلك أفضل من غيره، وليس المراد أن نفس الشح هو السبب في هذه الأفضلية. وفي رواية غير أبي ذرٍّ تقديمُ آية المنافقين على آية البقرة، وفي رواية أبي ذرٍّ بالعكس.

وقوله في الآية: ﴿**فأصَّدَّق**﴾ بتشديد الصاد، أصله فأتَصَدق، أي: أُزكِّي، أُبدلت التاء صاداً وأدغمت الصاد في الصاد، أو المعنىٰ افعل ما يفعل المصَّدِّقون. وروى الضَّحَّاك عن ابن عباس أنه قال: مَنْ كان له مال تجب فيه الزكاة، ولم يزكِّهِ، أو مال يبلغه بيت ربه فلم يحج، سَأَلَ عند الموت الرجعةَ، فقال له رجل: اتقِ الله يا ابن عباس، إنما سألت الكفارُ الرجعةَ، قال ابن عباس: إني أقرأ عليك بهذا القرآن، وقوله: ﴿**يوم لا بَيْعٌ فيه**﴾ أي: لا بدل فيه، وذكر لفظ البيع لما فيه من المعاوضة، وأخذ البدل. «ولا خلة» أي: ليس خليل ينفع في ذلك اليوم، والكافرون هم الظالمون، لأنهم وضعوا العبادة في غير موضعها، وعوّلوا على شفاعة الأصنام. وروى ابن أبي حاتم عن عطاء بن دينار أنه قال: الحمد لله الذي قال: ﴿**والكافرون هم الظالمون**﴾. ولم يقل والظالمون هم الكافرون.

الحديث الرابع والعشرين

حدّثنا موسى بن إسماعيل حدّثنا عبدالواحد حدّثنا عمارة بن القعقاع حدّثنا أبو زرعة حدّثنا أبو هريرة رضي الله عنه قال: جَاءَ رَجُلٌ إلى النبيِّ ﷺ فقال: يَا رَسولَ اللهِ أَيُّ الصَّدَقَةِ أعظمُ أجراً؟ قال: «أنْ تَصدَّقَ وأنْتَ صَحيحٌ شَحِيحٌ تَخشَى الفقْرَ وتَأْمُلُ الغِنَى ولاَ تُمْهِلُ حتَّى إذا بَلَغَتِ الحُلْقُومَ» قُلْتَ لِفُلانٍ كَذَا وَلِفُلانٍ كَذَا وَقَدْ كانَ لِفُلاَنٍ.

قوله: «جاء رجل» لم يعرف، ويحتمل أنه أبو ذَرٍّ لما في مسند أحمد عنه أنه سأل: أي الصدقة أفضل؟ لكن في الجواب جهد من مقل أو سؤال فقير، وكذا روى الطبرانيّ عن أبي أمامة، أن أبا ذَرٍّ سأل فأُجيب. ويأتي في السند محل تعريفه. وقوله: «أي الصدقة أعظم أجراً؟» وفي الوصايا: أي الصدقة أفضل؟ وقوله: «أنْ تَصَّدَّقَ» بتشديد الصاد، وأصله تتصدق، فأُدغمت إحدىٰ التاءين في الصاد بعد إبدالها صاداً، وبتخفيف الصاد على حذف إحدى التاءين.

وقوله: «وأنت صحيح شحيح» في الوصايا: «وأنت صحيح حريص». قال صاحب المنتهى: الشح بخلٌ مع حِرص. وقال صاحب المحكم: الشُّح مثلث الشين، والضم أعلى. وقال صاحب الجامع: الفتح في المصدر، والضم في الاسم. وقال الخطابيّ فيه: إن المرض يقصر يد المالك عن بعض ملكه، وإن سخاوته بالمال في مرضه لا تمحو عنه شيحة البخل، فلذلك شَرَط صحة البدن في الشح بالمال، لأنه في الحالتين يجد للمال وقعاً في قلبه، لما يأمل من البقاء، فيحذر معه الفقر. قال ابن بطّال وغيره: لما كان الشح غالباً في الصحة، فالسماح فيه أصدق في النية، وأعظم للأجر، بخلاف مَنْ يئس من الحياة، ورأى مصدر المال لغيره.

وقوله: «تأمُل الغنىٰ» بضم الميم، أي: تطمع. وقوله: «ولا تمهلْ» بالإسكان على أنه نهي، وبالرفع على أنه نفي. وتجوز النصب. وقوله: «إذا بلغت» أي: الروح، والمراد قاربت بلوغه، أذ لو بلغت حقيقة لم يصح شيء من تصرفاته، ولم يجد للروح ذكرٌ استغناءاً بدلالة السياق، والحلقوم مجرىٰ النَّفَس. وقوله: «قلت: لفلان كذا، ولفلان كذا، وقد كان لفلان» الظاهر أن هذا المذكور على سبيل المثال، وقال الخطابيّ: فلان الأول والثاني الموصىٰ له، وفلان الأخير الوارث، لأنه إن شاء أبطله، وإن شاء أجازه.

وقال غيره: يحتمل أن يكون المراد بالجميع من يوصي له، وإنما أدخل «كان» في الثالث إشارة إلى تقدير القدر له بذلك، وقال الكرمانيّ: يحتمل أن يكون الأول الوارث، والثاني الموروث، والثالث الموصى له. ويحتمل أن يكون بعضها وصية، وبعضها إقراراً. وعند الإسماعيليّ: قلت: اصنعوا لفلان كذا، وتصدقوا بكذا. وفي حديث بُسر بن جِحاش، بضم الباء في الابن وكسر الجيم

وحاء مهملة في الأب، عند أحمد وابن ماجه، وصححه، واللفظ له «قال: بزق النبي ﷺ في كفه، ثم وضع أُصبعه السَّبَّابَةَ، وقال: يقول الله: أنَّىٰ يعجزني ابن آدم، وقد خلقتك من قبل من مثل هذه، فإذا بلغت نفسك إلى هذه، وأشار إلى حلقه، قلت: أتصدق، وأنَّىٰ أوانُ الصدقة».

وزاد في رواية «حتى إذا سويتك وعدلتك، مشيت بين بُرْدَين، وللأرض منك وئيدٌ، فجمعتَ ومنعتَ، حتى إذا بلغت التَّراقي قلت: لفلان كذا، وتصدقوا بكذا». وفي الحديث أن تنجيز وفاء الدين والتصدق في الحياة وفي الصحة أفضل منه بعد الموت. وفي المرض. وأشار ﷺ إلى ذلك بقوله: «وأنت صحيح حريص» إلى آخره، لأنه في حال الصحة يصعب عليه إخراج المال غالباً، لما يخوِّفُه به الشيطان، ويزين له من إمكان طول العمر، والحاجة إلى المال. كما قال تعالى: ﴿الشيطان يعدكم الفقر﴾ الآية، وأيضاً فإنَّ الشيطان رُبما زيَّن له الحَيْفَ في الوصية، أو الرجوع عن الوصية، فيتمحض تفضيل الصدقة الناجزة.

وقال بعض السلف عن بعض أهل الترف: يعصون الله تعالى في أموالهم مرتين، يبخلون وهي في أيديهم، يعني في الحياة، ويسرفون فيها إذا خرجت من أيديهم، يعني بعد الموت؛ وأخرج الترمِذيّ بإسناد حسن، وصححه ابن حِبّان عن أبي الدَّرداء مرفوعاً «الذي يعتق ويتصدق بعد موته، مثل الذي يهدي إذا شبع» وهو يرجع إلى معنى حديث الباب. وروى أبو داود، وصححه ابن حِبّان عن أبي سعيد الخُدْرِيّ مرفوعاً «لأنْ يتصدقَ الرجل في حياته وصحته بدرهم، خيرٌ له من أن يتصدق عند موته بمئة».

رجاله خمسة:

قد مرّوا، مرّ موسى بن إسماعيل في الخامس من بدء الوحي، ومرّ عبدالواحد بن زياد وعمارة وأبو زرعة في التاسع والعشرين من الإيمان، وأبو هريرة في الثاني منه، والرجل المبهم في الحديث قيل: إنه أبو ذَرٍّ الغفاريّ، وقد مرّ في الثالث والعشرين من الإيمان أيضاً.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع في الإسناد كله، وهذا لم يوجد قبل، وفيه القول، وشيخه وشيخ شيخه بَصْريان، وعِمارة وأبو زرعة كوفيان. أخرجه البخاريّ أيضاً في الوصايا، ومسلم والنَّسائيّ في الزكاة. ثم قال المصنف:

باب

كذا للأكثر، وبه جزم الإسماعيليّ، وسقط لأبي ذَرّ، فعلى روايته هو من ترجمة فضل صدقة الصحيح، وعلى رواية غيره فهو بمنزلة الفصل منه، وأورد فيه المصنف قصة سؤال أزواج النبي ﷺ أيتهنَّ أسرع لحوقاً به؟ وفيه قوله لهنَّ: «أطولكنّ يداً. . .» الحديث، ووجه تعلقه بما قَبْلَه أنَّ هذا الحديث تضمَّنَ أن الإيثار والاستكثار من الصدقة في زمن القدرة على العمل، سببٌ للحاقِ بالنبي ﷺ، وذلك الغاية في الفضيلة. قاله الزين بن المنير.

وقال ابن رشيد: وجه المناسبة أنه تبيَّن في الحديث أنّ المراد بطول اليد، المقتضي للحاق به، الطولُ وذلك إنما يتأتىٰ للصحيح، لأنه إنما يحصل بالمداومة في حال الصحة، وبذلك يتم المراد.

الحديث الخامس والعشرون

حدّثنا موسى بن إسماعيل حدّثنا أبو عوانة عن فراس عن الشعبيِّ عن مسروق عن عائشة رضي الله عنها أَنَّ بَعْضَ أَزْوَاجِ النبيِّ ﷺ قُلنَ لِلنبيِّ ﷺ: أَيُّنا أَسْرَعُ بِكَ لُحُوقاً؟ قال: «أَطْوَلُكُنَّ يَداً» فأخذُوا قصَبَةً يَذْرَعُونها فكانَتْ سَوْدةُ أَطْوَلَهُنَّ يداً فَعَلِمْنَا بَعْدُ أَنَّما كانَتْ طُولَ يَدِهَا الصَّدقةُ وكانَتْ أَسْرَعَنَا لُحُوقاً بِهِ وكانَتْ تُحِبُّ الصَّدَقَةَ.

قوله: «إن بعض أزواج النبي ﷺ» قال في «الفتح»: لم أقف على تعيين المُسائلة منهن عن ذلك، إلا عند أبي عُوانة بهذا السند، قالت: فقلت، بالمثناة، وأخرجه النَّسائيّ من هذا الوجه بلفظ «فقلن» بالنون، وقوله: «أسرع بك لحوقاً» منصوباً على التمييز. وكذا قوله: «يداً» وأطولُكن مرفوع على أنـه خبـر مبتـدأ محذوف. وقوله: «فأخذوا قصبة يَذْرَعونها» أي: يَقَدِّرونها بذراع كل واحدة منهن، وإنما ذكره بلفظ جمع المذكر بالنظر إلى لفظ الجمع، لا بلفظ جماعة النساء. وقد قيل في قول الشاعر:

وإن شئت حرمت النساءَ سواكم

إنه ذكره بلفظ جمع المذكر تعظيماً. وقوله: «أطولكن» يناسب ذلك، وإلاّ لقال: طُولاكُنّ.

وقـولـه: «فكانت سَوْدَة» زاد ابن سعد «بنت زمعة بن قيس». وقوله: «أطولهن يداً» في رواية عفّان عند ابن سعد «ذراعاً» وهي تعين أنهن فهمن من لفظ اليدِ الجارحةَ. قلت: كذلك لفظ «قَصَبة

يذرعونها» الوارد في حديث الباب، يعين ذلك. وقوله: «فكانت أسرعنا» كذا وقع في الصحيح بغير تعيين، وفي التاريخ الصغير للمصنف عن موسىٰ بن إسماعيل، بهذا الإسناد، فكانت سودةُ أسرعنا.. إلخ. وكذا في رواية عفان عند أحمد وابن سعد، عنه، وقد ساقه يحيى بن حمّاد عن أبي عُوانة مختصراً ولفظه: «فأخذنَ قصبة يتذارعنها، فماتت سَوْدة بنت زمعة، وكانت كثيرة الصدقة، فعلمنا أنه قال أطولكن يداً بالصدقة» هذا لفظ عند ابن حِبّان. ولفظه عند النَّسَائيّ: «فأخذنَ قصبة، فجعلنَ يذرعنها، فكانت سَودة أسرعهن به لُحوقاً، وكانت أطولهن يداً، وكان ذلك من كثرة الصدقة».

وهذا السياق لا يحتمل التأويل، إلا أنه محمول على ما يأتي ذكره من دخول الوهم على الراوي في التسمية خاصة، فقد قال ابن سعد: قال لنا الواقديّ هذا الحديث، وهو في سَودة وإنما هو في زينب بنت جَحش، فهي أول نسائه به لُحوقاً، وتوفيت في خلافة عمر، وبقيت سودة إلى أن توفيت في خلافة معاوية، في شوال سنة أربع وخمسين. وقال ابن بطال: هذا الحديث سقط منه ذكر زينب، لاتفاق أهل السير على أن زينب أول مَنْ مات من أزواج النبي ﷺ، يعني أن الصواب: فكانت زينب أسرعنا إلخ، ولكان يعكر على هذا التأويل تلك الروايات المتقدمة، المصرحة بأنَّ الضمير لسَودة.

وفي خط الحافظ أبي علي الصدفي ظاهر هذا اللفظ، أن سودة كانت أسرع، وهو خلاف المعروف عند أهل العلم من أن زينب أوّل مَنْ مات من الأزواج. ثم نقله عن مالك من روايته عن الواقديّ قال: ويقويه رواية عائشة بنت طلحة، وهي آتية. وقال ابن الجَوزيّ: هذا الحديث غلط من بعض الرواة، والعجب من البخاري كيف لم ينبه عليه، ولا أصحاب التعاليق، ولا عَلِم بفساد ذلك الخطّابيُّ، فإنّه فسره وقال: لُحوق سَودة به من أعلام النبوءة، وكل ذلك وهم، وإنما هي زينب، فإنها كانت أطولهن يداً بالعطاء، كما رواه مسلم عن عائشة بنت طلحة عن عائشة بلفظ: «فكانت أطولنا يداً زينب، لأنها كانت تعمل وتتصدق».

وقد جمع بعضهم بين الروايتين، فقال الطيبي: يمكن أن يقال فيما رواه البخاريّ: المراد الحاضرات من أزواجه دون زينب، وكانت زينب أوّلهنَّ موتاً، لكن يعكر على هذا أن في رواية يحيىٰ بن حمّاد عند ابن حِبّان أنَّ نِساء النبي ﷺ اجتمعن عنده، لم تغادر منهن واحدة، ثم هو مع ذلك إنما يتأتىٰ على أحد القولين في وفاة سَودة، فقد روى البخاريّ في تاريخه بإسناد صحيح عن هلال بن سعيد أنه قال: ماتت سَودة في خلافة عمر، وجزم الذهبيّ في «التاريخ الكبير» بأنها ماتت في آخر خلافة عمر.

وقال ابن سيد الناس: إنه المشهور، وهذا يخالف ما أطلقه الشيخ محي الدين، حيث قال: أجمع أهل السير على أن زينب أوّل مَنْ مات من أزواجه، وسبقه إلى نقل الاتفاق ابن بطّال، كما مر، ويمكن الجمع بأن النقل مقيد بأهل السير، فلا يرد نقل قول من خالفهم من أهل النقل ممن

لا يدخل في أهل السير، وأما على قول الواقديّ الذي تقدم، فلا يصح، وقد تقدم عن ابن بطال أن الضمير في قوله: «فكانت» لزينب، وقد مرّ ما يعكر، لكن يمكن أن يكون تفسيره بسودة، من بعض الرواة، لكون غيرها لم يتقدم له ذكر، فلما لم يطلع على قصة زينب، وكونها أوّل الأزواج لُحوقاً به، جعل الضمائر كلها لسَودة، وهذا من أبي عوانة، فقد خالفه في ذلك ابن عُيينة عن فِراس.

وروى يونس بن بكير في زيادات المغازي، والبيهقيّ في الدلائل عن الشعبيّ التصريحَ بأن ذلك لزينب عن عائشة، ولفظه: «قلنا النسوة لرسول الله ﷺ: أينا أسرع بك لُحُوقاً؟ قال: أطولكن يداً، فأخذنَ يتذارعنَ أيتهنَّ أطول يداً، فلما توفيت زينب، علمن أنها كانت أطولهن يداً في الخير والصدقة».

ويؤيده ما روى الحاكم في مستدركه، وقال: على شرط مسلم عن عائشة، قالت: قال رسول الله ﷺ لأزواجه: «أسرعكن لُحوقاً بي أطولكن يداً، قالت عائشة: فكنا إذا اجتمعنا في بيت إحدانا، بعد وفاة النبي ﷺ، نمد أيدينا في الجدار نتطاول، فلم نزل نفعل ذلك حتى توفيتْ زينب بنت جحش، وكانت امرأة قصيرة، ولم تكن أطولنا، فعرفنا حينئذ أن النبي ﷺ إنما أراد بطول اليد الصدقةَ، وكانت زينب امرأة صناعة باليد، وكانت تدبغ وتَخْرِزُ، وتَصَدَّق في سبيل الله». وهذه رواية مفسِّرة مبيِّنة مرجِّحة لرواية عائشة بنت طلحة في أمر زينب.

قال ابن رشيد: والدليل على أن عائشة لا تعني سَودة قولُها: «فعلمنا بعد» إذ قد أخبرت عن سَودة بالطول الحقيقي، ولم تذكر سبب الرجوع عن الحقيقة إلى المجاز إلا الموت، فإذا طلب السامع سبب العدول، لم يجد إلا الإضمار، مع أنه لم يصلح أن يكون المعنى «فعلمنا بعد» أن المخبر عنها، إنما هي الموصوفة بالصدقة، لموتها قبل الباقيات، فينظر السامع ويبحث، فلا يجد إلا زينب، فيتعين الحمل عليه، وهو من باب إضمار ما لا يصلح غيره، كقوله تعالى: ﴿**حتى توارتْ بالحجاب**﴾.

قال الزين بن المنير: وجه الجمع أن قولها: «فعلمنا بعد» يشعر إشعاراً قوياً أنهن حملن طول اليد على ظاهره، ثم علمن بعد ذلك خلافه، وأنه كناية عن كثرة الصدقة، والذي علمنه آخراً خلافُ ما اعتقدنه أولاً، وقد انحصر الثاني في زينب، للاتفاق على أنها أولهن موتاً، فتعين أن تكون هي المرادة، وكذلك بقية الضمائر بعد قوله: «فكانت»، واستغنى عن تسميتها لشهرتها بذلك.

وقال الكرمانيّ: يحتمل أن يقال: إن في الحديث اختصاراً أو اكتفاءاً بشهرة القصة لزينب، أو يؤول الكلامُ بأنَّ الضمير راجع إلى المرأة التي علم رسول الله ﷺ أنها أول مَنْ يلحق به، وكانت كثيرة الصدقة. والأول هو المعتمد وكان هذا هو السر في كون البخاري حذف لفظ سودة من سياق الحديث، لما أخرجه في الصحيح، لعلمه بالوهم فيه، وأنه لما ساقه في «التاريخ» بإثبات ذكرها، ذكر ما يرد عليه عن الشعبيّ عن عبدالرحمن بن أبزىٰ قال: صليت مع عمر على أُم المؤمنين زينب

بنت جَحش، وكانت أول نسائه لُحوقاً به. وقد مرّ تعريفها في الجنائز أن موتها كانت سنة عشرين، وروى ابن سعد عن بَرْزَة بنت رافع قالت: لما خرج العطاء أرسل عمر إلى زينب بنت جَحش بالذي لها، فتعجبت، وسترته بثوب، وأمرت بتفرقته، إلى أن كشف الثوب، فوجدت تحته خمسة وثمانين درهماً، ثم قالت: اللهم لا يدركني عطاء لعمر بعد عامي هذا، فماتت، فكانت أوّل أزواج النبي ﷺ لُحوقاً به.

وروى ابن أبي خيثمة عن القاسم بن مَعْن قال: كانت زينب أوّل نساء النبي ﷺ لُحُوقاً به، فهذه روايات يعضد بعضها بعضاً، ويحصل من مجموعها أن في رواية أبي عوانة وهماً كما مر.

وفي الحديث علم من أعلام النبوءة ظاهر، وفيه جواز إطلاق اللفظ المشترك بين الحقيقة والمجاز بغير قرينة، وهو لفظ «أطولكن» إذا لم يكن محذورٌ قال الزين بن المنير: لما كان السؤال عن آجالٍ مقدرة لا تُعلم إلا بالوحي، أجابهنّ بلفظ غير صريح، وأحالهن على ما لا يتبين إلا باخره، وساغ ذلك لكونه ليس من الأحكام التكليفية. وفيه أنّ مَنْ حمل الكلام على ظاهره وحقيقته لم يُلَم، وإن كان مراد المتكلم مجازه، لأن نسوة النبي ﷺ حملن طُول اليد على الحقيقة، ولم ينكر عليهن.

وأما ما رواه الطبراني في الأوسط عن ميمونة أنّ النبي ﷺ قال لهنّ: «ليس ذلك أعني، إنما أعني أصنعن يداً» فهو ضعيف جداً، ولو كان ثابتاً لم يحتجن بعد النبي ﷺ إلى ذرع أيديهنّ كما مرّ. وقال المهلب: في الحديث دلالة على أن الحكم للمعاني لا للألفاظ، لأن النسوة فهمن من طول اليد الجارحة، وإنما أراد بالطول كثرة الصدقة، وما قاله لا يمكن اطّراده في جميع الأحوال.

رجاله ستة:

وفيه بعض مبهمٌ. وذكره سودة، وقد مرّ الجميع إلا فراس، مرّ موسى بن إسماعيل وأبو عُوانة في الخامس من بدء الوحي، ومرّت عائشة في الثاني منه، ومرّ الشعبيّ في الثالث من الإيمان، ومرّ مسروق في السابع والعشرين منه، ومرّت سودة في الثاني عشر من الوضوء، والبعض المبهم عائشة.

وفِراس، بكسر الفاء، هو ابن يحيى الهمدانيّ الخارفيّ، أبو يحيى الكوفيّ المكَتّب، وثّقه أحمد وابن مُعين والنَّسائيّ وابن عمّار وآخرون. وقال يعقوب بن شَيبة: ثقة، في حديثه لِين. وقال يحيى القطّان: ما أنكرت من حديثه إلاّ حديث الاستبراء. قال في المقدمة: كفى بها شهادة من مثل ابن القطّان. وقد احتج به الجميع، وحديثه في الاستبراء لم يخرجه الشيخان روى عن الشعبيّ وأبي صالح السمّان وعطية العَوفيّ وغيرهم. وروى عنه منصور بن المعتمر، وهو من أقرانه، وشُعيب وشيبان وغيرهم. مات سنة تسع وعشرين ومئة.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والعنعنة، وشيخه بصريّ. ثم واسطيّ. وكوفيون. أخرجه النَّسائيّ في الزكاة. ثم قال المصنف:

باب صدقة العلانية

وقولـه عز وجل: ﴿**الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سراً وعلانية**﴾ إلى قوله: ﴿**ولا هم يحزنون**﴾. سقطت هذه الترجمة للمستملي، وثبتت للباقين، وبه جزم الإسماعيليّ، ولم يثبت فيها لمن أثبتها حديث، وكأنه أشار إلى أنه لم يصح فيها على شرطه شيء، وقد اختلف في سبب نزول الآية، فعند عبدالرزاق بإسناد فيه ضعف عن ابن عباس، أنها نزلت في علي بن أبي طالب، كانت عنده أربعة دراهم، فأنفق بالليل واحداً، وبالنهار واحداً، وفي السر واحداً، وفي العلانية واحداً، وذكر الكلبي نحوه عن ابن عباس؛ وزاد أن النبي ﷺ قال له: «ما حملك على هذا؟» قال: حملني أنْ استوجب على الله تعالى الذي وعدني، فقال: ألا إن ذلك لك، فأنزل الله الآية.

وفي الكشاف: نزلت في أبي بكر رضي الله تعالى عنه، إذ أنفق أربعين ألف دينار، عشرة آلاف جهراً، وعشرة آلاف سراً، وعشرة آلاف ليلاً، وعشرة آلاف نهاراً. وقيل: نزلت في أصحاب الخيل الذين كانوا يربطونها في سبيل الله. أخرجه ابن أبي حاتم عن أبي أمامة، وعن قتادة وغيره: نزلت في قوم أنفقوا في سبيل الله من غير إسراف ولا تقتير. ذكره الطبريّ وغيره. وقال الماوَرْديّ: يحتمل أن يكون في إباحة الارتفاق بالزروع والثمار، لأنها يرتفق بها كل مار في ليل ونهار، في سر وعلانية، فكانت أعم. ثم قال المصنف:

باب صدقة السر

وقال أبو هريرة عن النبي ﷺ ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما صنعت يمينه وقال الله تعالى: ﴿وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء خيرٌ لكم﴾.

وقد اقتصر في الترجمة على الحديث المعلق. وعلى الآية، والحديث المعلق طرق من حديث يأتي بعد باب بتمامه، وقد مرّ في باب «مَنْ جلس في المسجد ينتظر الصلاة» ومرّ الكلام عليه هناك مستوفى، وهو أقوى الأدلة على أفضلية إخفاء الصدقة، وأما الآية ظاهرة في تفضيل صدقة السر أيضاً. ولكن ذهب الجمهور إلى أنها نزلت في صدقة التطوع، ونقل الطبريّ وغيره الإجماع على أن الإعلان في صدقة الفرض أفضل من الإخفاء. وصدقة التطوع على العكس من ذلك. وخالف يزيد بن أبي حبيب فقال: إنَّ الآية نزلت في الصدقة على اليهود والنصارىٰ. قال: فالمعنى إنْ تبدوا الصدقات على أهل الكتابين، فنِعمّا هي، أي فلكم فضل، وإن تخفوها وتؤتوها فقراءكم فهو خير لكم، قال: وكان يأمر بإخفاء الصدقة مطلقاً، وقال أبو إسحاق الزجاج: إن إخفاء الزكاة في زمنه عليه الصلاة والسلام كان أفضل، فأما بعده فإن الظن يساء بمن أخفاها، فلهذا كان إظهار الصدقة المفروضة أفضل.

قال ابن عطية: ويشبه في زماننا أن يكون الإخفاء بصدقة الفرض أفضل، فقد كثر المانع لها، وصار إخراجها عرضة للرياء. وأيضاً فكان السلف يعطون زكاتهم للسُّعَاة، وكان مَنْ أخفاها أنهم بعدم إخراجها، وأما اليوم فصار كل أحد يخرج زكاته بنفسه، فصار إخفاؤها أفضل.

وقال الزين بن المنير: لو قيل إن ذلك يختلف باختلاف الأحوال لما كان بعيداً، فإذا كان الإمام جائراً ومال من وجبت عليه مخفياً، فالإسرار أولى وإن كان المتطوع ممن يقتدى به، ويتبع وتنبعث الهمم على التطوع بالإنفاق وسلم قصده فالإظهار أَوْلىٰ.

باب إذا تصدق على غني وهو لا يعلم

أي: فصدقته مقبولة، ولفظ «باب» ثابت في غير رواية أبي ذَرٍّ، ساقط في روايته، فأما على رواية غيره، فمناسبة الحديث المسوق للترجمة ظاهرة، وعلى رواية أبي ذرٍّ يحتاج إلى مناسبة بين ترجمة صدقة السر وحديث المتصدق، ووجهها أن الصدقة المذكورة وقعت بالليل، لقوله في الحديث: «فأصبحوا يتحدثون» بل وقع في صحيح مسلم التصريح بذلك، لقوله فيه: «لا تصدقن الليلة» كما سيأتي، فدل على أن صدقته كانت سراً، إذ لو كانت بالجهر نهاراً لما خفي عنه حال الغني، لأنها في الغالب لا تخفىٰ، بخلاف الزانية والسارق، ولذلك خص الغني بالترجمة دونهما.

الحديث السادس والعشرون

حدّثنا أبو اليمان أخبرنا شعيب حدّثنا أبو الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «قالَ رجُلٌ: لأَتَصدَّقنَّ بصَدَقةٍ فخرجَ بصَدَقتِهِ فوضعهَا في يَدِ سَارِقٍ فأَصبَحُوا يَتَحدَّثُونَ تُصَدِّقَ على سَارِقٍ فقالَ: اللَّهُمَّ لكَ الحمدُ لأَتصدَّقنَّ بصَدَقةٍ فَخَرَجَ بِصدَقَتِهِ فوضعَها في يَدَيْ زانيةٍ فأَصْبَحُوا يَتحدَّثُون تُصُدِّقَ اللَّيْلَةَ على زانيةٍ فقال: اللَّهُمَّ لكَ الحمدُ على زَانِيةٍ لأَتَصدَّقَنَّ بِصَدَقةٍ فخرَجَ بصدَقتهِ فوضعَها في يدَيْ غَنِيٍّ فأَصْبَحُوا يتَحدَّثُون تُصُدِّقَ على غَنِيٍّ فقال: اللَّهُمَّ لكَ الحَمْدُ على سَارِقٍ وعَلى زَانيةٍ وعلى غَنِيٍّ فأُتِيَ فَقَيلَ لَهُ: أَمَّا صَدَقَتُكَ على سَارِقٍ فلَعَلَّهُ أن يستعف عن سرقته وأما الزانية فلعلها أن تستعفِ عن زناها وأما الغني فلعله يعتبرُ فَيُنْفِقُ مِمَّا أَعْطَاهُ اللهُ.

قوله: «عن أبي هُريرة» في رواية مالك في الغرائب للدارقطنيّ عن أبي الزناد أن عبدالرحمن بن هُرْمُز أخبره أنه سمع أبا هريرة. وقوله: «قال رجل» قال في «الفتح»: لم أقف على اسمه، ووقع عند أحمد عن ابن لُهَيعة أنه كان من بني إسرائيل، وقوله: «لأتصدقنّ بصدقة» في رواية أبي أمية بهذا الإسناد «لأتصدقن الليلة» وكرره، كذلك في المواضع الثلاثة، وكذلك أخرجه أحمد عن ورقاء ومسلم عن موسى بن عُقبة والدارقطنيّ في غرائب مالك، كلهم عن أبي الزناد.

وقوله: «لأتصدقن» من باب الالتزام، كالنذر مثلاً. والقسم فيه مقدر، كأنه قال: والله لأتصدقن. وقوله: «فوضعها في يد سارقٍ» أي: وهو لا يعلم أنه سارق. وقوله: «تصدق على سارق» في رواية أبي أمية «تصدق الليلة على سارق» وفي رواية ابن لُهَيعة «تصدق الليلة على فلان

السارق» وليس في شيء من الطرق تسمية أحد من الثلاثة المتصدَّق عليهم. وقوله: «تُصدق» بضم أوله على البناء للمجهول، وقوله: «اللهم لك الحمد» أي: لا لي، لأن صدقتي وقعت بيد مَنْ لا يستحقها، فلك الحمد، كان ذلك بإرادتك لا بإرادتي، فإن إرادة الله كلها جميلة.

قال الطيبيّ: لما عزم على أن يتصدق على مستحق، فوضعها في يد زانية، حمد الله على أنه لم يقدر أن يتصدق على مَنْ هو أسوأ حالاً منها، أو أجرىٰ الحمد مجرى التسبيح في استعماله عند مشاهدة ما يتعجب منه، تعظيماً لله، فلما تعجبوا من فعله، تعجب هو أيضاً. فقال: «اللهم لك الحمد على زانية» أي التي تصدقت عليها، فهو متعلق بمحذوف، ولا يخفىٰ بعد هذا الوجه، والذي قبله أبعد منه. والذي يظهر الأول، وأنه سلّم وفوّض ورضي بقضاء الله، فحمد الله على تلك الحال، لأنه المحمود على جميع حال لا يحمد على المكروه سواه، وقد ثبت أن النبي ﷺ كان إذا رأى مالاً يعجبه، قال: اللهم لك الحمد على كل حال. وقوله: فأتي، فقيل له. في رواية الطبرانيّ عن أبي اليمان بهذا الإسناد «فساءه ذلك، فأتي في منامه». وأخرجه أبو نعيم في المستخرج عنه، والإسماعيليّ عن شُعيب وفيه تعيين بعض الاحتمالات التي ذكرها ابن التين وغيره.

قال الكرمانيّ: قوله: «إني أرىٰ» أي: أرى في المنام، أو سمع هاتفاً ملكاً أو غيره، أو أخبره نبي أو أفتاه عالِم. وقال غيره: أو أتاه مَلَك فكلمه، فقد كانت الملائكة تكلم بعضهم في بعض الأمور، وقد ظهر بالنقل الصحيح أنها كلها لم تقع إلا النقل الأول. وقوله: «أما صدقتك على سارق» زاد أبو أمية: «فقد قبلت» وفي رواية موسى بن عقبة وابن لُهَيعة: «أما صدقتك فقد قبلت» وفي رواية الطبرانيّ: «أن الله قد قبل صدقتك» وفي الحديث دلالة على أن الصدقة كانت عندهم مختصة بأهل الحاجة من أهل الخير، ولهذا تعجبوا من الصدقة على الأصناف الثلاثة.

وفيه أن نية المتصدق إن كانت صالحة قبلت صدقته، ولو لم تقع الموقع، واختلف الفقهاء في الإجزاء إذا كان ذلك في زكاة الفرض، ولا دلالة في الحديث على الإجزاء، ولا على المنع. ومن ثَمّ أورد المصنف الترجمة بلفظ الاستفهام، ولم يجزم بالحكم، واحتج أبو حنيفة بهذا الحديث على أن مَنْ أعطى زكاته لشخص ظنه فقيراً، فبان غنياً، أنه تسقط عنه الزكاة، ولا تجب عليه الإعادة. ووافقه محمد بن الحسن، ومذهب مالك والشافعي وأبي يوسف أنها لا تجزىء، فإن قيل: إن الخبر إنما تضمن قصة خاصة، وقع الاطِّلاع فيها على قبول الصدقة برؤيا صادقة اتفاقية، فمن أين يقع تعميم الحكم؟ فالجواب أن التنصيص، في هذا الخبر على رجاء الاستعفاف، هو الدال على تعدية الحكم، فيقتضي ارتباط القبول بهذه الأسباب.

وفيه فضل صدقة السر. وفضل الإخلاص واستحباب إعادة الصدقة إذا لم تقع الموقع، وأن الحكم للظاهر حتى يتبين سواه، وبركة التسليم والرضىٰ وذم التضجر بالقضاء، كما قال بعض السلف: لا تقطع الخدمة، ولو ظهر لك عدم القبول. وفيه اعتبار لمن تصدق عليه بأن يتحول عن

الحال المذمومة إلى الحال الممدوحة، فيستعف السارق عن سرقته، والزانية عن زناها، والغني عن إمساكه.

رجاله خمسة:

قد مرّوا، وفيه لفظ رجل مبهم لم يعرف اسمه، وهو من بني إسرائيل مرّ أبو اليمان وشعيب في السابع من بدء الوحي، ومرّ أبو الزناد والأعرج في السابع من الإيمان، ومرّ أبو هريرة في الثاني منه.

لطائف إسناده:

فيه التحديث والإخبار بالجمع والعنعنة، أخرجه مسلم والنَّسائيّ في الزكاة. ثم قال المصنف:

باب إذا تصدق على ابنه وهو لا يشعر

قولـه: «إذا تصـدق» أي: الشخص قال الـزين بن المنير: لم يذكـر جواب الشرط اختصاراً وتقديره جاز لأنه يصير لعدم شعوره كالأجنبي ومناسبة الترجمة للخبر من جهة أن يزيداً أعطى مَنْ يتصدق عنه ولم يحجر عليه وكان هو السبب في وقوع الصدقة في يد ولده وعبر في هذه الترجمة بنفي الشعور وفي التي قبلها بنفي العلم لأن المتصدق في السابقة بذل وسعه في طلب إعطاء الفقير فأخطأ اجتهاده فناسب أن ينفي عنه العلم وأما هذا فباشر التصدق غيره فناسب أن ينفي عن صاحب الصدقة الشعور.

الحديث السابع والعشرون

حدّثنا محمد بن يوسف حدّثنا إسرائيل حدّثنا أبو الجويرية أن معن بن يزيد رضي الله عنـه حدّثـه قال: بَايَعْتُ رسُـولَ اللهِ ﷺ أنَـا وأَبِي وَجَـدِّي وخَطَبَ عليٌّ فَأَنْكَحَنِي وخاصمْتُ إليهِ كانَ أَبِي يَزِيدُ أَخْرَجَ دنَانِيرَ يَتَصَدَّقُ بهَا فَوَضَعَها عِنْدَ رَجُلٍ في الْمَسْجِدِ فَجِئْتُ فأَخَذْتُها فَأَتَيْتُهُ بهَا فقال: واللهِ ما إِيَّاكَ أَرَدْتُ فَخاصَمْتُهُ إلى رَسُولِ اللهِ ﷺ فقال لكَ: مَا نَوَيْتَ يَا يَزِيدَ ولَكَ مَا أَخَذْتَ يا مَعْنُ.

قوله: «أنا وأبي وجَدَي» يأتي في السند تعريف الثلاثة. وقوله: ««خطب عليَّ فأنكحني» أي: طلب لي النكاح فأجيب. يقال: خطب المرأة إلى وليها إذا أرادها الخاطب لنفسه وعلى فلان إذا أرادها لغيره وفاعل فأنحكني النبي ﷺ لأن مقصود الراوي بيان أنواع علاقاته به من المبالغة وغيرها ولم يعرف اسم المخطوبة ولو ورد أنها ولدت منه لضاهى بيت الصديق في الصحبة من جهة كونهم أربعة في نسق وقد وقع ذلك لأسامة بن زيد بن حارثة فروى الحاكم في المستدرك أن حارثة قدم فأسلم وذكر الواقدي أن أسامة ولد له على رسول الله ﷺ.

وقوله: «وكان أبي يزيد» أي: بالرفع على البدلية. وقوله: «فوصفها عند رجل لم يعرف اسمه» وفي السياق حذف تقـديره وأذن له أن يتصـدق بهـا على محتاج إليها أذناً مطلقاً. وقوله: «فجئت فأخذتها» أي: من المأذون له في التصدق بها أي: بإذنه لا بطريق الاعتداء وعند البيهقي عن أبي الجـويرية في هذا الحديث قلت: ما كانت خصومتك؟ قال: كان رجل يغشى المسجد فيتصدق على رجال يعرفهم فظن أني بعض مَنْ يعرف الحديث.

وقوله: «فأتيته» الضمير لأبيه أي: فأتيت أبي بالدنانير المذكورة. وقوله: «والله ما إياك أردت» أي: لو أردت أنك تأخذها لناولتها لك ولم أوكل فيها أو كأنه كان يرى أن الصدقة على الولد لا تجزىء أو يرى أن الصدقة على الأجنبي أفضل.

وقوله: «فخاصمته» تفسير لقوله أولا خاصمت إليه. وقوله: «لك ما نويت» أي: إنك نويت أن تتصدق بها على مَنْ يحتاج إليها وابنك يحتاج إليها فوقعت الموقع، وإن كان لم يخطر ببالك أنه يأخذها. وقوله: «ولك ما أخذت يا مَعن» أي: لأنك أخذتها محتاجاً إليها. قال ابن رشيد: الظاهر أنه لم يرد بقوله: والله ما إيّاك أردت، أي: أني أخرجتك بنيتي، وإنما أطلقت لمن تجزىء الصدقة عني عليه، ولم تخطر أنت ببالي، فأمضىٰ النبي ﷺ، لأنه فرض للوكيل بلفظ مطلق، فنفذ فعله.

وفيه دليل على العمل بالمُطْلَقات على إطلاقها، وإن احتمل أن المطلق لو خطر بباله فرد من الأفراد لقيد به. وفيه جواز الافتخار بالمواهب الربانية، والتحدث بنعم الله، وفيه جواز التحاكم بين الابن والأب، وأن ذلك بمجرده لا يكون عقوقاً، وجواز الاستخلاف في الصدقة، ولا سيما صدقة التطور، لأن فيه نوع إسرار، وفيه أن للمتصدق أجر ما نواه، سواء صادف المستحق أو لا، وأن الأب لا رجوع له في الصدقة على ولده، بخلاف الهبة، ويأتي إن شاء الله تعالى ما قيل في الصدقة على الأقارب في باب الزكاة على الأقارب.

رجاله أربعة:

وفيه ذكر أبي معن يزيد، وجده، ولفظ رجل مبهم، مرّ منهم محمد بن يوسف الغربائيّ في العاشر من العلم، ومرّ إسرائيل بن يونس في السابع والستين منه، والثالث أبو الجُويرية حطّان بن خُفاف، بالخاء أو بالجيم، ابن زهير بن عبدالله بن رُمْح بن عُرْعُرة الجَرْمِيّ. وثّقه أحمد وابن مُعين وأبو زرعة. وقال أبو حاتم: صدوق صالح الحديث، وقال يعقوب بن سفيان: ثقة لا بأس به، وذكره ابن حِبّان في الثقات. وقال ابن عبدالبرّ: أجمعوا على أنه ثقة، وقال العجليّ: كوفي ثقة، روى عن ابن عباس ومَعن بن يزيد وعبدالله بن بدر العجليّ وغيرهم. وروى عنه إسرائيل وزهير والسفيانان وشعبة وغيرهم.

الرابع: معن بن يزيد بن الأخنس بن حَبيب بن جرة بن زعب بن مالك بن عُوَيف بن عصية بن خفاف بن امرىء القيس بن بهثة بن سليم السُّلَميّ، أخرج عن الليث أنه شهد بدراً مع أبيه وجده، ولم يتفق ذلك لغيره، ولم يتابع على ذلك، فقد روى أحمد والطبرانيّ عن عبدالرحمن بن جُبير بن نُفير عن يزيد بن الأخنس السُّلَمِيّ أنه أسلم معه جميع أهله إلا امرأة واحدةً أبت أن تُسلم، فأنزل الله تعالى: ﴿ولا تُمسكوا بِعِصَم الكوافر﴾ فهذا دال على أن إسلامه كان متأخراً، لأن الآية متأخرة الإنزال عن بدر.

دخل مصر وسكن الشام، وشهد وقعة مَرْج راهِط مع الضّحّاك بن قيس، وقتل فيها. ويقال: إنه

كان مع معاوية في حروبه. وقال ابن عساكر: شهد فتح دمشق، وكان له مكان عند عمر بن الخطاب، يكنى أبا يزيد، وذكر محمد بن سَلاَم الجُمحيّ أنَّ مَعن بن يزيد قال لمعاوية: ما ولدت قرشيةٌ من قرشي شراً منك. قال: لم؟ قال: لأنك عودت الناس عادة، يعني في الحِلم، وكأني بهم وقد طلبوها من غيرك، فإذا هم صرعىٰ في الطرق، فقال: ويحك، لقد كنت إليها قتيلاً. روى عنه أبو الجُويرية وسُهيل بن دراع وعُتبة بن رافع، انفرد البخاريّ بهذا الحديث الواحد.

الرابع: أبوه يزيد بن الأخنس، تقدم نسبة في نسب ولده، وتقدم إسلام جميع أهله بإسلامه، له ذكر في حديث أبي أُمامة أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله وعدني أن يدخل الجنة من أُمتي سبعين ألفاً بغير حساب، فقال يزيد بن الأخنس: والله ما أولئك يا رسول الله في أمتك إلا كالذباب الأصهب في الذباب. وفي رواية «الأزرق» أخرجه أحمد، وسنده صحيح.

الخامس: الأخنس بن حبيب، جد مَعن، تقدم ما قيل في كونه شهد بدراً، وزعم ابن مَنْدَه أن اسم جدِ معنٍ ثَوْرٌ، فذكره في حرف الثاء.

والرجل المبهم، قال في «الفتح»: لم أقف على اسمه.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والإفراد، وشيخه شاميّ، والباقون كوفيون، وهو من رباعيات البخاريّ ومن أفراده. ثم قال المصنف:

باب الصدقة باليمين

أي: حكم، أو بابٌ بالتنوين، والتقدير أي: فاضلةٌ أو يُرغب فيها.

الحديث الثامن والعشرون

حدّثنا مسدد حدّثنا يحيى عن عبيدالله قال: حدّثني خُبَيب بن عبدالرحمن عن حفص بن عاصم عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللهُ تعالى في ظِلِّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إلاَّ ظِلُّهُ إمامٌ عدْلٌ وشابٌّ نشأَ في عِبَادَةِ اللهِ ورجُلٌ قلْبُهُ مُعَلَّقٌ في المساجِدِ وَرَجُلَانِ تَحَابَّا في اللهِ اجْتَمَعَا عليه وتفرَّقا عليهِ ورَجُلٌ دَعَتْهُ امرأَةٌ ذَاتُ مَنْصِبٍ وجَمَالٍ فقال: إنِّي أَخَافُ اللهَ ورَجُلٌ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ فَأَخْفَاها حتَّى لا تَعْلَمَ شِمالُهُ مَا تُنْفِقُ يَمِينُهُ وَرَجُلٌ ذَكَرَ اللهُ خَالِياً فَفَاضَتْ عَيْنَاهُ».

مطابقته للترجمة في قوله: ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شِماله ما تنفق يمينه، وقد مضى هذا الحديث في باب «مَنْ جلس في المسجد ينتظر الصلاة» من أبواب الجماعة. وقد استوفينا الكلام عليه هناك.

رجاله ستة:

قد مرُّوا، إلا عاصم، مرّ مسدد ويحيى في السادس من الإيمان، ومرّ أبو هريرة في الثاني منه، ومرّ عبيدالله العمريّ في الرابع عشر من الوضوء، ومرّ خُبيب بن عبدالرحمن وحَفص بن عاصم في الثاني والستين من مواقيت الصلاة.

السادس: عاصم بن عمر بن الخطاب القرشيّ العدويّ، أُمه أُم جميلة بنت ثابت بن أبي الأقلح الأنصاري، ولد في حياة النبي ﷺ، ولم يرو عنه شيئاً، وقد جاءت له عنه رواية، وقال العسكري: ولد في السادسة، وقال أبو عمر: مات النبي ﷺ وله سنتان، وزوجه عمر في حياته، وأنفق عليه شهراً ثم قال: حسبك، كان من أحسن الناس خَلْقاً، وكان طُوالاً جسيماً حتى إن ذراعه تزيد نحو شبر، وكان يقول الشعر، وهو جد عمر بن عبدالعزيز. وكان عمر طلّق أمه، فتزوجها يزيد بن جارية، بالجيم، فولدت له عبدالرحمن، فهو أخو عاصم لأمه، وركب عمر إلى قباء، فوجده يلعب مع الصبيان، فحمله بين يديه، فركبت جدته لأمه الشُّمُوس بنت أبي عارم إلى أبي

بكر، فنازعته، فقال له أبو بكر: خل بينه وبينها، ففعل. وكان له يومئذ ثمان سنين على ما عند البخاري في تاريخه، وله أربع على ما عند أبي عمر، وروى ابن سيرين عن رجل حدثه قال: ما رأيت أحداً من الناس إلا ولا بد أن يتكلم ببعض ما لا يريد، إلا عاصم بن عمر. وقال أخوه عبدالله: أنا وأخي عاصم لا نغتاب الناس. مات بالرَّبَذَة سنة سبعين، وقيل سنة ثلاث وسبعين. وتمثل أخوه عبدالله لما مات بقول متمّم بن نُويَرة:

فليت المنايا كنَّ خَلَّفْنَ مالكاً ... فعِشنا جميعاً أو ذهبنَ بنا معاً

فقال له رجل لما تمثل به: كن خلَّفْنَ عاصماً. ويقال: كان بينه وبين رجل شيء، فقام وهو يقول:

قضىٰ ما قضىٰ فيما مضىٰ ثم لا ترىٰ ... له صَبْوَةً فيما بقي آخرَ الدهرِ

وقيل: إن لعمر بن الخطاب ابناً يسمى عاصماً مات في خلافته.

روى عن أبيه وروى عنه ابناه حفص وعُبيدالله، وعروة بن الزبير، له عندهم حديثان.

الحديث التاسع والعشرون

حدّثنا علي بن الجعد أخبرنا شعبة قال: أخبرني معبد بن خالد قال: سمعت حارثة بن وهب الخزاعي رضي الله عنه يقول: سمعت النبيَّ ﷺ يقول: تصدَّقُوا فسيأْتِي علَيْكُمْ زمَانٌ يَمْشِي الرَّجُلُ بِصدَقتِهِ فيَقُولُ الرَّجُلُ لو جِئْتَ بِهَا بِالأَمْسِ لَقبِلْتُها مِنْكَ فَأَمَّا اليَوْمَ فَلَا حَاجَةَ لِي فِيهَا.

وقال ابن رشيد: مطابقة الحديث للترجمة من جهة أنه اشترك مع الذي قبله في كون كل منهما حاملاً لصدقته، لأنه إذا كان حاملاً لها بنفسه، كان أخفى لها، فكان في معنى لا تعلم شِماله ما تنفق يمينه، ويحمل المطلق في هذا على المقيد في هذا، أي: المناولة بالمين. قال: ويقوِّي أن ذلك مقصده إتْباعُه بالترجمة التي بعدها، حيث قال من أمر خادمه بالصدقة: ولم يناول بنفسه، وكأنّه قصد في هذا من حملها بنفسه، وقد مر هذا الحديث في باب الصدقة على الرد، ومرّ استيفاء الكلام عليه هناك.

رجاله أربعة:

قد مرّوا، مرّ عليّ بن الجَعْد في السادس والأربعين من الإيمان، وشُعبة في الثالث منه، ومرّ مَعْبَد الجدليّ في الخامس عشر من كتاب الزكاة هذا، ومرّ حارثة بن وهب في الرابع من التقصير.
ثم قال المصنف:

باب مَنْ أمر خادمه بالصدقة ولم يناول بنفسه

قال الزين بن المنير: فائدة قوله: «ولم يناول بنفسه» التنبيهُ على أن ذلك مما يغتفر، وإن قوله في الباب قبله: «الصدقة باليمين» لا يلزم منه المنع من إعطائها بيد الغير، وإن كانت المباشرة أولىٰ، فقد روى ابن أبي شَيبة عن عباس بن عبدالرحمن المدنيّ خصلتان لم يكن النبي ﷺ يَنِيْهُمَا إلى أحد من أهله: «كان يناول المسكين بيده، ويضع الطهور لنفسه». وفي الترغيب للجوزيّ عن ابن عباس: «كان النبي ﷺ لا يَكِل طَهوره ولا صَدقته التي يتصدق بها إلى أحد، يكون هو الذي يتولّاهما بنفسه».

ثم قال: وقال أبو موسىٰ عن النبي ﷺ: هو أحد المتصدقين، ضبط في جميع روايات الصحيحين بفتح القاف على التثنية، قال القرطبيّ: ويجور الكسر على الجمع، أي هو متصدق من المتصدِقين، أي هو ورب الصدقة في أصل الأجر سواء، لا ترجيح لأحدهما على الآخر، وإن اختلف مقداره لهما، فلو أعطى المالك مثلاً مئة درهم لخادمه، ليدفعها لفقير على باب داره مثلاً، فأجر المالك أكثر، ولو أعطاه رغيفاً ليذهب إلى فقير في مسافة بعيدة، بحيث يقابل مشي الذاهب إليه بأجرة تزيد على الرغيف، فأجر الخادم أكثر. وقد يكون عمله قدر الرغيف مثلاً، فيكون مقدار الأجر سواءاً.

وهذا التعليق طرف من حديث وصله بعد ستة أبواب، بلفظ «الخازن» والخازن خادم المالك في الخزن، وإن لم يكن خادمه حقيقة. وقيد الخازن في الحديث الآتي بأمور فقال: «الخازن المسلم الأمين الذي ينفذ، وربما قال: يعطي ما أمر به كاملاً موفراً طيباً به نفسه، فيدفعه إلى الذي أمر له به. فأخرج بالمسلم الكافر، لأنه لا نية له، وبكونه أمينا الخائنَ، لأنه مأزور وتب الأجر على إعطائه ما يؤمر به غير ناقص، لكونه خائناً أيضاً، وبكون نفسه بذلك طيبة لئلا يعدم النية، فيفقد الأجر، وهي قيود لا بد منها. وقد مرّ أبو موسى في الرابع من الإيمان.

الحديث الثلاثون

حدّثنا عثمان بن أبي شيبة حدّثنا جرير عن منصور عن شقيق عن مسروق عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «أذا أَنْفقتِ المَرْأَةُ مِنْ طَعَام بَيْتِها غَيْرَ مُفْسِدَةٍ كانَ لَهَا أَجْرُهَا بمَا أَنْفقَتْ وَلِزَوْجِها أَجْرُهُ بِما كَسَبَ ولِلخَازِنِ مِثْلُ ذٰلِكَ لا يَنْقُصُ

بَعْضُهُمْ أَجْرَ بَعْضٍ شَيْئاً».

قال ابن رشيد: نبـه بالترجمة على أن هذا الحديث مفسر بها، لأن كلاً من الخازن والخادم والمرأة أمين ليس له أن يتصرف إلا بإذن المالك، نصاً أو عرفاً، إجمالاً أو تفصيلاً. قوله: «من طعام بيتها غير مُفسدة» أي: المتصرفة فيه إذا أذِنَ لها في ذلك بالتصريح، أو المفهوم من اطِّراد العُرف، فعلمت رضاه بذلك، وكانت غير مفسدة بأن لم تتجاوز العادة، ولا يؤثر نقصانه. وقيّد بالطعام لأن الزوج يسمح به عادة، بخلاف الدنانير والدراهم، فإنّ إنفاقها منها بغير إذنه لا يجوز، فلو اضطرب العُرف أو شكّت في رضاه، أو كان شحيحاً يشح بذلك، وعلمت ذلك من حاله، أو شكّت فيه، حَرُم عليها التصدُّق من ماله إلا بصريح أمره.

قال ابن العربيّ: اختلف السلف فيما إذا تصدقت المرأة من بيت زوجها، فمنهم مَنْ أجازه، لكن في الشيء اليسير الذي لا يؤبه له، ولا يظهر به النقصان. ومنهم مَنْ حمله على ما إذا أذن ولو بطريق الإجمـال، وهـو اختيار البخاريّ، ولذلك قيد الترجمة بالأمر به، ويحتمل أن يكون ذلك محمولاً على العادة كما مرّ، وأما التقييد بغير الإفساد، فمتفقٌ عليه. ومنهم مَنْ قال: المراد بنفقة المرأة والعبد والخازن، النفقةُ على عيال صاحب المال في مصالحه، وليس ذلك بأن يفتئتوا على رب البيت بالإنفاق على الفقراء بغير إذن، ومنهم مَنْ فرّق بين المرأة والخادم، فقال: المرأة لها حق في مال الزوج، والنظر في بيتها، فجاز لها أن تتصدق، بخلاف الخادم، فليس له تصرف في متاع مولاه، فيشترط الإذن فيه. وهو متعقب بأن المرأة إذا استوفت حقها، فتصدقت منه، فقد تخصصت به، وإن تصدقتْ من غير حقها رجعت المسألة كما كانت، وليس في حديث الباب تصريحٌ بجواز التصـدق بغير إذنه. نعم في حديث أبي هريرة عند مسلم «وما أنفقتْ من كسبه من غير أمره فإن نصف أجره لها» لكن قال النوويّ: معناه من غير أمره الصريح في ذلك القدر المعين، ويكون معها إذنٌ عامٌ سابق متنـاول لهـذا القـدر وغيره، إما بالصريح أو بالمفهوم، كما مر. قال النوويّ: قال الخـطابيّ: هو على العُرف الجاري، وهو إطلاق رب البيت لزوجته إطعام الضيف، أو التصدق على السائل، فندب الشارع ربة البيت لذلك، ورغبها فيه على وجه الإصلاح لا الفساد والإسراف، وفي حديث أبي أُمامة عند الترمذِيّ، وقال حسن: «لا تنفق امرأة من بيت زوجها إلا بإذن زوجها. قيل: يا رسول الله، ولا الطعام؟ قال: ذاك أفضل أموالنا». وفي حديث سعد بن أبي وقّاص عند أبي داود «لما بايع رسول الله ﷺ النساء، قامت امرأة فقالت: يا رسول الله، إنا كَلٌّ على آبائنا وأبنائنا». قال أبـو داود: وأرى فيه وأزواجنا، فما يحل لنا من أموالهم؟ قال: الرُّطب تأكليه وتهديه» قال أبو داود: الرَّطب بفتح الراء، الخبز والبقل، والرُّطب بضم الراء، وتحصل من هذا أن الحكم يختلف باختلاف عادة البلاد، وحال الزوج من مسامحة وغيرها، وباختلاف حال المُنْفَق بين أن يكون يسيراً يتسامح به، وبين أن يكون له خطر في نفس الزوج يبخل بمثله، وبين أن يكون ذلك رطباً يخشىٰ فساده إن تأخر، وبين غيره.

وأخرج الإسماعيليّ هذا الحديث بلفظ: «إذا تصدقت المرأة من بيت زوجها كتب لها أجر، ولزوجها مثل ذلك، وللخازن مثل ذلك، لا ينقص كل واحد منهم من أجر صاحبه شيئاً، للزوج بما اكتسب ولها بما أنفقت غير مفسِدة». وقوله: «وللخازن مثل ذلك» أي: بالشروط المذكورة في حديث أبي موسى، وظاهره يقتضي تساويهم في الأجر، ويحتمل أن يكون المراد بالمثل، حصول الأجر في الجملة، وإن كان أجر الكاسب أوفر، لكن التعبير في حديث أبي هُريرة المارّ «فلها نصف أجره» يشعر بالتساوي، وقد مرّ تفصيل ذلك عند تعليق أبي موسىٰ السابق.

وقوله: «لا ينقص بعضهم أجر بعض شيئاً» المراد به عدم المساهمة والمزاحمة في الأجر. ويحتمل أن يراد مساواة بعضهم بعضاً. وقوله: «شيئاً» نصب مفعول ينقص، كيزيد يتعدى إلى مفعولين، الأول أجر والثاني شيئاً، كزادهم الله مرضاً. ويحتمل أن قوله: «أجر بعض» منصوب بنزع الخافض، أي من أجرِ بعض، وشيئاً مفعول به. وفي الحديث فضل الأمانة وسخاوة النفس وطيب النفس في فعل الخير، والإعانة على فعل الخير.

رجاله ستة:

قد مرّوا، مرّت الثلاثة الأُول بهذا النسق في الثاني عشر من العلم، ومرّ شقيق في الحادي والأربعين من الإيمان، ومرّ مسروق في السابع والعشرين منه، ومرّت عائشة في الثاني من بدء الوحي.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والعنعنة، ورواته كلهم كوفيون، أخرجه البخاريّ في الزكاة أيضاً وفي البيوع، ومسلم في الزكاة، وكذلك أبو داود والتِّرْمِذِيّ والنَّسائيّ. وأخرجه ابن ماجه في التجارة. ثم قال المصنف:

باب لا صدقة إلا عن ظهر غني

ومَنْ تصدق وهو محتاج أو أهله محتاج أو عليه دين فالدين أحق أن يقضى من الصدقة والعتق والهبة وهو رد عليه ليس له أن يتلف أموال الناس قال النبي ﷺ: «مَنْ أخذ أموال الناس يريد إتلافها أتلفه الله إلا أن يكون معروفاً بالصبر فيؤثر على نفسه ولو كان به خصاصة لفعل أبي بكر رضي الله عنه حين تصدق بماله وكذلك آثر الأنصار المهاجرين ونهى النبي ﷺ من إضاعة المال فليس له أن يضيع أموال الناس بعلة الصدقة». وقال كعب رضي الله عنه: قلت: يا رسول الله: إنَّ مِنْ توبتي أنْ أنْخلعَ مِنْ مالي صَدَقَةً إلى اللهِ وإلى رَسُولِهِ ﷺ، قال: «أَمْسِكْ عَلَيْكَ بَعْضَ مَالِك فَهْوَ خَيْرٌ لَكَ»، قلت: فإنِّي أُمْسِكُ سَهْمِي الَّذي بِخَيْبَرَ.

أورد في الباب حديث أبي هريرة بلفظ: «خير الصدقة ما كان عن ظهر غني» وهو مُشعر بأن النفي في اللفظ الأول للكمال لا للحقيقة، فالمعنى لا صدقة كاملة إلا عن ظهر غني، وقد أورده أحمد بلفظ: «إنما الصدقة ما كان عن ظهر غني» وهو أقرب إلى لفظ الترجمة، وأخرجه أيضاً من وجه آخر بلفظ الترجمة، فقال: لا صدقة إلا عن ظهر غني، وكذا ذكره المصنف تعليقاً في الوصايا.

وقوله: «ومَنْ تصدق وهو محتاج» إلى آخر الترجمة، كأنَّه أراد تفسير الحديث المذكور بأن شرط المتصدق أن لا يكون محتاجاً لنفسه، أو لمن تلزمه نفقته، ويلتحق بالتصدق سائر التبرعات. وأما قوله: «فهو رد عليه» فمقتضاه أن ذا الدَّين المستغرِق لا يصح منه التبرع، لكن محل هذا عند الفقهاء إذا حَجَر عليه الحاكم بالفَلَس، وقد نقل فيه صاحب المغني وغيره الإجماع، فيحمل إطلاق المصنف عليه، واستدل له المصنف بالأحاديث التي علقها.

وقوله: «محله إذا حَجَر عليه الحاكم بالفَلَس» هذا مخالف لمذهب مالك، فإن مذهبه أن الغريم له منع من أحاط الدَّينُ بماله من التبرع، وإن لم يحجر عليه الحاكم، وقد اشتملت هذه الترجمة على خمسة أحاديث معلقة.

أولها قوله: «وقال النبي ﷺ مَنْ أخذ أموال الناس» وهو طرف من حديث لأبي هُريرة موصولٌ عنده في الاستقراض. وقوله: «إلا أن يكون معروفاً بالصبر» هو من كلام المصنف، وكلام ابن التين يوهم أنه من بقية الحديث، فلا يغتر به، وكأنَّ المصنف أراد أن يخص عموم حديث الترجمة «لا صدقة إلا عن ظهر غني» والظاهر أنه يختص بالمحتاج، ويحتمل أن يكون عاماً، ويكون التقدير: إلا أن يكون كلٌّ من المحتاج أو مَنْ تلزمه النفقة، أو صاحب الدَّين معروفاً بالصبر.

ويقوِّي الأولَ التمثيلُ الذي مثّل به مِن فعل أبي بكر والأنصار. قال ابن بطال: أجمعوا على أنه لا يجوز للمِديان أن يتصدق بماله ويترك قضاء الدَّين، فتعين حمل ذلك على المحتاج. وحكى ابن رشيد عن بعضهم: أنه يتصور في المِديان فيما إذا عامله الغُرماء على أن يأكل من المال. فلو آثر بقوته، وكان صبوراً جاز له ذلك، وإلا كان إيثاره سبباً في أن يرجع لاحتياجه، فيأكل فيتلف أموالهم فيمنع.

ثاني التعاليق: قوله: «كفعل أبي بكر حين تصدق بماله» هذا مشهور في السير، وورد في حديث مرفوع أخرجه أبو داود وصححه التِّرمذيّ والحاكم عن زيد بن أسلم عن أبيه، سمعت عمر يقول: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نتصدق» فوافق ذلك مالاً عندي، فقلت: اليوم أسبق أبا بكر إن سبقته يوماً فجئت بنصف مالي، وأتىٰ أبو بكر بكل ما عنده، فقال له النبي ﷺ: «يا أبا بكر، ما أبقيت لأهلك؟ قال: أبقيت لهم الله ورسوله. . .» الحديث، تفرد به هشام بن سعد، وهو صدوق. فيه مقال من جهة حفظه.

قال الطبريُّ وغيره: قال الجمهور: مَنْ تصدق بماله كله في صحة بدنه وعقله، حيث لا دَيْن عليه، وكان صبوراً على الإضافة، ولا عائلة له أو له عيال يصبرون أيضاً، فهو جائز. فإن فُقِد شيء من هذه الشروط كُره. وقال بعضهم: هو مردود، وروي عن عمر، حيث رد على غيلان الثقفيّ، قسمةُ ماله، ويمكن أن يحتج له بقصة المدبر الآتي ذكره، فإنه ﷺ باعه وأرسل ثمنه إلى الذي دبر، لكونه كان محتاجاً.

وقال آخرون: يجوز في الثلث، ويرد عليه الثلثان، وهو قول الأوزاعيّ ومكحول، وعن مكحول أيضاً: يرد ما زاد على النصف، قال الطبريّ: والصواب عندنا الأول من حيث الجواز، والمختار من حيث الاستحباب أن يجعل ذلك من الثلث جميعاً بين قصة أبي بكر، وحديث كعب.

ثالثها: قوله: «وكذلك آثر الأنصار المهاجرين» هو مشهور أيضاً في السِيَر، وفيه أحاديث مرفوعة منها حديث أنس: «قدِم المهاجرونَ المدينةَ وليس عندهم، فقاسمهم الأنصار» وسيأتي موصولاً في الهبة، وحديث أبي هريرة في قصة الأنصاري الذي آثر ضيفه بعشائه وعشاء أهله، وسيأتي موصولاً في تفسير سورة الحشر.

رابعها: قوله: «ونهىٰ النبيّ ﷺ عن إضاعة المال، وهذا طرق من حديث يأتي موصولاً بتمامه في كتاب الاستقراض، وكتاب الأدب. واستدل به المصنف على رد صدقة المِدْيان، وإذا نُهي الإنسان عن إضاعة مال نفسه فإضاعة مال غيره أولى بالنهي، ولا يقال إن الصدقة ليست إضاعة، لأنها إذا عورضت بحق الدَّين لم يبق فيها ثوابٌ، فبطل كونها صدقة، وبقيت إضاعة محضةً، وإضاعة المال، قال الأكثر: إنه محمول على الإسراف في الإنفاق، وقيده بعضهم بالإنفاق في الحرام، والأقوى أنه ما أنفق في غير وجهه المأذون فيه شرعاً، سواءاً كانت دينية أو دنيوية، فمنع منه

لأن الله تعالى جعل المال قياماً لمصالح العباد، وفي تبذيرها تفويت تلك المصالح، أما في حق مضيعها، وإما في حق غيره، ويستثنىٰ من ذلك كثرة إنفاقه في وجوه البِر، لتحصيل ثواب الآخرة، ما لم يفوت حقاً أخروياً أهم منه، والحاصل في كثرة الإنفاق ثلاثة أوجه:

الأول: إنفاقه في الوجوه المذمومة شرعاً، فلا شك في منعه.

والثاني: إنفاقه في الوجوه المحمودة شرعاً، ولا شك في كونه مطلوباً بالشرط المذكور.

والثالث: إنفاقه في المباحات بالأصالة، كملاذ النفس، فهذا ينقسم إلى قسمين: أحدهما أن يكون على وجه يليق بحال المنفق، وبقدر ماله، فهذا ليس بإسراف. والثاني: ما لا يليق به عُرفاً، وهو ينقسم أيضاً إلى قسمين: أحدهما ما يكون لدفع مفسدة، إما ناجزة أو متوقعة، وهذا ليس بإسراف. والثاني ما لا يكون لشيء من ذلك، فالجمهور على أنه إسراف. وذهب بعض الشافعية إلى أنه ليس بإسراف. قال: لأنه تقوم به مصلحة البدن، وهو غرض صحيح، وإذا كان في غير معصية، فهو مباح له.

قال ابن دقيق العيد: وظاهر القرآن يمنع ما قال، وقد صرّح بالمنع القاضي حُسين فقال في كتاب «قَسْم الصدقات»: هو حرام، وتبعه الغزاليّ، وجزم به الرافعيّ في الكلام على المغارم، وصحح أنه ليس بتبذير أيضاً، وتبعه النوويّ. والذي يترجح أنه ليس مذموماً لذاته، لكنه يقضي غالباً إلى ارتكاب المحذور، كسؤال الناس، وما أدّى إلى المحذور فهو محذور، وقد مرّ قريباً البحث في جواز التصدق بجميع المال.

وجزم الباجيّ من المالكية بمنع استيعاب المال بالصدقة، قال: ويكره كثرة إنفاقه في مصالح الدنيا، ولا بأس به إذا وقع نادر الحادث يحدث كضيف أو عيد أو وليمة، ومما لا خلاف في كراهته مجاوزةُ الحد في الإنفاق على البناء، زيادة على قدر الحاجة، ولا سيما إن أضاف إلى ذلك المبالغة في الزخرفة، ومنه احتمال الغبن الفاحش في البياعات بغير سبب، وأما إضاعة المال في المعصية فلا يختص بارتكاب الفواحش، بل يدخل فيه سوء القيام على الرقيق والبهائم، حتى هلكوا، ودفع مال من لم يؤنس منه الرشد إليه، وقسمة ما لا ينتفع بجزئه، كالجوهرة النفيسة.

وقال السبكيّ الكبير: الضابط في إضاعة المال أن لا يكون الغرض دينيّ ولا دنيويّ، فإن انتفيا حَرُم قطعاً، وإن وجد أحدهما وجوداً له بالٌ، وكان الإنفاق لائقاً بالحال، ولا معصية فيه، جاز قطعاً. وبين الرتبتين وسائط كثيرة لا تدخل تحت ضابط، فعلى المفتي أن يرىٰ فيما تيسر منها رأيه، وأما ما لا يتيسر فلا تعرض له، فالإنفاق في المعصية حرام كله، ولا نظر إلى ما يحصل في مطلوبه من قضاء شهوة، ولذة حسنة، وأما إنفاقه في الملاذّ المباحة، فهو موضع الاختلاف، فظاهر قوله تعالى: ﴿**والذين أذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً**﴾ أنّ الزائد الذي لا يليق بحال المنفق إسرافٌ، ثم قال: ومن بذل مالاً كثيراً في غرض يسير تافه، عده العقلاء مضيعاً، بخلاف

عكسه. وقال الطيبيّ: هذا الحديث أصل في معرفة حسن الخُلُق، وهو تتبع جميع الأخلاق الحميدة والخلال الجميلة.

خامس التعاليق قوله: «وقال كعب» يعني ابن مالك إلخ، وهو طرف من حديثه الطويل في قصة توبته، الآتي بتمامه في تفسير سورة التوبة، وإنما منعه ﷺ من صرف كل ماله، ولم يمنع الصديق، لقوة يقين الصديق، وتوكله وشدة صبره عن غيره من الصحابة، وكعب قد مرّ في السادس والأربعين من استقبال القبلة.

الحديث الحادي والثلاثين

حدّثنا عبدان أخبرنا عبدالله عن يونس عن الزهري قال: أخبرني سعيد بن المسيب أنه سمع أبا هريرة رضي الله عنه عن النبيِّ ﷺ قال: «خَيْرُ الصَّدَقَةِ مَا كانَ عَنْ ظَهْرِ غِنًى وابْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ».

قوله: «ما كان عن ظهر غني» أي ما وقع من غير محتاج إلى ما يتصدق به لنفسه، أو لمن تلزمه نفقة. قال الخطابيّ: لفظ الظَّهر يرد في مثل هذا إشباعاً للكلام، والمعنى أفضل الصدقة ما أخرجه الإنسان من ماله بعد أن يستبقي منه قدر الكفاية، ولذلك قال بعده: «وابدأ بِمَنْ تعول». وقال البغويّ: معناه غنًى يستظهر به على النوائب التي تنوبه، ونحوه قوله: ركب متن السلامة، والتنكير في قوله: غني، للتعظيم، هذا هو المعتمد في معنى الحديث. وقيل: المراد خير الصدقة ما أغنيت به من أعطيته عن المسألة، وقيل: «عن» للسببية، والظهور زائد، أي: خير الصدقة ما كان سببها غنى في المتصدق.

وقال النوويّ: مذهبنا أن التصدق بجميع المال مستحب لمن لا دَين عليه، ولا له عيال لا يصبرون، ويكون هو ممن يصبر على الإضافة والفقر، فإن لم يجمع هذه الشروط فمكروه، وقد مرّ هذا. وقال القرطبي في المُفهم: يرد على تأويل الخطابيّ بالآيات والأحاديث الواردة في فضل المؤثرين على أنفسهم، ومنها حديث أبي ذَرٍّ «أفضل الصدقة جهد من مُقِلّ» والمختار أن معنى الحديث أفضل الصدقة ما وقع بعد القيام بحقوق النفس والعيال، بحيث لا يصير المتصدق محتاجاً بعد صدقته إلى أحد، فمعنى الغنىٰ في هذا الحديث حصولُ ما تُدفع به الحاجة الضرورية كالأكل عند الجوع، المشوش الذي صبر عليه، وستر العورة والحاجة إلى ما يدفع به عن نفسه الأذى، وما هذا سبيله لا يجوز الإيثار به، بل يحرم، وذلك أنه إذا آثر غيره به أدى إلى إهلاك نفسه، أو الإضرار بها، أو كشف عورته، فمراعاة حقه أولى على كل حال. فإذا سقطت هذه الواجبات صح الإيثار، وكانت صدقته الأفضل لأجل ما يتحمله من مضض الفقر وشدة مشقته، فبهذا يندفع التعارض بين الأدلة إن شاء الله تعالى.

وقوله: «وابدأ بِمَنْ تعولُ» أي بِمَنْ تجب عليك نفقته، يقال: عال الرجلُ أهلَه إذا مَأَنهم، أي: قام بما يتحاجون إليه من قوت وكِسوة، وهو أمر بتقديم من يجب، وهو نفقة نفسه وعياله، لأنها منحصرة فيه، بخلاف نفقة غيرهم. وقال ابن المنذر: اختُلف في نفقة مَنْ بلغ من الأولاد، ولا مال له ولا كسب، فأوجبت طائفة النفقة لجميع الأولاد أطفالاً كانوا أو بالغين، إناثاً أو ذكوراً إذا لم تكن لهم أموال يستغنون بها. وذهب الجمهور إلى أن الواجب أن ينفق عليهم حتى يبلغ الذكر أو تتزوج الأنثى، ثم لا نفقة على الأب إلا إن كانوا زَمْنىً، فإن كانت لهم أموال فلا وجوب على الأب. وألحق الشافعيّ ولد الولد، وإن سَفُل في ذلك.

رجاله ستة:

قد مرّوا، مرّ عبدان وعبدالله بن المبارك في السادس من بدء الوحي، ومرّ الزهريّ في الثالث منه، ويونس في متابعة بعد الرابع منه، ومرّ ابن المُسَيَّب في التاسع عشر من الإيمان، وأبو هريرة في الثاني منه.

الحديث الثاني والثلاثون

حدّثنا موسى بن إسماعيل حدّثنا وهيب حدّثنا هشام عن أبيه عن حكيم بن حزام رضي الله عنه عن النبيِّ ﷺ قال: «اليَدُ العُلْيَا خَيْرٌ مِنَ اليَدِ السُّفْلَى وَابْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ وَخَيْرُ الصَّدقَةِ عَنْ ظَهْرِ غِنًى وَمَنْ يَسْتَعْفِفْ يُعِفَّهُ اللهُ ومَنْ يَسْتَغْنِ يُغْنِهِ اللهُ».

قوله: «اليد العليا خيرٌ من اليد السفلى» جاء في حديث ابن عمر الذي بعده، تفسيرُ العليا بأنها هي المنفِقة، والسفلىٰ بأنها هي السائلة، والمنفِقة في أكثر الروايات، بالنون والقاف، من الإنفاق وفي بعض الروايات «المتعففة» بالعين وفاءين، من العفة، والأولىٰ هي الصحيحة، بل قيل: إن الأخيرة تصحيف، ويؤيدها حديث طارق المحاربيّ عند النَّسائيّ قال: قدمنا المدينة فإذا النبي ﷺ قائمٌ على المنبر يخطب الناس، وهو يقول: «يد المعطي العُليا» ولابن أبي شيبة والبزار عن ثعلبة بن زهرم مثله، وللطبراني بإسناد صحيح عن حكيم بن حِزام مرفوعاً «يد الله فوق يد المعطي، ويد المعطي فوق يد المعطى، ويد المعطىٰ أسفل الأيدي».

وللطبرانيّ عن عدي الجُذاميّ، مرفوعاً، مثله، ولأبي داود وابن خُزيمة عن أبي الأحوص، مرفوعاً «الأيدي ثلاثة: فيد الله العليا، ويد المعطي التي تليها، ويد السائل السفلىٰ» فهذه الأحاديث متضافرة على أن اليد العليا هي المنفِقة المعطية، وأن السفلىٰ هي السائلة، وهذا هو المعتمد، وهو قول الجمهور. وقيل: اليد السفلىٰ الآخذة، سواءاً كان بسؤال أم بغير سؤال، وهذا أباه قومٌ، واستندوا إلى أن الصدقة تقع في يد الله قبل يد المتصدق عليه.

قال ابن العربيّ: التحقيق أن السفلى يد السائل، وأما يد الأخذ فلا، لأن يد الله هي المعطية،

ويد الله هي الآخذة، وكلتاهما عليا وكلتاهما يمين، وفيه نظر، لأن البحث إنما هو في أيدي الآدميين، وأما يد الله تعالى فباعتبار كونه مالكَ كل شيء، نسبت يده إلى الإعطاء، وباعتبار قبوله للصدقة ورضاه بها نسبت يده إلى الأخذ، ويده العليا على كل حال، وأما يد الآدمي فهي أربعة: يد المعطي، وقد تضافرت الأخبار بأنها عُليا. ثانيها: يد السائل، وقد تضافرت بأنها سفلىٰ سواءاً أخذت أم لا، وهذا موافق لكيفية الإعطاء والأخذ غالباً، وللمقابلة بين العلو والسفل، والمشتق منهما. ثالثها: يد المتعفف عن الأخذ، ولو بعد أن تمد إليه يد المعطي مثلاً، وهذه توصف بكونها عُليا علواً معنوياً. رابعها: يد الآخذ بغير سؤال، وهذه قد اختُلف فيها، فذهب جمع إلى أنها سُفلىٰ، وهذا بالنظر إلى الأمر المحسوس، وأما المعنويّ فلا يطرد، فقد تكون عُليا في بعض الصور، وعليه يحمل كلام من أطلق أنها عُليا.

قال ابن حِبّان: اليد المتصدقة أفضل من السائلة، لا الآخذة بغير سؤال، إذ محالٌ أن تكون اليد التي أُبيح لها استعمال فعل باستعماله دون من فرض عليه إتيان شيء، فأتىٰ به، أو تقرب إلى ربه متنفلاً، فربما كان الآخذ لما أبيح له أفضل وأورع من الذي يعطي. وعن الحسن البصريّ: اليد العليا المُعْطِية، والسفلىٰ المانعة. ولم يوافق على ذلك. وأطلق آخرون من المتصوفة أن اليد الآخذة أفضل من المعطية مثلاً، وقد حكى ابن قُتيبة ذلك عن قوم، ثم قال: وما أرى هؤلاء إلا قوماً استطابوا السؤال، فهم يحتجون للدناءة، ولو جاز هذا لكان المولىٰ من فوق هو الذي كان رقيقاً فأُعتق، والمولي من أسفل هو السيد الذي أعتقه.

ولجمال الدين بن بُناتة معنى آخر في تأويل الحديث، فقال: اليد هنا هي النعمة، وكأنَّ المعنى أن العطية الجزيلة خيرٌ من العطية القليلة، وهذا حث على المكارم بأوجز لفظ، ويشهد له أحد التأويلين في قوله: «ما أبقت غنى» أي: ما حصل به للسائل غنى عن سؤاله، كمن أراد أن يتصدق بألف، فلو أعطاها لمئة إنسان لم يظهر عليهم الغنىٰ، بخلاف ما لو أعطاها لرجل واحد، قال: وهذا أولى من حَمْلِ اليد على الجارحة، لأن ذلك لا يستمر، إذ فيمن يأخذ مَنْ هو خير عند الله تعالى ممن يعطي، والتفاضل هنا راجع إلى الإعطاء والأخذ، ولا يلزم منه أن يكون المعطي أفضل من الآخذ على الإطلاق.

وقد روى إسحاق في مسنده أن حكيم بن حِزام قال: يا رسول الله، ما اليد العليا؟ قال: «التي تعطي ولا تأخذ». فقوله: «ولا تأخذ» صريح في أن الآخذة ليست بعُليا، وكل هذه التأويلات المتعسفة تضمحل عند الأحاديث المتقدمة، المصرحة بالمراد، فأولىٰ ما فسر به الحديثُ الحديثُ، ومحصل ما في الآثار المتقدمة أن أعلى الأيدي المنفقة ثم المتعففة عن الأخذ، ثم الآخذة بغير سؤال، وأسفل الأيدي السائلة والمانعة.

وفي الحديث الحث على الإنفاق في وجوه الطاعة، وفيه تفضيل الغنىٰ، مع القيام بحقوقه،

على الفقر، لأن العطاء إنما يكون مع الغنىٰ، وقد مرّ الخلاف في ذلك عند حديث «لا حد إلاّ في اثنتين» في كتاب العلم. وفيه كراهة السؤال والتنفير عنه، ومحله إذا لم تدعُ إليه ضرورة من خوف هلاك ونحوه، وقد روى الطبرانيّ عن ابن عمر بإسناد فيه مقال، مرفوعاً «ما المعطي من سَعَةٍ أفضل من الآخذ إذا كان محتاجاً».

وقوله: «ومَنْ يستعف» من الاستعفاف، وهو طلب العفة، وهو الكف عن الحرام والسؤال من الناس. وقيل: الاستعفاف الصبر والنزاهة عن الشيء، وقوله: «يُعِفُّه الله» بضم الياء من الإعفاف، ومعناه يُصَيِّره عفيفاً. وقوله: «ومَنْ يستغن يغنه الله» شرط وجزاء، وعلاقة الجزم حذف الياء، أي من يطلب الغنىٰ من الله يعطه.

رجاله خمسة:

قد مرّوا، إلا حكيماً. مرّ موسى بن إسماعيل في الخامس من بدء الوحي، وهشام وأبوه عروة في الثاني منه، ومرّ وهيب في تعليق بعد الخامس عشر من الإيمان.

وأما حكيم فهو ابن حِزام بن خُويلد بن أَسَد بن عبدالعُزّىٰ بن قُصَيّ الأسديّ ابن أخي خديجة بنت خُويلد، يكنىٰ أبـا خالد، وأمه صفية، وقيل: فاختة، وقيل: زينب بنت زُهير بن الحارث بن أسد بن عبدالعُزّىٰ. وروى أبو حبيبة، مولى الزبير، سمعت حكيم بن حزام يقول: ولدت قبل الفيل بثلاث عشرة سنة، وكنت أعقل حين أراد عبدالمطلب أن يذبح ولده عبدالله، وكانت ولادته قبل مولد النبي ﷺ بخمس سنين. وقتل والد حكيم في الفِجار، وشهدها هو.

ولد في جوف الكعبة، وذلك أن أُمه دخلت الكعبة في نسوة من قريش، وهي حامل، فضربها المخاض فأتيت بنِطْعٍ، فولدت حكيماً عليه. كان من سادات قريش في الجاهلية وفي الإسلام، وكان صديق النبي ﷺ قبل المبعث، وكان يوده، ولكن تأخر إسلامه حتى أسلم عام الفتح، فأسلم هو وبنوه عبدالله وخالد ويحيـى وهشام، وكلهم صحب النبي عليه الصلاة والسلام، وثبت في السِيَر وفي الصحيح أن النبي ﷺ قال: «مَنْ دخل دار حكيم بن حزام فهو آمن» وكان من المؤلفة، وشهد حُنَيْناً، وأعطي من غنائمها مئة بعير، ثم حسن إسلامه.

وكان قد شهد بدراً مع الكفار، ثم نجا مع مَنْ نجا، وكان إذا اجتهد في اليمين يقول: والذي نجّاني يوم بدر. كان عاقلاً سَريّاً فاضلاً سيداً بماله، غنياً، أعتق في الجاهلية مئة رقبة، وحمل على مئة بعير، ثم أتىٰ النبي ﷺ بعد أن أسلم فقال: يا رسول الله، أرأيت أشياءَ كنتُ أفعلها في الجاهلية أتحنَّثُ بهـا، ألي فيها أجر؟ قال له: «أسلمت على ما أسلفت من خير». وجاء الإسلام وفي يده الرِّفادة، وكان يفعل المعروف، ويصل الرحم، وكانت له دار الندوة، فباعها من معاوية بمئة ألف درهم، فلامـه ابن الـزبير، وقـال له: بعت مكـرمة قريش. فقال له: ذهبت المكارم إلا التقوى، اشتريتُ بها يا ابن أخي داراً في الجنة، فتصدق بالدراهم كلها، وهو ممن عاش مئة وعشرين سنة،

نصفها في الجاهلية ونصفها في الإسلام.

وحج في الإسلام ومعه مئة بدنة قد جللها بالحِبرة، وكفها عن أعجازها وأهداها، ووقف بمئة وصيف بعرفة في أعناقهم أطواق الفضة منقوش فيها «عتقاء الله»، عن حكيم بن حزام. وأهدى ألف شاة، له أربعون حديثاً، اتفقا على أربعة منها، روى عنه ابن المسيب، وعروة بن الزبير وعبدالله بن الحارث بن نوفل وغيرهم. مات بالمدينة في داره في زقاق الصواغينيّ، عند بلاط الفاكهة، في خلافة معاوية، سنة خمسين. وقيل سنة أربع، وقيل ثمان وخمسين. وقيل سنة ستين، وهو ابن مئة وعشرين كما مرّ.

ثم قال: وعن وهيب قال: أخبرنا هشام عن أبيه عن أبي هريرة، رضي الله تعالى عنه، بهذا أورده معطوفاً على إسناد حكيم بلفظ «وعن وهيب» والظاهر أنه حمله عن موسى بن إسماعيل عنه بالطريقين معاً، وكأن هشاماً حدّث به وهيباً تارة عن أبيه عن حكيم، وتارة عن أبيه عن أبي هُريرة، أو حدّثه به عنهما مجموعاً، ففرقه وهيب أو الراوي عنه، والتعليق وصله الإسماعيلي، ورجاله مرّ ذكر محلهم في الذي قبله، إلا أبا هريرة، وهو قد مر في الثاني من الإيمان.

الحديث الثالث والثلاثون

حدّثنا أبو النعمان قال: حدّثنا حمّاد بن زيد عن أيوب عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت النبيَّ ﷺ ح وحدّثنا عبدالله بن مسلمة عن مالك عن نافع عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أن رَسولَ الله ﷺ قال وهو على المنبر وذكر الصدقة والتعفف والمسألة: «اليَدُ العُلْيَا خَيْرٌ من اليَدِ السُّفْلَى. فاليد العليا هي المنفقة والسفلى هي السائلة».

أورد حديث ابن عمر من وجهين في ذكر اليد العليا، وإنما أورده ليفسر به ما أُجمل في حديث حكيم. قال ابن رشيد: والذي يظهر أن حديث حكيم بن حِزام لما اشتمل على شيئين: حديث اليد العليا، وحديث لا صدقة إلا عن ظهر غنى، ذكر معه حديث ابن عمر المشتمل على الشيء الأول تكثيراً لطرقه، ويحتمل أن تكون مناسبة «حديث اليد العليا» للترجمة من جهة أن إطلاق كون اليد العليا هي المنفقة محله ما إذا كان الإنفاق لا يمنع منه الشرع كالمِديان المحجور عليه، فعمومه مخصوص بقوله: «لا صدقة إلا عن ظهر غني» ولم يسق البخاريّ متن طريق حمّاد عن أيوب، وعطف عليه طريق مالك، فربما أوهم أنهما سواء، وفيهما بعض اختلاف قليل.

وقال القرطبيّ: وقع تفسير اليد العليا والسفلىٰ في حديث ابن عمر هذا، وهو نص يرفع الخلاف، ويدفع تعسف من تعسف في تأويله ذلك، لكن ادعىٰ أبو العباس الداني أن التفسير المذكور مُدْرَج في الحديث، ولم يذكر مستنداً لذلك. وفي كتاب العسكريّ في الصحابة بإسناد له

فيه انقطاع عن ابن عمر، أنه كتب إلى بشر بن مروان أني سمعت النبي ﷺ يقول: «اليد العليا خيرٌ من اليد السفلى» ولا أحسب اليد السفلىٰ إلا السائلة، ولا العليا إلا المعطية. وهذا يشعر بأن التفسير من كلام ابن عمر، ويؤيده ما رواه ابن أبي شيبة عنه. قال: كنا نتحدث أن العليا هي المنفقة.

وقوله: «وذكر الصدقة والتعفف والمسألة» كذا للبخاري بالواو قبل المسألة، ولمسلم عن مالك «والتعفف عن المسألة» ولأبي داود «والتعفف منها» أي: من أخذ الصدقة، والمعنى أنه كان عليه الصلاة والسلام يحض الغنيّ على الصدقة، والفقير على التعفف عن المسألة، أو يحضه على التعفف ويذم المسألة.

وقوله: «فاليد العليا هي المنفقة» قد مرّ ما قيل فيه من تفسير العليا والسفلى، والكلام على المنفقة مستوفى في الحديث الذي قبله. قال ابن عبدالبرّ: في الحديث إباحة الكلام للخطيب بكل ما يصلح من موعظة وعلم وقربة.

رجاله سبعة:

قد مرّوا، مرّ أبو النعمان محمد بن الفضل في الأخير من الإيمان، ومرّ حمّاد بن زيد في الرابع والعشرين منه، ومرّ أيوب في التاسع منه، ومرّ عبدالله بن مَسْلَمة في الثاني عشر منه، ومرّ ابن عمر في أوله قبل ذكر حديث منه، ومرّ نافع في الأخير من العلم، ومالك في الثاني من بدء الوحي.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والعنعنة، ورواته ما بين بصريّ ومدنيّ، أخرجه مسلم وأبو داود والنَّسائيّ في الزكاة. ثم قال المصنف.

باب المنان بما أعطىٰ

لقوله تعالى : ﴿**الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يُتْبعون ما أنفقوا مناً ولا أذى**﴾ الآية.

هذه الترجمة ثبتت في رواية الكشميهنيّ وحده بغير حديث، وكأنه أشار إلى ما رواه مسلم عن أبي ذرٍّ مرفوعاً «ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة: المانُّ الذي لا يعطي شيئاً إلا مَنَّ به، والمنفق سلعته بالحَلْف، والمسبل إزاره» ولما لم يكن على شرطه، اقتصر على الإشارة إليه، ومناسبة الآية للترجمة واضحة من جهة أن النفقة في سبيل الله، لما كان المنّان بها مذموماً، كان ذم المعطي في غيرها من باب أُولىٰ.

قال القرطبيّ: المن غالباً يقع من البخيل والمعَجب، فالبخيل تعظم أي: نفسه العطية، وإن كانت حقيرة في نفسها، والمعجب يحمله العجب على النظر لنفسه بعين العظمة، وأنه منعم بماله على المعطىٰ، وإن كان أفضل منه في نفس الأمر، وموجب ذلك كله الجهل، ونسيان نعمة الله فيما أنعم عليه به، ولو نظر مصيرَه لَعَلَم أن المنة للآخذ لما يترتب له من الفوائد.

وقوله: «لقوله تعالى . . . إلخ» علّل الترجمة بهذه الآية، ووجه ذلك أن الله تعالى مَدَح الذين ينفقون أموالهم ثم لا يتبعون ما أنفقوا من الخيرات والصدقات مناً على ما أُعطوه، لا بقول ولا بفعل. والذين يتبعون ما أنفقوا مناً وأذى، يكونون مذمومين، ولا يستحقون من الخيرات شيئاً. ووعد الله تعالى الذين لا يمنون بما أنفقوا، بالثواب الجزيل، فقال: ﴿**لهم أجرهم عند ربهم، ولا خوف عليهم**﴾ فيما يستقبلونه من أهوال يوم القيامة، ﴿**ولا هم يحزنون**﴾ على ما خَلَّفوا من الأولاد. وذكر الكلبيّ أن هذه الآية نزلت في عثمان وعبدالرحمن بن عوف، جاء عبدالرحمن إلى النبي ﷺ بأربعة آلاف درهم، نصفِ ماله، وقال عثمان: عَلَيّ جهاز من لا جهاز عنده، في غزوة تبوك، فجهز المسلمين بألف بعير بأقتابها وأحلاسها. ثم قال المصنف:

باب مَنْ أحب تعجيل الصدقة من يومها

الحديث الرابع والثلاثون

حدّثنا أبو عاصم عن عمر بن سعيد عن ابن أبي مليكة أن عقبة بن الحارث رضي الله عنه حدّثه قال: صَلَّى بِنَا النبيُّ ﷺ العَصْرَ فأَسْرَعَ ثُمَّ دَخَلَ البَيْتَ فَلَمْ يَلْبَثْ أَنْ خَرَجَ فَقُلْتُ أَوْ قيلَ لَهُ فقالَ: كُنْتُ خَلَّفْتُ في البَيْتِ تِبْراً مِنَ الصَّدَقَةِ فَكَرِهْتُ أَنْ أُبَيِّتَهُ فقَسَمْتُهُ.

قوله: «كنت خلفت في البيت تبراً من الصدقة، فكرهت أن أبيته فقسمته» قال ابن بطال: فيه أن الخير ينبغي أن يبادر به، فإن الآفات تعرض، والموانع تمنع، والموت لا يؤمن، والتسويف غير محدود. زاد غيره: وهو أخلص للذمة، وأنفى للحاجة، وأبعد من المَطْل المذموم، وأرضىٰ للرب، وأمحى للذنب. وقال الزين بن المنير: ترجم المصنف بالاستحباب، وكان يمكن أن يقول: كراهة تبييت الصدقة لأن الكراهة صريحة في الخبر، واستحباب التعجيل مستنبط من قرائن سياق الخبر، حيث أسرع في الدخول والقسمة، فجرى على عادته في إيثار الأخفىٰ على الأجلىٰ.

وقوله: «أن أُبيته» أي: أتركه حتى يدخل عليه الليل، يقال: بات الرجل دخل في الليل، وبيَّته: تركه حتى دخل الليل، وهذا الحديث قد مرّ في باب «مَنْ صلى بالناس، فذكر حاجة، فتخطاهم» من أبواب صفة الصلاة. ومرّت بقية فوائده هناك.

رجاله أربعة:

قد مرّوا، مرّ أبو عاصم في أثر بعد الخامس من العلم، ومرّ عمر بن سعيد وعقبة بن الحارث في الثلاثين منه، ومرّ ابن أبي مليكة في تعليق بعد الأربعين من الإيمان. ثم قال المصنف:

باب التحريض على الصدقة والشفاعة فيها

قال الزين بن المنير: يجتمع التحريض والشفاعة في أن كلًّا منهما إيصال الراحة للمحتاج، ويفترقان في أن التحريض معناه الترغيب بذكر ما في الصدقة من الأجر، والشفاعة فيها معنى السؤال والتقاضي للإجابة، ويفترقان أيضاً بأن الشفاعة لا تكون إلا في خير، بخلاف التحريض، وبأنها قد تكون بدون تحريض.

الحديث الخامس والثلاثون

حدّثنا مسلم حدّثنا شعبة حدّثنا عدي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: خَرَجَ النبيُّ ﷺ يَوْمَ عِيدٍ فَصَلَّي رَكْعَتَيْن لَمْ يُصَلِّ قَبْلُ وَلاَ بَعْدُ ثُمَّ مَالَ على النِّساءِ ومعَهُ بِلالٌ فوَعَظَهُنَّ وأَمَرَهُنَّ أَنْ يَتَصَدَّقْنَ فَجَعَلَتِ المَرْأَةُ تُلْقِي القُلْبَ والخُرْصَ».

وقوله: «القُلْب» بضم القاف وسكون اللام آخرها موحدة، هو السِّوار، وقيل: إنه مخصوص بما كان من عَظْم، والخُرْص، بضم المعجمة وسكون الراء: الحلقة، وهذا الحديث مرّت مباحثه في باب عظة الإمام النساءَ من كتاب العلم. ومرّ قليل منها في باب موعظة الإمام النساءَ يوم العيد، من كتاب العيدين.

رجاله خمسة:

قد مرّوا، مرّ مسلم بن إبراهيم في السابع والثلاثين من الإيمان، ومرّ شعبة في الثالث منه، ومرّ عديّ بن ثابت في الثامن والأربعين منه، ومرّ سعيد بن جبير وابن عباس في الخامس من بدء الوحي، ومرّ الكلام على الحديث في العيدين.

الحديث السادس والثلاثون

حدّثنا موسى بن إسماعيل حدّثنا عبدالواحد حدّثنا أبو بردة بن عبدالله ابن أبي بردة حدّثنا أبو بردة بن أبي موسى عن أبيه رضي الله عنه قال: كانَ رَسولُ الله ﷺ إذا جَاءَهُ السَّائِلُ أَوْ طُلِبَتْ إليه حاجَةٌ قالَ: اشْفَعُوا تُؤْجَرُوا ويَقْضِي اللهُ على لِسَانِ نَبِيِّهِ ﷺ ما شَاءَ.

قال ابن بطال: المعنى اشفعوا يحصل لكم الأجر مطلقاً، سواء قضيت الحاجة أم لا. وقد قالوا: إن الأجر على الشفاعة ليس على العموم، بل مخصوص بما تجوز فيه الشفاعة، وهي

الشفاعة الحسنة، وضابطها ما أذِن فيه الشرع دون ما لم يأذن فيه. وقوله: «كان إذا جاءه السائل أو طلبت إليه حاجة» هكذا الرواية هنا، وأخرجه مسلم عن بريد بلفظ «كان إذا أتاه طالب حاجة أقبل على جُلسائه» وأخرجه المصنف في الأدب بلفظ: «إنه كان إذا أتاه السائل أو صاحب الحاجة» وأخرجه مسلم من هذا الوجه، وأخرجه أبو نعيم بلفظ «كان رسول الله ﷺ إذا جاءه السائل، أو طالب الحاجة، أقبل علينا بوجهه» وكل هذه الروايات لا أشكال فيها.

وقوله: «اشفعوا تؤجروا» بالجزم على جواب الأمر المُضَمَّن معنى الشرط، وهو واضح، وكذا وقع في مسلم. وجاء في الأدب بلفظ «فلتؤجروا» وينبغي أن تكون هذه اللام مكسورة، لأنها لام كيّ وتكون الفاء زائدة، كما زيدت في حديث «قوموا فلأصلي لكم» ويكون معنى الحديث: اشفعوا كي يؤجروا، ويحتمل أن تكون لام الأمر، والمأمور التعرض للأجر بالشفاعة، فكأنه قال: اشفعوا فتعرضوا بذلك للأجر، وتكسر هذه اللام على أصل لام الأمر، ويجوز تسكينها تخفيفاً لأجل الحركة التي قبلها.

وفي رواية أبي داود «اشفعوا لتؤجروا» وهو يقوي أن اللام للتعليل، وجوّز الكرمانيّ أن تكون الفاء سببية، واللام بالكسر، وهي لام كي، وقال: جاز اجتماعهما، لأنهما لأمر واحد. ويحتمل أن تكون جزائية جواباً للأمر، ويحتمل أن تكون زائدة على رأي، أو عاطفة على «اشفعوا» واللام لام الأمر، أو على مقدر، أي: اشفعوا لتؤجروا، فلتؤجروا، ولفظ «اشفعوا تؤجروا» في تقدير: إن تشفعوا تؤجروا والشرط يتضمن السببية، فإذا أُتي باللام وقع التصريح بذلك.

وقال الطيبيّ: الفاء واللام زائدتان للتأكيد، لأنه لو قيل «اشفعوا تؤجروا» صح، أي: إذا عرض المحتاج حاجته علي، فاشفعوا له إليّ، فإنكم إن شفعتم حصل لكم الأجر، سواءاً قبلت شفاعتكم أم لا. ويُجري الله على لسان نبيه ما شاء، أي: من موجبات قضاء الحاجة أو عدمها، أي أن قضيتها أو لم أقضها، فهو بتقدير الله تعالى وقضائه. وفي حديث ابن عباس بسند ضعيف، رفعه «مَنْ سعى لأخيه المسلم في حاجته، قضيت له أو لم تقضَ، غفر له».

وقوله: «ويقضي الله على لسان نبيه ما شاء» بيان أن الساعي مأجور على كل حال، وإن خاب سعيه. قال عليه الصلاة والسلام: «والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه» ولا يأبىٰ كبير أن يشفع عند صغير، فإن شفع عنده ولم يقضها، لا ينبغي له أن يؤذي المشفوع له، لأنه عليه الصلاة والسلام شفع عند بُريدة لترد زوجها فأبت، ويجوز في قوله: «ويقضي الله» الرفعَ والنصبَ والجزم، لقول ابن مالك:

والفعل من بعد الجزا إن يقترنْ ... بالفاء أو الواو بتثليث قَمِنْ

وفي رواية كتاب الأدب «وليقض الله على لسان نبيه ما شاء» وفي رواية مسلم «فليقض». قال القرطبيّ: «لا يصح أن تكون هذه اللام لام الأمر، لأن الله لا يؤمر، ولا لام كي، لأنه ثبت في الرواية

«وليقض» بغير ياء مد، ثم قال: ويحتمل أن تكون بمعنى الدعاء، أي اللهم اقضي، أو الأمر هنا بمعنى الخبر.

وفي الحـديث الحض على الخير بالفعل وبالتسبب إليه بكل وجه، والشفاعة إلى الكبير في كشف كُرْبة، ومَعونة ضعيف، إذ ليس كل أحد يقدر على الوصول إلى الرئيس، أو التمكن منه ليلج عليه، أو يوضح له مراده. ليعرف حاله على وجهه، وإلا فقد كان ﷺ لا يحتجب. قال عياض: ولا يستثني من الوجوه التي تستحب الشفاعة فيها إلا الحدود، وإلا فما لأحد فيه تجوز الشفاعة فيه، ولا سيما ممن وقعت منه هفوة أو كان من أهل الستر والعفاف. قال: وأما المصرون على فسادهم، المشتهرون في باطلهم، فلا يشفع فيهم، ليزجروا عن ذلك.

وقـد قال تعالى: ﴿مَنْ يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيبٌ منها﴾ وحاصل معنى الآية أنَّ مَنْ شفع لأحد في الخير كان له نصيب من الأجر، ومَنْ شفع له بالباطل كان له نصيب من الوِزر. وقيل: الشفاعة الحسنة الدعاءَ للمؤمن، والسيئة الدعاء عليه.

رجاله خمسة:

قد مرّوا، مرّ موسى بن إسمـاعيل في الخـامس من بدء الوحي، ومرّ عبدالواحد بن زياد في التاسع والعشرين من الإيمان، ومرّت الثلاثة الباقية بهذا النسق في الرابع منه.

لطائف إسناده:

فيه التحـديث بالجمـع والعنعنـة، ورواتـه بصريان وكوفيون، وفيه الرواية عن الجد والأب. أخـرجـه البخـاريّ أيضاً في الأدب. وفي التوحيد، ومسلم في الأدب، وأبو داود فيه وفي السنة، والتِّرمِذِيّ في العلم، والنَّسائيّ في الزكاة.

الحديث السابع والثلاثون

حدّثنا صدقة بن الفضل أخبرنا عبدة عن هشام عن فاطمة عن أسماء رضي الله عنها قالت: قال لي النبيُّ ﷺ: «لَا تُوكِي فَيُوكَي عَلَيْكِ حدّثنا عثمان بن أبي شيبة عن عبدة وقالا: لا تحصي فيحصي الله عليك».

قولـه: «حدثنا عثمان عن عَبَدَة» أي بإسناده المذكور، ويحتمل أن يكون الحديث كان عند عبدة عن هشام باللفظين، فحدث به تارة هكذا، وتارة هكذا. وقد رواه النَّسَائي والإسماعيليّ عن هشام باللفظين معاً. وقوله: «لا تُوكي» من أوكىٰ يوكي، يقال: أوكىٰ ما في سقائه إذا شده بالوكاء، وهو الخيط الذي يُشد به رأس القربة. وأوكى علينا أي: بخل. وقوله: «فيوكَي عليك» بفتح الكَاف على صيغة المجهول، وسيأتي في الهبة بلفظ: «ولا تحصي فيحصىٰ الله عليك، ولا توعِي فيوعي الله عليك» والـوَعْي، بالعين المهملة، بمعنى الإيكاء. يقال: أوعيت المتاع في الوعاء أوعية إذا

جعلته فيه، ووعيت الشيء حفظته.

وإسناد الوعي إلى الله تعالى مجاز عن الإمساك والإحصاء معرفة قدر الشيء وزناً أو عدداً. وهو من باب المقابلة، والمعنى النهي عن منع الصدقة خشية النفاد، فإن ذلك أعظم الأسباب لقطع مادة البركة، لأن الله يثيب على الإعطاء بغير حساب، ومن لا يحاسب على الجزاء لا يحسب عليه عند العطاء، ومن علم أن الله يرزقه من حيث لا يحتسب، فحقه أن يعطي ولا يحسب. وقيل: المراد بالإحصاء عد الشيء، لأن يدخر ولا ينفق منه، وإحصاء الله قطع البركة عنه، أو حبس مادة الرزق أو المحاسبة عليه في الآخرة.

قال ابن رشيد: قد تخفى مناسبة حديث أسماء لهذه الترجمة، وليس بخاف على الفَطِن ما فيه من معنى التحريض والشفاعة معاً، فإنه يصلح أن يقال في كل منهما، وهذه هي النكتة في ختم الباب به.

رجاله ستة:

قد مرّوا، مرّ صدقة بن الفضل في السادس والخمسين من العلم، ومرّت فاطمة بنت المنذر وأسماء بنت أبي بكر الصديق في الثامن والعشرين منه، ومرّ عبدة بن سليمان في الثالث عشر من الإيمان، ومرّ هشام بن عروة في الثاني من بدء الوحي.

لطائف إسناده:

فيه التحديث والإخبار بالجمع والعنعنة، ورواته مروزيّ وكوفيٌّ ومدنيون، وفيه رواية التابعية عن الصحابية، ورواية التابعيّ عن التابعية، أخرجه البخاريُّ أيضاً في الهبة، ومسلم في الزكاة والنّسائي فيها وفي عِشرة النساء.

وعثمان بن أبي شَيبة قد مرّ في الثاني عشر من العلم. ثم قال المصنف:

باب الصدقة فيما استطاع

الحديث الثامن والثلاثون

حدّثنا أبو عاصم عن ابن جريج ح وحدّثني محمد بن عبدالرحيم عن حجاج بن محمد عن ابن جريج قال: أخبرني ابن أبي مليكة عن عبَّاد بن عبدالله بن الزبير أخبره عن أسماء بنت أبي بكر الصِّدِّيق رضي الله عنهما أنها جاءت إلى النبيِّ ﷺ فقال: «لَا تُوعِي فَيُوعِيَ اللهُ عَلَيْكِ ارْضَخِي مَا اسْتَطَعْتِ».

أورد حديث أسماء المذكور قبل من وجه آخر عنها من وجهين، وساقه هنا على لفظ حجاج بن محمد لخلو طريق أبي عاصم من التقييد بالاستطاعة، وسيأتي في الهبة بلفظ أبي عاصم، وسياقه أتم، وقوله: «إرضَخِي» بكسر الهمزة من الرَّضْخ، بمعجمتين، وهو العطاء اليسير، فالمعنى أنفقي بغير إجحاف ما دمت قادرة مستطيعة.

رجاله سبعة:

مرّ منهم أبو عاصم النبيل في أثر بعد الرابع من العلم، ومرّ ابن جُريج في الثالث من الحيض، ومـرّ محمـد بن عبدالرحيم في السادس من الوضوء، ومرّ ابن أبي مليكة في أثر بعد الأربعين من الإيمان. ومرّ محل أسماء في الذي قبله، والباقي اثنان:

الأول: حجّـاج بن محمـد المَصِّيصِيّ الأعور، أبو محمد مولىٰ سليمان بن مُجالِد، تِرْمِذِيُّ الأصل، قال أحمد: ما كان أضبطه وأشد تعاهده للحروف، ورفع أمره جداً. وسئل أحمد: أيما أثبت حجاج أو الأسود بن عامر؟ فقال: حجاج، وسئل ابن مُقيل: أيما أحب إليك؟ حجاج أو أبو عاصم؟ فقال: حجاج. وقال المعلّىٰ الرازيّ: قد رأيت أصحاب ابن جُريج، فما رأيت فيهم أثبت من حجاج.

وقال إسحاق بن عبدالله السلميّ: حجاج نائماً أوثق من عبدالرزاق يقظانَ، وقال ابن سعد: كان ثقة صدوقاً إن شاء الله تعالى، وكان قد تغير في آخر عمره حين قدم إلى بغداد سنة ستة ومئتين. قال في المقـدمة: ذكره أبو العَرْب الصِّقِلّي في الضعفاء، بسبب أنه تغير في آخر عمره واختلط، ولكن ما ضرّه الاختـلاط. فإن إبراهيم الحريّ حكى أن يحيـى بن مُعين منع ابنه أن يُدخل عليه

أحـداً بعد اختلاطه. روى له الجماعة، روى عن ابن جُريج والليث وشُعبة وغيرهم. وعنه أحمد ويحيـى بن مُعين ويحيـى بن يحيـى. وروى عنـه أبو خالد الأحمر. وهو من أقرانه، وغير ذلك. مات في ربيع الأول سنة ست ومئتين ببغداد.

الثاني: عبّاد بن عبدالله بن الزبير بن العوّام الأسدي المدنيّ. قال النَّسائي: ثقة، وذكره ابن حِبّان في الثقات. وقال الزبير بن بكّار: كان عظيم القدر عند أبيه، وكان على قضائه بمكة، وكان يستخلفه إذا حج، وكان أصدق الناس لهجة، ووصفه مصعب الزبيريّ بالوقار. وقال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث. وقال العجليّ: مدنيّ تابعيّ ثقة.

روى عن أبيه وجـدتـه أسمـاء، وخالة أبيه عائشة. وأما روايته عن عمر بن الخطاب فمرسلة قطعاً. وروى عنه يحيـى وابن أخيه عبدالواحد بن حَمزة وابن أبي مليكة وغيرهم.

لطائف إسناده:

فيه التحـديث بالجمـع والإفراد والإخبار بالأفراد والعنعنة، وشيخه من أفراده ورواته بغدادِيّ ومكيّ وتِـرمـذيّ مَصِّيصيّ ومكيون. أخـرجـه البخاريّ أيضاً في الزكاة والهبة، ومسلم في الزكاة والنَّسائيّ فيها وفي عِشرة النساء. ثم قال المصنف:

باب الصدقة تكفر الخطيئة

الحديث التاسع والثلاثون

حدّثنا قتيبة حدّثنا جرير عن الأعمش عن أبي وائل عن حذيفة رضي الله عنه قال: قال عمر رضي الله عنه: أيكم يحفظ حديث رسول الله ﷺ عن الفتنة قال: قلت: أنا أحفظه كما قال، قال: إنك عليه لجريءٌ فكيف قال؟ قلت: فِتْنَةُ الرَّجُلِ في أَهلِهِ وولدِهِ وَجَارِهِ تُكَفِّرُهَا الصَّلاَةُ والصَّدَقَةُ والمَعْرُوفُ، قال سُلَيْمَانُ: قَدْ كانَ يَقُولُ: الصَّلاَةُ والصَّدَقَةُ والأَمْرُ بالمَعْرُوفِ والنَّهْيُ عنِ المُنْكَرِ. قال: ليس هذه أريد ولكني أريد التي تموج كموج البحر قال: قلت: ليس عليك بها يا أمير المؤمنين بأس بينك وبينها باب مغلق قال: فيكسر الباب أو يفتح قال: قلت: لا بل يكسر قال: فإنه إذا كسر لم يغلق أبداً قال: قلت: أجل فهبنا أن نسأله من الباب فقلنا لمسروق: سله قال: فسأله فقال عمر رضي الله عنه، قال: قلنا: فعلم عمر مَنْ تعني، قال: نعم كما أن دون غد ليلةً وذلك أني حدثته حديثاً ليس بالأغاليط.

هذا الحديث مرّ الكلام عليه مستوفى في أول كتاب مواقيت الصلاة، في باب الصلاة كفارة.

رجاله ستة:

وفيه ذكر مسروق، وقد مرّ الجميع، مرّ قتيبة بن سعيد في الحادي والعشرين من الإيمان، والأعمش في الخامس والعشرين منه، وأبو وائل في الحادي والأربعين منه، ومسروق في السابع والعشرين منه، وجرير بن عبدالحميد في الثاني عشر من العلم، وحذيفة في تعليق بعد الثاني منه، وعمر في الأول من بدء الوحي، والحديث سبق الكلام عليه في أوائل كتاب الصلاة. ثم قال المصنف:

باب مَنْ تصدَّق في الشرك ثم أسلم

أي: هل يعتد له بثواب ذلك أم لا؟ قال الزين بن المنير: لم يبت الحكم من أجل قوة الاختلاف فيه.

الحديث الأربعون

حدّثنا عبدالله بن محمد حدّثنا هشام حدّثنا معمر عن الزهري عن عروة عن حكيم بن حِزام رضي الله عنه قال: قلت يا رسول الله: أَرَأَيتَ أشياءَ كُنْتُ أَتَحَنَّثُ بها في الجاهِلِيَّةِ مِنْ صَدَقَةٍ أو عَتَاقَةٍ وَصِلَةِ رَحِمٍ فَهَلْ فِيها مِنْ أَجْرٍ؟ فقال النبيُّ ﷺ: «أَسْلَمْتَ على مَا سَلَفَ مِنْ خَيْرٍ».

قوله: «أتحنَّث» بالمثلثة أي: أتقرَّب، والحِنث في الأصل الإثم، وكأنه أراد: ألقي عني الإثم، ولما أخرج البخاري هذا الحديث في الأدب عن أبي اليمان قال في آخره: ويقال أيضاً عن أبي اليمان: أتحنَّتُ، يعني بالمثناة. ونقل عن أبي إسحاق أنّ التَّحَنُّث التَّبرر. وحديث هشام أورده في العتق بلفظ «كنت أتحنث بها» يعني أتبرر بها. قال عِياض: رواه جماعة من الرواة في البخاري بالمثلثة، وبالمثناة أصح رواية، ومعنى.

وقوله: «من صدقة أو عتاقة أو صلة» كذا هنا بلفظ «أو» وفي رواية شُعيب في الأدب بالواو في الموضعَيْن، وسقط لفظ «الصدقة» من رواية معمر، وفي رواية هشام المذكورة أنه أعتق في الجاهلية مئة رقبة، وحمل على مئة بعير، وزاد في آخره: فوالله لا أدع شيئاً صنعته في الجاهلية إلا فعلت مثله في الإسلام. وقوله: «أسلمت على ما سلف من خير» قال المازريّ: ظاهره أن الخير الذي أسلفه كتب له، والتقدير: أسلمت على قبول ما سلف لك من خير، وقال الحربيّ: معناه ما تقدم لك من الخير الذي عملته، هو لك، كما تقول: أسلمت على أن أحوز لنفسي مئة درهم، وأما مَنْ قال: إن الكافر لا يُثاب، فحمل الحديث على وجه أخرى، إلى آخر ما مرّ مستوفى عند حديث: «إذا أسلم العبد فحسن إسلامه» من كتاب الإيمان في باب «حُسْن إسلام المرء».

رجاله ستة:

قد مرّوا، مرّ محمد بن عبدالله المسنديّ في الثاني من الإيمان، ومرّ هشام بن يوسف الصنعانيّ في الثالث من الحيض، ومرّ معمر في متابعة بعد الرابع من بدء الوحي، ومرّ الزهري في

الثالث منه، ومرّ عُروة بن الزبير في الثاني منه، ومرّ حكيم بن حزام في الحادي والثلاثين من هذا الكتاب.

لطائف إسناده:

فيه التحـديث بالجمع والعنعنة، ورواته بخاريّ ويمانيّ وبصريّ ومدنيان. أخرجه البخاريّ أيضاً في البيوع، وفي الأدب وفي العتق، ومسلم في الإيمان. ثم قال المصنف:

باب أجر الخادم إذا تصدّق بأمر صاحبه غير مفسد

قد مرّ الكلام على هذه الترجمة، وعلى حديثها عند باب «مَنْ أمر خادمه بالصدقة ولم يتناول بنفسه».

الحديث الحادي والأربعون

حدّثنا قتيبة بن سعيد حدّثنا جرير عن الأعمش عن أبي وائل عن مسروق عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «إذا تَصَدَّقَتِ المَرْأَةُ مِنْ طَعامِ زَوْجِهَا غَيْرَ مُفْسِدَةٍ كانَ لَها أَجْرُها وَلِزَوْجِهَا بِمَا كَسَبَ ولِلْخَازِنِ مِثْلُ ذلِكَ».

قد مرّ الكلام عليه في المحل المذكور آنفاً.

رجاله ستة:

قد مرّوا في الذي قبله بحديث، إلا عائشة، وهي قد مرّت في الثاني من بدء الوحي. وهذا الحديث قد مرّ الكلام عليه قريباً.

الحديث الثاني والأربعون

حدّثنا محمد بن العلاء حدّثنا أبو أُسامة عن بريدَ بن عبدالله عن أبي بردة عن أبي موسى عن النبيِّ ﷺ قال: «الخَازِنُ المُسْلِمُ الأَمِينُ الَّذي يُنْفِذُ وَرُبَّما قالَ يُعْطِي مَا أُمِرَ بِهِ كامِلاً مُوَفَّراً طَيِّبٌ بِهِ نَفْسُهُ فَيَدْفَعُهُ إلى الَّذي أُمِرَ لَهُ بِهِ أَحَدُ المُتَصَدِّقَيْنِ».

هذا الحديث مرّ الكلام عليه مستوفىً عند ذكره معلقاً في الباب المذكور آنفاً.

رجاله خمسة:

قد مرّوا، مرّ محمد بن العلاء في حماد بن أُسامة في الحادي والعشرين من العلم، ومرّت الثلاثة الباقية في الرابع من الإيمان.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والعنعنة، ورواته كلهم كوفيون، وفيه رواية الرجل عن جده، ورواية الرجل عن أبيه. أخرجه البخاريّ أيضاً في الوكالة وفي الإجارة، ومسلم وأبو داود والنَّسائيّ في الزكاة. ثم قال المصنف:

باب أجر المرأة إذا تصدقت أو أطعمت مِنْ بيت زوجها غير مفسدة

الحديث الثالث والأربعون

حدّثنا آدم حدّثنا شعبة حدّثنا منصور والأعمش عن أبي وائل عن مسروق عن عائشة رضي الله عنها عن النبيِّ ﷺ تعني إذا تصدقت المرأة من بيت زوجها.

مرّ الكلام عليه في الباب المذكور آنفاً.

رجاله سبعة:

قد مرّوا، مرّ آدم وشعبة في الثالث من الإيمان، ومرّ منصور في الثاني عشر من العلم، ومرّ الأعمش في الخامس والعشرين من الإيمان، ومرّ أبو وائل في الحادي والأربعين منه، ومرّ مسروق في السابع والعشرين منه، ومرّت عائشة في الثاني من بدء الوحي.

الحديث الرابع والأربعون

ح حدّثنا عمر بن حفص حدّثنا أبي حدّثنا الأعمش عن شقيق عن مسروق عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال النبيُّ ﷺ: «إذا أَطْعَمَتِ المَرْأَةُ مِنْ بَيْتِ زَوْجِهَا غيْرَ مُفْسِدَةٍ لَها أَجْرُهَا ولَهُ مِثْلُهُ ولِلْخَازِنِ مِثْلُ ذلِكَ لَهُ بِمَا اكْتَسَبَ وَلَها بِما أَنْفَقَتْ».

رجاله ستة:

مرّ محلهم في الذي قبله، إلا عمر بن حَفص، وأبو حفص، وهما قد مرّا في الثاني عشر من الغُسل.

الحديث الخامس والأربعون

حدّثنا يحيى بن يحيى أخبرنا جرير عن منصور عن شقيق عن مسروق عن عائشة رضي الله عنها عن النبيِّ ﷺ قال: «إذا أَنْفَقَتِ المرْأَةُ مِنْ طعامِ بَيْتِها غيْرَ مُفْسِدَةٍ فلَها أَجْرُهَا ولِلزَّوجِ بِمَا اكْتَسَبَ ولِلخازِنِ مِثْلُ ذٰلِكَ».

أورد المصنف حديث عائشة هذا من ثلاثة طُرق، تدور على أبي وائل شقيق بن سلمة، عن مسروق عنها، أولها شعبة عن منصور والأعمش عنه، ولم يَسُق لفظه بتمامه. ثانيها: حفص بن

غياث عن الأعمش وحده. ثالثها: جرير عن منصور وحده، ولفظ الأعمش: «إذا أطعمت المرأة من بيت زوجها» ولفظ منصور «إذا أنفقت من طعام بيتها». وقد أورده الإسماعيليّ عن شعبة، ولفظه «إذا تصدقت المرأة من بيت زوجها كتب لها أجر، ولزوجها مثل ذلك، وللخازن مثل ذلك، لا ينقص كل واحد منهم من أجر صاحبه شيئاً، للزوج بما اكتسب، ولها بما أنفقت غير مُفْسدة».

ولشعبة فيه إسناد آخر، أورده الإسماعيليّ عن أبي وائل عن عائشة، ليس فيه مسروق، وقد أخرجه التِّرمِذيّ بالإسنادين، وقال: إن رواية منصور والأعمش بذكر مسروق فيه أصح.

رجاله رجال الذي قبله إلا اثنين: يحيى بن يحيى وجرير بن عبدالحميد، وجرير قد مرّ في الثاني عشر من العلم.

ويحيى هو ابن يحيى بن بكير بن عبدالرحمن بن يحيى بن حمّاد التَّميميّ الحنظليّ، أبو زكرياء النَّيْسابوريّ. قال أحمد: ما أخرجت خراسان بعد ابن المبارك مثله. وقال أيضاً: كان ثقة، وزيادة وأثنى عليه خيراً. وقال أيضاً: خرج من خراسان رجلان: ابن المبارك ويحيى بن يحيى. وقال أيضاً: ما رأى يحيى بن يحيى مثل نفسه، وقيل له: كان إماماً. قال: نعم، ولو كانت عندي نفقة لرحلت إليه.

وعن الأثرم أنه ذكر عنده، فقال: بخ بخٍ بخٍ. ثم ذكر عنده قُتيبة، فأثنى عليه، ثم قال: إلّا أن يحيى شيء آخر، وقدمه عليه، وقال: قراءة يحيى بن يحيى على مالك أحب إليّ من سماع غيره. وقال يحيى بن محمد بن يحيى: كان أبي يرجع في كل المشكلات إلى يحيى بن يحيى، ويقول: هو إمام فيما بيني وبين الله. قال يحيى: وما رأيت محدثاً أورع منه ولا أحسن بياناً. وقال أبو أحمد الفراء: سمعت يحيى بن يحيى، وكان إماماً وقدوة ونوراً وضوءاً للإسلام. وقال أيضاً: سمعت عامة مشائخنا يقولون: لو أن رجلاً جاء إلى يحيى بن يحيى عامداً ليتعلم من شمائله، كان ينبغي له أن ينقل ذلك.

وقال إسحاق بن راهويه: ما رأيت مثله، ولا رأى مثل نفسه. قال: وهو أثبت من عبدالرحمن بن مهديّ، قال: ومات يوم مات وهو إمام لأهل الدنيا، وقال الحسن بن سُفيان: كنا إذا رأينا رواية ليحيى بن يحيى عن يزيد بن زريع قلنا: ريحانة أهل خراسان عن ريحانة أهل العراق. وقال محمد بن أسلم الطُّوسِيّ: رأيت النبي ﷺ في المنام، فقلت: عمن أكتب؟ فقال: عن يحيى بن يحيى. وقال العباس بن مصعب: يحيى بن يحيى أصله من مَرْو، وهو من بني تميم، من أنفسهم، وكان ثقة يرجع إلى زهد وصلاح.

وقال أحمد بن سيار: يحيى بن يحيى من موالي بني منقر، وكان ثقة في الحديث، حسن الوجه، طويل اللحية، وكان خَيِّراً فاضلاً صائناً لنفسه. وقال النَّسائيّ: ثقة ثَبْتٌ. وقال مرة أخرى: ثقة مأمون. وذكره ابن حِبَّان في الثقات، وقال: أوصىٰ بثياب بدنه لأحمد بن حنبل، وكان من

سادات أهل زمانه علماً وديناً وفضلاً ونسكاً وإتقاناً. وقال زكرياء بن يحيى بن يحيى: أوصى أبي بثياب بدنه لأحمد بن حَنبل، فأتيته بها، فقال: ليس هذا من لباسي، ثم أخذ ثوباً واحداً منه، ورد الباقي.

وقال الذهليّ: لو شئت لقلت هو أسن المحدثين في الصدق، وكان ثبتاً. وقال قتيبة بن سعيد: يحيى بن يحيى رجل صالح إمام من أئمة المسلمين. وقيل لمحمد بن نصر المروزيّ: مَنْ أدركت من المشائخ على سُنَن النبي ﷺ؟ فقال: ما أدركت أحداً إلا أن يكون يحيى بن يحيى، وقال أبو علي النَّيسابوريّ: كنت في غم شديد، فرأيت النبي ﷺ في المنام كأنه يقول لي: «سر إلى قبر يحيى بن يحيى، واستغفر وسَلْ تقضَ حاجتك» فأصبحت ففعلت ذلك، فقضيت حاجتي.

روى عن مالك والحمادين وجرير بن عبدالحميد وخلق. وروى عنه البخاريّ ومسلم والتِّرْمِذِيّ بواسطة مسلم، وروى عنه إسحاق بن راهويه والذُّهليّ وخلق. ولد سنة اثنين وأربعين ومئة، ومات ليلة الأربعاء، غرة ربيع الأول سنة أربع وعشرين ومئتين. قال الحاكم: المكتوب على اللوح في قبره هو هذا، وقال بشر بن الحكم النَّيْسابوريّ: حزرنا في جنازة يحيى بن يحيى مئة ألف إنسان. ثم قال المصنف:

باب قول الله تعالى: ﴿فأما مَنْ أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى وأما مَنْ بخل واستغنى وكذّب بالحسنى فسنيسره للعسرى﴾ اللهم أعط منفقَ مالٍ خَلَفاً.

قال الزين بن المنير: أدخل هذه الترجمة بين أبواب الترغيب في الصدقة، ليفهم أن المقصود الخاص بها الترغيب في الإنفاق في وجوه البر، وأن ذلك موعود عليه بالخَلَف في العاجل، زيادة على الثواب الآجل. وأخرج الطبريّ بطرق متعددة، عن ابن عباس في هذه الآية، قال: أعطى مما عنده، واتقى ربه، وصدّق بالخَلَف من الله تعالى، ثم حكى عن غيره أقوالاً أخرىٰ، قال: أو وأشبهها بالصواب قول ابن عباس: والذي يظهر أن البخاري أشار بذلك إلى سبب نزول الآية المذكورة، وهو بيّن فيما أخرجه ابن أبي حاتم عن أبي الدرداء مرفوعاً نحو حديث أبي هريرة المذكور في الباب، وزاد في آخره «وأنزل الله في ذلك: ﴿فأما مَنْ أعطىٰ واتّقىٰ﴾ إلى قوله: ﴿للعسرى﴾» وهو عند أحمد من هذا الوجه، لكن ليس فيه آخره.

وقوله: «اللهم أعط منفقَ مالٍ خَلَفاً» قال الكرمانيُّ: هو معطوف على الآية، وحذف أداة العطف كثير، وهو مذكور على سبيل البيان للحسنى أي: تيسير الحسنىٰ له إعطاء الخَلَف. وقوله: «منفق مالٍ» بالإضافة، ولبعضهم «منفقاً مالاً خلفاً» ومالاً مفعول منفق، بدليل رواية الإضافة، ولولاها احتمل أن يكون مفعول أعطِ والأول أولى من جهة أخرى، وهي أن سياق الحديث للحض على إنفاق المال، فناسب أن يكون مفعول منفق، وأما الخلف فإبهامه أولىٰ، ليتناول المال والثواب وغيرهما. وكم من منفق مات قبل أن يقع الخَلَف المالي، فيكون خلفه الثوابَ المعدَّ له في الآخرة، أو يدفع عنه من السوء ما يقابل ذلك.

الحديث السادس والأربعون

حدّثنا إسماعيل قال: حدّثني أخي عن سليمان عن معاوية بن أبي مُزَرِّدٍ عن أبي الحباب عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبيَّ ﷺ قال: «ما مِنْ يَوْمٍ يُصْبِحُ العِبَادُ فيهِ إلاّ مَلَكَانِ يَنْزِلَانِ فَيَقُولُ أَحَدُهُمَا اللَّهُمَّ أَعْطِ مُنْفِقاً خَلَفاً ويقُولُ الآخَرُ: اللَّهُمَّ أَعْطِ مُمْسِكاً تَلَفاً».

قوله: «ما من يوم» في حديث أبي الدرداء المارّ: «ما من يوم طلعت فيه الشمس، إلا وبجنبتيها

مَلَكان يناديان، يسمعه خلق الله كلهم إلا الثقلين «يا أيها الناس هلموا إلى ربكم، إنَّ ما قَلَّ وكفىٰ خيرٌ مما كثر وألهىٰ، ولا غربت شمسه إلا وبجنبتيها مَلَكان يناديان» فذكر مثل حديث أبي هريرة. والجَنْبَة بسكون النون الناحية. وقوله: «خلفاً» أي عوضاً.

وقوله: «أعطِ ممسكاً تلفاً» التعبير بالعطية في هذا للمشاكلة، لأن التلف ليس بعطية، وأفاد حديث أبي هريرة أن الكلام المذكور موزع بينهما، فنسب إليهما في حديث أبي الدرداء نسبة المجموع إلى المجموع. وتضمنت الآية الوعد بالتُّيسير لمن ينفق في وجوه البر، والوعيد بالتعسير لعكسه، والتيسير المذكور أعم من أن يكون لأحوال الدنيا، ولأحوال الآخرة، وكذلك دعاء المَلَك بالخَلَف، يحتمل الأمرين. وأما الدعاء بالتلف، فيحتمل تلف المال بعينه، أو تلف نفس صاحب المال، أو المراد به فوات أعمال البِر بالتشاغل بغيرها.

قال النّوويّ: الإنفاق الممدوح ما كان في الطاعات، وعلى العيال والضيفان أو التطوعات. قال القرطبي: وهو يعم الواجبات والمندوبات، لكن الممسك عن المندوبات لا يستحق هذا الدعاء، ألاّ يغلب عليه البخل المذموم، بحيث لا تطيب نفسه بإخراج الحق الذي عليه، ولو أخرجه، وقد مرّت الإشارة إلى ذلك في قوله في حديث أبي موسىٰ «طيبة بها نفسه» في هذا الحديث أنه موافق لقوله تعالى: ﴿وما أنفقتم من شيء فهو يُخْلِفُه﴾ وقوله: يا ابن آدم «أنفقْ، أنفقْ عليك» وفيه دعاء الملائكة، ومعلوم أنه مستجاب بدليل، قوله: «فإن مَنْ وافق تأمينه تأمين الملائكة غُفِر له ما تقدم من ذنبه».

رجاله ستة:

مرّ منهم إسماعيل بن أبي أُوَيس في الخامس عشر من الإيمان، ومرّ أخوه أبو بكر في الحادي والستين من العلم، ومرّ سليمان بن بلال وأبو هريرة في الثاني من الإيمان، والباقي اثنان: الأول معاوية بن أبي مُزَرِّد، بضم الميم وفتح الزاي وكسر الراء مشددة، واسمه عبدالرحمن بن يسار المَدَنِيّ، مولىٰ بني هاشم، ذكره ابن حِبّان في الثقات.

وقال ابن مُعين: صالح، وقال أبو زرعة وأبو حاتم: لا بأس به، روى عن أبيه وعمه سعيد أبي الحُباب، ويزيد بن رَومان وغيرهم. وروى عنه يزيد بن الهاد، وهو من أقرانه، وسليمان بن بلال وابن المبارك وغيرهم.

الثاني: أبو الحُباب سعيد بن يسار، عم الأول، المدنيّ، مولى ميمونة، وقيل: مولىٰ شُقران، وقيل: مولىٰ الحسن بن عليّ، وقيل: مولىٰ بني النجّار. والصحيح أنه غير سعيد بن مُرجانة. قال ابن مُعين وأبو زرعة والنَّسائيّ: ثقة، وقال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث. وقال العجليّ: مدنيّ ثقة، وقال ابن عبدالبر: يختلفون في توثيقه.

روى عن أبي هريرة وعائشة وابن عباس، وروى عنه سعيد المَقْبَرِيّ، وابن أخيه معاوية،

ويحيـى بن سعيد وربيعة وغيرهـم. مات بالمدينة سنة ست عشرة أو سبع عشرة ومئة.

لطائف إسناده:

فيه التحـديث بالجمع والإفراد والعنعنة، ورواته كلهم مدنيون، وفيه رواية الرجل عن أخيه، ورواية الرجل عن عمه. أخرجه مسلم في الزكاة والنَّسَائيّ في عِشرة النساء، وفي الملائكة. ثم قال المصنف:

باب مثل المتصدق والبخيل

قال الزين بن المنير: قام التمثيل في خبر الباب مقام الدليل على تفضيل المتصدق، فاكتفى المصنف بذلك عن أن يُضَمِّن الترجمة مقاصد الخبر على التفصيل.

الحديث السابع والأربعون

حدّثنا موسى حدّثنا وهيب حدّثنا ابن طاووس عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبيُّ ﷺ: «مَثَلُ البَخِيلِ والمُتَصَدِّقِ كَمَثَلِ رَجُلَيْنِ عَلَيْهِمَا جُبَّتَانِ».

هذا الحديث يأتي الكلام عليه في الذي بعده.

رجاله خمسة:

قد مرّوا، مرّ موسى بن إسماعيل في الخامس من بدء الوحي، ومرّ وهيب في تعليق بعد الخامس عشر من الإيمان، وأبو هُريرة في الثاني منه، ومرّ عبدالله بن طاوس في الرابع والثلاثين من الحيض، ومرّ أبوه في باب «مَنْ لم يتوضأ إلا من المخرجين» بعد الأربعين من الوضوء.

الحديث الثامن والأربعون

ح وحدّثنا أبو اليمان أخبرنا شعيب حدّثنا أبو الزناد أن عبدالرحمن حدّثه أنه سمع أبا هريرة رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «مَثَلُ البَخِيلِ والمُنْفِق كَمَثَلِ رَجُلَيْنِ عليْهما جُبَّتَانِ مِنْ حَدِيدٍ مِنْ ثُدِيِّهما إلى تَرَاقِيهِمَا فَأَمَّا المُنْفِقُ فَلَا يُنْفِقُ إلَّا سَبَغَتْ أَوْ وَفَرَتْ على جِلْدِهِ حَتَّى تُخْفِيَ بَنَانَهُ وتَعْفُوَ أَثَرَهُ وأَمَّا البَخِيلُ فَلَا يُرِيدُ أَنْ يُنْفِقَ شَيْئاً إلَّا لَزِقَتْ كُلُّ حَلْقَةٍ مَكَانَها فَهْوَ يُوَسِّعُهَا وَلَا تَتَّسِعُ».

لم يسق المصنف المتن من الطريق الأولىٰ هنا، وقد أورده في الجهاد عن موسىٰ بهذا الإسناد، فساقه بتمامه. وقوله: «مثل البخيل والمنفق» وقع عند مسلم عن سفيان عن أبي الزناد «مثل المنفق والمتصدق». قال عياض: وهو وهم، ويمكن أن يكون حذف مقابلة لدلالة السياق عليه، لكن رواه الحميديّ. وأحمد وابن أبي عمر في مسانيدهم عن ابن عُيينة فقالوا في رواياتهم: «مثل المنفق والبخيل»، كما في رواية شُعيب عن أبي الزناد، وهو الصواب. وفي رواية الحسن بن مُسْلم عن طاووس «ضرب رسول الله ﷺ مَثَل البخيل والمتصرف» أخرجها المصنف في اللباس.

وقـوله: «عليهما جُبتان من حديد» كذا في هذه الرواية، بجيم بعدها موحدة، ومن رواه فيها بالنـون، فقـد صحّف، وكـذا رواية الحسن بن مسلم. ورواه حنظلة بن أبي سفيان عن طاووس بالنون، ورجحت، لقوله من حديد، والجنة في الأصل الحصف وسميت بها الدرع، لأنها تِجن صاحبهـا أي: تُحصّنـه، والجبـة بالموحدة، ثوب مخصوص، ولا مانع من إطلاقه على الدرع. واختلف في رواية الأعرج، والأكثر على أنها بالموحدة.

وقـولـه: «من ثُديهمـا» بضم المثلثـة، جمـع ثدي، وتـراقيهمـا، بمثنـاة وقاف جمع تَرْقُوة، والتَّرْقُوتان: العظمان والمشرفان في أعلى الصدر من رأس المَنْكِبَين إلى طرف ثُغْرة النحر. وقوله: «سبغت» أي: امتدت وغطت. وقوله: «أو وفرت» شك من الراوي، وهو بتخفيف الفاء من الوفور، وفي رواية الحسن بن مسلم «انبسطت» وفي رواية أعرج «اتسعت عليه» وكلها متقاربة.

وقوله: «حتى تخفي بَنَانه» أي: تستر أصابعه، وللحميدي «حتى تَجِنَّ» بكسر الجيم وتشديد النون، وهي بمعنى تخفي، وبَنَانه، بفتح الموحدة ونونين، الأولى خفيفة، الأصبع، ورواه بعضهم «ثيابـه» بمثلثـة، وبعد الألف موحدة، وهو تصحيف، وفي رواية الحسن بن مسلم «حتى تغشىٰ» بمعجمتين «أناملَه»، وقوله: «وتعفو أثره» بالنصب، أي: تستر أثره. يقال: عفا الشيءُ وعَفَوْته أنا، لازم ومتعد، ويقال: عفت الدار إذا غطّاها التراب، والمعنى: أن الصدقة تستر خطاياه، كما يغطي الثوبُ الذي يجر على الأرض أَثَر صاحبه إذا مشىٰ، بمرور الذيل عليه.

وقوله: «لزقت» في رواية مسلم: «انقبضت» وفي رواية همام «غاصت كل حلقة مكانها» وفي رواية سفيان عند مسلم «قَلَصَت» والمفاد واحد، لكن الأُوْلىٰ نظر فيها إلى صورة الضيق، والأخيرة نظر فيها إلى سبب الضيق، وزعم ابن التين أن فيه إشارة إلى أن البخيل يكون بالنار يوم القيامة.

قال الخطابيّ وغيره: هذا مَثَلٌ ضربه النبي ﷺ للبخيل والمتصدق، فشبههما برجلين أراد كل واحد منهما أن يَلْبَس درعاً يستتر به من سلاح عدوه، فصبها على رأسه ليلبسها، والدروع أول ما تقع على الصدر والثديين إلى أن يُدخل الإنسان يديه في كميها، فجعل المنفق كمن لَبِس درعاً سابغةً، فاسترسلتْ عليه حتى سترت جميع بدنه، وهو معنى قوله: «حتى تَعْفُو أثره» أي: تستر جميع بدنه.

وجعل البخيل كمثل رجل غُلَّت يداه إلى عنقه، كلما أراد لُبْسَها اجتمعت في عنقه، فلزمت تَرْقُـوته، وهو معنى قوله: «قَلَصَت» أي: تَضَامَّت واجتمعت. والمراد أن الجواد إذا هم بالصدقة انفسح لها صدره، وطابت نفسه، فتوسعت في الإنفاق. والبخيل إذا حدث نفسه بالصدقة، شحت نفسه، فضاق صدره، وانقبضت يداه. ومن يوق شح نفسه، فأولئك هم المفلحون.

وقال المهلب: المراد أن الله يستر المنفق في الدنيا والآخرة بخلاف البخيل، فإنه يفضحه. ومعنى «تعفـو أثره» تمحو خطاياه، وتعقبه عياض بأن الخبر جاء على التمثيل لا على الإخبار عن كائن. قال: وقيل: هو تمثيل لنمـاء المـال بالصـدقة، والبخل بضده. وقيل: تمثيل لكثرة الجود

والبخل، وأن المعطي إذا أعطى انبسطت يداه بالعطاء، وتعوَّدَ ذلك، وإذا أمسك صار ذلك عادة.

وقال الطيبي: قيد المشبه به بالحديد إعلاماً بأن القبض والشدة من جِبِلَّةِ الإنسان، وأوقع المتصدق موقع السخيّ لكونه جعله في مقابلة البخيل إشعاراً بأن السخاءَ هو ما أمر به الشارع، وندب إليه من الإنفاق، لا ما يتعاطاه المسرفون. وقوله: «فهو يوسعها ولا تتسع» في رواية سفيان عند مسلم: قال أبو هُريرة: فهو يوسعها ولا تتسع، وهذا يوهم أن يكون مُدرجاً، وليس كذلك، ووقع التصريح برفع هذه الجملة، في رواية طاووس عن أبي هريرة، في الجهاد عند المصنف، فسمع النبي ﷺ يقول: «فيجتهد أن يوسعها ولا تتسع».

وفي رواية مسلم: فسمعت رسول الله ﷺ، فذكره، وفي رواية الحسن بن مسلم عندهما: فأنا رأيت رسول الله ﷺ يقول بأصبعه هكذا، في جيبه، فلو رأيته يوسعها ولا تتسع. وعند أحمد عن أبي الزناد في هذا الحديث: «وأما البخيل فإنها لا تزداد عليه إلا استحكاماً» وهذا بالمعنى، وقيل ضرب المثل بهما لأن المنفق يستره الله بنفقته ويستر عورته في الدنيا والآخرة، كسرت هذه الجبة لابسَها، والبخيل كمن لبس جُبة إلى ثدييه، فيبقى مكشوفاً ظاهر العورة، مفتضحاً في الدارين.

رجاله خمسة:

مرّوا، مرّ أبو اليمان وشعيب في السابع من بدء الوحي، ومرّ أبو الزناد وعبدالرحمن بن هرمز في السابع من الإيمان، ومرّ أبو هريرة في الثاني منه.

ثم قال: تابعه الحسن بن مسلم عن طاووس في الجُبَّتين، وهذه المتابعة أخرجها البخاريّ في كتاب اللباس في باب جيب القميص عند الصدر، والحسن بن مسلم مرّ في التاسع من الغُسل، ومرّ محل طاووس في الذي قبله بحديث.

ثم قال: وقال حنظلة عن طاووس: جنتان، وهذا التعليق ذكره البخاري في كتاب اللباس معلقاً، ووصله الإسماعيليّ. وحنظلة مرّ في الأول من الإيمان، وطاووس مرّ محله الآن.

ثم قال: وقال الليث: حدّثني جعفر عن ابن هُرْمز: سمعت أبا هُريرة، رضي الله عنه، عن النبي ﷺ: «جنتان»، قال في «الفتح»: إن رواية الليث هذه لم تقع له موصولة إلى الآن، وقيل إن البخاريّ علقه أيضاً في الصلاة.

ورجاله أربعة:

قد مرّوا، مرّ الليث في الثالث من بدء الوحي، ومرّ جعفر بن ربيعة في الرابع من التيمم، ومرّ محل ابن هُرْمُز وأبي هريرة في الذي قبله. ثم قال المصنف:

باب صدقة الكسب والتجارة

لقوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم**﴾ إلى قوله: ﴿**إن الله غنيٌ حميد**﴾.

هكذا أورد هذه الترجمة مقتصراً على الآية بغير حديث، وكأنّه أشار إلى ما أخرجه الطبريّ وابن أبي حاتم عن مُجاهد في هذه الآية: ﴿**يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما كسبتم**﴾ قال: من التجارة الحلال، وقال عبيدة بن عمرو عن علي، في قوله تعالى: ﴿**ومما أخرجنا لكم من الأرض**﴾ قال: يعني من الحب والتمر كل شيء عليه زكاة. قال الزين بن المنير: لم يقيد الكسب في الترجمة بالطيب، كما في الآية استغناء عن ذلك بما تقدم في ترجمة باب الصدقة من كسب طيب.

وقال تعالى: ﴿**ولا تَيمموا الخبيث**﴾ أي: لا تقصدوا الخبيث منه تنفقون، ولستم بآخذيه: أي: لو أعطيتموه ما أخذتموه إلا أن تتعاموا فيه، والله أغنى منكم عنه، فلا تجعلوا لله ما تكرهون. وروى أحمد عن عبدالله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله قسّم بينكم أخلاقكم كما قسّم بينكم أرزاقكم، وإنّ الله يعطي الدنيا مَنْ يحبُّ ومَنْ لا يُحب، ولا يعطي الدين إلا مَنْ أحب، فمَنْ أعطاه الله الدين فقد أحبه، والذي نفسي بيده، لا يسلم عبد حتى يسلم قلبه ولسانه، ولا يؤمن حتى يأمَنَ جارُه بوائِقَه، قالوا: وما بوائقه؟ قال: غَشْمته وظلمته، ولا يكسب عبد مالاً من حرام، فينفق منه، فيبارك له فيه، ولا يتصدق به، فيقبل، ولا يتركه خلف ظهره إلا كان زاده إلى النار، إن الله لا يمحو السيء بالسيء ولكن يمحو السيء بالحسن، إن الخبيث لا يمحو الخبيث».

وروى السدي عن البراء: ﴿**ولستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه**﴾ يقول: لو كان لرجل على رجل دَين فأعطاه ذلك لم يأخذه إلا أن يرىٰ أنه قد نقصه من حقه، رواه ابن جرير. وقوله: ﴿**واعلموا أن الله غني حميد**﴾ أي: وإنْ أمركم بالصدقات وبالطيب منها، فهو غنيٌّ عنها، حميد في جميع أقواله وأفعاله، وشرعه، وقدره، لا إله إلا هو، ولا رب سواه.

ثم قال المصنف:

باب على كل مسلم صدقة فمن لم يجد فليعمل بالمعروف

قال الزين بن المنير: نصب هذه الترجمة علماً على الخبر مقتصراً على بعض ما فيه، إيجازاً، والمعروف اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله تعالى، والتقرب إليه، والإحسان إلى الناس، وكل ما ندب إليه الشرع أو نهى عنه من المحسنات والمقبحات.

الحديث التاسع والأربعون

حدّثنا مسلم بن إبراهيم حدّثنا شعبة حدّثنا سعيد بن أبي بردة عن أبيه عن جده عن النبيِّ ﷺ قال: «على كُلِّ مُسلِمٍ صدَقةٌ» فقالُوا: يا نبيَّ اللهِ فَمَنْ لمْ يَجِدْ، قال: «يَعْملُ بيدِهِ فيَنْفَعُ نَفْسَهُ ويتصدَّقُ»، قالوا: فإن لَمْ يَجِدْ، قال: «يُعِينُ ذَا الحَاجةِ المَلْهُوفَ»، قالوا: فإنْ لمْ يجِدْ، قال: «فَلْيَعْمَلْ بالمعروفِ وَلْيُمْسِكْ عَنِ الشَّرِّ فَإنَّها لَهُ صَدَقةٌ».

قولـه: «على كل مسلم صدقة» أي على سبيل الاستحباب المتأكد، أوْ على ما هو أعم من ذلك، والعبارة صالحة للإيجاب والاستحباب، كقوله عليه الصلاة والسلام: «على المسلم ستّ خصال» فذكر منها ما هو مستحب اتفاقاً. وزاد أبو هريرة في حديثه تقييد ذلك «بكل يوم» كما يأتي في الصلح عن همّام عنه، ولمسلم عن أبي ذَرٍّ مرفوعاً «يصبح على كل سُلامىٰ من أحدكم صدقة» والسلامىٰ، بضم المهملة وتخفيف اللام، المفصل.

ولـه عن عائشـة: «خلق الله كل إنسـان من بني آدم على ستين وثلاث مئة مفصل»، وقوله: «فقالوا: يا نبي الله، فمَنْ لم يجد» كأنهم فهموا من لفظ الصدقة العطية، فسألوا عمن ليس عنده شيء، فبين لهم أن المراد بالصدقة ما هو أعم من ذلك، ولو بإغاثة الملهوف، والأمر بالمعروف. وهـل تلتحق هذه الصدقة بصدقة التطوع التي تحسب يوم القيامة من الغرض الذي أخل به؟ فيه نظر. والذي يظهر أنها غيرها لما تبين من حديث عائشة المذكور أنها شرعت بسبب عتق المفاصل، حيث قال في آخر هذا الحديث: «فإنه يمسي يومئذٍ وقد زَحْزَح نفسه عن النار».

وقوله: «الملهوف» أي: المستغيث، وهو أعم من أن يكون مظلوماً أو عاجزاً. وقوله: «فليعمل بالمعروف» في رواية المصنف في الأدب: فليأمر بالخير، أو بالمعروف. زاد أبو داود الطيالسيّ في مسنـده «وينهىٰ عن المنكر». وقوله: «وليمسكْ» في روايته في الأدب قالوا: فإن لم يفعل؟ قال: «فليمسـك عن الشـر». وكـذا لمسلم، وهو أصح سياقاً، فظاهر سياق الباب أن الأمر بالمعروف

والإمساك عن الشر رتبة واحدة، وليس كذلك، بل الإمساك هو الرتبة الأخيرة.

وقوله: «فإنها له صدقة» كذا وقع هنا، بضمير المؤنث، وهو باعتبار الخصلة من الخير، وهو الإمساك. وفي رواية الأدب: «فإنه» أي: الإمساك له، أي: للمسك. قال الزين بن المنير: إنما يحصل ذلك للمسك عن الشر إذا نوى بالإمساك القُربةُ بخلاف محض الترك. والإمساك أعم من أن يكون عن غيره، فكأنه تصدق عليه بالسلامة منه، فإن كان شره لا يتعدىٰ نفسه، فقد تصدق على نفسه بأن منعها من الإثم. قال: وليس ما تضمنه الخبر من قوله: «فإن لم يجد» ترتيباً، وإنما هو للإيضاح لما يفعله من عجز عن خصلة من الخصال المذكورة. فإنه تمكنه خصلة أخرى، فمن أمكنه أن يعمل بيده فيتصدق، وأن يغيث الملهوف، ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ويمسك عن الشر، فليفعل الجميع.

ومقصود هذا الباب أن أعمال الخير تنزل منزلة الصدقات في الأجر، ولا سيما في حق مَنْ لا يقدر عليها، ويفهم منه أن الصدقة في حق القادر عليها أفضل من الأعمال القاصرة، ومحصل ما ذكر في حديث الباب أنه لا بد من الشفقة على خلق الله، وهي إما بالمال أو غيره. والمال إما حاصل أو مكتسب، وغير المال إما فِعل، وهو الإغاثة، وإما ترك، وهو الإمساك.

وقال أبو محمد بن أبي جمرة: ترتيب هذا الحديث أنه ندب إلى الصدقة، وعند العجز عنها ندب إلى ما يقرب منها، أو يقوم مقامها، وهو العمل والانتفاع، وعند العجز عن ذلك ندب إلى ما يقوم مقامه، وهو الإغاثة. وعند عدم ذلك ندب إلى فعل المعروف، أي من سوىٰ ما تقدم، كإماطة الأذى. وعند عدم ذلك نَدَب إلى الصلاة، فإن لم يُطق، فَتَرْكُ الشر، وذلك آخر المراتب.

قال: ومعنى الشر ما منعه الشرع، ففيه تسلية للعاجز عن فعل المندوبات، إذا كان عجزه عن ذلك عن غير اختيار، وأشار بالصلاة إلى ما في آخر حديث أبي ذر عند مسلم، ويجزىء عن ذلك كله ركعتا الضحى، وهو يؤيد ما مرّ من أن هذه الصدقة لا يكمل منها ما يحتل من الفرض، لأن الزكاة لا تكمل الصلاة، ولا العكس. فدل على افتراق الصدقتين، واستشكل الحديث بذكر الأمر بالمعروف فيه، وهو من فروض الكفاية، فكيف تجزىء عنه صلاة الضحىٰ وهي من التطوعات؟ وأجيب بحمل الأمر هنا على ما إذا حصل من غيره، فسقط به الفرض، وكان في كلامه هو زيادة في تأكيد ذلك، فلو تركه أجزأت عنه صلاة الضحى، كذا قيل. وفيه نظر.

والذي يظهر أن المراد أن صلاة الضحى تقوم مقام الثلاث مئة وستين حسنة، التي يستحب للمرء أن يسعى في تحصيلها كل يوم، ليعتق مفاصله التي هي بعددها، لا إن المراد أن صلاة الضحى تغني عن الأمر بالمعروف، وما ذكر معه، وإنما كان كذلك، لأن الصلاة عمل بجميع الجسد، فتتحرك المفاصل فيها كلها بالعبادة، ويحتمل أن يكون ذلك لكون الركعتين يشتملان على ثلاث مئة وستين، ما بين قول وفعل، إذا جعلت كل حرف من القراءة مثلاً صدقة. وكأنّ صلاة

الضحى خصت بالذكر لكونها أوّل تطوعات النهار بعد الفرض، وراتبته.

وقد أشار في حديث أبي ذَرٍّ إلى أن صدقة السُّلامىٰ نهارية، لقوله: «يصبح على كل سُلامىٰ من أحدكم» وفي حديث أبي هريرة «كل يوم تطلع فيه الشمس» وفي حديث عائشة: «فيمسي وقد زحزح نفسه عن النار». وفي الحديث أن الأحكام تجري على الغالب، لأن في المسلمين مَنْ يأخذ الصدقة المأمور بصرفها، وقد قال: «على كل مسلم صدقة» وفيه مراجعة العالم في تفسير المجمل وتخصيص العام، وفيه فضل التكسب، لما فيه من الإعانة وتقديم النفس على الغير، والمراد بالنفس ذات الشخص، وما يلزمه.

رجاله خمسة:

مرّ منهم مسلم بن إبراهيم في السابع والثلاثين من الإيمان، وشعبة في الثالث منه، وأبو بُردة وأبوه أبو موسىٰ في الرابع منه.

الخامس: سعيد بن أبي بُردة بن أبي موسىٰ الأشعريّ. قال أحمد: بخٍ ثبتٌ في الحديثِ، وقال ابن مُعين والعجليّ: ثقة، وقال أبو حاتم: صدوق ثقة، وذكره ابن حِبّان في الثقات. وقال النَّسَائيّ: ثقة، روى عن أبيه وأنس بن مالك وأبي وائل وغيرهم. وروى عنه قتادة وشُعبة وأبو إسحاق الشيبانيّ وغيرهم. مات سنة ثمان وثلاثين ومئة.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والعنعنة، ورواته بصريٌّ وواسطيّ وكوفيون، أخرجه مسلم والنَّسائيّ في الزكاة. ثم قال المصنف:

باب قدركم يعطي من الزكاة والصدقة ومَنْ أعطى شاة

قال الزين بن المنير: عَطْفُ الصدقة على الزكاة من عَطْفِ العام على الخاص، إذ لو اقتصر على الـزكـاة لأفهم أن غيرها بخلافها، وحذف مفعول «يعطي» اختصاراً لكونهم ثمانية أصناف، وأشار بذلك إلى الرد على مَنْ كره أن يدفع إلى شخص واحد قدر النصاب، وهو محكيّ عن أبي حنيفة. وقال محمد بن الحسن: لا بأس به، وقال غيره: لفظ الصدقة يعم الفرض والنفل، والزكاة كذلـك، لكنهـا لا تطلق غالباً إلا على المفروض دون التطوع، فهي أخص من الصدقة من هذا الوجه، ولفظ الصدقة من حيث الإطلاق على الفرض، مرادف الزكاة، لا من حيث الإطلاق على النفل، وقد تكرر في الأحاديث لفظ الصدقة على المفروضة، ولكن الأغلب التفرقة.

وقوله: «كم يُعطىٰ؟» على بناء المجهول، ويجوز أن يكون على بناء المعلوم، أي مقدار كم يعـطي المزكي في زكاته؟ أو: كم يعطي المتصدق في صدقته. وقوله: «ومَنْ أُعطي شاة» عطف على قوله: «قدركم يُعطىٰ» أي: وفي بيان حكم من أعطىٰ شاة، فكأنه أشار بذلك إلى أنه إذا أعطىٰ شاة في الزكاة إنما تجوز إذا كانت كاملة، لأن الشارع نص على كمال الشاة في موضع تؤخذ منه الشـاة، فإذا أعطىٰ جزءاً منها لا يجوز، وأما في الصدقة فيجوز أن يعطي الشاة كلها، ويجوز أن يعطي جزءاً منها.

الحديث الخمسون

حدّثنا أحمد بن يونس حدّثنا أبو شهاب عن خالد الحذاء عن حفصة بنت سيرين عن أم عطية رضي الله عنها قالت: بُعِثَ إلى نُسَيْبَةَ الأَنْصارِيَّةِ بِشَاةٍ فَأَرْسَلَتْ إلى عائشةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا مِنْها فقالَ النبيُّ ﷺ: «عِنْدَكُمْ شَيْءٌ؟» فقلتُ: لا، إلَّا ما أَرْسَلَتْ بِهِ نُسَيْبَةُ مِنْ تِلْكَ الشَّاةِ، فقالَ: «هَاتِ فَقَدْ بَلَغَتْ مَحِلَّها».

قوله: «بُعث إلى نُسَيبة» بضم الموحدة مبنياً للمجهول، وفي رواية بَعَثَ بفتحات مبنياً للفاعل، والبـاعث رسـولُ الله ﷺ، لمـا في مسلم عن أم عطية قالت: بعث إليّ رسـول الله ﷺ بشاةٍ من الصـدقـة، فبعثتُ إلىٰ عائشـة بشيءٍ منهـا. . . الحـديث، ونُسَيبـة بضم النون مصغراً، وهي أم عطية لا غيرها، فكان مقتضىٰ الظاهر أن تقول: بُعِث إليّ بضمير المتكلم المجرور، لكنها عبرت عن نفسها بالظاهر، حيث قالت: «إلى نُسَيبة»، موضعَ المضمر الذي هو ضمير المتكلم المجرور،

إما على سبيل الالتفات، أو جردت من نفسها ذاتٍ تُسَمَّى نُسَيبَةَ، وليست أُم عطية غير نسيبة، ففي رواية الغربريّ قال أبو عبدالله البخاريّ: نُسَيبة هي أُم عطية.

وقوله: «هل عندكم شيء؟» أي: من الطعام. وقوله: «بلغت محلها» أي: أنها لما تصرفت فيها بالهدية، لصحة ملكها لها، انتقلت عن حكم الصدقة، فحلت محل الهدية، وكانت تحل لرسول الله ﷺ، بخلاف الصدقة. كما يأتي في الهبة. وهذا تقرير ابن بطال بعد أن ضبطَ مَحَلها بفتح الحاء، وضبطه بعضهم بكسرها، من الحلول، أي: بلغت مُسْتَقَرَّها، والأول أَوْلىٰ.

وقوله: «هاتِ» بكسر التاء حذفت الياء منه تخفيفاً، ومطابقة الحديث للترجمة من جهة أن لها جزأين، أحدهما مقدار كم يعطي، ويطابقه إرسال نُسيبة إلى عائشة من تلك الشاة التي أُرسلت إليها من الصدقة، والجزء الثاني ومن أعطي شاة، ومطابقته من جهة إرسال النبي عليه الصلاة والسلام لها شاة كاملة. واستنبط البخاري من قصة أُم عطية هذه، وقصة بُرَيرة الآتية في باب «إذا تحولت الصدقة» أن للهاشمي أن يأخذ من سهم العاملين إذا عمل على الزكاة، وذلك أنه إنما يأخذ على عمله، قال: فلما حل للهاشميّ أن يأخذ ما يملكه بالهدية، مما كان صدقة، لا بالصدقة، كذلك يحل له أخذ ما يملكه بعمله لا بالصدقة.

واستدل به أيضاً على جواز صدقة التطوع، لأزواج النبي ﷺ، لأنهم فرّقوا بين أنفسهم وبينه عليه الصلاة والسلام، ولم ينكر عليهم ذلك، بل أخبرهم أن تلك الهدية بعينها، خرجت عن كونها صدقة، بتصرف المتصدَّق عليه فيها، كما مر تقريره.

رجاله خمسة:

مرّ منهم أحمد بن يونس في التاسع عشر من الإيمان، ومرّ خالد الحذاء في السابع عشر من العلم، ومرّت حفصة وأُم عطية في الثاني والثلاثين من الوضوء.

الخامس: عبد ربه بن نافع الكِنانيّ أبو شِهاب الحَنّاط، الكوفيّ، نزيل المدائن، قال ابن مُعين: ثقة، وقال: أبو شهاب أَحبّ إليّ من أبي بكر بن عياش في كل شيء. وقال يعقوب بن شَيبة: كان ثقة، وكان كثير الحديث. وكان رجلاً صالحاً، لم يكن بالمتين، وقد تكلموا في حفظه. وقال ابن نُمير: ثقة صدوق. وقال البَزّار: ثقة، وقال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث. وقال علي عن يحيى: لم يكن بالحافظ، قال: ولم يرضَ يحيى أمره. قال أحمد: كان كوفياً ما علمت إلاّ خيراً. قال ابنه عبدالله: قلت: له: إن يحيى بن سعيد قال ليس بالحافظ، فلم يرضَ بذلك، وقال النَّسائيّ: ليس بالقويّ. وقال السَّاجيّ: صدوق يهم في بعض حديثه.

قال في المقدمة: احتج به الجماعة سوى التِّرْمِذِيّ، ولعل تضعيف مَنْ ضعفه إنما هو بالنسبة إلى غيره من أقرانه، كأبي عُوانة ونظرائه. روى عن يحيى بن سعيد الأنصاريّ والأعمش وعاصم الأحول وعاصم بن بَهْدَلة وغيرهم. وروى عنه أحمد بن يونس ومسدد وأبو داود المباركيّ وغيرهم.

مات سنة إحدى أو اثنتين وسبعين ومئة.

لطائف إسناده:

فيه التحـديث بالجمع والعنعنة، ورواته كوفيّ ومدائنيّ وبصريّ ومدنيتان، وفيه رواية التابعية عن الصحابية. أخرجه البخاريُ أيضاً في الزكاة، ومسلم فيها. ثم قال المصنف:

باب زكاة الوَرِق

أي: الفضة، يقال وَرِق، بفتح الواو وبكسرها، وبكسر الراء وسكوتها. قال ابن المنير: لما كانت الفضة هي المال الذي يكثر دورانه في أيدي الناس، ويروج بكل مكان، كان أولىٰ بأن يقدم على ذكر تفاصيل الأموال الزكوية.

الحديث الحادي والخمسون

حدّثنا عبدالله بن يوسف أخبرنا مالك عن عمرو بن يحيـى المازني عن أبيه قال: سمعت أبا سعيد الخدري قال: قال رَسول الله ﷺ: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ ذَوْدٍ صَدَقَةٌ مِنَ الإبلِ وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ صَدَقَةٌ وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ».

قوله: «عن عمرو بن يحيـى» في موطأ ابنِ وهب عن مالك أن عمرو بن يحيـى حدّثه، وهذا الحديث قد مرّت مباحثه مستوفاة في باب «ما أُدّي زكاته فليس بكنز».

رجاله خمسة:

قد مروا، مرّ عبـدالله بن يوسف ومالك في الثاني من بدء الوحي، ومرّ عمرو بن يحيـى وأبوه يحيـى في الخامس عشر من الإيمان، وأبو سعيد في الثاني عشر منه.

الحديث الثاني والخمسون

حدّثنـا محمـد بن المثنى حدّثنـا عبدالوهاب قال: حدّثني يحيـى بن سعيد قال: أخبرني عمرو سمع أباه عن أبي سعيد رضي الله عنه سمعت النبيَّ ﷺ بهذا.

هذا الحديث مباحثه مباحث الذي قبله.

رجاله ستة:

قد مرّوا، مرّ محمـد بن المثنىٰ وعبـدالـوهاب في التاسع من الإيمان، ومرّ يحيـى بن سعيد الأنصـاري في الأول من بدء الـوحي، ومـرّ محـل الباقين في الذي قبله، فيه التحديث والإخبار والسماع، وقد أخرجه الستة. ثم قال المصنف:

باب العَرْض في الزكاة

أي: جواز أخـذ العَرض، وهو بفتح المهملة وسكون الراء بعدها معجمة، والمراد به ما عدا النقدين. قال ابن رشيد: وافق البخاريّ في هذه المسألة الحنفيةَ، مع كثرة مخالفته لهم، لكن قاده إلى ذلك الدليل، وقد أجاب الجمهور عن قصة معاذ، وعن الأحاديث بما سيأتي عقب كل واحد منها. ثم قال: وقال طاووس: قال معاذ، رضي الله تعالى عنه، لأهل اليمن: ائتوني بعَرْض ثياب خميص، أو لبيس في الصدقة مكان الشعير والذرة، أهون عليكم وخير لأصحاب النبي ﷺ بالمدينة.

هذا التعليق صحيح الإسناد إلى طاووس، لكن طاووس لم يسمع من معاذ، فهو منقطع، فلا يغتر بقول مَنْ قال: ذكره البخاريّ بالتعليق الجازم، فهو صحيح عنده، لأن ذلك لا يفيد إلا الصحة إلى مَنْ علق عنـه. وأما باقي الإسناد فلا، إلا أنَّ إيراده له في معرض الاحتاج به، يقتضي قوته عنده، وكأنه عَضَّده عنده الأحاديثُ التي ذكرها في الباب.

وقوله: «خميص» قال الداوديّ والجوهريّ: ثوب خميس، بسين مهملة، هو ثوب طوله خمسة أذرع، وقيل: سمي بذلك لأن أول مَنْ عمله الخَميسُ، ملكٌ من ملوك اليمن. وقال عياض: ذكره البخاريّ بالصاد، وأما أبو عُبيدة فذكره بالسين، قال أبو عبيدة: كأنَّ معاذاً عنىٰ الصفيق من الثياب، وقال عياض: قد يكون المراد ثوب خميصٌ، أي: خميصة، لكن ذكره على إرادة الثوب. وقوله: «لبيس» أي: ملبوس، فعيل بمعنى مفعول. وقوله: «في الصدقة» يرد قول مَنْ قال: إن ذلك كان في الخراج، وحكى البيهقيّ أن بعضهم قال فيه: من الجزية، بدل الصدقة، فإن ثبت ذلك سقط الاستدلال، لكن المشهور الأول.

وقـد رواه ابن أبي شيبـة عن طاووس أن معـاذاً كان يأخـذ العـروض في الصـدقـة، وأجاب الإسمـاعيليّ باحتمـال أن يكون المعنى «إيتوني به آخذه منكم مكانَ الشعير والذرة، الذي آخذه شراءاً، بما آخذه، فيكون بقبضة قد بلغ محله، ثم يأخذ مكانه ما يشتريه مما هو أوسع عندهم، وأنفع للأخذ» قال: ويؤيده أنها لو كانت من الزكاة، لم تكن مردودة على الصحابة، وقد أمره النبي ﷺ أن يأخذ الصدقة من أغنيائهم فيردها على فقرائهم. وأجيب بأنه لا مانع من أنه كان يحمل الزكاة إلى الإمام ليتولى قسمتها، وقد احتج به من يجيز نقل الزكاة من بلد إلى بلد، وهي مسألة خلافية أيضاً.

وقيل في الجواب عن قصة معاذ أنها اجتهاد، فلا حجة فيه، وفيه نظر، لأنه كان أعلم الناس بالحلال والحرام. وقد بيّن له النبي ﷺ لمّا أرسله إلى اليمن ما يصنع، وقيل: كانت تلك واقعةَ حالٍ لا دلالة فيها، لاحتمال أن يكون عَلِم بأهل المدينة حاجة بذلك، وقد قام الدليل على خلاف عمله ذلك.

وقال القاضي عبدالوهاب المالكي: كانوا يطلقون على الجزية اسم الصدقة، فلعل هذا منها، وتعقب بقوله: «مكان الشعير والذرة»، وما كانت الجزية حينئذ من أولئك من شعير ولا ذرة، إلا من النقدين. وقوله: أهون عليكم، أراد معنى تسلط السهو عليهم، فلم يقل أهون لكم. وقوله: وخير لأصحاب محمد، أي: أرفق بهم لأن مؤنة النقل ثقيلة، فرأى الأخف في ذلك خيراً من الأثقل.

وهذا التعليق وصله ابن أبي شيبة في مصنفه، وطاووس مرّ بعد الأربعين من الوضوء، ومرّ معاذ في أثر أولَ الإيمان قبل ذكر حديث منه.

ثم قال: وقال النبي ﷺ: «وأما خالد احتبس أوراعه واعتده في سبيل الله» وهذا طرف من حديث لأبي هريرة يأتي موصولاً في باب قوله تعالى: ﴿وفي الرقاب﴾ مع بقية الكلام عليه، حيث ذكر هناك مستوفى. وخالد المراد به خالد بن الوليد، وقد مرّ في التاسع من الجنائز.

ثم قال: وقال النبي ﷺ: «تصدقنَ ولو منْ حُلِيِّكنّ» فلم يستثن صدقة الفرض من غيرها، فجعلت المرأة تلقي خُرصها وسِخابها، ولم يخص الذهب والفضة من العروض.

وهذا طرف من حديث لابن عباس، أخرجه المصنف موصولاً في كتاب العلم في باب «عظة الإمام النِساءَ» وفي العيدين، في باب موعظة الإمام النساء. وفيه هنا «فجعلت المرأة تلقي خُرصها وسِخابها» والخُرْص بضم المعجمة وسكون الراء بعدها مهملة، الحَلَقة التي تجعل في الأذن، والسِخاب، بكسر المهملة بعدها معجمة وآخره موحدة، القلادةُ. وقوله: ولم يستثن، وقوله: فلم يخص، كلٌّ من الكلامين للبخاريّ، ذكرهما بياناً لكيفية الاستدلال على أداء العرض في الزكاة، وهو مصير منه إلى أن مصارف الصدقة الواجبة، كمصارف صدقة التطوع، بجامع ما فيهما من قصد القربة، والمصروف إليهم بجامع الفقر والاحتياج، إلا ما استثناه الدليل. وأما من وجَّهه فقال: لما أمر النبي ﷺ النساءَ بالصدقةِ، في ذلك اليوم، وأمره على الوجوب، صارت صدقة واجبة، ففيه نظر، لأنه لو كان للإيجاب هنا، لكان مقداراً، وكانت المجازفة فيه وقبول ما تيسر، غير جائز. ويمكن أن يكون تمسك بقوله: «تصدقنَ» فإنه مطلق يصلح لجميع أنواع الصدقات، واجبها ونفلها، وجميع أنواع المُتَصَدَّق به، عيناً وعَرْضاً، ويكون قوله: «ولو من حِلْيكنّ» للمبالغة، أي: ولو لم يجدن إلا ذلك، وموضع الاستدلال منه للعَرْض قوله: «وسِخابها» لأنه قِلادة تتخذ من مِسْك وقَرَنْفُل ونحوهما، تجعل في العنق. والبخاريّ فيما عرف بالاستقراء من طريقته، يتمسك بالمُطْلَقات تمسك غير بالعمومات.

الحديث الثالث والخمسون

حدّثنال محمد بن عبدالله قال: حدّثني أبي قال: حدّثني ثمامة أن أنساً رضي الله عنه حدّثه أن أبا بكر رضي الله عنه كتب له التي أمر الله رسوله ﷺ وَمَنْ بلَغَتْ صَدَقَتُهُ بِنْتَ مَخـاضٍ وليْستْ عِندَهُ وعِنْدَهُ بِنْتُ لَبُونٍ فَإِنَّهَا تُقْبَلُ مِنْهُ وَيُعْطِيهِ المُصَدِّقُ عِشْرِينَ دِرْهَماً أَوْ شَاتَيْنِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ بِنْتُ مَخَاض عَلَى وَجْهِهَا وَعِنْدَهُ ابْنُ لَبُونٍ فَإِنَّهُ يُقْبَلُ مِنْهُ وَلَيْسَ مَعَهُ شَيْءٌ.

هذا طرف من حديث الصدقات، ويأتي معظمه في زكاة الغنم، وموضع الدلالة منه قبول ما هو أنفس مما يجب على المتصدق، وإعطاؤه التفاوت من جنس غير الجنس الواجب، وكذا العكس، لكن أجاب الجمهور عن ذلك بأنه لو كان كذلك، لكان ينظر إلى ما بين الشيئين في القيمة، فكأنّ العرض يزيد تارة وينقص أخرى، لاختلاف ذلك في الأمكنة والأزمنة، فلما قَدَّر الشارع التفاوت بمقدار معين، لا يزيد ولا ينقص، كان ذلك هو الواجب في الأصل، في مثل ذلك، ولولا تقدير الشارع بذلك، لتعينت بنت المخاض مثلاً، ولم يجز أن تبدل بنتَ لبون، مع التفاوت.

رجاله خمسة:

قد مرّوا، مرّ محمد بن عبدالله في الخامس من الاستسقاء، ومرّ عبدالله بن المثنىٰ وثُمامة في السادس والثلاثين من العلم، ومرّ أنس في السادس من الإيمان، ومرّ أبو بكر في باب «مَنْ لم يتوضأ من لحم الشاة» بعد الحادي والسبعين من الوضوء.

لطائف إسناده:

فيه أن السند كله بالتحديث بالجمع وبالإفراد، وهو مسلسل بالأنسيين، وكلهم بصريون، وفيه رواية الابن عن الأب، ورواية الرجل عن جده، ورواية الرجل عن عمه، وهو من الرباعيات. قلت: أو الخماسيات. أخرجه البخاريّ في عشرة مواضع، ستة من الزكاة، وفي الخمس وفي الشركة وفي اللباس وفي ترك الحيل، وأخرجه أبو داود والنَّسائيّ وابن ماجَه في الزكاة.

الحديث الرابع والخمسون

حدّثنا مؤمل حدّثنا إسماعيل عن أيوب عن عطاء بن أبي رباح قال: قال ابن عباس رضي الله عنهما: أَشْهَدُ على رَسولِ اللهِ ﷺ لَصَلَّى قبْلَ الخُطْبَةِ فَرَأَى أَنَّهُ لم يُسْمعِ النِّسَاءَ فأَتَاهُنَّ ومَعَهُ بِلاَلٌ نَاشِرَ ثَوْبِهِ فَوَعَظَهُنَّ وأَمَرَهُنَّ أَنْ يَتَصَدَّقْنَ فَجَعَلَتِ المَرْأَةُ تُلْقِي: وأشار أيوب إلى أذنه وإلى حلقه.

قولـه: «فجعلت المـرأة تلقي» وأشار أيوب إلى أذنه وحَلْقه، قد مرّ تفسير ذلك بما ذكره في الترجمة من قوله: «تلقي خُرْصها وسِخابها» لأن الخُرص من الأذن، والسِخاب من الحَلْق.

رجاله خمسة:

قد مرّوا، مرّ مُؤَمل بن هشام في الرابع والعشرين من التهجد، ومرّ إسماعيل بن علية في الثامن من الإيمان، وأيوب في التاسع منه، وعطاء بن أبي رباح وبلال بن حَمامة في التاسع والثلاثين من العلم، ومرّ ابن عباس في الخامس من بدء الوحي، وتقدم الكلام على الحديث في باب العيدين.

ثم قال المصنف:

باب لا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع

في رواية الكشميهنيّ «متفـرق» بتقـديم التـاء وتشـديد الراء، قال الزين بن المنير: لم يقيد المصنف الترجمة بقوله: «خشية الصدقة» لاختلاف نظر العلماء في المراد بذلك، لما يأتي قريباً.

ثم قال: ويذكر عن سالم عن ابن عمر عن النبي ﷺ مثلُه، أي: مثل لفظ هذه الترجمة، وهو طرف من حديث أخرجه أبو داود وأحمد والتِّرمِذِيّ والحاكم وغيرهم، عن سفيان بن حسين عن الزُّهريّ عنه، موصولاً. وسفيان بن حسين ضعيف في الزُّهريّ، وقد خالفه مَنْ هو أحفظ منه في الزُّهريّ، فأرسله الحاكم عن يونس بن يزيد عن الزُّهريّ، وقال: إن فيه تقوية لرواية سُفيان بن حسين، لأنه قال عن الزُّهريّ قال: أقرأنيها سالم بن عبدالله بن عمر، فوعيتها على وجهها، فذكر الحديث، ولم يقـل: إن ابن عمر حدثه به، ولهذه العلة لم يجزم به البخاريّ، لكن أورده شاهداً لحديث أنس الموصول عنده في الباب. وسالم قد مرّ في السابع عشر من الإيمان، ومرّ أبوه عبدالله في أوله قبل ذكره حديث منه.

الحديث الخامس والخمسون

حدّثنـا محمد بن عبدالله الأنصاري قال: حدّثني أبي قال: حدّثني ثمامة أن أنساً رضي الله عنه حدّثه أن أبا بكر رضي الله عنه كتب له التي فرض رسول الله ﷺ. وَلا يُجْمَعُ بَيْنَ مُتَفَرِّقٍ ولا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمعٍ خَشْيَةَ الصَّدَقَةِ.

وقـولـه: «لا يجمع بين متفرق» بتقديم التاء، وزاد هنا: خشية الصدقة، واختلف في المراد بالخشية كما يذكر قريباً. قال مالك في الموطأ: معنى هذا الحديث أن يكون النفي الثلاثة، لكل واحـد منهم، أربعون شاة وجبت فيها الزكاة، فيجمعونها حتى لا تجب عليهم كلهم فيها إلا شاة واحـدة، أو يكـون للخليطين مئتا شاة وشاتان، فيكون عليهما فيها ثلاث شياه، فيفرقونها حتى لا يكون على كل واحد إلا شاةٌ واحدة.

وقال الشافعيّ: هو خِطاب لرب المال من جهة، وللساعي من جهة، فأمر كل واحد منهم أن لا يحدث شيئاً من الجمع والتفريق خشية الصدقة، فرب المال يخشىٰ أن تكثر الصدقة، فيجمع أو يفرق، لتقل، والساعي يخشـىٰ أن تقل الصدقة، فيجمع أو يفرق، لتكثر. فمعنى قوله: «خشية الصدقة» أي: خشية أن تكثر الصدقة، أو خشية أن تقل الصدقة. فلما كان محتملاً للأمرين، لم

يكن الحمل على أحدهما بأولىٰ من الآخر، فحمل عليهما معاً، لكن الذي يظهر أن حمله على المالك أظهر.

وفي الباب عن عليّ عند أصحاب السنن، وعن سُويد بن غفلة قال: أتانا مُصَدِّق النبي ﷺ، فقرأت في عهده، فذكر مثله. أخرجه النَّسائيّ، وعن سعد بن أبي وقاص أخرجه البيهقيّ، واستدل بحديث الباب على أنَّ مَنْ كان عنده دون النصاب من الفضة، ودون النصاب من الذهب، مثلاً، أنه لا يجب ضم بعضه إلى بعضه حتى يصير نِصَاباً كاملاً فتجب فيه الزكاة، خلافاً لمن قال: يضم على الأجزاء، كالمالكية، كعشرة دنانير ومئة درهم، أو على القيم، كالحنفية، واستدل به لأحمد على أن مَنْ كان له ماشية ببلد لا تبلغ النصاب، كعشرين شاةً مثلاً بالبصرة، ومثلها بالكوفة، أنها لا تضم، باعتبار، أنها ملك رجل واحد، وتؤخذ منها الزكاة لبلوغها النصاب، قاله ابن المنذر، وخالفه الجمهور، فقالوا: يجمع على صاحب المال أمواله، ولو كانت في بلدان شتىٰ، ويخرج منها الزكاة. واستدل به على إبطال الحيل، والعمل على المقاصد المدلول عليها بالقرآن، وأن زكاة العين لا تسقط بالهبة.

قال العينيّ: ومما يستفاد منه النهيُ عن الحيل لسقوط ما كان واجباً عليه، ويجري ذلك في أبواب كثيرة من الفقه، وللعلماء في ذلك خلاف في التحريم، أو الكراهة أو الإباحة، والحق أنه إن كان ذلك لغرض صحيح، فيه رفق للمعذور، وليس فيه إبطال لحق الغير، فلا بأس به، من ذلك قوله تعالى: ﴿وخذ بيدك ضغثاً فاضربْ به ولا تَحْنثْ﴾ وإن كان لغرضٍ فاسد، كإسقاط حق الفقراء من الزكاة، بتمليك ماله قبل الحول لولده، أو نحو ذلك، فهو حرام، أو مكروه على الخلاف المشهور في ذلك.

رجاله خمسة:

قد مرّوا في الذي قبله بحديث، فهو هذا بعينه، إلا أن في هذا زيادة. ثم قال المصنف:

باب ما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية

واختلف في المراد بالخليط، فعند أبي حنيفة أنه الشريك، قال: ولا يجب على أحد منهم فيما يملك، إلا مثل الذي كان يجب عليه لو لم يكن خلط، وتعقبه ابن جرير بأنه لو كان تفريقها مثل جمعها في الحكم، لبطلت فائدة الحديث، وإنما نهىٰ عن أمر، لو فعله، كانت فيه فائدة قبل النهي، ولو كان كما قال، لما كان، لتراجع الخليطين بينهما بالسَّويّة معنى. واعترض عليه أيضاً بأن الشريك قد لا يعرف عين ماله، وقد قال إنهما يتراجعان بينهما بالسوية، ومما يدل على أن الخليط لا يستلزم أن يكون شريكاً قولُه تعالى: **﴿وإنَّ كثيراً من الخُلَطاء﴾** وقد بيّنه قبل ذلك بقوله: **﴿إنَّ هذا أخي له تسع وتسعون نعجة، ولي نعجة واحدة﴾**.

واعتذر بعضهم عن الحنفية، بأنهم لم يبلغهم هذا الحديث، والحق أنهم تمسكوا بالأصل في قوله: «ليس فيما دون خمس ذَودٍ صدقة» وقالوا: إن جميع النصوص الواردة في نُصُب الزكاة تمنع الوجوب فيما دونها. وقوله: «يتراجعان» قال الخطابيّ: معناه أن يكون أربعون شاة مثلاً، لكل واحدٍ منهما عشرون، قد عرف كل منهما عين ماله، يأخذ المصدق منهما شاة، فيرجع المأخوذ من ماله على خليطه بقيمة نصف شاة، وتسمى هذه خلطة الجِوار.

وقوله: «بالسوية» أي: بنسبة عدديهما، كتسع من الإبل لأحدهما وللآخر خمس، ففيهما شاتان، على الأول تسعة أسباع وعلى الثاني خمسة أسباع، والمأخوذ منه يرجع على الآخر بما عليه.

ثم قال: وقال طاووس وعطاء: إذا عَلِم الخليطان أموالهما، فلا يجمع مالهما، وهذا وصله أبو عبيد في كتاب الأموال عن طاووس، قال: إذا كان الخليطان يعلمان أموالهما، لم يجمع مالهما في الصدقة. قال ابن جُريج: فذكرته لعطاء، فقال: ما أراه إلا حقاً. وقال عبدالرزاق أيضاً، عن ابن جُريج: قلت لعطاء: ناسٌ خُلِط لهم أربعون شاةً، قال: عليهم شاة. قلت: فلواحدٍ تسعٌ وثلاثون شاة، ولآخر شاة؟ قال: عليهم شاة.

وهذا التعليق وصله ابن أبي شيبة في مصنفه. وطاووس مرّ في باب «مَنْ لم ير الوضوء إلا من المخرجَيْن» بعد الأربعين من الوضوء. ومرّ عطاء في الذي قبله بحديث.

ثم قال: وقال سفيان: لا تجب حتى تتم لهذا أربعون شاةً، ولهذا أربعون شاة. رواه عبدالرزاق عن الثَّوريّ، وبهذا قال مالك. وقال الشافعي وأحمد وأصحاب الحديث: إذا بلغت

ماشيتهما النصاب، زَكَّيا. والخلطة عندهم أن يجتمعا في المسرح والمبيت والحوض والفحل، والشركة أخص منهما، والشرط عند مالك أن يجتمعا في الأكثر من خمسة: من مَراح وماء ومبيت وراع وفحل، والأكثر هو الثلاثة، وسُفيان هو الثَّوْرِيّ، وقد مرّ في السابع والعشرين من الإيمان.

الحديث السادس والخمسون

حدّثنا محمد بن عبدالله قال: حدّثني أبي قال: حدّثني ثمامة أن أنساً حدّثه أن أبا بكر رضي الله عنه كتب له التي فرض رسول الله ﷺ وَمَا كانَ مِنْ خَلِيطَيْنِ فإنَّهُمَا يَتَراجَعَانِ بَيْنَهُما بالسَّوِيَّةِ.

أورد طرفاً من حديث أنس المذكور، وفيه لفظ الترجمة، وقد مرّ الكلام عليها. رجاله مرّ في الذي قبله. ثم قال المصنف:

باب زكاة الإبل

سقط لفظ باب من رواية الكشميهنيّ والحمويّ، ثم قال: ذكره أبو بكر وأبو ذَرّ وأبو هُريرة رضي الله تعالى عنهم عن النبي ﷺ، أما حديث أبي بكر فقد ذكره مطولاً بعد باب، وأما حديثا أبي ذَرٍّ وأبي هُريرة فسيأتيان بعد ستة أبواب، وأبو بكر مرّ في باب مَنْ لم يتوضأ من لحم الشاة بعد الحادي والسبعين من الوضوء، ومرّ أبو ذرٍّ في الثالث والعشرين من الإيمان، ومرّ أبو هريرة في الثاني من الإيمان.

الحديث السابع والخمسون

حدّثنا عليٌّ بن عبدالله حدّثنا الوليد بن مسلم حدّثنا الأوزاعيُّ قال: حدّثني ابن شهاب عن عطاء بن يزيد عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن أعرابياً سأل رَسُولَ اللهِ ﷺ عن الهجرة فقال: «وَيْحَكَ إنَّ شأْنَها شدِيدٌ فهَلْ لكَ من إبلٍ تُؤدِّي صَدقَتَهَا قال: نَعَمْ، قالَ: فاعْمَلْ مِنْ وَرَاءِ البِحَارِ فَإنَّ اللهَ لَنْ يَتِرَكَ مِنْ عَمَلِكَ شَيْئاً».

موضع الحاجة منه قوله: «فهل لك من إبل تؤدي صدقتها؟ قال: نعم» قال الزين بن المنير: في هذه الأحاديث أحكام متعددة، تتعلق بهذه الترجمة، منها إيجاب الزكاة، والتسوية بينها وبين الصلاة في قتال مانعيها، حتى لو منعوا عقالاً، وهو ما تربط به الإبل، وتسميتها فريضة، وذلك أعلى الواجبات، وتوعد مَنْ لم يؤدها بالعقوبة في الدار الآخرة، كما في حديثي أبي ذرٍّ وأبي هُريرة. وقوله: «إن أعرابياً» لم يعرف اسمه، والهجرة المسؤول عنها مفارقةُ دار الكفر إذ ذاك، والتزام أحكام المهاجرين مع النبي ﷺ. وكان ذلك وقع بعد فتح مكة، لأنها كانت إذ ذاك فَرْضَ عَين، ثم نسخ ذلك بقوله ﷺ: «لا هجرة بعد الفتح»، وقوله: «فاعمل من وراء البحار» مبالغة في إعلامه بأن عمله لا يضيع في أي موضع كان.

وقوله: «لن يَتِرَكَ» بفتح التحتانية وكسر المثناة ثم راء وكاف، أي: ينقصك، وفي القرآن: ﴿ولن يتركم أعمالكم﴾ أي: لن ينقصكم شيئاً من ثواب أعمالكم. وفي الحديث فضل أداء زكاة الإبل ومعادلة إخراج أداء حق الله منها لفضل الهجرة، فإن في الحديث إشارة إلى أن استقراره بوطنه إذا أدّى زكاة ماله، يقوم له مقام ثواب هجرته، وإقامته بالمدينة.

رجاله ستة :

قد مرّوا، مرّ علي بنَ المِـدينيّ في الرابع عشر من العلم، ومرّ الوليد بن مسلم في السادس والثلاثين من مواقيت الصلاة، ومرّ الأوزاعيّ في العشرين من العلم، ومرّ ابن شِهاب في الثالث من بَدء الوحي، ومرّ عطاء بن يزيد في الحديث العاشر من الوضوء، ومرّ أبو سعيد الخُدريّ في الثاني عشر من الإيمان.

لطائف إسناده :

فيه التحديث بالجمع والإفراد والعنعنة، وشيخه من أفراده، ورواته شاميان ومدنيان. أخرجه البخـاريّ أيضـاً في الهجـرة وفي الأدب وفي الهبة، ومسلم في المغازي، وأبو داود في الجهاد، والنَّسائيّ في البيعة وفي السِيَر. ثم قال المصنف:

باب مَنْ بلغت عنده صدقة بنت مخاض وليست عنده

الحديث الثامن والخمسون

حدّثنا محمد بن عبدالله قال: حدّثني أبي قال: حدّثني ثمامة أن أنساً رضي الله عنه حدّثه أن أبا بكر رضي الله عنه كتب له فريضة الصدقة التي أمر الله رسوله ﷺ: مَنْ بَلَغَتْ عِنْـدَهُ مِنَ الإبلِ صَدقَةُ الجَذعَةِ ولَيْسَتْ عِنْدَهُ جَذَعَةٌ وَعِنْدَهُ حِقَّةٌ فإنَّها تُقْبَلُ مِنْهُ الحقَّةُ ويَجْعَـلُ مَعَها شَاتَيْنِ إنِ استَيْسَرتا لَهُ أوْ عِشْرينَ دِرْهَماً ومَنْ بَلغَتْ عِنْدَهُ صدَقَةُ الحِقَّةِ ولَيْسَتْ عِنْـدَهُ الحِقَّـةُ وعِنْدَهُ الجَذعَةُ فإنَّها تُقْبَلُ مِنْهُ الجَذَعَةُ ويُعْطِيه المُصدِّقُ عِشْرين دِرْهماً أوْ شاتَين ومَنْ بَلَغَتْ عِنْدَهُ صَدَقَةُ الحِقَّةِ ولَيْسَتْ عِنْدَهُ إلاَّ بِنْتَ لَبُونٍ فَإنَّها تُقْبَلُ مِنْهُ بِنْتُ لبُونٍ ويُعْطِي شاتَيْنِ أوْ عِشْرينَ دِرْهَماً وَمَنْ بلغَتْ صدَقَتُهُ بِنْتَ لَبُونٍ وعِندهُ حِقَّةٌ فإنَّهَا تُقْبلُ مِنْهُ الحِقَّةُ وَيُعْطِيهِ المُصَدِّقُ عِشْرينَ دِرْهَماً أوْ شَاتَيْنِ وَمَنْ بَلَغَتْ صَدَقَتُهُ بنت لَبُونٍ وَلَيْسَتْ عِنْـدَهُ وَعِنْدَهُ بِنْتُ مَخَاضٍ فَإنَّهَا تُقْبَلُ مِنْهُ بِنْتُ مخَاضٍ ويُعْطِي مَعها عِشْرِينَ دِرْهماً أوْ شَاتَيْنِ.

أورد هنا طرفاً من حديث أنس المذكور، وليس فيه ما ترجم به، وقد أورد الحكم الذي ترجم به في باب العرض في الزكاة، وحذفه هنا، فقال ابن بطال: هذه غفلة منه، وتعقبه ابن رشيد وقال: بل هي غفلة ممن ظن به الغفلة، وإنما مقصده أن يستدل على أن مَنْ بلغت صدقته بنتَ مَخاض، وليست عنده هي، ولا ابن اللَّبون، لكن عنده مثلاً حِقَّةٌ، وهي أرفع من بنتِ مخاض، لأن بينهما بنتَ لَبون، وقد تقرر أن بين بنت اللبون وبنت المخاض عشرين درهماً أو شاتين، وكذلك سائر ما وقـع ذكـره في الحديث من سن، تزيد أو تنقص، إنما ذكر فيه ما يليها، لا ما يقع بينهما بتفاوت درجـة، فأشـار البخاريّ إلى أنه يستنبط من الزائد والناقص والمنفصل ما يكون منفصلاً بحساب ذلـك، فعلى هذا، مَنْ بلغت صدقتـه بنت مخـاض وليست عنده إلاّ حِقَّةٌ أي يرد عليه المُصَّدق أربعين درهمـاً أو أربـع شياه جَبـرانـاً أو بالعكس، فلو ذكـر اللفظ الذي ترجم به، لما أفهم هذا الغرض، فتدبره.

وقـال الـزين بن المنير: مَنْ أمعن النـظر في تراجم هذا الكتـاب، وما أودعه فيها من أسرار

المقاصد، استبعد أن يغفل أو يمهل أو يضع لفظاً بغير معنى، أو يرسم في الباب خبراً يكون غيره به أقعد وأَوْلىٰ، وإنما قصد بذكر ما لم يترجم به أن يقرر أن المفقود إذا وجد الأكمل منه والأنقص شُرِع الجَبْران، كما شرع ذلك فيما تضمنه هذا الخبر، من ذكر الأسنان، فإنه لا فرق بين ذِكر فَقْدِ بنت المخاض ووجود الأكمل منها. قال: ولو جعل العمدة في هذا الباب الخَبر المشتمل على فَقْدِ بنت المخاض لكان نصاً في الترجمة ظاهراً، فلما تركه واستدل بنظيره أفهم ما ذكرناه من الإلحاق بنفي الفرق، وتسويته بين فقد بنت المخاض ووجود الأكمل منها، وفقد الحِقَّة ووجود الأكمل منها.

رجاله خمسة:

وقد مرّوا في الثاني والخمسين. ثم قال المصنف:

باب زكاة الغنم

قال الزين بن المنير: حذف وصف الغنم بالسائمة، وهو ثابت في الخبر، إما لأنه لم يعتبر هذا المفهوم، أو لتردده، من جهة تعارض وجوه النظر فيه عنده، وهي مسألة خلافية شهيرة، والراجح في مفهوم الصفة أنها إن كانت تناسب الحكم مناسبة العلة لمعلولها، اعتبرت، وإلا فلا، ولا شك أن السَّوم يشعر بخفة المؤنة ودَرْء المشقة، بخلاف العَلَف، فالراجح اعتباره هنا. قاله في «الفتح»، قلت: هذا هو مذهبه، ويأتي ما فيه من الخِلاف عند انتهاء الحديث.

الحديث التاسع والخمسون

حدّثنا محمّد بن عبدالله بن المثنى الأنصاري قال: حدّثني أبي قال: حدّثني ثمامة بن عبدالله بن أنس أن أنساً حدّثه أن أبا بكر رضي الله عنه كتب له هذا الكتاب لما وجهه إلى البحرين * بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحيمِ هٰذهِ فَريضَةُ الصَّدَقَةِ التي فَرَضَ رَسُولُ اللهِ ﷺ على المُسلمينَ والَّتي أَمرَ اللهُ بِهَا رَسُولَهُ فَمَنْ سُئِلَها مِنَ المُسلِمينَ على وَجْهِهَا فلْيُعْطِها ومَنْ سُئِلَ فَوْقَها فلاَ يُعْطِ في أَرْبَعٍ وعِشْرينَ مِنَ الإبلِ فَمَا دُونَهَا من الغنَمِ مِنْ كُلِّ خَمْسٍ شَاةٌ إذا بَلغَتْ خَمْساً وَعِشْرينَ إلى خمْسٍ وثلاثينَ فَفيهَا بِنْتُ مَخَاضٍ أُنْثى فإذا بلغَتْ سِتاً وثَلاثينَ إلى خَمْسٍ وأَرْبَعينَ فَفيهَا بِنْتُ لَبُونٍ أُنْثى فإذا بلغَتْ سِتاً وأربعِينَ إلى سِتِّينَ فَفِيهَا حِقَّةٌ طَرُوقَةُ الجَمَلِ فإذا بَلَغَتْ واحِدَةً وَستِّينَ إلى خَمْسٍ وسبْعِينَ ففيها جَذَعَةٌ فإذا بلَغَتْ يَعْني سِتاً وسَبْعِينَ إلى تِسْعِينَ فَفيها بِنْتَا لَبُونٍ فإذا بَلَغَتْ إحدَى وتِسْعينَ إلى عِشْرينَ ومَائَةٍ فَفيها حِقَّتَانِ طَرُوقَتا الجَمل فإذا زادَتْ على عِشْرينَ وَمائَةٍ فَفِي كُلِّ أربعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ وَفِي كُلِّ خَمْسِينَ حِقَّةٌ ومَنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ إلاَّ أَرْبَعٌ مِنَ الإبلِ فَلَيْسَ فِيهَا صَدَقَةٌ إلاَّ أَنْ يشَاءَ رَبُّهَا فإذا بَلَغَتْ خَمْساً مِنَ الإبلِ ففيهَا شاةٌ وفِي صَدَقَةِ الغَنَمِ في سائِمَتِها إذا كانَتْ أَرْبَعينَ إلى عِشْرينَ ومائةٍ شَاةٌ فإذا زادَتْ عَلَى عِشْرينَ ومائَةٍ إلى مائَتَيْنِ شَاتَانِ فإذا زادَتْ على مائتَيْنِ إلى ثَلاثِ مائَةٍ ففيها ثَلاثٌ فإذا زَادَتْ على ثَلاَثِ مائَةٍ فَفِي كُلِّ مائةٍ شاةٌ فإذا كانتْ سائِمَةُ الرَّجُلِ ناقِصةً مِنْ أَرْبَعِينَ شاةً وَاحِدَةً فلَيْسَ فِيها صَدَقَةٌ إلاَّ أَنْ يَشاءَ رَبُّهَا وَفِي الرِّقَةِ رُبْعُ العُشْرِ فَإنْ لَمْ تَكُنْ إلاَّ تِسْعِينَ وَمائَةً فَلَيْسَ

فِيهَا شَيْءٌ إلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبُّها.

قد تابع عبدالله بن المثنى على حديثه هذا حمّادُ بن سَلَمة، فرواه عن ثُمامة أنه أعطاه كتاباً، زعم أن أبا بكر كتبه لأنس، وعليه خاتم النبي ﷺ، حين بعثه مُصَدِّقاً، فذكر الحديث، هكذا أخرجه أبو داود عن أبي سلمة عنه. ورواه أحمد في مسنده عن حماد قال: أخذت هذا الكتاب من ثُمامة بن عبدالله بن أنس عن أنس أنّ أبا بكر. . . فذكره، وقال إسحاق بن راهويه في مسنده عن حمّاد بن سَلَمة: أخذنا هذا الكتاب من ثُمامة يُحَدِّثُه عن أنس عن النبي ﷺ، فذكره، فوضح أن حمّاداً سمعه من ثُمامة وأقرأه الكتابَ، فانتفىٰ تعليل من أعلّه بكونه مكاتبة، وانتفىٰ تعليل من أعله بكون عبدالله بن المثنىٰ لم يتابع عليه.

قوله: «لما وجهه إلى البحرين» أي: عاملاً عليها، وهو اسم لإقليم مشهور يشتمل على مدن معروفة، قاعدتها هجر، وهكذا ينطق بها بلفظ التثنية، والنسبة إليه بحرانيّ. وقوله: «بسم الله الرحمن الرحيم» قال الماورديّ: يستدل به على إثبات البسملة في ابتداء الكتب، وعلى أن الابتداء بالحمد ليس بشرط، قوله: «هذه فريضة الصدقة» أي: نسخة فريضة، فحذف المضاف للعلم به، وفيه أن اسم الصدقة يطلق على الزكاة خلافاً لمن منع ذلك من الحنفية.

وقوله: «التي فرض رسول الله ﷺ على المسلمين» ظاهر في رفع الخبر إلى النبي ﷺ، وأنه ليس موقوفاً على أبي بكر رضي الله تعالى عنه، وقد صرّح برفعه في رواية إسحاق المتقدم ذكرها، ومعنى فرض هنا، أوجب أو شرع، يعني بأمر الله تعالى. وقيل: معناه قَدّر لأن إيجابها ثابت بالكتاب، ففرض النبي ﷺ لها بيانه للمجمل من الكتاب، بتقدير الأنواع والأجناس.

وأصل الفرض قطع الشيء الصُّلب، ثم استعمل في التقدير، لكونه مقتطعاً من الشيء الذي يقدر منه، ويرد بمعنى البيان كقوله تعالى: ﴿قد فرضَ الله لكم تَحِلَّة أَيْمانكم﴾ وبمعنى الإنزال كقوله تعالى: ﴿إنّ الذي فرض عليك القرآن﴾ وبمعنى الحل كقوله تعالى: ﴿ما كان على النبيّ من حرج فيما فرض الله له﴾ وكل ذلك لا يخرج عن معنى التقدير.

ووقع استعمال الفرض بمعنى اللزوم حتى كاد يغلب عليه، وهو لا يخرج أيضاً عن معنى التقدير، وقال الراغب: كل شيء ورد في القرآن فَرْض على فلان، فهو بمعنى الإلزام، وكل شيء ورد فرض له فهو بمعنى لم يُحَرِّمه عليه، وذكر أن معنى قوله تعالى: ﴿إنّ الذي فرض عليك القرآن﴾ أوجب عليك العمل به. وهذا يؤيد قول الجمهور: إن الفرض مرادف للوجوب.

وتفريق الحنفية بين الفرض والواجب باعتبار ما يثبتان به لا مشاحة فيه، وإنما النزاع في حمل ما ورد من الأحاديث الصحيحة على ذلك، لأن اللفظ السابق لا يحمل على الاصطلاح الحادث.
وقوله: «على المسلمين» استدل به على أنّ الكافر ليس مخاطباً بذلك، وتعقب بأن المراد بذلك، كونُها لا تصح منه، لا أن المراد أنه لا يعاقب عليها، وهو محل النزاع.

وقوله: «والتي أمر الله بها ورسوله» كذا في كثير من نسخ البخاريّ، وفي كثير منها بحذف «بها»، وأنكرها النَّوويّ، وفي رواية أبي داود المقدم ذكرها، «التي أمر» بغير واو، على أنها بدل من أُوْلىٰ. وقوله: «من سُئِلها من المسلمين على وجهها فلْيُعطِها» أي: على هذه الكيفية المبنية في هذا الحديث. وفيه دلالة على دفع الأموال الظاهرة إلى الإمام.

وقوله: «ومَنْ سئل فوقها فلا يعط» أي: من سئل زائداً على ذلك في سن أو عدد، فله المنع. ونقل الرافعي الاتفاقَ على ترجيحه، وقيل: معناه فليمنع الساعي وليتول هو إخراجها بنفسه، أو بساع آخر، فإنّ الساعي الذي طلب الزيادة يكون بذلك متعدياً، وشرطه أن يكون أميناً، لكن محل هذا إذا طلب الزيادة بغير تأويل.

وقوله: «في كل أربع وعشرين من الإبل فما دونها» أي: إلى خمس. وقوله: «من الغنم» كذا للأكثر، وفي رواية ابن السكن بإسقاط «من» وصوَّبها بعضهم. قال عياض: مَنْ أثبتها فمعناه زكاتها، أي الإبل من الغنم، ومن للبيان لا للتبعيض، ومَن حذفها فالغنم مبتدأ والخبر مضمر في قوله: «في كل أربع وعشرين»، وإنما قدم الخبر لأن الغرض بيان المقادير التي تجب فيها الزكاة، والزكاة إنما تجب بعد وجود النصاب، فحسن التقديم، واستدل به على تَعَيُّن إخراج الغنم في مثل ذلك، وهو قول مالك وأحمد، فلو أخرج بعيراً عن الأربع والعشرين لم يجزه. وقال الشافعي والجمهور: يجزؤه، لأنه يجزىء عن خمس وعشرين، فما دونها أُولىٰ، ولأن الأصل أن تجب من جنس المال، وإنما عدل عنه رفقاً بالمالك، فإذا رجع باختياره إلى الأصل أجزأه، فإن كانت قيمة البعير مثلاً دون قيمة أربع شياه، ففيه خلاف عند الشافعية وغيرهم، والأقيس أنه لا يُجزىء.

واستدل بقوله: «في كل أربع وعشرين» على أن الأربع مأخوذة عن الجميع، وإن كانت الأربع الزائدة على العشرين وَقَصاً، وهو قول الشافعي في البُوَيطيّ. وقال في غيره: إنه عفو، ويظهر أثر الخلاف فيمن له مثلاً تسعٌ من الإبل فتلف منها أربعة بعد الحول، وقبل: التمكن، حيث قلنا إنه شرط في الوجوب، وجبت عليه شاة بلا خلاف. وكذا إذا قلنا التمكن شرط في الضمان، وقلنا الوَقَص عفو، وإن قلنا يتعلق به الفرض، وجبت خمسة أتساع شاة، والأول قول الجمهور، كما نقله ابن المنذر. قلت: الأصح في مذهب مالك إجزاء البعير عن شاة، والوَقَص بالتحريك، ويجوز إسكان القاف، وبالسين المهملة بدل الصاد، هو ما بين الفرضين عند الجمهور. واستعمله الشافعي فيما دون النصاب الأول أيضاً.

وقوله: «فإذا بلغت خمساً وعشرين» فيه أن في هذا القدر بنتَ مخاض، وهو قول الجمهور إلا ما جاء عن عليّ، أن في خمس وعشرين شياه، فإذا صارت ستاً وعشرين كانت فيها بنت مخاض، أخرجه ابن أبي شيبة وغيره، موقوفاً ومرفوعاً. وإسناد المرفوع ضعيف، وقوله: «ففيها بنت مخاض أنثىٰ» زاد حمّاد بن سَلَمة في روايته «فإن لم تكن بنتَ مخاض، فابن لبون ذكر».

وقوله: «أنثى وذكر» للتأكيد أو لتنبيه رب المال ليطيب نفساً بالزيادة. وقيل: احترز بذلك عن الخنثىٰ، وفيه بُعد، وبنت المخاض، بفتح الميم والمعجمة الخفيفة وآخره معجمة، هي التي أتىٰ عليها حول، ودخلت في الثاني، وحملت أُمها، والماخض الحامل، أي: دخل وقت حملها وإن لم تحمل، وابن اللَّبون هو الذي دخل في الثالثة، فصارت أمه لبوناً بوضع الحمل.

وقوله: «إلى خمس وأربعين إلى للغاية» وهو يقتضي أن ما قبل الغاية يشتمل عليه الحكم المعهود بيانه، بخلاف ما بعدها، فلا يدخل إلا بدليل، وقد دخل هنا بدليل قوله بعد ذلك: «فإذا بلغت ستاً وأربعين» فعلم أن حكمها حكم ما قبلها.

وقوله: «ففيها حِقّة طَرُوقة الجَمَل» حِقّة بكسر المهملة وتشديد القاف، والجمع حِقاف بالكسر والتخفيف، وطَرُوقة بفتح أوله، أي: مَطروقة، وهي فَعُولة بمعنى مفعولة، كَحلُوبة بمعنى مَحلوبة، والمراد أنها بلغت أنْ يطرقها الفحل، وهي التي أتت عليها ثلاث سنين، ودخلت في الرابعة. وقوله: «جَذَعَة» بفتح الجيم والمعجة، وهي التي أتت عليها أربع، ودخلت في الخامسة. وقوله: «فإذا بلغت» يعني ستاً وسبعين، كذا في الأصل بزيادة يعني، وكأن العدد حُذف من الأصل اكتفاءً بدلالة الكلام، فذكره بعض رواته، وأتى بلفظ «يعني» لينبه على أنه مزيد، أو شك أحد رواته فيه.

وقد ثبت بغير لفظ «يعني» في رواية اسماعيليّ من طريق أخرىٰ، فيحتمل أن يكون الشك فيه من البخاريّ، وفي رواية حمّاد بن سلمة بإثباته أيضاً. وقوله: «فإذا زادت على عشرين ومئة واحدةً فصاعداً» وهذا قول الجمهور، وعند المالكية من إحدى وعشرين ومئة إلى تسع وعشرين حِقَّتان، أو ثلاث بنات لبون، الخيار للساعي وجداً أو فَقْداً، وتعيَّن أحدهما منفرداً، وعند كمال الثلاثين يكون الحكم عندهم ما في الحديث: في كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حِقّة.

وعن الإصطخري من الشافعية: تجب ثلاث بنات لبون، لزيادة بعض واحدة، لصدق الزيادة، وتتصور المسألة في الشركة، ويرده ما في كتاب عمر «إذا كانت إحدىٰ وعشرين ومئة، ففيها ثلاث بنات لبون، حتى تبلغ تسعاً وعشرين ومئة» ومقتضاه أن ما زاد على ذلك فزكاته بالإبل، وعند أبي حنيفة: إذا زادت على عشرين ومئة تستأنف الفريضة، فيكون في الخمس شاة مع الحِقَّتَين، وفي العشر شاتان، وفي خمسَ عشرة ثلاث شياه، وفي عشرين أربع شياه، وفي خمس وعشرين بنت مخاض، وفي ست وثلاثين بنت لَبون، فإذا بلغت مئة وستاً وتسعين، ففيها أربع حِقاق إلى مئتين، ثم تستأنف الفريضة أبداً، كما تستأنف في الخمسين التي بعد الخمسين والمئة.

واستدلوا بما رواه أبو داود وغيره من مرسل أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم أنّ النبي عليه الصلاة والسلام كتبه لجده، فكان فيه ما يخرج من فرائض الإبل، فقص الحديث إلى أن تبلغ عشرين ومئة، فإذا كانت أكثر من عشرين ومئة، فإنه يعاد إلى أول فريضة الإبل، وما كان أقل من خمس وعشرين ففيه الغنم، في كل خمس ِ ذودٍ شاةٌ. وهذا مرسل منقطع لا تقوم به حجة.

وقوله: «فإذا بلغت خمساً من الإبل ففيها شاه، وفي صدقة الغنم. . . إلخ» قد اقتطع البخاريُّ من بين هاتين الجملتين بعد قوله: «ففيها شاة» قوله: «ومن بلغت عنده من الإبل صدقة الجَذَعة» إلى آخر ما ذكره في الباب الذي قبله. وقد ذكره في باب العرض في الزكاة، وزاد، بعد قوله فيه: «يقبل منه بنت مخاض ويعطي معها عشرين درهماً أو شاتين، فإن لم تكن عنده بنت مخاض على وجهها، وعنده ابن لبون، فإنه يقبل منه، وليس معه شيءٌ» وهذا الحكم متفق عليه، فلو لم يجد واحداً منهما، فله أن يشتري أيهما شاء على الأصح عند الشافعية، وقيل: يتعين شراء بنت مخاض، وهو قول مالك وأحمد.

وقوله: «ويعطي معها عشرين درهماً أو شاتين» هو قول الشافعيّ وأحمد وأصحاب الحديث. وعن الثّوريّ عشرة، وهي رواية عن إسحاق، وعن مالك: يلزم رب المال بشراء ذلك السن بغير جُبران. قال الخطابيّ: يشبه أن يكون الشارع جعل الشاتين أو العشرين درهماً تقديراً في الجُبران لئلا يَكِل الأمر إلى اجتهاد الساعي، لأنه يأخذها على المياه، حيث لا حاكم ولا مُقَوِّم غالباً، فضبطه بشيء يرفع التنازع، كالصاع في المُصَرَّاة والغُرة في الجنين، وبين هاتين الجملتين قوله: «وفي صدقة الغنم» وسيأتي التنبيه على ما حذفه منه أيضاً في موضع آخر قريباً.

وقوله: «في سائمتها» أي: راعيتها، وهذا دليل على أن لا زكاة في المعلوفة، وهذا قول أبي حنيفة والشافعيّ وأحمد والليث وأبي ثور. وقال الحنفية: لا زكاة في العوامل والمعلوفة، وعند مالك وقتادة ومحكول: تجب الزكاة في المعلوفة والنواضح بالعمومات. استدل الأولون بكتاب الصديق هذا، وما شابهه، وجعل مالك ومَنْ معه التعبير بالسوم من باب التعبير بالغالب، على حد قوله تعالى: ﴿وربائبكم اللاتي في حُجوركم﴾ فلا مفهوم له.

والسائمة عند أبي حنيفة وأحمد هي التي تكتفي بالرعي في أكثر الحول، لأن اسم السوم لا يزول عنها بالعلف اليسير، ولأن العلف اليسير لا يمكن التحرز منه، ولأن الضرورة تدعو إليه في بعض الأحيان، لعدم الرعي فيه، واعتبر الشافعي في جميع الحول، ولو علفت قدراً تعيش بدونه بلا ضرر بَيِّن، وجبت الزكاة.

وقوله: «إذا كانت أربعين. . . إلخ» في رواية الكشميهنيّ: «إذا بلغت» وقد أجمع العلماء على أن لا شيء في أقل من الأربعين من الغنم. وقوله: «فإذا زادت على عشرين ومئة، في كتاب عمر «فإذا كانت إحدى وعشرين، حتى تبلغ مئتين، ففيها شاتان». وقوله: «فإذا زادت على مئتين إلى ثلاث مئة، ففيها ثلاث» مذهب مالك أنها إذا زادت على مئتين بشاة، تجب فيها ثلاث شياه، تقديماً لحق الفقراء عند وجود أول جزء من المئة الثالثة.

وقوله: «فإذا زادت على ثلاث مئة، ففي كل مئة شاة» مقتضاه أنه لا تجب الشاة الرابعة حتى تتم أربع مئة، وهو قول الجمهور. قالوا: وفائدة ذكر الثلاث مئة لبيان النصاب الذي بعده، لكون

ما قبله مختلفاً، وعن بعض الكوفيين، كالحسن بن صالح، ورواته عن أحمد إذا زادت على الثلاث مئة واحدةً وجبت الأربع.

وقوله: «ففي كل مئة شاة شاة»، وقوله: «فإذا كانت سائمة الرجل» اقتطع البخاري من بين هاتين الجملتين. قوله: «ولا يخرج في الصدقة هَرِمة» إلى آخر ما ذكره في الباب الذي يليه، واقتطع منه أيضاً. قوله: «ولا يجمع بين مفترق» إلى آخر ما ذكره في بابه، وكذا قوله: «وما كان من خليطين» إلى آخر ما ذكره في بابه. ويلي هذا قوله هنا: «فإذا كانت سائمة الرجل. . . إلخ». وهذا حديث واحد يشتمل على هذه الأحكام التي فرقها المصنف في هذه الأبواب غَيْرَ مراعٍ الترتيبَ فيها، بل بحسب ما ظهر له من مناسبة إيراد التراجم المذكور.

وقوله: «وفي الرِّقَة» بكسر الراء وتخفيف القاف، الفضة الخالصة، سواء كانت مضروبة أو غير مضروبة. قيل: أصلها الوَرِق فحذفت الواو وعوضت الهاء، وقيل: يطلق على الذهب والفضة بخلاف الوَرِق، فعلى هذا فقيل إن الأصل في زكاة النقدين نصابُ الفضة، فإذا بلغ الذهب ما قيمته مئتا درهم فضةً خالصة، وجبت فيه الزكاة، وهو ربع العشر، وهذا قول الزُّهريّ. وخالفه الجمهور.

وقوله: «فإن لم تكن إلا تسعين ومئة» أي: إن لم تكن الفضة، وهذا يوهم أنها إذا زادت على التسعين ومئة، قبل بلوغ المئتين، أن فيها صدقة، وليس كذلك، وإنما ذكر التسعين لأنه آخر عقد قبل المئة، والحساب إذا جاوز الآحاد كان تركيبه بالعقود، كالعشرات والمِئتين والألوف، فذكر التسعين ليدل على أن لا صدقة فيما نقص عن المئتين. ويدل عليه قوله الماضي «ليس فيما دون خمس أواقٍ صدقة، إلا أن يشاء ربها» أي: في المواضع الثلاثة، أي: إلا أن يتبرع متطوعاً.

رجاله رجال الذي قبله. ثم قال المصنف:

باب لا يؤخذ في الصدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس إلا ما شاء المصدق

اختلف في ضبطه، فالأكثر على أنه بالتشديد، والمراد المالك، وهو اختيار أبي عبيد، وتقدير الحديث لا تؤخذ هَرمة ولا ذات عيب أصلاً، ولا يؤخذ التيس، وهو فحل الغنم إلا برضا المالك، لكونه يحتاج إليه، ففَي أخذه بغير اختياره إضرار به، وعلى هذا فالاستثناء مختص بالثالث.

ومنهم مَنْ ضبطه بتخفيف الصاد، وهو الساعي، وكأنه يشير بذلك إلى التفويض إليه في اجتهاده، لكونه يجري مجرى الوكيل، فلا يتصرف بغير المصلحة، فيتغير بما تقتضيه القواعد، هذا قول الشافعي في البُوَيْطِيّ. ولفظه: «ولا تؤخذ ذات عُوار ولا تَيس ولا هَرمة إلا أن يرى المُصَّدِّق أن ذلك أفضل للمساكين، فيأخذه على النظر» وهذا أشبه بقاعدة الشافعيّ في تناول الاستثناء جميع ما ذكر قبله، وكذلك مذهب مالك: للساعي أخذ المعيبة دون الصغيرة، فلو كانت الغنم كلها معيبة مثلاً، أو تيوساً، أجزأه أن يخرج منها. وعن المالكية يلزم المالك أن يشتري شاة مجزئة تمسكاً بظاهر هذا الحديث، وفي رواية أخرى عندهم كالأول.

الحديث الستون

حدّثنا محمد بن عبدالله قال: حدّثني أبي قال: حدّثني ثمامة أن أنساً رضي الله عنه حدّثه أن أبا بكر رضي الله عنه كتب له التي أمر الله رسوله ﷺ وَلاَ يُخْرَجُ فِي الصَّدَقَةِ هَرِمَةٌ ولَا ذَاتُ عَوَارٍ وَلَا تَيْسٌ إلاَّ مَا شَاءَ المُصَدِّقُ.

قوله: «هَرِمَة» بفتح الهاء وكسر الراء، الكبيرة التي سقطت أسنانها. وقوله: «ذات عُوار» بفتح العين المهملة وبضمها، أي معيبة، وقيل بالفتح العيب، وبالضم العَوَر، واختلف في ضبطها، فالأكثر على أنه ما يثبت به الرد في البيع، وقيل: ما يمنع الإجزاء في الأضحية، ويدخل في المعيب المريض والذكورة بالنسبة إلى الأنوثة، والصغير سناً بالنسبة إلى سن أكبر منه، ومذهب الحنفية أنه ليس في الفُصلان والعَجاجيل والحِملان صَدَقة، وهذا آخر أقوال أبي حنيفة. وبه قال محمد بن الحسن والثَّوري والشَّعبيّ. وكان يقول فيها: أولاً يجب فيها ما يجب في الكبار من الجَذَع والثَّنِيَّة، وبه قال مالك وزُفَر وأبو عبيد والثَّوريّ وأبو بكر من الحنابلة، وفي المغني في الصحيح ثم رجع، وقال: تجب واحدة منها، وبه قال الأوزاعي وإسحاق والشافعيّ في الجديد، وصححوه، ثم رجع إلى ما ذكرناه آنفاً، وفي شرح المهذب للنوويّ: إذا كانت الماشية صغاراً أو واحدة منها في سن

الفـرض، يجب سن الفرض المنصوص عليه عند الشافعي، وهو قول مالك وأحمد، فإنْ هلكت المسنة بعد الحول، لا يؤخذ منها شيء في قول أبي حنيفة ومحمد، وتجعل تبعاً لها في الوجوب والهلاك، فإذا هلكت بغير صنع أحد، تُجعل كأنها هلكت مع الصغار، وعند أبي يوسف: تجب بتسعـة وثـلاثـون جزأ من أربعين جزأ من حمل هو أفضلها، ويسقط فضل المسنة كأنَّ الكل كان حِملاناً وهلك منها حمل، وعند زُفَر يجب مثلها من ثَنِيَّة وَسَط، وإن هلكت الصغار وبقيت المسنة، يجب فيها جزء من شاة وسطٍ اتفاقاً. رجاله رجال الذي قبله. ثم قال المصنف:

باب أخذ العناق

بفتح المهملة وتخفيف النون، ولد المعز الأُنثى إذا أتى عليه أربعة أشهر، وفُصل عن أُمه، وقوي على الرعي، فإن كان ذكراً فهو جَديٌ. واختلف في الجَذَع من المعز، فقيل ابن سنة، وقيل: ودخل في الثانية واختلف في الثَّنِيّ، فقيل: إذا سقط سن واحدة أو اثنتين أو ثناياه كلها، فهو ثَنِيّ، وقيل: لا يكون ثنياً إلا بسقوط ثنتين، وأما الجذع من الضأن ففيه أربعة أقوال: عند المالكية ابن سنة، ابن ستة أشهر، ابن ثمانية، ابن عشرة، والأصح عند الشافعية ما استكمل سنة ودخل في الثانية. وكأنّ البخاريّ أشار بهذه الترجمة بعد الترجمة السابقة إلى جواز أخذ الصغيرة من الغنم في الصدقة، لأن الصغيرة لا عيب فيها سوى صغر السن، فهي أولىٰ أن تُؤخذ من الهَرِمة، إذا رأى الساعي ذلك، وهذا هو السر في اختيار لفظ الأخذ في الترجمة دون الإعطاء، وخالَف في ذلك المالكيّة كما مرّ، فقالوا: لا تجزىء الصغيرة، وقالوا: المعنى كانوا يؤدون عنها ما يلزم أداؤه.

الحديث الحادي والستون

حدّثنا أبو اليمان أخبرنا شعيب عن الزهري ح وقال الليث: حدّثني عبدالرحمن بن خالد عن ابن شهاب عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود أن أبا هريرة رضي الله عنه قال: قال أبو بكر رضي الله عنه: والله لَوْ مَنَعُونِي عَنَاقاً كانُوا يُؤَدُّونَهَا إلى رَسُولِ اللهِ ﷺ لَقَاتَلْتُهُمْ على مَنْعِها. قال عُمَرُ رضي اللهُ عَنْهُ: فمَا هُوَ إلاَّ أَنْ رَأَيْتُ أَنَّ اللهَ شَرَحَ صَدْرَ أَبِي بَكْرٍ رَضي الله عنه بِالقتالِ فَعَرَفْتُ أَنَّه الحَقُّ.

ذكر هنا طرفاً من قصة عمر مع أبي بكر في قتال مانعي الزكاة، المتقدمة في أول الزكاة بتمامها، المار استيفاء الكلام عليها هناك، والغرض منه هنا قوله: «لو منعوني عَنَاقاً» فإنه يدل على أنها مأخوذة في الصدقة، وهذا هو مذهب البخاريّ، وقد مرّ الكلام على هذا في الذي قبله.

رجاله ثمانية:

وفيه ذكر عمر، وقد مرّ الجميع، مرّ أبو اليمان وشُعيب في السابع من بدء الوحي، وابن شهاب في الثالث منه، وعُبَيدَ الله المسعودي في السادس منه، والليث في الثالث منه، ومرّ عمر في الأول منه، ومرّ أبو بكر في باب «مَنْ لم يتوضأ من لحم الشاة» بعد الحادي والسبعين من الوضوء، ومرّ أبو هريرة في الثاني من الإيمان، ومرّ عبدالرحمن بن خالد في السابع والخمسين من العلم. ثم قال المصنف:

باب لا تؤخذ كرائم أموال الناس في الصدقة

هذه الترجمة مقيِّدة لمطلق الحديث، لأن فيه «وَتَوَقَّ كرائم أموال الناس بغير تقييد بالصدقة، وأموال الناس ليستوي التوقي لها بين الكرائم وغيرها، فقيدها في الترجمة بالصدقة، وهو بيِّن من سياق الحديث، لأنه ورد في شأن الصدقة. والكرام جمع كريمة، يقال: ناقة كريمة، أي غزيرة اللبن، والمراد نفائس الأموال من أي صنف كان. وقيل له نَفْس لأن نَفْس صاحبه تتعلق به، وأصل الكريمة كثيرة الخير، وقيل للمال النفيس كريمٌ لكثرة منفعته.

الحديث الثاني والستون

حدّثنا أمية بن بسطام حدّثنا يزيد بن زريع حدّثنا روح بن القاسم عن إسماعيل بن أمية عن يحيى بن عبدالله بن صيفي عن أبي معبد عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ لما بعث معاذاً رضي الله عنه على اليمن قال: «إنَّكَ تَقْدَمُ على قومٍ أَهْلِ كِتَابٍ فَلْيَكُنْ أَوَّل ما تدْعُوهُم إليه عِبادَةُ اللهِ فإذا عرفُوا اللهَ فأخبرْهُمْ أَنَّ اللهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَواتٍ في يَوْمِهِمْ ولَيْلَتِهِمْ فإذا فَعَلُوا فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللهَ فَرَضَ عَلَيْهِمْ زَكَاةً مِنْ أَمْوالِهِمْ وَتُرَدُّ على فُقَرائِهِمْ فإذا أَطاعُوا بِهَا فَخُذْ مِنْهُمْ وتَوَقَّ كَرَائِمَ أَمْوالِ النَّاسِ».

هذا الحديث قد مرّ الكلام عليه مستوفى عند ذكره في أول كتاب الزكاة.

رجاله سبعة:

وفيه ذكر معاذ، مرّ منهم يزيد بن زريع في السادس والتسعين من الوضوء، ومرّ رُوْح بن القاسم في الثاني والثمانين منه، ومرّ يحيى بن عبدالله في الأول من كتاب الزكاة هذا، ومرّ أبو معبد في الثامن والمئة من صفة الصلاة، وابن عباس في الخامس من بدء الوحي، ومعاذ بن جبل في أثر أول الإيمان قبل ذكر حديث منه.

والباقي اثنان، **الأول**: أُمية بن بَسِطام، بكسر الباء وبفتحها، بن المنتشر العيشيّ، أبو بكر البصريّ، ابن عم يزيد بن زريع، ذكره ابن حِبّان في الثقات. وقال أبو حاتم: محله الصدق، ومحمد بن المنهال أحب إلي منه. روى عن يزيد بن زريع وابن عيينة ومعتمر بن سليمان وغيرهم. وروى عنه الشيخان، وروى النَّسائيّ عنه بواسطة عثمان بن خُرَّزاذ وغيرهم. مات سنة إحدى وثلاثين ومئتين.

والثاني: إسماعيل بن أُمية بن عمرو بن سعيد بن العاص بن سعيد بن العاص بن أُمية بن عبد شمس الأمويّ، ابن عم أيوب بن موسى، قال ابن عُيينة: لم يكن عندنا قرشيان مثل إسماعيل بن أُمية وأيوب بن موسى. وقال أحمد: إسماعيل أكبر من موسى، وأحب إليّ. وفي رواية «أقوىٰ وأثبتْ» وقال ابن معين والنَّسائيّ وأبو زرعة وأبو حاتم: ثقة، زاد أبو حاتم: رجل صالح، وقال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث. وقال العجليّ: مكي ثقة. وقال ابن عُيينة: كان إسماعيل حافظاً للعلم مع ورع وصدق، وقال الزبير بن بكّار: كان فقيهَ أهل مكة. روى عن ابن المُسَيّب، ونافع مولى ابن عمر، وعكرمة مولىٰ ابن عباس وغيرهم. وروى عنه ابن جُريج والثَّوريّ وروح بن القاسم وغيرهم. مات في حبس داود سنة تسع وثلاثين ومئة. ثم قال المصنف:

باب ليس فيما دون خمس ذود صدقة

قال الزين بن المنير: هذه الترجمة تتعلق بزكاة الإبل، وإنما اقتطعها من ثَمَّ لأن الترجمة المتقدمة مسوقة للإيجاب، وهذه للنفي، فلذلك فصل بينهما بزكاة الغنم وتوابعها، كذا قال. ولا يخفىٰ تكلفه، والذي يظهر أن لها تعلقاً بالغنم التي تعطىٰ في الزكاة، من جهة أن الواجب في الخمس شاة، وتعلقها بزكاة الإبل ظاهر، فلها تعلق بهما كالتي قبلها.

الحديث الثالث والستون

حدّثنا عبدالله بن يوسف أخبرنا مالك عن محمد بن عبدالرحمن بن أبي صعصعة المازني عن أبيه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لَيْس فِيما دُونَ خَمْسَةِ أوسُقٍ مِنَ التَّمرِ صدَقَةٌ ولَيْسَ فِيما دُونَ خَمْسِ أواقٍ مِنَ الوَرِقِ صَدَقَةٌ ولَيْسَ فِيما دُونَ خَمْسِ ذَوْدٍ مِنَ الإبلِ صَدَقَةٌ».

قوله: «عن أبيه» كذا رواه مالك، ورواه إسحاق بن راهويه في مسنده عن محمد هذا عن عمرو بن يحيى وعباد بن تميم، كلاهما عن أبي سعيد، ونقل البيهقي عن محمد بن يحيى الذهليّ أن محمداً سمعه من ثلاثة أنفس، وأن الطريقين محفوظان، وهذا الحديث قد مر استيفاء الكلام عليه في باب «ما أدى زكاته فليس بكنز».

رجاله خمسة:

قد مروا إلا محمداً، مرّ عبدالله بن يوسف ومالك في الثاني من بدء الوحي، ومرّ عبدالله بن عبدالرحمن بن أبي صعصعة وأبو سعيد الخُدْريّ في الثاني عشر من الإيمان.

والباقي محمد بن عبدالله بن عبدالرحمن بن أبي صعصعة أبو عبدالرحمن الأنصاريّ. قال ابن إسحاق: كان ثقة، وذكره ابن حِبّان في الثقات، وقال ابن سعد: كان ثقة قليل الحديث. وقال مالك: كان لِآل أبي صعصعة حَلَقَةٌ في المسجد، وكانوا أهل علم ودراية، وكلهم كان يفتي. روى عن أبيه ويحيى بن عمارة وغيرهم. وروى عنه مالك وابن إسحاق. مات سنة تسع وثلاثين ومئة.
ثم قال المصنف:

باب زكاة البقر

البقـر اسم جنس للمـذكـر والمؤنث، اشتق من بقـرتُ الشيء إذا شققته، لأنها تبقر الأرض بالحراثة. قال الزين بن المنير: أخر زكاة البقر لأنها أقل النعم وجوداً ونُصُباً، ولم يذكر في الباب شيئاً مما يتعلق بنصابها، لأن ذلك لم يقع على شرطه، فتقدير الترجمة إيجاب زكاة البقر، لأن جملة ما ذكره في الباب يدل على ذلك من جهة الوعيد على تركها، إذ لا يتوعد على ترك غير الواجب. قال ابن رشيد: هذا الدليل يحتاج إلى مقدمة، وهو أنه ليس في البقر حق واجب سوى الزكاة، وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك في أوائل الزكاة، حيث قال: باب «إثم مانع الزكاة»، وذكر فيه حديث أبي هريرة، لكن ليس فيه ذكر البقر، ومن ثَمَّ أورد في هذا الباب حديث أبي ذَرٍّ، وأشار إلى أن ذكر البقر وقع أيضاً في طريق أخرىٰ عن أبي هريرة.

وزعم ابن بطال أن حديث معاذ المرفوع «أن في كل ثلاثين بقرة تبيعاً، وفي كل أربعين مُسِنَّة» متصل صحيح، وأن مثله في كتاب الصدقات لأبي بكر وعمر، وفي كلامه نظر، أما حديث معاذ فأخرجـه أصحاب السنن. وقال التِّرمذيّ: حسن. وأخرجه الحاكم في المستدرك. وفي الحكم بصحته نظر، لأن مسروقاً لم يلق معاذاً، وإنما حَسَّنة التِّرمِذِيّ لشواهده، ففي الموطأ عن طاووس عن معاذ نحوه. وطاووس عن معاذ منقطع أيضاً، وفي الباب عن عليّ عند أبي داود.

وأما قوله: «إن مثله في كتاب الصدقة لأبي بكر» فوهم منه، لأن ذكر البقر لم يقع في شيء من طريق حديث أبي بكر، نعم هو في كتاب عمر.

ثم قال: وقال أبو حميد قال النبي ﷺ: «لأَعْرِفَنَّ ما جَاءَ اللهَ رَجُلٌ بِبَقَرَةٍ لَهَا خُوَارٌ. ويقال جُؤار، تجأرون: ترفعون أصواتكم، كما تجأر البقرة». قوله: «لأعرفنَّ» أي: لأعرفنكم غداً هذه الحالة، وفي رواية الكشميهنيّ: لا أعـرفن، بحـرف النفي، أي: ما ينبغي أن تكـونـوا على هذه الحـالة فأعرفكم بها. وقوله: ما جاء الله رجل، ما مصدرية، أي: مجيء رجل إلى الله. وقوله: «لها خُوار» بضم المعجمة وتخفيف الواو: صوت البقر.

وقـوله: «ويقال جُؤار» هذا كلام البخاري، يريد بذلك أن هذا الحرف جاء بالخاء المعجمة وتخفيف الواو، وبالجيم والواو المهموزة، ثم فسره فقال: تجأرون: ترفعون أصواتكم. وهذه عادة البخاري إذا مرّت به لفظة غريبة توافق كلمة في القرآن، نقل تفسير تلك الكلمة التي من القرآن، والتفسير المـذكور رواه ابن أبي حاتم عن السّدّي، وروى من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن

عباس في قوله يجأرون قال: يستغيثون، وقال القزّاز: الخُوار بالمعجمة، والجؤار بالجيم، بمعنى واحد في البقر. وقال ابن سيده: خار الرجل رفع صوته بتضرع.

وهـذا التعليق قطعة من حديث ابن اللّتْبيَّة أخرجه مسنداً موصولاً من طرق، وهذا القدر وقع عنده موصولاً في كتاب «ترك الحيل» وأبو حميد مرّ في تعليق أول أبواب استقبال القبلة.

الحديث الرابع والستون

حدّثنا عمر بن حفص بن غياث حدّثنا أبي حدّثنا الأعمش عن المعرُور بن سويد عن أبي ذر رضي الله عنه قال: انتهيت إلى النبي ﷺ قال: «والَّذي نَفْسِي بيَدِهِ أو والَّذي لَا إلـه غيْرُهُ أَوْ كَمَا حَلَفَ مَا مِنْ رَجُلٍ تَكُونُ لَهُ إبلٌ أو بَقَرٌ أو غَنَمٌ لا يُؤَدِّي حَقَّهَا إلاَّ أُتِيَ بِهَا يَوْمَ القِيَامَةِ أَعْظَمَ ما تكُونُ وأَسمَنَهُ تَطؤُهُ بِأَخْفافِهَا وتَنْطَحُهُ بِقُرُونِها كُلَّمَا جازَتْ أُخْرَاها رُدَّتْ عَلَيْهِ أُولاَهَا حَتَّى يُقْضَى بَيْنَ النَّاسِ».

قوله: «انتهيت إليه» هو مقول المعرور، والضمير يعود على أبي ذَرّ، وهو الحالف، وقوله: «أو كما حلف» يشير بذلك إلى أنه لم يضبط اللفظ الذي حلف به. وقال العيني: إن قوله انتهيت إليه مقـولُ أبي ذَرّ لا مقـول معـرور، وإن الحالف هو النبي ﷺ، واعتمد في ذلك ما في رواية مسلم والترمذيّ من تصريح أبي ذر بقوله: جئت إلى النبي ﷺ وهو جالس في ظل الكعبة، فلما رآني مقبلاً قال: هم الأخسرون، وربِّ الكعبة، يوم القيامة. وفيه ثم قال: والذي نفسي بيده لا يموت رجل فيدع إبلاً أو بقراً لم يُؤدِ زكاتَها. . . إلخ.

وقـولـه: «أعـظمَ» بالنصب على الحال، وأسمنه، عطف عليه. وقوله: «جازت» أي: مرت وردت، أي: أُعيدت. وقوله: «لا يؤدي حقها» في رواية مسلم «لا يؤدي زكاتها». وهو أصرح في مقصود الترجمة، واستدل بقوله: «تكون له إبل أو بقر على استواء زكاة الإبل والبقر في النصاب» ولا دلالة فيه، لأنه قَرَن معه الغنم، وليس نصابها مثل نصاب الإبل اتفاقاً. وقد مرّ الكلام مستوفى على بقية المتن في أوائل الزكاة في باب «إثم مانع الزكاة».

وأخرج مسلم في أول هذا الحديث قصة فيها «هم الأكثرون أموالاً إلا من قال هكذا وهكذا»، وقد أفرد البخاريّ هذه القطعة، فأخرجها في كتاب الإيمان والنذور بهذا الإسناد، ولم يذكر هناك القدر الذي ذكره هنا.

رجاله خمسة:

قد مرّوا، مرّ عمر بن حفص وأبوه حفص في الثاني عشر من الغُسل، ومرّ الأعمش في الخامس والعشرين من الإيمان، ومرّ المعرور بن سويد، وأبو ذرٍ في الثالث والعشرين منه.

ثم قال: رواه بكير عن أبي صالح عن أبي هُريرة، رضي الله تعالى عنه، عن النبي ﷺ، مراد البخاري بهذا موافقة هذه الرواية لحديث أبي ذَرٍّ في ذكر البقر، لأن الحديثين مستويان في جميع ما ورد فيه.

والتعليق أخرجه مسلم مطولاً موصولاً، وبكير بن الأشجّ قد مرّ في الخامس والسبعين من الوضوء، ومرّ أبو صالح وأبو هريرة في الثاني من الإيمان. ثم قال المصنف:

باب الزكاة على الأقارب

قال الـزين بن المنير: وجـه استـدلاله لذلك بأحاديث الباب أن صدقة التطور لمّا لم ينقص أجرها بوقوعها موقع الصدقة والصلة معاً، كانت صدقة الواجب كذلك، لكن لا يلزم من جواز صدقة التـطوع على مَنْ تلزم المـرء نفقته، أن تكون الصدقة الواجبة كذلك، واعترضه الإسماعيليّ بأن الذي في الأحاديث التي ذكرها مطلق الصدقة لا الصدقة الواجبة، فلا يتم استدلاله، إلا إن أراد الاستدلال على أن الأقارب في الزكاة أحق بها، إذ رأى النبي ﷺ صرفَ الصدقة المتطوع بها إلى الأقارب أفضل، فذلك حينئذ له وجه.

وقال ابن رشيد: قد يؤخذ ما اختاره المصنف من حديث أبي طلحة فيما فهمه من الآية، وذلك أن النفقة في قوله: ﴿**حتى تنفقوا**﴾ أعم من أن يكون واجباً أو مندوباً، فعمل بها أبو طلحة في فرد من أفـراده، فيجـوز أن يعمـل بهـا في بقية مفـرداته، ولا يعارضها قولُه تعالى: ﴿**إنما الصدقات للفقراء**﴾ الآية، لأنها تدل على حصر الصدقة الواجبة في المذكورين، وأما صنيع أبي طلحة فيدل على تقديم ذوي القربىٰ إذا اتصفوا من صفات أهل الصدقة على غيرهم، وسيأتي قريباً تحرير من تدفع له الصدقة الواجبة من الأقارب.

ثم قال: وقال النبي ﷺ: «له أجران، أجر القرابة وأجر الصدقة» هذا طرف من حديث فيه قصة لامرأة ابن مسعود يأتي موصولاً بعد ثلاثة أبواب. وقوله: «له أجر القرابة» أي: صلة الرحم، وأجر منفعة الصدقة، واستدل بهذا الحديث على جواز دفع المرأة زكاتها إلى زوجها، وهو قول الشافعي والثّوريّ وصاحبي أبي حنيفة، وإحدى الروايتين عن مالك، وعن أحمد كذا أطلق بعضهم، ورواية المنع عنه مقيدة بالوارث. وعبارة الجوزقيّ: «ولا لمن تلزمه» مؤنتُهُ، قال ابن قُدامة: والأظهر الجواز مطلقاً إلا للأبوين والولد. وحملوا الصدقة في الحديث على الواجبة، لقولها: «أتجزىء عني؟» وبه جزم المازري، وتعقبه عياض بأنّ قوله في الحديث الآتي: «ولو من حُلِيّكن» وكون صدقتها كانت من صناعتها، يدلان على التطوع، وبه جزم النّوويّ. وتأولوا تجزىء عني أي في الوقاية من النار، كأنها خافت أن صدقتها على زوجها لا تحصل لها المقصود.

وذهب الحسن البصـريّ والثّـوريّ وأبـو حنيفـة ومالك وأحمد في رواية عنهما، وأبو بكر من الحنابلة إلى أنه لا يجوز للمرأة أن تعطي زوجها من زكاة مالها، والاحتجاج بالحلي إنما يكون حجة عند مَنْ لا يوجب فيه الزكاة، وأما مَنْ يوجب فلا، ويأتي الكلام عليه عند حديث أبي سعيد، واحتج

الطحاويّ لقول أبي حنيفة ومن وافقه، بما أخرجه عن رائِطة امرأةِ ابن مسعود، أنها كانت امرأة صنعاء اليدين، فكانت تنفق عليه وعلى ولده. قال: فهذا يدل على أنها صدقة تطوع.

وتمسك الطحاويّ أيضاً بقولها في حديث أبي سعيد الآتي: «وكان عندي حلي لي فأردت أن أتصدق به» لا الحلي ولو قيل بوجوب الزكاة فيه إلا أنها لا تجب في جميعه، كذا قال. وهو متعقب لأنها، وإن لم تجب في عينه، فقد تجب فيه. بمعنى أنه قدر النصاب الذي وجب عليها إخراجه. واحتج المانعون أيضاً بأن قوله في حديث أبي سعيد الآتي: «زوجك وولدك أحق من تصدقتِ به عليهم» دال على أنها صدقة تطوع، لأن الولد لا يعطىٰ من الزكاة بالإجماع، كما نقله ابن المنذر وغيره، وفي هذا الاحتجاج نظر، لأن الذي يمتنع إعطاؤه من الصدقة الواجبة من تلزم المعطي نفقتُه، والأم لا تلزمها نفقة ولدها مع وجود أبيه، لكن عند الحنفية تلزم الأم نفقة ولدها إذا كان أبوه فقيراً عاجزاً عن التكسب جداً.

وقالوا: إن الأب إذا كان فقيراً كسوباً، وله ابن زَمِنٌ، وله أم موسرة، هل تؤمر بالإنفاق على الابن؟ اختلف الأشياخ فيه، وقال ابن التيميّ: قوله: «وولدك» محمول على الإضافة للتربية لا للولادة، فكأنه ولده من غيرها. وقال ابن المنير: اعتل من منع إعطاءها زكاتها لزوجها، بأنها تعود عليها في النفقة، فكأنها ما خرجت عنها، وجوابه أن احتمال رجوع الصدقة إليها واقع في التطوع أيضاً، ومحل الخلاف عند المالكية في جواز إعطائها لزوجها، ومنع عطائه هو لها زكاته، ما لم يكن إعطاء أحدهما الآخر ليدفعه في دَينه أو ينفعه على غيره، وإلا جاز قطعاً، ويؤيد المذهب الأول الذي هو الجواز أن ترك الاستفصال ينزل منزلة العموم، فلما ذكرت الصدقة، ولم يستفصلها عن تطوع ولا واجب، فكأنه قال: تجزىء عنك فرضاً أو تطوعاً. وأما ولدها فليس في الحديث تصريح بأنها تعطي ولدها من زكاتها، بل معناه أنها إذا أعطت زوجها، فأنفقه على ولدها، كانوا أحق من الأجانب، فالإجزاء يقع بالإعطاء للزوج، والوصول إلى الولد بعد بلوغ الزكاة محلها، والذي يظهر أنهما قضيتان: إحداهما في سؤالها عن تصدقها بحليها على زوجها وولده، والثانية في سؤالها عن النفقة.

وفي الحديث الحث في الصدقة على الأقارب، وهو محمول في الواجبة على مَنْ لا تلزمه نفقته منهم، واختلف في علة المنع، فقيل: لأن أخذهم لها يصورهم أغنياء، فتسقط بذلك نفقتهم عن المعطي أو لأنهم أغنياء بإنفاقه عليهم، والصدقة، أي الزكاة، لا تصرف لغنيّ، وعن الحسن وطاووس لا يعطى قرابته من الزكاة، وهو قول أشهب، وروى ابن المنذر عن مالك أنه كره أن يخص قرابته بزكاته، وإن لم تلزمه نفقتهم. وعند الشافعيّ يجوز أن يأخذها الولد بشرط أن يكون غارماً أو غازياً، فيكون أخذه لها من سهم الفقراء، لأنه حينئذ كالأجنبي، وقال ابن التين: يجوز دفع الصدقة الواجبة إلى الولد بشرطين: أحدهما أن يتولىٰ غيره من صرفها إليه. الثاني أن لا يكون في عياله، فإن كان في عياله، وقصد إعطاءه، فروىٰ مطرق عن مالك: لا ينبغي أن يفعل ذلك، فإنْ فعله فقد

أساء، ولا يضمن إنْ لم يقطع عن نفسه إنفاقه عليه، فإن قطع الإنفاق عن نفسه بذلك لم يُجْزِه. وقال ابن المنذر: أجمعوا على أن الرجل لا يعطي زوجته من الزكاة، لأن نفقتها واجبة عليه، فتستغني بها عن الزكاة.

الحديث الخامس والستون

حدّثنا عبدالله بن يوسف أخبرنا مالك عن إسحاق بن عبدالله بن أبي طلحة أنه سمع أنس بن مالك رضي الله عنه يقول: كان أبو طلحة أكثر الأنصار بالمدينة مالاً من نخل وكان أحب أمواله إليه بَيْرُحَاءَ وكانت مستقبلة المسجد وكان رسول الله ﷺ يدخلها ويشرب من ماء فيها طيب قال أنس: فلما أنزلت هذه الآية: ﴿لَنْ تَنَالُوا البِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ قام أبو طلحة إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إنَّ الله تبارك وتعالى يقول: ﴿لن تنالوا البرَّ حتى تنفقوا مما تحبون﴾ وإن أحب أموالي إليَّ بيرحاء وإنها صدقة لله أرجو برها وذخرها عند الله فضعها يا رسول الله حيث أراك الله قال: فقال رسول الله ﷺ: «بَخْ ذَلِكَ مَالٌ رَابِحٌ ذَلِكَ مَالٌ رَابِحٌ وقَدْ سَمِعْتُ ما قُلْتَ وَإِنِّي أَرَى أَنْ تَجْعَلَها في الأَقْرَبِينَ» فقال أبو طلحة: أفعل يا رسول الله فقسمها أبو طلحة في أقاربه وبني عمه.

قوله: «أكثر الأنصار» في رواية الكشميهنيّ أكثر أنصاري، أي: أكثر كل واحد من الأنصار، والإضافة إلى المفرد النكرة عند إرادة التفضيل سائغٌ، وقوله: «مالاً من نخل، وكان أحب أمواله إليه بَيْرَحـاء» وهي بفتح الموحدة وسكون التحتانية وفتح الراء وبالمهملة والمد، وجاء في ضبطه أوجه كثيرة، جمعها ابن الأثير في النهاية فقال: يروىٰ بفتح الباء وبكسرها، وبفتح الراء وضمها، وبالمد والقصر، فهذه ثمان لغات، وفي رواية حمّاد بن سَلَمة بَريحاء، بفتح أوله وكسر الراء وتقديمها على التحتانية، وفي سنن أبي داود بأريحاء مثله، لكن بزيادة ألف. وقال الباجيّ: أفصحها بفتح الموحدة وسكون الياء وفتح الراء مقصور، وكذا جزم به الصَّغَاني، ورجح صاحب الفائق رواية بَريحاء، وقال: هي وزن فَعِيلاء من البرَاح، وهي الأرض الظاهرة المنكشفة.

وروي عن أبي ذَرٍّ الهَرويّ أنه جزم بأنها مركبة من كلمتين؛ بير كلمة، وحاء كلمة، ثم صارت كلمة واحدة. واختلف في حاء هل هو اسم رجل أو امرأة أو مكان أُضيفت إليه البير، أو هي كلمة زَجْر للإبل؟ وكأنَّ الإبل كانت ترعىٰ هناك وتزجر بهذه اللفظة، فأضيفت البير إلى اللفظة المذكورة. قال الصَّغَانيّ: ومن ذكره بكسر الموحدة، وظن أنها بير من آبار المدينة، فقد صحف، ووهم من ضبطه بكسر الموحدة وفتح الهمزة، فإن أَريحاء من الأرض المقدسة، وتحتمل إن كان محفوظاً أن تكون سميت باسمها. قال عياض: رواية المغاربة إعراب الراء والقصر في حاء. وخطَّأ هذا

الصُّورِيُّ. وقال الباجيّ: أدركت أهل العلم، ومنهم أبو ذَرٍّ بفتحون الراء في كل حال. زاد الصُّوريّ: وكذلك الباء أوله.

وقوله: «وكان النبي ﷺ يدخلها» زاد في رواية عبدالعزيز «ويستظل بها». وقوله: «لما نزلت ﴿لن تنالوا البِرّ حتى تنفقوا مما تحبون﴾» قام أبو طلحة. زاد ابن عبدالبر: «ورسول الله ﷺ على المنبر». قال: وكانت دار أبي جعفر والدار التي تليها إلى قصر بني حُدَيلة حوائطَ لأبي طلحة، وكان قصر بني حُديلة حائطاً له يقال له بَيْرَحاء، فذكر الحديث.

ومراده بدار أبي جعفر التي صارت إليه بعد ذلك، وعرفت به، وهو أبو جعفر المنصور، المشهور، الخليفة العباسيّ، وأما قصر بني حُديلة، وهو بالمهملة مصغر، ووهم من قاله بالجيم، فنسب إليهم القصر بسبب المجاورة، وإلا فالذي بناه هو معاوية بن أبي سفيان. وبنو حُدَيلة بطن من الأنصار، وهم بنو معاوية بن عمرو بن مالك بن النجار، وكانوا بتلك البقعة، فعرفت بهم، فلما اشترىٰ معاوية حصة حسَّان، كما يأتي، بنىٰ فيها هذا القصر، فعرف بقصر بني حُديلة. وبَنَى معاوية القصر المذكور ليكون له حِصناً، لما كانوا يتحدثون به بينهم لما يقع لبني أمية من قيام أهل المدينة عليهم.

قال أبو غسان المدنيّ: وكان لذلك القصر بابان، أحدهما شارع على خط بني حُديلة، والآخر في الزاوية الشرقية. وكان الذي ولي بناءَه لمعاوية الطُّفيلُ بن أُبيّ بن كعب، وأغرب الكرمانيّ فزعم أن الذي بنىٰ القصر المذكور معاويةُ بن عمرو بن مالك بن النجار، أحد أجداد أبي طلحة، وما ذكرته عمن صنف في أخبار المدينة كعمرو بن شَبَّة وغيره، يرد عليه، وهم أعلم بذلك من غيرهم.

وقوله: «بَخْ ٍ» بفتح الموحدة وسكون المعجمة، وقد تنون، مع التثقيل والتخفيف، بالكسر والرفع، ولو كررت فالاختيار أن تنون الأُولىٰ وتسكن الثانية، وقد يسكنان جميعاً كما قال الشاعر:

بخ ٍ بخْ لوالده وللمولود

ومعناها تفخيم الأمر والإعجاب به. وقوله: «ذلك مال رابح» وفي رواية يحيى الآتية: رايح، بالتحتانية. والرواية الأُولىٰ واضحة من الربح، أي ذو ربح، وقيل هو فاعل بمعنى مفعول، أي: مال مربوح به، وأما الثانية فمعناها رائح عليه أجره. وقال ابن بطال: المعنى أن مسافته قريبة، وذلك أنفس الأموال، وقيل: معناه يروح بالأجر ويغدو به، واكتفى بالرواح عن الغدو، وادعى الإسماعيليّ أن من رواها بالتحتانية فقد صحف، وقول أفعل بضم اللام، على أنه قول أبي طلحة، وقوله: «فقسمها أبو طلحة» فيه تعيين أحد الاحتمالين في غير هذه الرواية، حيث وقع فيه «أفعل فقسمها» فإنه احتمل الأول، واحتمل أن يكون أفعل صيغة أمر. وفاعلُ قَسَمَها النبيُ ﷺ. وانتفى هذا الاحتمال الثاني بهذه الرواية.

وذكر ابن عبد البرّ أن إسماعيل القاضي رواه عن القعنبي عن مالك فقال في روايته: فقسمها

رسـول الله ﷺ في أقـاربه، وبني عمه. قال: وقوله: في أقاربه، أي أقارب أبي طلحة. قال ابن عبدالبر: إضافة القَسْم إلى رسول الله ﷺ، وإن كان سائغاً شائعاً في لسان العرب، على معنى أنه الأمر به، لكن أكثر الرواة لم يقولوا ذلك، والصواب رواية من قال: فقسمها أبو طلحة.

وقوله: «في أقاربه وبني عمه» في رواية ثابت: فجعلها لحسّان وأُبَيٍّ، وكذا في رواية همام عن إسحـاق. وفي رواية الأنصـاريّ عن أبيه عن ثُمـامة، وقد تمسك به من قال: أقل مَنْ يعطىٰ من الأقارب إذا لم يكونوا منحصرين اثنان. وفيه نظر. لأنه وقع في رواية ابن الماجشون عن إسحاق، فجعلها أبـو طلحة في ذي رحمه، وكان منهم حسّان وأُبَيّ بن كَعْب، فدل على أنه أعطى غيرها معهما، وفي مرسل أبي بكر بن حزم: فرده على أقاربه: أُبَيٍّ بن كعب وحسّان بن ثابت وأخيه أو ابن أخيه شداد بن أوس ونُبَيط بن جابر، فتقاوموه، فباع حسّان حصته من معاوية بمئة ألف درهم.

وفي رواية عبـدالعزيز في الوقف «فباع حسّان حصته من معاوية، فقيل له: أتبيع صدقة أبي طلحـة؟ فقـال: ألا أبيع صاعـاً من تمـر بصاع من دراهم؟» وهذا يدل على أن أبا طلحة ملكهم الحديقة المذكورة، ولم يقفها عليهم، إذ لو وقفها عليهم ما ساغ لحسّان أنْ يبيعها، فيعكر على مَنْ استـدل بشيء من قصـة أبي طلحـة في مسـائل الوقف، إلا فيما لا تخالف فيه الصدقة الوقف. ويحتمل أن يقال: شَرَط أبو طلحة عليهم لمّا وَقَفها عليهم أن من احتاج إلى بيع حصته منهم جاز له بيعها. وقد قال بجواز هذا الشرط عليّ رضي الله تعالى عنه، ومالك وغيرهما.

وقد اختلف العلماء في الأقارب، فقال أبو حنيفة: القرابة كل ذي رَحِم مُحَرَّم من قبل الأب أو الأم، ولكن يبدأ بقرابة الأب قبل الأم، وقال أبو يوسف ومحمد: من جمعهم أب منذ الهجرة من قبل أب أو أُم من غير تفصيل، زاد زفر: ويقدم من قرب منهم، وهي رواية عن أبي حنيفة أيضاً. وأقل من يدفع إليه ثلاثة، وعند محمد اثنان، وعند أبي يوسف واحد، ولا يصرف للأغنياء عندهم إلا أن يشترط ذلك.

وقالت الشافعية والمالكية: القريب من اجتمع في النسب سواء قَرُب أو بعد، مسلماً كان أو كافراً، غنياً كان أو فقيراً، ذكراً كان أو أُنثى، وارثاً أو غير وارث، محرماً أو غير محرم. وقالوا: إن وجد جَمْعٌ محصورون أكثر من ثلاثة استوعبوا، وقيل: يقتصر على ثلاثة، وإن كانوا غير محصورين، ونقل الطحاويّ الاتفاق على البُطلان، وفيه نظر، لأن عند الشافعية وجهاً بالجواز، ويصرف لثلاثة منهم، ولا تشترط التسوية. وقال أحمد في القرابة مثلهما، إلا أنه أخرج الكافر. وفي رواية عنه: القرابة كل من جمعه مع الموصي الأب الرابع إلى ما هو أسفل منه.

وعند المالكية يبدأ بفقرائهم حتى يغنوا، ثم يعطي الأغنياء. وفي قصة أبي طلحة أن الوقف لا يحتاج في انعقاده إلى قبول الموقوف عليه، وقيدت المالكية ذلك بأن لا يكون معيناً أهلاً للقبول

والرد، وإلا فلا بد من قبوله. واستدل به على صحة الصدقة المطلقة، ثم يعينها المتصدق لمن يريد.

قال ابن بطال: ذهب مالك إلى صحة الوقف، وإن لم يعين مصرفه، ووافقه أبو يوسف ومحمد والشافعيّ في قول. قال ابن القصار: وجهه أنه إذا قال: وقف أو صدقة، فإنما أراد به البر والقرابة، وأولىٰ الناس ببره أقاربه، ولا سيما إذا كانوا فقراء، وهو كمن أوصىٰ بثلث ماله، ولم يعين مصرفه، فإنه يصح ويصرف في الفقراء. والقول الآخر للشافعيّ إن الوقف لا يصح حتى يعين جهة مصرفه، وإلا فهو باقٍ على ملكه. وقال بعض الشافعية: إن قال: وقفته، وأطلق، فهو محل الخلاف، وإن قال: وقفته لله، خرج عن ملكه جزماً. ودليله قصة أبي طلحة هذه.

واستدل به للجمهور في أن مَنْ أوصىٰ أن يفرق ثلث ماله حيث أرى الله الوصي صحت وصيته، ويفرقه الوصي في سبل الخير، ولا يأكل منه شيئاً ولا يعطي منه وارثاً للميت، وخالف في ذلك أبو ثور وفاقاً للحنفية في الأول دون الثاني.

وفيه جواز تصدق الحي في غير مرض بأكثر من ثلث ماله، لأنه عليه الصلاة والسلام لم يستفصل أبا طلحة عن قدر ما تصدق به، وقال لسعد بن أبي وقاص: الثلث كثير، وفيه تقديم الأقرب من الأقارب على غيرهم. وفيه جواز إضافة حب المال إلى الرجل الفاضل العالم، ولا نقص عليه في ذلك. وقد أخبر الله تعالى عن الإنسان أنه لحب الخير لشديد، والخير هنا المال اتفاقاً، وفيه اتخاذ الحوائط والبساتين، ودخول أهل العلم والفضل فيها، والاستظلال بظلها، والأكل من ثمرها، والراحة والتنزه فيها. وقد يكون ذلك مستحباً يترتب عليه الأجر، إذا قصد به إجمام النفس من تعب العبادة، وتنشيطها للطاعة. وفيه كسب العقار وإباحة الشرب من دار الصديق، ولو لم يكن حاضراً، إذا علم طيب نفسه.

وفيه إباحة استعذاب الماء، وتفضيل بعضه على بعض، وفيه التمسك بالعموم، لأن أبا طلحة فهم من قوله تعالى: **﴿لن تنالوا البِرّ حتى تنفقوا مما تحبون﴾** تتناول ذلك بجميع أفراده، فلم يقف حتى يرد عليه البيان عن شيء بعينه، بل بدر إلى إنفاق ما يحبه، وأقره النبي ﷺ على ذلك، واستدل به لما ذهب إليه مالك من أن الصدقة تصح بالقول من قبل القبض، فإن كانت لمعيَّن استحق المطالبة بقبضها، وإن كانت لجهة عامة خرجت عن مالك القائل، وكان للإمام صدقة في سبيل الصدقة، وكل هذا ما إذا لم يظهر مراد المتصدق، فإن ظهر اتبع.

وفيه جواز تولي المتصدق قَسْم صدقته، وفيه جواز أخذ الغني من صدقة التطوع إذا حصل له بغير مسألة، واستدل به على مشروعية الحَبْس والوَقْف، خِلافاً لمن منع ذلك وأبطله، ولا حجة فيه، لاحتمال أن تكون صدقة أبي طلحة تمليكاً، وهو ظاهر سياق الماجشون عن إسحاق. وفيه زيادة الصدقة في التطوع على قدر نصاب الزكاة، لأن هذا الحائط مشهور أنّ رَيْعه يحصل للواحد

منه أكثر من ذلك، خلافاً لمن قيدها بذلك.

وفيه فضيلة لأبي طلحة، لأن الآية تضمنت الحث على الإنفاق من المحبوب، فترقى هو إلى إنفاق أحب المحبوب، فصوّب ﷺ رأيه، وشكر عن ربه فعله، ثم أمره أن يخص بها أهله، وكنىٰ عن رضاه بذلك بقوله: «بخ».

وفيه أن الوقف يتم بقول الواقف: جعلت هذا وقفاً. وقد مرّ قريباً تحريره. وفيه أنه لا يعتبر في القرابة من يجمعه والواقف أب معيّن لا رابع ولا غيره، لأن أُبَيّاً إنما يجتمع مع أبي طلحة في الأب السادس، وأنه لا يجب تقديم القريب على القريب الأبعد، لأن حسّاناً وأخاه أقرب إلى أبي طلحة من أُبَيٍّ وَنُبَيط، ومع ذلك فقد أشرك معهما أُبَيّاً ونُبيطاً بن جابر.

وفيه أنه لا يجب الاستيعاب، لأن بني حرام الذي اجتمع فيه أبو طلحة، وحسّان، كانوا بالمدينة كثيراً، فضلاً عن عمرو بن مالك الذي يجمع أبا طلحة وأبياً. وفيه دلالة للمذهب الصحيح، أنه يجوز أن يقال: إن الله تعالى يقول، كما يجوز أن يقال: إن الله تعالى قال، خلافاً لما قاله مطرف بن عبدالله الشخير، إذ قال: لا يقال الله تعالى يقول، إنما يقال: قال الله، أو الله عز وجل قال، وكأنّه ينجر إلى استئناف القول، وقول الله قديم. وكأنه ذَهَل عن قوله عز وجل: ﴿**والله يقول الحق وهو يهدي السبيل**﴾.

وفيه: مشاورة أهل العلم، والفضل في كيفية وجوه الطاعات وغيرها، وفيه أن كسب العقار مباحٌ إذا كان حلالاً، ولم يكن بسبب ذل ولا صَغار، فإنَّ ابن عمر، رضي الله تعالى عنهما، كره كسب أرض الخراج، ولم ير شراءها. وقال: ولا تجعل في عنقك صغاراً.

رجاله أربعة:

وفيه ذكر أبي طلحة، وقد مرّ الجميع، مرّ عبدالله بن يوسف ومالك في الثاني من بدء الوحي، ومرّ إسحاق بن عبدالله في الثامن من العلم، ومرّ أنس في السادس من الإيمان، ومرّ أبو طلحة في السادس والثلاثين من الوضوء.

أخرجه البخاريّ في الوصايا وفي الوكالة والأشربة والتفسير، ومسلم في الزكاة، والنَّسَائيّ في التفسير.

ثم قال: تابعه رُوح، يعني عن مالك في قوله: «رابح»، وهذه المتابعة وصلها في كتاب البيوع، وروح قد مرّ في الثاني والثمانين من الوضوء. ثم قال: وقال يحيى بن يحيى وإسماعيل عن مالك «رائح» يعني بالتحتانية، وقد وهم صاحب المطالع فقال: رواية يحيى بن يحيى بالموحدة، وكأنه اشتبه عليه الأندلسيّ بالنَّيسَابوريّ، فالذي عناه هو الأندلسي، والذي عناه البخاريّ النيسابوريّ. قال الداني في أطرافه. رواه يحيى بن يحيى الأندلسي بالموحدة، وتابعه جماعة، ورواه يحيى بن يحيى النيسابوريّ بالمثناة، وتابعه إسماعيل وابن وهب، ورواه القعنبيّ

بالشك، ورواية القعنبي وصلها البخاري في الأشربة بالشك، كما قال.

أمـا رواية يحيـى بن يحيـى وصلهـا في الوكالة، ورواية إسماعيل وصلها أيضاً في التفسير، ويحيـى قد مرّ في الـرابع والأربعين من هذا الكتاب. وإسماعيل هو ابن أبي أُويس، وقد مرّ في الخامس عشر من الإيمان.

الحديث السادس والستون

حدّثنا ابن أبي مريم أخبرنا محمد بن جعفر قال: أخبرني زيد عن عياض بن عبدالله عن أبي سعيـد الخـدري رضي الله عنـه خَرَجَ رسولُ اللهِ ﷺ في أَضْحًى أو فِطْرٍ إلى المُصلَّى ثُمَّ انصرَفَ فَوَعَظَ النَّاسَ وأَمرَهُمْ بالصَّدقَة فقالَ: «أيُّها النَّاسُ تَصَدَّقُوا» فَمرَّ على النِّساءِ فقال: «يا مَعْشَرَ النِّساءِ تَصَدَّقْنَ فَإنِّي رأَيْتُكُنَّ أكثرَ أَهْلِ النَّارِ» فَقُلْنَ: وَبِمَ ذٰلكَ يَا رسُولَ اللهِ قال: «تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ وتَكْفُرْنَ العَشيرَ ما رأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الحَازِمِ مِنْ إحداكُنَّ يا مَعْشرَ النِّسَاءِ» ثم انصرف فلما صار إلى منزله جاءت زينب امرأة ابن مسعود تستأذن عليه فقيل يا رسول الله: هذه زينب فقال: «أي الزيانب؟» فقيل: امرأة ابن مسعود، قال: «نعم ائذنوا لها» فأذن لها قالت: يا نبي الله إنك أمرت اليوم بالصدقة وكان عندي حليٌّ لي فأردت أن أتصدق به فزعم ابن مسعود أنـه وولده أحق مَنْ تصدقت به عليهم، فقال النبيُّ ﷺ: «صَدَقَ ابنُ مَسعُودٍ زَوْجُكِ وَوَلَدُكِ أَحقُّ مَنْ تَصدَّقْتِ بهِ عَلَيْهِمْ».

مرّ الكلام على صدر هذا الحديث في باب «ترك الحائض الصوم» من كتاب الحيض، ومرّ هنـاك ذكر المحال التي ذكر فيها شيء من مباحثه. وقوله: جاءت زينب امرأة ابن مسعود تستأذن عليه، في الـرواية الآتية بعـدمـا بيّن زيادة «فـوجدت امرأة من الأنصار على الباب، حاجتها مثل حاجتي، فمرّ علينا بلال. . . إلخ» وقوله: «فقيل: يا رسول الله، هذه زينب» القائل هو بلال، كما هو في الحديث الآتي قريباً.

وقوله: «ائذنوا لها، فأذن لها، فقالت: . . . إلخ» لم يبين أبو سعيد ممن سمع ذلك، فإن يكن حاضراً عند النبي ﷺ حال المراجعة المذكورة، فهو من مسنده، وإلا فيحتمل أنْ يكون حمله عن زينب صاحبة القصة، وفي هذا الحديث قالت: يا نبي الله، إنك أمرت، وفيه قوله: «صدق زوجك» وظاهر هذا أنها شافهته وشافهها بالجواب. وفي الحديث الآتي فقلنا: سل النبي ﷺ، وهذا ظاهره أنهـا لم تشافهه بالسؤال، ولا شافهها بالجواب، فيحتمل أن تكونا قضيتين، ويحتمل في الجمع بينهما أن يقال: تحمل هذه المراجعة على المجاز، وإنما كانت على لسان بلال.

وفي الرواية الآتية: «تصدقنَ ولو من حليكن» وقد اختلف العلماء هل تجب في الحلي زكاة أم لا؟ فقال مالك وأحمد وإسحاق والشافعيّ، في أشهر قوليه: لا تجب فيه الزكاة. وكان يفتىٰ بهذا في العـراق، وتوقف بمصر. وقال: هذا مما استخير الله فيه. وقال أبو حنيفة وأصحابه والثوريّ: تجب فيه الـزكاة، وقال الليث: ما كان من حَلي يُلْبَس ويُعار، فلا زكاة فيه، وما كان للتحرز عن الزكاة ففيه الزكاة.

وقال أنس: يزكىٰ عاماً واحداً لا غير، واستدل مَنْ أسقط الزكاة بما رواه مالك في الموطأ عن عائشـة أنهـا كانت تكنى بيـأت أختـها يأتي فـي حجرها فـلا تخـرج مـن نعيتـهن الزكـاة ورواه جابر بن عبدالله عن النبي ﷺ أنه قال: «ليس في الحلي زكاة» ذكره في الإمام، وأخرج عبدالرزاق عن ابن عمر قال: لا زكاة في الحلي، وأخرج الدارقطني عن علي بن سُليمان قال: قلت لأنس: في الحِلي زكـاة؟ قال: لا زكـاة في الحلي. وأخـرج الشافعيّ والبيهقيّ عن عمرو بن دينار قال: سمعتُ ابن خالد يسأل جابر بن عبدالله عن الحلي، أفيه زكاة؟ فقال جابر: لا، وإن بلغ ألف دينار. وأخـرج الدارقطني عن أسماء بنت أبي بكر أنها تحلي بناتِها الذهبَ ولا تزكيه، نحواً من خمسين ألف. واحتج من رأى فيه الزكاة بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، أن امرأة أتت رسول الله ﷺ، ومعهـا بنت لهـا، وفي يد البنت مَسْكَتان غليظتان من ذهب، فقال لها: أتعطين زكاة هذا؟ قالت: لا، قال: أيَسُـرُّك أن يُسَـوِّرك الله بهمـا يوم القيامـة سوارين من نار؟ قالت: فخلعتهمـا، فألقيتهمـا إليه عليه الصلاة والسلام، وقلت: هما لله ورسوله. رواه أبو داود والنَّسائي، وقال: ولا يصح في هذا الباب شيء.

واحتجوا أيضاً بما رواه عبدالله بن شداد بن الهاد أنه قال: دخلنا على عائشة قالت: دخل عليّ النبي ﷺ فرأى في يدي فَتَخَاتٍ من وَرِق فقال: ما هذا يا عائشة؟ فقلت: صنعتهنَّ أتزينُ لك يا رسـول الله. قال: أتؤدين زكـاتهن؟ قلت: لا أو ما شاء الله. قال: هو حَسبـك من النار. أخرجه الحاكم، وقال: هو على شرط الشيخين، ولم يخرجاه إلى غير هذا مما احتجوا به.

وقد قال التِّرمِذيّ والنسائيّ: إن هذا الباب لا يصح فيه شيء، وفي الحديث الحث على صلة الرحم، وجواز تبرع المرأة بمالها بغير إذن زوجها، وفيه عظة النساء، وترغيب ولي الأمر في أفعال الخير للرجـال والنسـاء، والتحديث مع النساء الأجانب عند أمْنِ الفتنة، والتخويف من المؤاخذة بالذنوب، وما يتوقع بسببها من العذاب.

وفيه فُتيا العالم مع وجود من هو أعلم منه، وطلب الترقي في تحمل العلم. قال القرطبيّ: ليس إخبـار بلالٍ باسم المـرأتين في الـرواية الآتية بعـد أن استكتمناه، بإذاعة سر، ولا كشف أمانة، لوجهين: أحدهما: أنهما لم تلزماه بذلك، وإنما علم أنهما رأتا أنْ لا ضرورة تُحْوج إلى ذكرهما. ثانيهما: أنه أخبر بذلك جواباً لسؤال النبي ﷺ، لكون إجابته أوجب من التمسك بما أمرتاه بعرض

الكتمان. وهذا كلّه بناء على أنه التزم لهما بذلك، ويحتمل أن تكونا سألتاه، ولا يجب اسعاف كل سائل.

رجاله خمسة:

قد مروا، وفيه ذكر زينب امرأة ابن مسعود، وذكر ابن مسعود وولده. مرَّ وسعيد بن أبي مريم في الرابع والأربعين من العلم، ومر محمد بن جعفر وعياض بن عبدالله في التاسع من الحيض، ومر زيد بن أسلم في الثاني والعشرين من الإيمان، ومر أبو سعيد الخُدريّ في الثاني عشر منه، ومر ابن مسعود في أوله قبل ذكر حديث منه.

وأما زينب امرأة ابن مسعود، فقيل: اسمها رَيْطة أيضاً، وهي بنت عبدالله، وقيل: بنت معاوية، وقيل: بنت أبي معاوية، ومعاوية بن عَتّاب بن الأسعد بن عامرة بن حُطَيط بن جُشَم بن ثقيف، الثقفية. قال بُسْر بن سعيد: أخبرتني زينب الثقفية، امرأة عبدالله بن مسعود، أن رسول الله ﷺ قال لها: «إذا خرجت إلى العشاء الآخرة، فلا تمسي طيباً» أخرجه ابن سعد.

لها أحاديث اتفقا على حديث، وانفرد البخاريّ بحديث، ومسلم بآخر. روت عن النبي ﷺ، وعن زوجها عبدالله بن مسعود، وعن عمر، وروى عنها ابنها أبو عُبيدة بن عبدالله بن مسعود وبُسر بن سعيد. والقائل، في لفظ قيل: هو بلال، كما يأتي مصرحاً به، وهو قد مر في التاسع والثلاثين من العلم، وولد ابن مسعود والمذكور في الحديث لم يُسَمَّ. ثم قال المصنف:

باب ليس على المسلم في فرسه صدقة

وقال في الذي يليه: ليس على المسلم في عبده صدقة.

الحديث السابع والستون

حدثنا آدم حدثنا شعبة حدثنا عبدالله بن دينار قال سمعت سليمان بن يسار عن عراك بن مالك عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبيُّ ﷺ لَيْسَ عَلَى المُسْلِمِ فِي فَرَسِهِ وَغُلَامِهِ صَدَقَةٌ.

أورد حديث أبي هُريرة بلفظ الترجمتين مجموعاً من طريقين، لكن الأُولىٰ بلفظ «غلامه» بدل «عبده». قال ابن رشيد: أراد بذلك الجنس في الفرس والعبد، لا الفرد الواحد، إذ لا خلاف في العبد المتصرف، والفرس المعد للركوب، ولا خلاف أيضاً أنها لا تؤخذ من الرقاب، وإنما قال بعض الكوفيين: يؤخذ منها بالقيمة، والخلاف في ذلك عن أبي حنيفة إذا كانت الخيل ذكراناً وإناثاً تراد للنسل، فإذا انفردت الإناث أو الذكران، فعنه روايتان، وفي المحيط المشهور عدم الوجوب فيهما، وعنده أن المالك يتخير بين أن يخرج عن كل فرس ديناراً أو يقوِّم. ويخرج رُبع العُشر إذا بلغت قيمتها مئتي درهم.

واستدل عليه بهذا الحديث. وأجيب بحمل النفي فيه على الرقبة لا على القيمة. واستدل عليه أيضاً بما أخرجه أبو داود وغيره بإسناد حسن عن عليّ رضي الله تعالى عنه مرفوعاً «عفوت عن الخيل والرقيق فهاتوا صدقة الرقة» والأحاديث الدالة على عدم الوجوب كثيرة جداً، وتعلق أبو حنيفة بما في حديث أبي هريرة عند مسلم. وأما التي هي له ستر، فالرجل يتخذها تكرماً وتجملاً، ولا ينسىٰ حق ظهورها وبطونها في عُسرها ويسرها الحديث، فتعلق في إيجاب زكاة الخيل بهذا قائلاً: إن في هذا دليلاً على أن لله فيها حقاً، وهو كحقه في سائر الأموال التي تجب فيها الزكاة. وأجيب بأن المراد بالحق إعارتها وحمل المنقطعين عليها. فيكون ذلك على وجه الندب، أو يجاب بأن ذلك كان واجباً ثم نسخ، بدليل قوله: **﴿قد عفوت عنكم صدقة الخيل﴾** إذ العفو لا يكون إلا عن شيء لازم.

واستدَلَ بهذا الحديث مَنْ قال من أهل الظاهر بعدم وجوب الزكاة فيهما مطلقاً، ولو كانا للتجارة، وأجيب بأن زكاة التجارة واجبة بالإجماع، كما قال ابن المنذر وغيره، فيخص به عموم الحديث.

رجاله ستة:

قد مرّوا، مرّ شعبة وآدم في الثالث من الإيمان، ومرّ عبدالله بن دينار وأبو هريرة في الثاني منه، ومرّ سليمان بن يَسَار في الخامس والتسعين من الوضوء. ومرّ عِراك بن مالك في السادس والثلاثين من كتاب الصلاة.

أخرجه البخاري أيضاً في الزكاة، وأخرجه مسلم، وباقي الستة فيها أيضاً. ثم قال المصنف:

باب ليس على المسلم في عبده صدقة

الحديث الثامن والستون

حدّثنا مسدد حدّثنا يحيى بن سعيد عن خثيم بن عراك قال: حدّثني أبي عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبيِّ ﷺ حدّثنا سليمان بن حرب حدّثنا وهيب بن خالد حدّثنا خثيم بن عراك بن مالك عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبيِّ ﷺ قال: «لَيْس على المُسْلِمِ صَدقَةٌ في عَبْدِهِ وَلاَ فَرَسِهِ».

هذا الحديث قد مرّ قريباً أنه هو الذي قبله، فالكلام على الأول كلام عليه.

رجاله سبعة:

مرّ محل سليمان وعِراك وأبي هُريرة في الذي قبله، ومرّ مسدد ويحيى بن سعيد القطان في السادس من الإيمان، ومرّ وهيب بن خالد في تعليق بعد الخامس عشر منه، والباقي خُثَيم، بالخاء المعجمة مصغر، ابن عِراك بن مالك الغِفاريّ المدنيّ، وثقه النَّسائيّ وابن حِبّان والعقيليّ. وقال الأزديّ: منكر الحديث.

وقال ابن حزم: لا تجوز الرواية عنه، قال في المقدمة: تبع ابن حزم الأزديّ وما درىٰ أنَّ الأزدي ضعيف، فكيف يقبل منه تضعيف الثقات؟ قال في «تهذيب التهذيب»: ولعل مستند مَنْ وهّاه ما ذكره أبو عليّ الكرابيسيّ عن سعيد بن زَنْبر، ومُصْعَب الزبيريّ: استفتى أميرُ المدينة مالكاً عن شيء فلم يفته، فأرسل إليه: ما منعك من ذلك؟ فقال مالك: لأنك ولّيت خُثَيم بن عِراك على المسلمين، فلما بلغه ذلك عزله.

روى عن أبيه وسليمان بن يسار، وروى عنه إبراهيم ويحيى بن سعيد الأنصاري ويحيى بن سعيد القطان وغيرهم. ولم يرو عنه البخاري إلا هذا الحديث لا غير. ثم قال المصنف:

باب الصدقة على اليتامى

قال الزين بن المنير: عبّر بالصدقة دون الزكاة، لتردد الخبر بين صدقة الفرض والتطوع، لكون ذكر اليتيم جاء متوسطاً بين المسكين وابن السبيل، وهما من مصارف الزكاة. وقال ابن رشيد: لما قال: باب ليس على المسلم في فرسه صدقة، عُلِم أنه يريد الواجبة، إذ لا خلاف في التطوع، فلما قال: الصدقة على اليتامىٰ، أحال على معهود.

الحديث التاسع والستون

حدّثنا معاذ بن فضالة حدّثنا هشام عن يحيى عن هلال بن أبي ميمونة حدّثنا عطاء بن يسار أنه سمع أبا سعيد الخدري رضي الله عنه يحدث أن النبيَّ ﷺ جلس ذات يوم على المنبر وجلسنا حوله فقال: إنِّي مِمَّا أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِي مَا يُفْتَحُ عَلَيْكُمْ مِنْ زَهْرةِ الدُّنْيا وزينَتِها فقال رجُلٌ يا رَسُول اللهِ أَوْ يأْتِي الخَيْرُ بالشَّرِّ فَسكتَ النبيُّ ﷺ فقيلَ لهُ: ما شأْنُكَ تُكَلِّمُ النبيَّ ﷺ ولا يُكلِّمُكَ فرأَيْنا أَنَّهُ يُنْزَلُ علَيْه قال فَمسَحَ عنْهُ الرُّحَضَاءَ فقالَ: أيْن السَّائِلُ؟ وكأَنَّهُ حمِدهُ فقال: إنَّهُ لا يأتِي الخيْرُ بالشَّرِّ وإنَّ مِمَّا يُنْبتُ الرَّبيعُ يَقْتُلُ أَوْ يُلِمُّ إلاَّ آكِلَةَ الخضْراءِ أَكلَتْ حَتَّى إذا امْتَدَّتْ خاصِرَتَاها اسْتَقْبَلَتْ عَيْنَ الشَّمْس فَثَلَطَتْ وبَالَتْ ورَتَعتْ وإنَّ هذا المَالَ خضِرَةٌ حُلْوَةٌ فَنِعْمَ صَاحِبُ المُسْلِمِ مَا أَعْطَى منْهُ المِسْكِينَ واليَتِيمَ وابنَ السَّبيلِ أَوْ كَمَا قالَ النبيُّ ﷺ وإنَّهُ مَنْ يأْخُذُهُ بِغَيْرِ حَقِّهِ كالَّذِي يأْكُلُ ولا يشْبَعُ ويكُونُ شَهيداً عَلَيْهِ يَوْمَ القِيَامَةِ.

قوله: «إن مما أخاف عليكم من بعد ما يُفتح عليكم» وفي رواية السرخسي: إني مما أخاف، وفي رواية مالك في الرقاق: أن أكثر ما أخاف عليكم. وما في قوله: «ما يفتح» في موضع نصب، لأنها اسم إن، ومما في قوله: «إن مما» في موضع رفع لأنها الخبر، وقوله: «من زهرة الدنيا وزينتها»، وقوله: «وزينتها» عطف تفسير، وزَهْرة الدنيا، بفتح الزاي وسكون الهاء، وقد قرىء في الشاذ عن الحسن وغيره بفتح الهاء، فقيل: هما بمعنى، مثل جَهْرة وجَهَرة. وقيل: بالتحريك جمع زاهر، كفاجر وفَجَرة. والمراد بالزَهرة الزينة والبهجة، كما في الحديث. والزهرة مأخوذة من زَهرة الشجَر، وهو نَوْرها، بفتح النون. والمراد ما فيها من أنواع المتاع والعين والثياب والزروع وغيرها، مما يفتخر الناس بحسنه، مع عدم البقاء.

وقوله: «فقال رجل» لم يعرف اسمه. وقوله: «أو يأتي الخير بالشر» بفتح الواو، والهمزة للإستفهام، والواو عاطفة على شيء مقدر، أي تصير النعمة عقوبة، لأن زهرة الدنيا نعمة من الله تعالى، فهل تعود هذه النعمة نقمة؟ وهو استفهام استرشاد لا إنكار. والباء في قوله: «بالشر» صلة ليأتي، أي: هل يستجلب الخيرُ الشرَ؟ وقوله: «فَرُئينا» أي: بضم الراء وكسر الهمزة. وفي رواية الكشميهنيّ: فأرينا، بضم الهمزة.

وفي رواية مالك «حتى ظننت أو ظننا» وقوله: «فمسح عنه الرُّحَضَاء»، وفي رواية مالك «ثم جعل يمسح عن جبينه» في رواية الدارقطني «العرق» والرُّحَضاء، بضم الراء وفتح المهملة ثم المعجمة والمد، هو العرق. وقيل: الكثير، وقيل: عرق الحمّىٰ، وأصل الرَّحْض، بفتح ثم سكون، الغسل. ولهذا فسره الخطابيّ بأنه عَرَقٌ يَرْحَضُ الجِلد لكثرته. وقوله: «وكأنه حمده» وفي رواية الرقاق: لقد حمدناه حين طلع لذلك. وفي رواية المستملي: حين طلع ذلك.

والحاصل أنهم لاموه أولاً حيث رأوا سكوت النبي ﷺ، فظنوا أنه أغضبه، ثم حمدوه آخراً لمّا رأوا مسألته سبباً لاستفادة ما قاله النبي ﷺ. وأما قوله: «وكأنه حمده» فأخذوه من قرينة الحال. وقوله: «إنه لا يأتي الخير بالشر» وفي رواية مالك: لا يأتي الخير إلا بالخير. وفي رواية الدارقطني تكرار ذلك ثلاث مرات، ويؤخذ منه أن الرزق، ولو كثر، فهو من جملة الخير، وإنما يعرض له الشر بعارض البخل به عمن يستحق، والإسراف في إنفاقه فيما لم يشرع، وأن كل شيء قضىٰ الله تعالى أن يكون خيراً، فلا يكون شراً وبالعكس. ولكن يخشىٰ على من رزق الخير أن يعرض له في تصرفه فيه ما يجلب له الشر.

وفي مرسل سعيد المَقْبَريّ عند سعيد بن منصور «أو خير هو ثلاث مرات»، وهو استفهام إنكار، أي أن المال ليس خيراً حقيقياً وإن سُمّيَ خيراً، لأن الخير الحقيقيّ هو ما يعرض له من الإنفاق في الحق، كما أن الشر الحقيقي فيه ما يعرض له من الإمساك عن الحق، والإخراج في الباطل.

وما ذكر في الحديث بعد ذلك، من قوله: إن هذا المال خضرة حلوة، كضرب المثل بهذه الجملة. وقوله: «إن هذا المال، في رواية الدارقطني «ولكن هذا المال» إلخ، ومعناه أن صورة الدنيا حسنة مونقة، والعرب تسمي كل شيء مشرقٍ ناضرٍ أخضر. وقال ابن الأنباريّ: قوله المال خضرة حلوة، ليس هو صفة المال، وإنما هو للتشبيه، كأنه قال: المال كالبقلة الخضراء الحلوة، أو التاء في قوله: «خضرة وحلوة» باعتبار ما يشتمل عليه المال من زهرة الدنيا، أو على فائدة المال، أي: أن الحياة به أو العيشة. أو أن المراد بالمال هنا الدنيا، لأنه من زينتها. قال الله تعالى: **﴿المال والبنون زينة الحياة الدنيا﴾** وفي حديث أبي سعيد أيضاً المخرَّج في السنن «الدنيا خضرة حلوة»، فيتوافق الحديثان، ويحتمل أن تكون التاء فيهما للمبالغة.

وقوله: «وإنَّ مما ينبت الربيع» وفي رواية مالك: «وإنَّ كُلَّ ما أنبت الربيعُ» أي: الجدول، وإسناد الإنبات إليه مجازيّ، والمنبت في الحقيقة هو الله تعالى. ومن في قوله «مما ينبت» للتكثير، وليست من للتبعيض، لتوافق رواية «كلما أنبت» وهذا الكلام كله وقع كالمثل للدنيا، وقد وقع التصريح بذلك في مرسل سعيد المَقْبَريّ. وقوله: «يقتل حَبطاً أو يُلِم» أما حَبَطا، فبفتح المهملة والموحدة والطاء مهملة أيضاً والحَبَط انتفاخ البطن من كثرة الأكل. يقال: حَبِطت الدابة تَحْبَط حَبَطا إذا أصابت مرعىً طيباً فأمعنتْ في الأكل حتى تنتفخ فتموت. وروي بالخاء المعجمة، من التخبط، وهو الاضطراب. والأول المعتمد. وقوله: «يُلم» بضم أوله، أي: يَقْرُب من الهلاك.

وقوله: «إلاّ آكلة الخضرة» بالتشديد على الاستثناء، وروى بفتح الهمزة وتخفيف اللام للاستفتاح، وآكِلة بالمد وكسر الكاف، والخضر بفتح الخاء وكسر الضاد المعجمتين، للأكثر، وهو ضرب من الكلأ يعجب الماشية، وواحده خَضِرَة. وفي رواية الكشميهنيّ، بضم الخاء وسكون الضاد وزيادة الهاء في آخره، وفي رواية السَّرخسيّ الخضراء، بفتح أوله وسكون ثانيه والمد، ولغيرهم بضم أوله وفتح ثانيه، جمع خضرة.

وقوله: «إذا امتدت خاصرتاها» تثنية خاصرة، بخاء معجمة وصاد مهلمة، وهما جانبا البطن من الحيوان. وفي رواية الكشميهنيّ: خاصرتها بالإفراد، وقوله: «استقبلت الشمس اجْتَرّتْ» أي: استرفعت ما أدخلته في كرشها من العلف، فأعادت مضغه. وقوله: «وثَلَطتْ» بمثلثة ولام مفتوحتين ثم طاء مهملة، وضبطها ابن التين بكسر اللام، أي ألقت ما في بطنها رقيقاً. وقوله: «ثم عادت فأكلت» المعنى أنها إذا شبعت فثَقُل عليها ما أكلت تحيلت في دفعه بأن تجتر، فيزداد نعومة، ثم تستقبل الشمس فتحمىٰ بها، فيسهل خروجه، فإذا خرج زال الانتفاخ، فسلمت. وهذا بخلاف من لم تتمكن من ذلك، فإن الانتفاخ يقتلها سريعاً.

قال الأزهري: هذا الحديث إذا فُرِّق لم يكد يظهر معناه، وفيه مثلان: أحدهما للمفرط في جمع الدنيا، المانع من إخراجها في وجهها، وهو ما تقدم، أي الذي يقتل حَبَطاً. والثاني: المقتصد في جمعها وفي الانتفاع بها، وهو آكلة الخَضَر، فإن الخضر ليس من أحرار البقول التي ينبتها الربيع، ولكنها الحبة، والحبة ما فوق البقل، ودون الشجر، التي ترعاها المواشي بعد هَيْج البُقول، فضرب آكلة الخضر من المواشي مَثَلاً لمن يقتصد في أخذ الدنيا وجمعها، ولا يحمله الحرص على أخذها بغير حقها، ولا منعها من مستحقها، فهو ينجو من وبالها كما نجت آكلة الخضر، وأكثر ما تحبط الماشية إذا انحبس رَجيعها في بطنها.

وقال الزين بن المنير: آكلة الخضر هي بهيمة الأنعام التي ألفت المخاطبون أحوالها في سَوْمها ورعيها، وما يعرض لها من البَشَم وغيره. والخضر النبات الأخضر. وقيل: حرار العشب التي تستلذ الماشية أكله، فتستكثر منه. وقيل: هو ما ينبت بعد إدراك العشب وهياجه. فإن الماشية تقتطف منه

مثلاً شيئاً فشيئاً، ولا يصيبها منه ألم، وهذا الأخير فيه نظر، فإنَّ سياق الحديث يقتضي وجود الحَبَطَ للجميع، إلا لمن وقعت منه المداومة، حتى اندفع عنه ما يضره، وليس المراد أنَّ آكلة الخضر لا يحصل لها من أكله ضرر البتة، والمستثنى آكلة الخضر بالوصف المذكور لا كل من اتصف بأنه آكلة الخضـرة. ولعل قائله وقعت له رواية فيها «يقتل أو يلم إلا آكلة الخضر» ولم يذكر ما بعده، فشرحه على ظاهر هذا الاختصار.

وقـولـه: «فنعم صاحب المسلم هو» وفي رواية: فنعم المعونة. وقوله: «وإنه من يأخذه بغير حقـه» وفي رواية: وإنْ أخذه بغير حقه. وقوله: «كالذي يأكل ولا يشبع، ويكون شهيداً عليه يوم القيامة» يحتمل أن يشهد عليه حقيقة بأن ينطقه الله تعالى، ويجوز أن يكون مجازاً. والمراد شهادة المَلَك المـوكَّـل به. ويؤخـذ من الحـديث التمثيل لثلاثة أصناف، لأن الماشية إذا رعت الخضر للتغذية، إما أن تقتصر منه على الكفاية، وإما أن تستكثر الأول الزهاد، والثاني إما أن يحتال على إخراج ما لو بقي لضر، فإذا أخرجه زال المُضر، واستمر النفع. وإما أن يهمل ذلك الأولَ العاملون في جمع الدنيا مما يجب من إمساك وبذل. والثاني العاملون في ذلك، بخلاف ذلك.

وقـال الطيبي: يؤخذ منه أربعة أصناف: فمن آكل منه أكْل مستلذٍ مفرط منهمك حتى تنتفخ أضلاعه، ولا يقلع، فيسرع إليه الهلاك. ومن آكل كذلك، لكنه أخذ في الاحتيال لدفع الداء بعد أن استحكم فغلبه، فأهلكه. ومن آكل كذلك، لكنه بادر إلى إزالة ما يضره، وتحيل في دفعه حتى انهضم، فيسلم. ومن آكل غير مفرط ولا منهمك، وإنما اقتصر على ما يسد جوعته، ويمسك رَمَقه.

فالأول مثال الكافر، والثاني مثال العاصي الغافل عن الإقلاع والتوبة، إلا عند فوتها والثالث: مثـال للمخلِّط المبـادر للتـوبة، حيث تكون مقبولة. والرابع: مثل الزاهد في الدنيا، الراغب في الآخرة. وبعضها لم يصرح به في الحديث، وأخذه منه محتمل.

وقوله: «فنعم المعونة» كالتذييل للكلام المتقدم. وفيه حذفٌ تقديره: إن عمل فيه بالحق. وفيه إشارة إلى عسكه، وهو بئيس الرفيق. هو لمن عمل فيه بغير الحق، وقوله: «كالذي يأكل ولا يشبع» ذكر في مقابلة «فتعم المعونة هو» وقوله: «ويكون شهيداً عليه» أي حجة يشهد عليه بحرصه وإسرافه وإنفاقه فيما لا يرضي الله.

وقال الزين بن المنير: في هذا الحديث وجوه من التشبيهات بديعة.

أولها: تشبيه المال ونموه بالنبات وظهوره.

ثانيها: تشبيه المنهمك في الاكتساب والأسباب بالبهائم المنهمكة في الأعشاب.

ثالثها: تشبيه الاستكثار منه والادخار له بالشَّرَه في الأكل، والامتلاء منه.

رابعهـا: تشبيه من المـال مع عظمتـه في النفوس حتى أدى إلى المبالغة في البخل به، بما تطرحه البهيمة من السَّلْح، ففيه إشارة بديعة إلى استقذاره شرعاً.

خامسها: تشبيه المتقاد عن جمعه وضمه، بالشاة إذا استراحت، وحطت جانبها مستقبلة عين الشمس، فإنها من أحسن حالاتها سكوناً وسَكِينة، وفيه إشارة إلى إدراكها لمصالحها.

سادسها: تشبيه موت الجامع المانع بموت البهيمة الغافلة عن دفع ما يضرها.

سابعها: تشبيه المال بالصاحب الذي لا يؤْمَن أن ينقلب عدواً، فإن المال من شأنه أن يحرز وبشد وثقاقه بحباله، وذلك يقتضي منعه من مستحقه، فيكون سبباً لعقاب مقتنيه.

ثامنها: تشبيه آخذه بغير حق بالذي يأكل ولا يشبع. وقال الغزالي: مثل المال مَثَل الحية التي فيها تِرياق نافعٌ وسُم ناقع، فإنْ أصابها العارف الذي يحترز من شرها، ويعرف استخراج ترياقها، كان نعمة وإن أصابها الغبيُّ فقد لقي البلاء المُهلك.

وفي الحديث جلوس الإمام على المنبر عند الموعظة في غير خطبة الجمعة ونحوها، وفيه جلوس الناس حوله، والتحذير من المنافسة في الدنيا، وفيه استفهام العالم بما يشكل، وطلب الدليل لدفع المعارضة. وفيه تسمية المال خيراً، ويؤيده قوله تعالى: ﴿**وإنه لحب الخير لشديد**﴾ وقوله تعالى: ﴿**إن ترك خيراً**﴾. وفيه ضرب المثل بالحكمة، وإن وقع في اللفظ ذكر ما يستهجن، كالبول، فإن ذلك يُغتفَر لما يترتب على ذكره من المعاني اللائقة بالمقام، وفيه أنه ﷺ كان ينتظر الوحيَ عند إرادة الجواب عمّا يسأل عنه. وهذا على ما ظنه الصحابة، ويجوز أن يكون سكوته ليأتي بالعبارة الوجيزة الجامعة المفهمة.

وقد عد ابن دُريد هذا الحديث، وهو قوله: «إن مما ينبتُ الربيع يقتلُ حَبَطاً أو يُلِم» من الكلام المفرد الوجيز الذي لم يسبق ﷺ إلى معناه، وكل من وقع شيء منه في كلامه، فإنما أخذه منه. ويستفاد منه ترك العجلة في الجواب إذا كان يحتاج إلى التأمل، وفيه لوم مَنْ ظن به تعنت في السؤال، وحمد من أجاد فيه. ويؤيد أنه من الوحي قوله: «يمسح العرق» فإنها كانت عادته عند نزول الوحي كما تقدم في بدء الوحي، وأن جبينه لَيَتَفَصَّدُ عرقاً.

وفيه تفضيل الغني على الفقير، ولا حجة فيه، لأنه يمكن التمسك به لمن لم يرجح أحدهما على الآخر، والعجب أن النوويّ قال: فيه حجة لمن رجح الغني على الفقير، وكان قبل ذلك شرح قوله: «لا يأتي الخير إلاّ بالخير» على أن المراد أن الخير الحقيقيّ لا يأتي إلا بالخير، لكن هذه الزَّهرة ليست خيراً حقيقياً، لما فيها من الفتنة والمنافسة، والاشتغال من كمال الإقبال على الآخرة، فعلى هذا يكون حجة لمن يفضل الفقر على الغنى، والتحقيق أن لا حجة فيه لأحد القولين. وقد مرّ الكلام مستوفى على هذه المسألة في كتاب العلم في باب الاغتباط في العلم.

وفيه الحضُّ على إعطاء اليتيم والمسكين وابن السبيل، وفيه أن المكتسب للمال من غير حِلّه لا يبارك له فيه، لتشبيهه بالذي يأكل ولا يشبع. وفيه ذم الإسراف وكثرة الأكل والنَّهَم فيه، وأن اكتساب المال من غير حِلِّه، وكذا إمساكه من إخراج الحق منه، سببٌ لمحقه، فيصير غير مبارك،

لقوله تعالى : ﴿يمحق الله الربىٰ ويُربي الصدقات﴾ .

رجاله ستة :

قد مرّوا، مرّ معـاذ بن فَضـالة في التاسع عشر من الوضوء، ومرّ هشام الدَّستوائيّ في السابع والثلاثين من الإيمان، ومرّ عطاء بن يسار في الثاني والعشرين منه، وأبو سعيد الخُدريّ في الثاني عشر منه، ومرّ يحيـى بن أبي كثير في الثالث والخمسين من العلم، وهلال بن عليّ في الأول منه .

وفيه لفظ رجل لم يسم .

لطائف إسناده :

فيه التحديث بالجمع والإفراد والعنعنة والسماع ، ورواته شيخه بصريٌّ ثم أهوازيٌّ ثم يماميّ ثم مدنيان. أخرجه البخاريّ أيضاً في الجهاد، وفي الرقاق، ومسلم في الزكاة، وكذلك النَّسائِيّ. ثم قال المصنف :

باب الزكاة على الزوج والأيتام في الحجر

قال ابن رشيد: أعاد الأيتام في هذه الترجمة، لعموم الأُولىٰ وخصوص الثانية، ومحمل الحديثين في وجه الاستدلال بهما على العموم لأن الإعطاء أعم من كونه واجباً أو مندوباً. ثم قال: قاله أبو سعيد عن النبيّ ﷺ. وهذا التعليق تقدم موصولاً في باب الزكاة على الأقارب. وأبو سعيد مرّ في الثاني عشر من الإيمان.

الحديث السبعون

حدثنا عمر بن حفص حدثنا أبي حدثنا الأعمش قال حدثني شقيق عن عمرو بن الحارث عن زينب امرأة عبدالله رضي الله عنهما قال فذكرته لابراهيم فحدثني إبراهيم عن أبي عبيدة عن عمرو بن الحارث عن زينب امرأة عبدالله بمثله سواء قالت: كنْتُ في المَسْجِدِ فرَأَيْتُ النبيَّ ﷺ فقالَ تَصَدَّقْنَ وَلَوْ مِنْ حُلِيِّكُنَّ وكانَتْ زَيْنَبُ تُنْفِقُ عَلَى عَبْدِاللهِ وَأَيْتَامٍ فِي حَجْرِهَا قالَ فَقالَتْ لِعَبْدِ اللهِ سَلْ رَسولَ اللهِ ﷺ أَيَجْزِي عَنِّي أَنْ أُنْفِقَ عَلَيْكَ وَعلى أَيْتَامِي في حَجْرِي منَ الصَّدقَةِ فَقالَ سَلِي أَنْتِ رَسُولَ اللهِ ﷺ فانْطَلَقَتْ إلَى النبيِّ ﷺ فَوَجَدْتُ امْرَأَةً مِنَ الأَنْصَارِ عَلَى البابِ حَاجَتُهَا مِثْلُ حَاجَتِي فَمَرَّ عَلَيْنَا بِلالٌ فَقُلْنَا سَلِ النبيَّ ﷺ أَيَجْزِي عَنِّي أَنْ أُنفِقَ عَلَى زَوْجِي وأَيْتَامٍ لِي في حَجْرِي وَقُلْنا لا تُخْبِرْ بِنا فَدَخلَ فسَأَلَهُ فقالَ مَنْ هُمَا قالَ زَيْنَبُ قالَ أَيُّ الزَّيَانِبِ قالَ امرأةُ عَبدِاللهِ قالَ نَعَمْ لَهَا أَجْرانِ أَجْرُ القَرَابةِ وأَجْرُ الصَّدَقَةِ

هذا الحديث مر استيفاء الكلام عليه في باب الزكاة على الأقارب، وقوله: وأيتام لي في حجري، في رواية النسائي «على أزواجنا وأيتام في حجورنا» وفي رواية الطيالسيّ «أنهم بنو أخيها وبنو أختها» وللنّسائي عن علقمة «لأحداهما فضل مالٍ، وفي حجرها بنو أخٍ لها أيتام، وللأخرى فضل مال، وزوج خفيفٌ ذات اليد» وهذا القول كناية عن الفقر.

رجاله ثمانية:

وفيه ذكر بلال وعبدالله وامرأة من الأنصار، وفيه لفظ أيتام بالإبهام، وقد قال ابن حَجَر: إنه لم يقف على أسمائهم. مرّ من رجاله عمر بن حفص وأبوه حفص في الثاني عشر من الغُسل، ومرّ

الأعمش في الخامس والعشرين من الإيمان، ومرّ شفيق في الحادي والأربعين منه، ومرّ إبراهيم النخعيّ في تعليق بعد الأربعين منه، ومرّ ابن مسعود في أوله قبل ذكر حديث منه، ومرت امرأته زينب في الخامس والستين من هذا الكتاب، ومر بلال في التاسع والثلاثين من كتاب العلم. ومر أبو عبيدة، واسمه عامر بن عبدالله بن مسعود، وقيل: اسمه كنيته، في الثاني والعشرين من الوضوء.

والباقي اثنان: **الأول**: عمرو بن الحارث بن أبي ضرار بن عائذ بن مالك بن جُذيمة. وهو المُصْطَلِق بن سعد بن كعب بن عمرو الخُزاعيّ المُصْطَلِقي، أخو جُويرية بنت الحارث، زوج النبي ﷺ. روى أبو إسحاق السَّبيعيّ عن عمرو بن الحارث، أخي جويرية قال: والله ما ترك رسول الله ﷺ عند موته ديناراً ولا درهماً. . الحديث أخرجه البخاريّ وغيره. له عندهم حديث واحد. روى عن أُخته وعن ابن مسعود وعن زينب امرأة ابن مسعود، ورجح ابن القطّان أن عمرو بن الحارث، الراوي عن زينب امرأة ابن مسعود، غير عمرو بن الحارث بن أبي ضِرار صاحب الترجمة، لأن زينب ثقفية، وجاء في كثير من الطّرق عن عمرو بن الحارث بن أخي زينب اللهم إلا أن يكون ابن أخيها لأمها، أو من الرضاعة. وروى عنه مولاه دينار، وأبو عبيدة بن عبدالله بن مسعود، وأبو إسحاق السَّبيعيّ وغيرهم.

الثاني: امرأة من الأنصار المذكورة في الحديث بالإبهام، وهي امرأة أبي مسعود عقبة بن عمرو الأنصاري، واسمها زينب، كما قال الطيالسي والنَّسائي. قال في الفتح: ولم يذكر ابن سعد لأبي مسعود امرأة أنصارية سوى هَزيلة بنت ثابت بن ثَعلبة الخَزرجية، فلعل لها اسمين، أو وهم من سمّاها زينب انتقالاً من اسم امرأة عبدالله إلى اسمها.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والإفراد والعنعنة والقول، ورواته كلهم كوفيون ما خلا عمرو بن الحارث ورواته صحابيّ عن صحابية، ورواته ثلاثة من التابعين، ورواية الابن عن الأب. أخرجه مسلم وابن ماجه والتِّرمذيّ في الزكاة، وأخرجه النَّسائيّ في عِشرة النساء.

الحديث الحادي والسبعون

حدثنا عثمان بن أبي شيبة حدثنا عبدة عن هشام عن أبيه عن زينب ابنة أم سلمة عن أُم سلمة قالت: قُلتُ يَا رسولَ الله أَلِيَ أَجْرٌ أَنْ أُنْفِقَ عَلَى بَنِي أَبِي سَلَمَةَ إِنَّمَا هُمْ بَنِيَّ فَقالَ أَنْفِقِي عَلَيْهِمْ فَلكِ أَجْرُ مَا أَنْفَقْتِ عَلَيْهِمْ.

قوله: على بني أبي سلمة، أي: ابن عبد الأسود، وكان زوج أم سلمة قبل النبي عليه الصلاة السلام، فتزوجها النبي ﷺ بعده، ولها من أبي سلمة أربعة أولاد، يأتي الكلام عليهم في السند،

وليس في حديث أم سلمة تصريح بأن الذي كان تنفقه عليهم من الزكاة، فكان القدر المشترك من الحديث حصول الانفاق على الأيتام، قلت: الظاهر بل المحقّق، أن أُم سلمة لم يكن لها في زمنه عليه الصلاة والسلام مالٌ مدَّخر تجب فيه الزكاة، فالذي كانت تنفقه عليهم، إنما هو صدقة التطوع.

وقوله: فلك أجر ما أنفقت عليهم، رواه الأكثر بالإضافة، على أن تكون ما موصولة، وجوز أبو جعفر الغرناطيّ تنوين أجر على أن ما ظرفية.

رجاله ستة:

قد مرّوا: وفيه بني أبي سلمة بالإبهام، مر عثمان بن أبي شيبة في الثاني عشر من العلم، ومرّ عبدة بن سليمان في الثالث عشر من الإيمان، ومرّ هشام بن عُروة وأبوه عروة في الثاني من بدء الوحي، ومرت زينب بنت أم سلمة في السبعين من العلم، وأمها أم سلمة في السادس والخمسين منه.

وبنو أبي سلمة المبهمون في الحديث أربعة: عمر ومحمد ودُرّة وزينب، أما زينب فقد ذكر محلها الآن، وها أنا أذكر تعريف الباقين.

الأول: عمرو بن أبي سلمة بن عبد الأسَد بن هلال بن عبدالله بن عمرو بن مخزوم المخزوميّ. ربيب النبي ﷺ، أمه أم سلمة أم المؤمنين، ولد في الحبشة في السنة الثانية، وقيل قبل ذلك، وقيل قبل الهجرة إلى المدينة، ويدل عليه قول عبدالله بن الزبير: كان أكبر مني بسنتين. وكان يوم الخندق هو وابن الزبير في أُطُم حسان بن ثابت.

من حديثه ما رواه عبدالله بن كعب عنه قال: سألت النبي ﷺ عن قُبلة الصائم، فقال سَل هذه لأم سلمة، فقلت: غفر الله لك، قال: إني أخشاكم لله وأتقاكم. أخرجه مسلم، وفي الصحيحين من رواية وهب بن كيسان عنه أن النبي ﷺ قال له: «أُدْنِ يا بني، فسم الله، وكل بيمينك، وكل مما يليك». قال الزبير: ولي البحرين زمن عليّ، وكان قد شهد معه الجمل، ووهم من قال إنه قتل فيها. له اثنا عشر حديثاً اتفقا على حديثين، روى عن أبيه، وروى عنه ابنه محمد وسعيد بن المسيب وعروة وغيرهم. مات بالمدينة سنة ثلاث وثمانين في خلافة عبدالملك بن مروان.

الثاني: أخوه محمد بن أبي سلمة. قال ابن حِبّان: له صحبة. وقال البَغَوي: ذكره بعض من ألف في الصحابة، وأنكر عليه. حكاه ابن شاهين عن البغويّ.

الثالثة: أختهما دُرّة بنت أبي سلمة، وهي قالت فيها أم حبيبة: يا رسول الله، إنّا قد تحدثنا أنك ناكح درة بنت أبي سلمة، فقال: «إنها لو لم تكن ربيبتي في حجري ما حلّت لي، إنها ابنة أخي من الرضاعة» وردت تسميتها في بعض طرق الحديث عند البخاريّ. وذكرها الزبير بن بكّار في

كتاب الأنساب، في أولاد أبي سَلَمة بن عبد الأسَد.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والعنعنة والقول، ورواته كوفيان ومدنيان. وفيه رواية تابعيّ عن تابعيّ، وصحابية عن صحابية، ورواية الابن عن الأب. وقد مضى ما فيه. ثم قال المصنف:

باب قول الله تعالى وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله

قال الزين بن المنير: اقتطع البخاري هذه الآية من التفسير، للاحتياج إليها في بيان مصارف الزكاة. واختلف في المراد بقوله تعالى ﴿وفي الرقاب﴾ فقيل: المراد شراء الرقبة لتعتق، وهو رواية ابن القاسم عن مالك، واختيار أبي عبيد وأبي ثَوْر وقول إسحاق، ومال إليه البخاريّ. وقال أبو عبيد: أعلى ما جاء فيه قول ابن عباس، وهو أولى بالاتباع، وأعلم بالتأويل. وروى ابن وهب عن مالك، أنها في المُكاتب، وهو قول الشافعيّ والليث وأبي حنيفة وأكثر أهل العلم، ورجحه الطبريّ، وفيه قولٌ ثالث أن سهم الرقاب يُجعل نصفين: نصف لكل مُكاتِب يدَّعي الإِسْلام، ونصف يشتري به رقاب من صلى وصام. أخرجه ابن أبي حاتم وأبو عبيد بإسناد صحيح، عن الزهريّ، أنه كتب ذلك لعمر بن عبدالعزيز.

واحتج للأول بأنها لو اختصت بالمكاتب لدخل في حكم الغارمين، لأنه غارم، وبأن شراء الرقيق ليعتق أولى من إعانة المكاتب، لأنه قد يعان ولا يعتق، ولأن المكاتب عبد ما بقي عليه درهم، والزكاة لا تصرف للعبد، ولأن الشراء يتيسر في كل وقت بخلاف الكتابة، ولأن ولاءه يرجع إلى السيد، فيأخذ المال، والولاء بخلاف ذلك، فإن عتقه يتنجز ويصير ولاؤه للمسلمين، وهذا الأخير على طريق مالك في ذلك. وقال أحمد وإسحاق يرد ولاؤه في شراء الرقاب للمعتِق أيضاً. وقال عُبيد الله العنبريّ: يجعل في بيت المال.

وأما سبيل الله فالأكثر على أنه يختص بالغازي غنياً كان أو فقيراً، إلا أن أبا حنيفة قال: يختص بالغازي المحتاج. وقال أحمد وإسحاق: الحج من سبيل الله. وقال ابن عمر: أمَا إنّ الحج من سبيل الله. أخرجه أبو عبيد بإسناد صحيح وقال ابن المنذر: إن ثبت حديث أبي لاس، يعني الآتي في هذا الباب، قلت، بذلك. وتُعُقب بأنه يحتمل أنهم كانوا فقراء وحملوا عليها خاصة، ولم يتملكوها.

ثم قال: ويذكر عن ابن عباس «يعتق من زكاة ماله ويعطي في الحج»، وصله أبو عُبيد عن مجاهد عنه، أنه كان لا يرى بأساً أن يعطي الرجل من زكاة ماله في الحج، وأن يعتق منه الرقبة. وقال الميمونيّ: قلت لأبي عبدالله: يشتري الرجل من زكاة ماله الرقاب فيعتق ويجعل في ابن السبيل؟ قال: نعم، ابن عباس يقول ذلك، ولا أعلم شيئاً يدفعه. وقال الخلال: قال أحمد كنت أرى أن يعتق من الزكاة، ثم كففت عن ذلك، لأني لم أره يصح، قال حرب: فاحتج عليه بحديث

ابن عباس، فقال: هو مضطرب.

وإنما وصفه بالاضطراب للاختلاف في إسناده على الأعمش، ولهذا لم يجزم به البخاريّ. وهذا التعليق أيضاً رواه أبو بكر بن أبي شيبة موصولاً في مصنفه عن أبي جعفر، وقد مر ابن عباس في الخامس من بدء الوحي.

ثم قال: وقال الحسن إن اشترى أباه من الزكاة جاز، ويعطي في المجاهدين، والذي لم يحج، ثم تلا ﴿إنما الصدقات للفقراء﴾ الآية في أيها أعطيت جزت. هذا صحيح عنه، أخرج أوله ابن أبي شَيبة، وهو مصير منه إلى القول بالمسألتين معاً: الاعتاق من الزكاة، والصرف منها في الحج، إلاّ أنّ تنصيصه على شراء الأب لم يوافقه عليه الباقون، لأنه يعتق عليه، ولا يصير ولاؤه للمسلمين، فيستعيد المنفعة، ويوفر ما كان يخرجه من خالص ماله، لدفع عار استرقاق أبيه.

وقوله: في أيها أعطيت جزت، كذا في الأصل بغير همز، أي قضت. وفيه مصير منه إلى أن اللام في قوله «للفقراء» لبيان المصرف لا للتمليك، فلو صرف الزكاة في صنف واحد كفى، وهذا التعليق روى بعضه أبو بكر بن أبي شيبة، عن حفص عن أشعث. والحسن قد مرّ في الرابع والعشرين من الإيمان.

ثم قال: وقال النبي ﷺ: «إن خالداً احتبس أدرعه في سبيل الله». سيأتي موصولاً في هذا الباب، ويأتي الكلام عليه هناك. وخالد مرّ في التاسع من الجنائز.

ثم قال: ويذكر عن أبي لاسٍ: حملنا النبي ﷺ على إبل الصدقة للحج، وهذا التعليق وصفه الطبراني، وأخرجه أحمد وابن خُزيمة والحاكم وغيرهم. ولفظ أحمد «على إبل من إبل الصدقة ضِعاف للحج، فقلنا: يا رسول الله، ما نرى أن تحمل هذه؟ فقال: إنما يحمل الله. .» الحديث.

ورجاله ثقات إلا أن فيه عنعنة ابن إسحاق، ولهذا توقف ابن المنذر في ثبوته. وأبو لاس خزاعيّ، وقيل حارثيّ. واختلف في اسمه. قيل اسمه زياد، وقيل عبدالله بن غَنَمة، بفتح العين والنون، وقيل محمد بن الأسود. سكن المدينة. له حديثان هذا أحدهما. روى عنه عمر بن الحكم بن ثوبان.

الحديث الثاني والسبعون

حدثنا أبو اليمان أخبرنا شعيب حدثنا أبو الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: أَمَرَ رَسولُ اللهِ ﷺ بالصَّدَقَةِ فَقيلَ مَنَعَ ابنُ جَميلٍ وَخَالدُ بْنُ الوَليدِ وَعبَّاسُ بْنُ عَبْدِ المُطَّلب فقالَ النبيُّ ﷺ مَا يَنْقِمُ ابنُ جَميلٍ إلاَّ أَنَّهُ كانَ فقيراً فَأَغْناهُ اللهُ وَرسولُهُ وأَمَّا خَالدٌ فإنَّكُمْ تَظْلِمُونَ خَالداً قَدِ احْتَبَسَ أَدْرَاعَهُ واعْتُدَهُ في سَبيلِ اللهِ وَأَمَّا العَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ المُطَّلبِ فعمُّ رَسولِ اللهِ ﷺ فَهْيَ عَلَيْهِ صَدَقَةٌ وَمِثْلُهَا مَعَهَا.

قوله: عن الأعرج، في رواية النَّسائي «عن شُعيب مما حدثه عبدالرحمن الأعرج، مما ذكر أنه سمع أبا هُريرة يقول: قال عمر» فذكره، صرح بالتحديث في الإسناد، وزاد فيه عمر، والمحفوظ أنه من مسند أبي هُريرة، وإنما جرى لعمر فيه ذكر فقط. وقوله: أمر رسول الله ﷺ بصدقة، في رواية مسلم «بعث رسول الله ﷺ عمر ساعياً على الصدقة»، وهو مشعر بأنها صدقة الفرض، لأن صدقة التطوع لا يبعث عليها السعاة.

وقال ابن القصّار المالكي: الأليق أنها صدقة التطوع، لأنه لا يظن بهؤلاء الصحابة أنهم منعوا الفرض، وتعقب بأنهم ما منعوه جحداً ولا عناداً. أما ابن جميل، فقد قيل إنه كان منافقاً، ثم تاب بعد ذلك. وجزم القاضي حُسين أن فيه نزلت ﴿**ومنهم من عاهد الله**﴾ الآية. والمشهور أنها نزلت في ثعلبة. وأما خالد، فكان متأولاً بإجزاء ما حبسه عن الزكاة. وكذا العباس، لاعتقاده ما سيأتي التصريح به. ولهذا عذر النبي ﷺ العباس، وخالداً، ولم يعذر ابن جَميل.

وقوله: فقيل منع ابن جميل، قائل ذلك عمر، كما سيأتي في حديث ابن عباس في الكلام على قصة العباس، ويأتي في السند الكلامُ على ابن جميل. وقوله: والعباس، زاد ابن أبي الزناد عن أبيه عند أبي عُبيد أن يعطلوا الصدقة، فخطب رسول الله ﷺ، فَذَبَّ عن اثنين: العباسِ وخالدٍ، وقوله: ما يَنْقِم ابن جميل، بكسر القاف، أي ما ينكر أو يكره.

وقوله: فأغناه الله ورسوله، إنما ذكر رسول الله ﷺ نفسه، لأنه كان سبباً في دخوله في الإسلام، فأصبح غنياً بعد فقره بما أفاء الله على رسوله، وأباح لأمته من الغنائم. قلت: ذكره عليه الصلاة والسلام نفسه في الحديث اقتداءاً بما في القرآن من قوله تعالى ﴿**وما نقموا إلا أن أغناهم الله ورسوله من فضله**﴾ وهذا السياق من باب تأكيد المدح بما يشبه الذم، لأنه إذا لم يكن له عذرٌ، إلا ما ذكر من أن الله أغناه، فلا عذر له.

وفيه التعريض بكفران النعم، والتقريع بسوء الصنيع في مقابلة الإحسان. وقوله: احتبس، أي: حبس. وقوله: وأعتُده، بضم المثناة جمع عَتَد بفتحتين، وفي رواية مسلم أعتاده، وهو جمعه أيضاً. قيل: ما يعده الرجل من الدواب والسلاح، وقيل: الخيل خاصة، يقال فرس عَتِيد، أي صُلب أو معدٌّ للركوب أو سريع الوثوب، أقوال، وقيل: إن لبعض رواة البخاري «وأَعْبُده» بضم الموحدة جمع عَبْد، حكاه عياض، والأول هو المشهور.

وقوله: فهي عليه صدقة ومثلها معها، كذا في رواية شُعيب، ولم يقل ورقاء ولا موسىٰ بن عقبة: صدقة، فعلى الرواية الأولى يكون عليه الصلاة والسلام ألزمه بتضعيف صدقته ليكون أرفع لقدره، وأنْبه لذكره، وأنفىٰ للذم عنه، فالمعنى: هي صدقة ثابتة عليه، سيصدق بها ويضيف إليها مثلها كرماً. ودلت رواية مسلم على أنه ﷺ التزم بإخراج ذلك عنه، لقوله «فهي عليّ» وفيه تنبيه على سبب ذلك، وهو قوله «إنّ العم صِنو الأب» تفضيلاً له وتكريماً وتشريفاً، ويحتمل أن يكون تحمل

عنه بها، فيستفاد منه أن الزكاة تتعلق بالذمة، كما هو أحد قولي الشافعي، وجمع بعضهم بين رواية عليّ ورواية عليه، بأن الأصـل «عليّ» ورواية «عليه» مثلها إن فيها زيادة هاء السكت. حكاه ابن الجَوزيّ. وقيل: عنى قوله عليّ أي: هي عندي قرضٌ، لأنني استلفت منه صدقة عامين.

وقـد ورد ذلك صريحاً فيما أخرجه التِّرمذيّ وغيره، من حديث عليّ وفي إسناده مقال. وفي الدارقطني عن موسى بن طلحة أن النبي ﷺ قال: «إنا كنا احتجنا، فتعجلنا من العباس صدقة مالِه سنتين»، وهذا مرسل، ورواه الداقطنيّ أيضاً موصولاً بذكر طلحة فيه، وإسناد المرسل أصح، وفي الدارقطنيّ أيضاً عن ابن عباس أن النبي ﷺ، بعث عمر ساعياً فأتى العباسِ فأخبر النبي ﷺ فقال: إن العباس قد أَسْلَفَنا زكاة ماله العامَ والعام المقبل، وفي إسناده ضعف، وأخرجه هو أيضاً والطبرانيّ عن أبي رافع نحو هذا، وإسناده ضعيف أيضاً. وعن ابن مسعود أن النبي ﷺ تعجل من العباس صدقته سنتين، وفي إسناده محمد بن ذكوان، وهو ضعيف، ولو ثبت لكانَ رافعاً للإشكال، ولرجح به سياق رواية مسلم على بقية الروايات.

وفيه: رد لقول من قال إن قصة التعجيل إنما وردت في وقت غير الوقت الذي بعث فيه عمر لأخـذ الصدقة، وليس ثبوت هذه القصة في تعجيل صدقة العباس ببعيد في النظر بمجموع هذه الطرق. وقيل: المعنى استلف منه قدر صدقة عامين، فأمر أن يقاصَّ به من ذلك، واستبعد ذلك بأنه لو كان وقع، لكان ﷺ أعلم عمر بأنه لا يطالب العباس، وليس ببعيد.

ومعنى «عليه» على التأويل الأول: أي لازمة له، وليس معناها أنه يقبضها لأن الصدقة عليه حرام، لكونه من بني هاشم. ومنهم من حمل رواية الباب على ظاهرها فقال: كان ذلك قبل تحريم الصدقة على بني هاشم، ويؤيده رواية موسى بن عُقبة، فهي له بدل عليه، وقال البيهقي: اللام بمعنى على، لتتفق الروايات، وهذا أولى لأن المخرج واحد، وإليه مال ابن حِبّان. وقيل: معناها فهي له، أي القدر الذي كان يراد منه أن يخرجه، لأنني التزمت عنه بإخراجه. وقيل: إنه أخرها عنه ذلك العام إلى عام قابل، فيكون عليه صدقة عامين. قاله أبو عبيد.

وقيل: إنه كان استدان حتى نادىٰ عقيلاً وغيره، فصار من جملة الغارمين، فساغ له أخذ الزكاة بهذا الاعتبار، أبعد الأقوال كلها قولُ من قال: كان هذا في الوقت الذي كان فيه التأديب بالمال، فألزم العباس بامتناعه من أداء الزكاة، بأن يؤدي ضعف ما وجب عليه، لعظم قدره وجلالته، كما في قوله تعالى في نساء النبي ﷺ ﴿**يضاعف لها العذاب ضعفين**﴾ الآية.

وفي الحـديث تعجيل الـزكـاة، وقـد اختلف أهـل العلم، فقال الشافعيّ وأبو حنيفة وأحمد وإسحاق: إن عجلها قبل محلها أجزأت عنه، وعند مالك إن أخرجها قبل الحول بشهر أجزأت عنه مع الكـراهـة، وكره الليث بن سعد تعجيلها. وقال الحسن: من زكى قبل الوقت أعاد كالصلاة، واستـدل بقصـة خالـد على جواز إخـراج مال الزكاة في شراء السلاح، وغيره من آلات الحرب،

والإعانة بها في سبيل الله، بناء على أنه عليه الصلاة والسلام أجاز لخالد أن يحاسب نفسه بما حبسه فيما يجب عليه، كما سبق. وهي طريقة البخاري.

وأجاب الجمهور بأجوبة أحدها أن المعنى أنه عليه الصلاة والسلام لم يقبل أخبار من أخبره بمنع خالد، حملاً على أنه لم يصرح بالمنع، وإنما نقلوه عنه بناء على ما فهموه، ويكون قوله «تظلمونه» بنسبتكم له إلى المنع، وهو لم يمنع. وكيف يمنع الفرض وقد تطوع بتحبيس سلاحه وخيله؟

ثانيها: أنهم ظنوا أنها للتجارة، فطالبوه بزكاة قيمتها، فأعلمهم عليه الصلاة والسلام بأنه لا زكاة عليه فيما حبس، وهذا يحتاج لنقل خاص، فيكون فيه حجة لمن اسقط الزكاة عن الأموال المحبسة، ولمن أوجبها في عُروض التجارة.

ثالثها: أنه كان نوى بإخراجها من ملكه الزكاة عن ماله، لأن أحد الأصناف سبيل الله، وهم المجاهدون، وهذا يقوله من يجيز إخراج القيم في الزكاة، كالحنفية، ومن يجيز التعجيل كالشافعية.

وقد تقدم استدلال البخاري به على إخراج العروض في الزكاة، وقد سبق ما فيه، واستدل بقصة خالد على مشروعية تحبيس الحيوان والسلاح والثياب، وكل ما ينتفع به، مع بقاء عينه. وهذا قول الجمهور. وقال أبو حنيفة: لا يجوز الوقف في شيء إلا أن يحكم به حاكم، أو يكون الوقف مسجداً أو سقاية أو وصية من الثلث. وقيل: يجوز عنده، إلا أنه لا يلزم، بمنزلة العارية حتى يرجع فيه، أي: وقت شاء، ويورث عنه إذا مات على الأصح. وعند أبي يوسف ومحمد يجوز، ويزول ملك الواقف عنه، غير أنه عند أبي يوسف يزول بمجرد القول، وعند محمد حتى يجعل للوقف ولياً، ويسلمه له.

وفيه صرف الزكاة إلى صنف واحد من الثمانية، وهو قول الجمهور خلافاً للشافعية في وجوب قسمها على الأصناف الثمانية، وتعقب ابن دقيق العبد جميع ذلك بأن القصة واقعة عين محتملة لما ذكر، وغيره، فلا ينهض الاستدلال بها على شيء مما ذكر، ويحتمل أن يكن تحبيس خالد إرصاداً وعدم تصرف، ولا يبعد أن يطلق على ذلك التحبيس، فلا يتعين الاستدلال بذلك لما ذكره.

وفي الحديث بعث الإمام العمال لجباية الزكاة، وتنبيه الغافل على ما أنعم الله به من نعمة الغنىٰ بعد الفقر ليقوم بحق الله عليه، والعيب على من منع الواجب، وجواز ذكره في غيبته بذلك، وتحمل الإمام عن بعض رعيته ما يجب عليه، والاعتذار عن بعض الرعية بما يسوغ الاعتذار به.

رجاله خمسة:

قد مرّوا، وفيه ذكر خالد والعباس وابن جميل. مرّ أبو اليمان وشعيب في السابع من بدء

الوحي، ومرّ أبو أبو الزناد والأعرج في السابع من الإيمان، ومرّ أبو هريرة في الثاني منه، ومر محل خالد قبل هذا بتعليق، ومر العباس في الثالث والستين من الوضوء، وابن جميل اختلف في اسمه، قيل: اسمه حُميد، وقيل: عبدالله، وهذا هو الصحيح، وادعى القاضي حسين أنه كان منافقاً، وأنه نزل فيه ﴿ومنهم من عاهد الله﴾ والمشهور أنها نزلت في ثعلبة، وحكى المهلب أنه كان منافقاً ثم تاب بعد ذلك.

والقائل المجهول في الحديث هو عمر بن الخطاب، وقد مرّ في الأول من بدء الوحي.

ثم قال: تابعه ابن أبي الزناد عن أبيه، أي تابع شعيباً، ثم قال: وقال ابن إسحاق عن أبي الزناد: هي عليه، ومثلها معها. وهاتان المتابعتان وصلهما الدارقطني. وابن أبي الزناد اسمه عبدالرحمن، وقد مر في الثاني من الاستسقاء.

وابن إسحاق هو محمد بن إسحاق، وقد مر في تعليق بعد السابع عشر من الأذان، ومر محل أبي الزناد في الذي قبله، ثم قال: وقال ابن جريج: حدثت عن الأعرج مثله، ورواية ابن جريج هذه وصلها عبدالرزاق في مصنفه، لكنه خالف الناس في ابن جميل، فجعل مكانه أبا جهم بن حُذيفة وابن جُريج، مر في الثالث من الحيض. ثم قال المصنف:

باب الاستعفاف عن المسالة

أي: في شيء من غير المصالح الدينية.

الحديث الثالث والسبعون

حدثنا عبدالله بن يوسف أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن عطاء بن يزيد الليثيّ عن أبي سعيد الخدريّ رضي الله عنه أن ناساً من الأنصار: سَأَلُوا رَسُولَ اللهِ ﷺ فَأَعْطَاهُمْ ثُمَّ سَأَلُوهُ فَأَعْطاهُمْ حَتَّى نَفِدَ مَا عِنْدَهُ فقالَ مَا يَكونُ عِنْدي مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ أَدَّخِرَهُ عَنْكُمْ وَمنْ يَسْتَعْفِفْ يُعِفَّهُ اللهُ ومَنْ يَسْتَغْنِ يُغْنِهِ اللهُ وَمَن يَتَصبَّرْ يُصَبِّرْهُ اللهُ وَمَا أُعْطِيَ أَحَدٌ عَطَاءً خَيراً وأَوْسَعَ مِنَ الصَّبْرِ.

قوله: إن ناساً، قال في الفتح: لم يتعين لي أسماؤهم، إلا أن النَّسائيّ روىٰ ما يدل على أن أبا سعيد راوي الحديث خُوطب بشيء من ذلك. ولفظه «ففي حديثه سرحتني أمي إلى النبي ﷺ، لأسأله عن حاجة شديدة، فأتيته وقعدت، فاستقبلني فقال: من استغنىٰ أغناه الله. .» الحديث، وزاد فيه «ومن سأل وله أوقية فقد ألحف، فقلت: ناقتي خير من أوقية، فرجعت، ولم أسأله». وقوله: نفِد ما عنده، بكسر الفاء أي، فرغ. وقوله: فلن اؤخره عنكم، أي: أحبسه وأخبؤه، وأمنعكم إياه، منفرداً به عنكم، أو لن أجعله ذخيرة لغيركم.

وقوله: «ومن يستعفف»، بفاءين وللحموي والمستملي «ومن يستعفَّ» بفاء واحدة مشددة، أي: ومن طلب العفة عن السؤال يعفّه الله، بالنصب، أي: يرزقه الله العفة، أي: الكف عن الحرام. ولأبي ذَرٍّ «يعفُّه الله» بالرفع. وقوله: ومن يتصبر يصبره الله، أي: ومن يعالج الصبر ويتكلفه على ضيق العيش وغيره من مكاره الدنيا. وقوله: يعفّه الله، قال في شرح المِشكاة: يريد أن من طلب من نفسه العفة عن السؤال، ولم يظهر الاستغناء، يعفه الله، أي: يصيره عفيفاً. ومن ارتقىٰ عن هذه المرتبة إلى ما هو أعلى بإظهار الغنىٰ عن الخلق، لكنْ إن أُعطي شيئاً لم يرده، يملأ الله قلبه غنىٰ، ومن فاز بالقِدْح المُعَلَّى وتصبر، وإن أُعطي لم يقبل، فهو هو، إذ الصبر جامع لمكارم الأخلاق.

وفيه ما كان عليه ﷺ من السخاء وإنفاذ أمر الله. وفيه إعطاء السائل مرتين، والاعتذار إلى السائل، والحض على التعفف، وفيه جواز السؤال للحاجة، وإن كان الأولىٰ تركه، والصبر حتى

يأتيه رزقه بغير مسألة.

رجاله خمسة:

قد مرّوا، مر عبدالله بن يوسف ومالك في الثاني من بدء الوحي، وابن شهاب في الثالث منه، وعطاء بن يزيد في العاشر من الوضوء. وفيه لفظ ناس؛ قال في الفتح: لم أعرف أسماءهم، إلا أن حديث النّسائيّ يدل على أن أبا سعيد صاحب الحديث كان منهم. أخرجه البخاريّ أيضاً في الرقاق، ومسلم وأبو داود في الزكاة، والنّسائي فيه وفي الرِّقاق.

الحديث الرابع والسبعون

حدثنا عبدالله بن يوسف أخبرنا مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: والَّذي نَفْسِي بيَدِه لأنْ يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ حَبْلَهُ فَيْحْتَطِبَ على ظَهرِهِ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أنْ يَأتِيَ رجُلاً فيَسْأَلَهُ أعْطَاهُ أوْ مَنَعَه.

قوله: «لأن يأخذ أحدكم حبله فيحتطب على ظهره» خبر له، وفي رواية الزبير بعد هذا «فيبيعها فيكفَّ الله بها وجهه» وهذا مراد في حديث أبي هريرة، وحذف لدلالة السياق عليه. قوله: خير له، ليست بمعنى أفعل التفضل، إذ لا خير في السؤال مع القدر على الاكتساب، والأصح عند الشافعية أن سؤال من هذا حاله حرامٌ ويحتمل أن يكون المراد بالخير فيه، بحسب اعتقاد السائل، وتسميته الذي يعطاه خيراً، وهو في الحقيقة شر.

وقوله: «من أن يأتي رجلاً»، وفي حديث الزبير الذي بعده «من أن يسأل الناس» والمعنى واحد. وقوله: والذي نفسي بيده، فيه القسم على الشيء المقطوع بصدقه، لتأكيده في نفس السامع. وفيه الحض على التعفف عن المسألة، والتنزه عنها، ولو امتهن المرء نفسه في طلب الرزق، وارتكب المشقة في ذلك، ولولا قبح المسألة في نظر الشارع لم يفضل ذلك عليها، وذلك لما يدخل على السائل من ذل السؤال، ومن ذل الرد إذا لم يعط، ولما يدخل على المسؤول من الضيق في ماله إن أعطىٰ كل سائل.

وقوله: «أعطاه أو منعه»، لأن حال المسؤول إما العطاء، وفيه المنّة وذل السؤال، وإما المنع، ففيه الذل والخيبة والحرمان. وكان السلف إذا سقط من أحدهم سوطُه لا يسأل من يناوله إياه. وفيه التحريض على الأكل من عمل يده، والاكتساب من المباحات، واعلم أن مدار الأحاديث في هذا الباب على كراهية السؤال، وهو على ثلاثة أوجه: حرام، ومكروه، ومباح. فالحرام لمن سأل وهو غنيّ من الزكاة، أو أظهر من الفقر فوق ما هو به. والمكروه لمن سأل وعنده ما يمنعه عن ذلك، ولم يظهر من الفقر ما هو به، والمباح لمن سأل بالمعروف قريباً أو صديقاً. وأما السؤال عند الضرورة فواجبٌ لإحياء النفس، وأدخله الداوديّ في المباح. وأما الأخذ من غير مسألة ولا إشراف نفس فلا

بأس به، كما يأتي قريباً، والأحاديث الواردة في ذم السؤال كثيرة جداً ذكر العينيّ هنا جملة وافرة منها.

رجاله خمسة:

قد مرّوا، مرّ عبدالله بن يوسف، ومالك في الثاني من بدء الوحي، ومرّ أبو الزناد والأعرج في السابع من الإيمان، وأبو هريرة في الثاني منه.

الحديث الخامس والسبعون

حدثنا موسى حدثنا وهيب حدثنا هشام عن أبيه عن الزبير بن العوام رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: لأنْ يَأْخُذَ أحَدُكُمْ حَبْلَهُ فَيَأْتِيَ بِحُزْمَةِ الحَطَبِ عَلَى ظَهْرِهِ فَيَبِيعَهَا فَيَكُفَّ اللهُ بِهَا وَجْهَهُ خيرٌ لَهُ مِنْ أنْ يَسْأَلَ الناسَ أعْطُوهُ أوْ مَنَعُوهُ.

الكلام على هذا الحديث مرّ في الذي قبله.

رجاله خمسة:

قد مرّوا، مرّ موسى بن إسماعيل في الخامس من بدء الوحي، وهشام وأبوه عروة في الثاني منه، ووهيب في تعليق بعد الخامس عشر من الإيمان، ومر الزبير بن العوام في الثامن والأربعين من العلم. أخرجه البخاري في البيوع والشرب، وابن ماجه في الزكاة.

الحديث السادس والسبعون

حدثنا عبدان أخبرنا عبدالله أخبرنا يونس عن الزهري عن عروة بن الزبير وسعيد بن المسيب أن حكيم بن حزام رضي الله عنه قال: سَأَلْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ فَأَعْطَانِي ثُمَّ سَأَلْتُهُ فَأَعْطَاني ثُمَّ سَأَلْتُهُ فَأَعْطَانِي ثُمَّ قالَ يَا حَكِيمُ إنَّ هذا المَالَ خَضِرَةٌ حُلْوَةٌ فَمَنْ أخَذَهُ بِسَخَاوَةِ نَفْسٍ بُورِكَ لَهُ فِيه وَمَنْ أخَذَهُ بإشْرافِ نَفْسٍ لَمْ يُبَارَكْ لَهُ فِيهِ كالَّذي يأكُلُ وَلاَ يَشْبَعُ اليَدُ العُلْيَا خَيْرٌ مِنْ اليَدِ السُّفْلَى. قال حكيم فقلت يا رسول الله والذي بعثك بالحق لا أرزأ أحداً بعدك شيئاً حتى أفارق الدنيا فكان أبو بكر رضي الله عنه يدعو حكيماً إلى العطاء فيأبى أن يقبله منه ثم إن عمر رضي الله عنه دعاه ليعطيه فأبى أن يقبل منه شيئاً فقال عمر إني أشهدكم يا معشر المسلمين على حكيم أني أعرض عليه حقه من هذا الفيء فيأبى أن يأخذه فلم يرزأ حكيم أحداً من الناس بعد رسول الله ﷺ حتى توفي.

قوله: «إن هذا المال خَضرة»، أنث الخبر لأن المراد بالمال الدنيا. وقوله: خضرة حُلوة، شبهه بالرغبة فيه والميل إليه، وحرص النفوس عليه بالفاكهة الخضراء المستلَذَّة، فإن الأخضر مرغوبٌ فيه على انفراده بالنسبة إلى اليابس. والحلو مرغوب فيه على انفراده بالنسبة للحامض، فالإعجاب بهما إذا اجتمعا أشد. وفيه إشارة إلى عدم بقائه لأن الخضراوات لا تبقىٰ ولا تراد للبقاء. وقوله: فمن أخذه بسخاوة نفس، أي: بغير شَرَه ولا إلحاح، أي: من أخذه بغير سؤال، وهذا بالنسبة إلى الأخذ، ويحتمل أن يكون بالنسبة إلى المعطي أي: بسخاوة نفس المعطي، أي: انشراحه بما يعطيه.

وقوله: كالذي يأكل ولا يشبع، أي: الذي يسمى جوعه الكذاب، لأنه من علة به وسقم، فكلما أكل ازداد سقماً، ولم يحدث شبعاً، وقد يسمى بالشهوة الكلبية، والظاهر أنه من غلبة السوداء وشدتها، كلما نزل الطعام في معدته احترق، وإلا فلا يتصور أن يسع في المعدة أكثر ما يسع فيه، وقد ذكر أهل الأخبار أن رجلاً من أهل البادية أكل جملاً، وأكلت امرأته فصيلاً، ثم أراد أن يجامعها، فقالت: بيني وبينك جمل وفصيل، كيف يكون ذلك؟

وقوله: اليد العليا خير من اليد السفلى، قد مرّ الكلام عليه مستقصى عند ذكر هذا الحديث في باب «لا صدقة إلا عن ظهر غِنى». وقوله: لا أرْزَأ، بفتح الهمزة وسكون الراء وفتح الزاي ثم همزة، أي لا أنقص ماله بالطلب منه. وفي رواية لإسحاق «قلت: فوالله لا تكون يدي بعدك تحت يد من أيدي العرب»، وإنما امتنع حكيم من أخذ العطاء مع أنه حقه، لأنه خشي أن يقبل من أحد شيئاً، فيعتاد الأخذ، فتتجاوز به نفسه، إلى ما لا يريده، فقطعها عن ذلك، وترك ما يريبه إلى ما لا يريبه، وإنما أشهد عليه عمر لأنه أراد أن لا ينسبه أحد لا يعرف باطن الأمر إلى منع حكيم من حقه.

وقوله: حتى توفي، زاد إسحاق بن راهويه في مسنده مرسلاً: أنه ما أخذ من أبي بكر ولا عمر ولا عثمان ولا علي ولا معاوية، ديواناً ولا غيره حتى مات لعشر سنين من أمارة معاوية. وفي مسنده عن الزهري «فمات حين مات، وإنه لمن أكثر قريش مالاً» وفيه أيضاً سبب ذلك، وهو أن النبي ﷺ أعطىٰ حكيم بن حزام دون ما أعطىٰ أصحابه، فقال: يا رسول الله، ما كنت أظن أن تقصر بي دون أحد من الناس، فزاده ثم استزاده حتى رضي. فذكر نحو الحديث.

قال ابن أبي جمرة في حديث حكيم فوائد منها أنه قد يقع الزهد مع الأخذ، فإن سخاوة النفس هو زهدها. تقول: سخت بكذا، أي: جادت، وسخت عن كذا أي: لم تلتفت إليه. ومنها أن الأخذ مع سخاوة النفس يحصل أجر الزهد والبركة في الرزق، فتبين أن الزهد يحصل خيري الدنيا والآخرة. وفيه ضرب المثل لما لا يعقله السامع من الأسئلة، لأن الغالب من الناس لا يعرف البركة إلا في الشيء الكثير، فبين بالمثال المذكور أن البركة هي خلق من خلق الله تعالى، وضرب لهم المثل بما يعهدون، فالآكل إنما يأكل ليشبع، فإذا أكل ولم يشبع كان عناء في حقه بغير فائدة،

وكذلك المال، ليست الفائدة في عينه، إنما هي لما يتحصل به من المنافع، فإذا كثر عند المرء بغير تحصيل منفعة، كان وجوده كالعدم.

وفيه أنه ينبغي للإمام أن لا يبين للطالب ما في مسألته من المفسدة، إلا بعد قضاء حاجته لتقع موعظته له الموقع، لئلا يتخيل أن ذلك سبب لمنعه من حاجته. وفيه جواز تكرار السؤال ثلاثاً، وجواز المنع في الرابعة، وفيه أن سؤال الأعلى ليس بعار، وأن رد السائل بعد ثلاث ليس بمكروه، وأن الإجمال في الطلب مقرون بالبركة.

رجاله سبعة:

وفيه ذكر أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وقد مرّ الجميع، مرّ عبدان وعبدالله بن المبارك في السادس من بدء الوحي، ومرّ يونس بن يزيد في متابعة بعد الرابع منه، ومرّ الزهري في الثالث منه، ومرّ عروة في الثاني منه، ومر عمر في الأول من بدء الوحي أيضاً، ومرّ حكيم بن حزام في الحادي والثلاثن من هذا الكتاب، ومرّ أبو بكر بعد الحادي والسبعين من الوضوء.

لطائف إسناده:

فيه التحديث والإخبار بالجمع والعنعنة، وفيه ثلاثة من التابعين. أخرجه البخاريّ أيضاً في الوصايا وفي الخمس وفي الرِّقاق، ومسلم والنَّسائيّ في الزكاة، والتِّرمذي في الزهد. ثم قال المصنف:

باب من أعطاه الله شيئاً من غير مسألة ولا اشراف نفس ﴿وفي أموالهم حق للسائل والمحروم﴾

في رواية المستملي تقديم الآية، وسقطت للأكثر، ومطابقتها لحديث الباب من جهة دلالتها على مدح من يعطي السائل وغير السائل، وإذا كان المعطي ممدوحاً فعطيته مقبولة، وآخذها غير ملوم. واختلف أهل العلم بالتفسير في المراد بالمحروم، فروى الطبريّ عن ابن شهاب أنه المتعفف الذي لا يسأل، وأخرجه ابن أبي حاتم عن ابن شهاب أيضاً، وأخرج الطبريّ عن قتادة مثله، وأخرج فيه أقوالاً أخر.

وعلى التفسير المذكور تنطبق الترجمة والإشراف بالمعجمة: التعرض للشيء والحرص عليه، من قولهم: أشرف على كذا، إذا تطاول له، وقيل للمكان المرتفع شَرَف لذلك. وتقدير جواب الشرط: فليقبل، أي: من أعطاه الله مع انتفاء القيدين المذكورين، فليقبل، وإنما حذفه للعلم به، وأوردها بلفظ العموم، فإن كان الخبر ورد في الإعطاء من بيت المال، لأن الصدقة للفقير في معنى العطاء للغني إذا انتفى الشرطان. قال أبو داود: سألت أحمد عن إشراف النفس، فقال: بالقلب، وقال يعقوب بن محمد: سألت أحمد عنه فقال: هو أن يقول مع نفسه: يبعث إلي فلان بكذا. وقال الأثرم: يضيق عليه أن يرده إذا كان كذلك.

الحديث السابع والسبعون

حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث عن يونس عن الزهري عن سالم أن عبدالله ابن عمر رضي الله عنهما قال سمعت عمر يقول: كَان رسُولُ اللهِ ﷺ يُعْطِينِي العَطَاءَ فأقُولُ أَعْطِهِ مَنْ هُوَ أفْقَرُ إلَيْهِ مِنِّي فقالَ خُذْهُ إذا جاءَكَ مِنْ هذَا المالِ شيءٌ وأنْتَ غيْرُ مُشْرِفٍ وَلاَ سَائِلٍ فَخُذْهُ وَمَا لا فَلاَ تُتْبِعْهُ نَفْسَكَ.

قوله: أعطه من هو أفقر إليه مني، زاد في رواية شُعيب عن الزُّهريّ الآتية في الأحكام «حتى أعطاني مرة مالاً فقلت: أعطه من هو أفقر إليه مني، فقال: خذه فتموله وتصدق به». وذكر شعيب فيه عن الزُّهريّ إسناداً آخر قال: أخبرني السائب بن يزيد أن حُوَيطب بن عبدالعزىٰ أخبره أن عبدالله بن السعديّ أخبره أنه قدم على عمر في خلافته، فذكر قصة فيه هذا الحديث، والسائب فمن فوقه صحابة، ففيه أربعة من الصحابة في نسق، وقد أخرجه مسلم عن الزُّهريّ بالإسنادين،

لكن قال فيه: عن سالم عن أبيه أن رسول الله ﷺ «كان يعطي عمر» فذكره. جعله من مسند ابن عمر، وأخرجه مسلم أيضاً عن ابن السعديّ عن عمر.

وزاد فيه ابن السعديّ أن عطية النبي ﷺ لعمر بسبب العيالة، ولهذا قال الطحاويّ: ليس معنى هذا الحديث في الصدقات، وإنما هو في الأموال التي يقسمها الإمام، وليست هي من جهة الفقر، ولكن من الحقوق، فلما قال عمر: أعطه من هو أفقر إليه مني، لم يرض بذلك لأنه إنما أعطاه لمعنى غير الفقر. قال: ويؤيده قوله في رواية شعيب «خذه فتموله»، فدل ذلك على أنه ليس من الصدقات.

وقال الطبريّ: اختلفوا في قوله «فخذه» بعد إجماعهم على أنه أمر ندب، فقيل: هو ندب لكل من أعطي عطية أبىٰ قبولها كائناً من كان، وهذا هو الراجح، يعني بالشرطين المتقدمين. وقيل: هو مخصوص بالسلطان، ويؤيده حديث سمرة في السنن، إلا أن يسأل ذا سلطان، وكان بعضهم يقول: يحرم قبول الهدية من السلطان، وبعضهم يقول، يكره، وهو محمول على ما إذا كانت العطية من السلطان الجائر، والكراهة محمولة على الورع، وهو المشهور من تصرف السلف. والتحقيق في المسألة أن من علم كون ماله حلالاً، فلا ترد عطيته، ومن علم كون ماله حراماً فتحرم عطيته، ومن شك فيه فالاحتياط رده، وهو الورع. ومن أباحه أخذ بالأصل.

قال ابن المنذر: واحتج من رخص فيه بأن الله تعالى قال في اليهود ﴿**سمّاعون للكذب أكّالون للسحت**﴾ وقد رهن الشارع درعه عند يهوديّ مع علمه بذلك، وكذلك أخذ الجزية منهم مع العلم بأن أكثر أموالهم من ثمن الخمر والخنزير والمعاملات الفاسدة. وفي حديث الباب أن للإمام أن يعطي بعض رعيته إذا رأى لذلك وجهاً، وإن كان غيره أحوج إليه منه، وإنَّ رد عطية الإمام ليس من الأدب، ولاسيما من الرسول ﷺ، لقوله تعالى ﴿**وما آتاكم الرسول فخذوه**﴾ الآية.

رجاله سبعة:

قد مرّوا، مرّ يحيى بن بكير والليث والزُّهريّ في الثالث من بدء الوحي، ويونس في متابعة بعد الرابع منه، وعمر في الأول منه، وسالم بن عبدالله في السابع عشر من الإيمان، وابن عمر في أوله قبل ذكره حديث منه. أخرجه البخاريّ أيضاً في الأحكام، ومسلم والنَّسائي في الزكاة. ثم قال المصنف:

باب من سأل الناس تكثراً

أي: فهو مذموم، قال ابن رشيد: حديث المغيرة في النهي عن كثرة السؤال، الذي أورده في الباب الذي يليه، أصرح في مقصود الترجمة من حديث الباب. وإنما آثره عليه لأن من عادته أن يترجم بالأخفىٰ، أو لاحتمال حديث المغيرة ما يأتي، قال: وأشار مع ذلك إلى حديث ليس على شرطه، وهو ما أخرجه التِّرمذيّ عن حَبَشيّ بن جُنادة في أثناء حديث مرفوع، وفيه «ومن سأل الناس ليثري ماله كان خموشاً في وجهه يوم القيامة، فمن شاء فَلْيُقِلّ، ومن شاء فليكثر» وفي صحيح مسلم عن أبي هُريرة ما هو مطابق للفظ الترجمة، فاحتمال كونه أشار إليه أَوْلىٰ، ولفظه «من سأل الناس تكثراً، فإنما يسأل جمراً» والمعنى أنه يسأل ليجمع الكثير من غير احتياج إليه.

الحديث الثامن والسبعون

حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث عن عبيدالله بن أبي جعفر قال سمعت حمزة بن عبدالله بن عمر قال سمعت عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال النبي ﷺ: ما يزال الرّجل يسأل الناسَ حتّى يأتِيَ يَوْمَ القيامةِ ليْسَ فِي وَجْهِهِ مُزْعَةُ لَحْمٍ وَقَالَ إنَّ الشَّمْسَ تَدْنُو يومَ القِيامَةِ حتَّى يبْلُغَ العرَقُ نِصْفَ الأُذُنِ فبَيْنما هُمْ كذَلكَ اسْتَغَاثُوا بآدمَ ثُمَّ بِمُوسَى ثُمَّ بِمُحَمدٍ ﷺ. وزاد عبدالله حدثني الليث ابن أبي جعفر. فَيَشْفَعُ لِيُقْضَى بَيْنَ الخَلْقِ فَيَمْشِي حَتَّى يَأْخُذَ بِحَلْقَةِ البَابِ فَيَوْمَئِذٍ يَبْعَثُهُ اللهُ مَقاماً مَحْمُوداً يَحْمدُهُ أَهْلُ الجمعِ كُلُّهُمْ.

وقوله: عن عبيد الله بن أبي جعفر، في رواية أبي صالح الآتية «حدثنا عبيد الله». مُزْعَة لحم، بضم الميم، وحكي كسرها وسكون الزاي بعدها مهملة، أي قطعة. وقال ابن التين: ضبطه بعضهم بفتح الميم والزاي، والذي هو المحفوظ الضم، قال الخطابيّ: يحتمل أن يكون المراد أنه يأتي ساقطاً لا قدر له. ولا جاه، أو يعذب في وجهه حتى يسقط لحمه، لمشاكلة العقوبة في مواضع الجناية من الأعضاء، لكونه أذل وجهه بالسؤال أو أنه يبعث ووجهه عَظْم كله، فيكون ذلك شعاره الذي يعرف به.

والأول صرف للحديث عن ظاهره وقد يؤيده ما أخرجه الطبرانيّ البزار، عن مسعود بن عمرو، مرفوعاً «لا يزال العبد يسأل وهو غنيّ حتى يُخْلِقَ وجهَه، فلا يكون له عند الله وجه». وقال ابن أبي

جَمرة: معناه أنه ليس في وجهه شيء من الحُسْن، لأن حُسْن الوجه هو بما فيه من اللحم، ومال المهلب إلى حمله على ظاهره، وإلى أن السر فيه أن الشمس تدنو يوم القيامة، فإذا جاء لا لحم بوجهه كانت أذِيَّةُ الشمس له أكثر من غيره. قال: والمراد به: مَنْ سأل تَكَثُّراً وهو غني لا تحل له الصدقة، وأما من سأل وهو مضطر، فذلك مباح فلا يعاقب عليه، وبهذا تظهر مناسبة إيراد هذا الطرف من حديث الشفاعة عقب هذا الحديث.

قال ابن المنير: لفظ الحديث دال على ذم تكثير السؤال، والترجمة لمن سأل تكثراً، والفرق بينهما ظاهر، لكن لما كان المتوعد عليه، على ما تشهد به القواعد، هو السائل عن غنىً، وأن سؤال ذي الحاجة مباحٌ، نزّل البخاري الحديث على من يسأل ليكثر ماله.

وقوله: حتى يبلغ العرق نصف الأذن، وفي حديث أبي هُريرة في الرقاق «يعرق الناس يوم القيامة حتى يذهب عرقهم في الأرض سبعين ذراعاً، ويلجمهم حتى يبلغ آذانهم» قال عياض: يحتمل أن يريد عرق الإنسان نفسه بقدر خوفه مما يشاهد من الأهوال، ويحتمل أن يريد عرقه وعرق غيره، فيشدد على بعض ويخفف على بعض، وهذا كله بتزاحم الناس وانضمام بعضهم إلى بعض، حتى صار العرق يجري سائحاً في وجه الأرض، كالماء في الوادي، بعد أن شربت منه الأرض، وغاص فيها سبعين ذراعاً.

واستشكل بأن الجماعة إذا وقفوا في الماء الذي على أرض معتدلة، كانت تغطية الماء لهم على السواء، لكنهم إذا اختلفوا في الطول والقصر، تفاوتوا، فكيف يكون الكل إلى الأذن؟ الجواب أن ذلك من الخوارق الواقعة يوم القيامة. والأولىٰ أن تكون الإشارة بمن يصل الماء إلى أذنيه، إلى غاية ما يصل الماء، ولا ينفي أن يصل الماء لبعضهم إلى دون ذلك.

قلت: الأولىٰ في الجواب عندي أن الناس يوم القيامة على طول رجل واحد، كما ورد في الصحيح. وقد أخرج الحاكم عن عقبة بن عامر، رفعه، «تدنو الشمس من الأرض يوم القيامة، فيعرق الناس، فمنهم من يبلغ عرقه عقبه، ومنهم من يبلغ ساقه، ومنهم من يبلغ ركبته، ومنهم من يبلغ فخذه، ومنهم من يبلغ خاصرته، ومنهم من يبلغ منكبه، ومنهم من يبلغ فاه، وأشار بيده فألجمها فاه، ومنهم من يغطيه عرقه، وضرب بيده على رأسه». وله شاهد عند مسلم، من حديث المقداد بن الأسود، وليس بتمامه، وفيه «تُدَنّىٰ الشمسُ يوم القيامة من الخلق، حتى تكون منهم كمقدار ميل، فتكون الناس على مقدار أعمالهم في العرق. . » الحديث. فإنه ظاهر في أنهم يستوون في وصول العرق إليهم، ويتفاوتون في حصوله فيهم.

وقوله، في الحديث: سبعين ذراعاً، في رواية الإسماعيلي عن سُليمان بن بلال «سبعين باعاً»، وعند الطبرانيّ والبيهقيّ عن ابن مسعود «أن الرجل ليفيض عرقاً حتى يسيح في الأرض قامة، ثم يرفع حتى يبلغ أنفه» وفي رواية عنه عند أبي يعلىٰ، وصححها ابن حِبّان أن الرجل ليلجمه العرق

يوم القيامة حتى يقول: يا ربِّ، أرِحني ولو إلى النار» وقد جاء عن عبدالله بن عمرو بن العاص أن الذي يلجمه العرق الكافر. أخرجه البيهقيّ في البعث عنه، بسند جيد، قال: «يشتد كرب ذلك اليوم حتى يلجم الكـافرَ العرقُ. قيل له: أين المؤمنون؟ قال: على الكراسي من ذهب، ويظلل عليهم الغمام».

وبسند قوي عن أبي موسىٰ قال: الشمس فوق رؤوس الناس يوم القيامة، وأعمالهم تظلهم. وأخرج ابن المبارك في الزهد، وابن أبي شيبة في المصنف، واللفظ له بسند جيد، عن سلمان قال: «تعطىٰ الشمس يوم القيامة حر عشر سنين، ثم تُدنىٰ من جماجم الناس حتى تكون قاب قوسين، فيعرقون حتى يرشح العرق في الأرض قامة، ثم يرتفع حتى يفرغ الرجل» زاد ابن المبارك في روايته «ولا يضر حرها يومئذ مؤمناً ولا مؤمنة». قال القرطبيّ: «المراد من يكون كامل الإيمان، لما يدل عليه حديث المقداد وغيره، أنهم يتفاوتون في ذلك بحسب أعمالهم». وأخرج أبو يعلىٰ، وصححه ابن حبان، عن أبي هريرة، رضي الله تعالى عنه، عن النبي ﷺ قال: «يوم يقوم الناس لرب العالمين قال: مقـدار نصف يوم من خمسين ألف سنـة، فيهون ذلك على المؤمن كتدلي الشمس إلى أن تغرب» قلت: الظاهر تقييد هذا بما قيد به القرطبيّ الذي قبله.

وأخـرج أحمد وابن حِبان عن أبي سعيد والبَيْهقيّ عن أبي هريرة «يحشر الناس قياماً أربعين سنة، شاخصة أبصارهم إلى السماء، فيلجمهم العرق من شدة الكرب». وهذا كله كالصريح في أن وقوعه في الموقف، وقد ورد أن التفصيل الذي في حديث عقبة والمقداد، يقع مثله لمن يدخل النار، فقد أخرج مسلم عن سمرة، رفعه: «ان منهم من تأخذه النار إلى ركبته، ومنهم من تأخذه إلى حَجْـزته»، وفي رواية «إلى حَقْويه»، «ومنهم من تأخذه إلى عنقه» وهذا يحتمل أن تكون النار فيه مجازاً عن شدة الكرب الناشيء عن العرق، فيتحد الموردان، ويحتمل أن يكون ورد في حق من يدخل النار من الموحدين، فإن أحوالهم في التعذيب تختلف بحسب أعمالهم، وأما الكفار فإنهم في الغمرات. قال الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة. ظاهر الحديث تعميم الناس بذلك، ولكن دلت الأحاديث الأخرى على أنه مخصوص بالبعض، وهم الأكثر، ويستثنى الأنبياء والشهداء، ومن شاء الله فأشهـدهم في العـرف الكفـار، ثم أصحاب الكبائر، ثم من بعدهم، والمسلمون منهم قليل بالنسبة إلى الكفار.

قال: والظاهر أن المراد بالذرائع في الحديث المتعارف، وقيل: هو الذراع المكي، ومن تأمل الحالة المذكورة عرف شدة الهول فيها، وذلك أن النار تحفُّ بأرض الموقف، وتدنىٰ الشمس من الرؤوس قدر ميل، فكيف تكون حرارة تلك الأرض؟ وماذا يرويها من العرق حتى يبلغ منها سبعين ذراعاً؟ مع أن كل واحد لا يجد إلا قدر موضع قدمه، فكيف تكون حالة هؤلاء في عرقهم مع تنوعهم فيه؟ إن هذا لمما يبهر العقول، ويدل على عظيم القدرة، ويقتضي الإيمان بأمور الآخرة، وأن ليس للعقل فيها مجال، ولا يعترض عليها بعقل ولا قياس ولا عادة، وإنما يؤخذ بالقبول، ويدخل تحت

الإيمان بالغيب، ومن توقف في ذلك دل على خسرانه وحرمانه.

وفائدة الإخبار بذلك أن يتنبه السامع، فيأخذ في الأسباب التي تخلصه من تلك الأهوال، ويبادر إلى التوبة من التبعات، ويلجأ إلى الكريم الوهاب في عونه على أسباب السلامة، ويتضرع إليه في سلامته من دار الهوان، وإدخاله دار الكرامة بمنه وفضله. وقوله: استغاثوا بآدم ثم بموسى، الخ وقع هنا اختصار، ويأتي في الرقاق، في حديث الشفاعة الطويل أن الاستغاثة أولاً بآدم، ثم بنوح، ثم بإبراهيم، ثم بموسى، ثم بعيسى، ثم بمحمد عليهم الصلاة والسلام، وهو لأنس، وأوله «يجمع الله الناس يوم القيامة، فيقولون: لو استشفعنا على ربنا حتى يريحنا من مكاننا، فيأتون آدم، فيقولون: أنت الذي خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأمر الملائكة، فسجدوا لك، فاشفع لنا عند ربنا، فيقول: لست هناكم، ويذكر خطيئته، ويقول: ائتوا نوحاً».

وقوله يجمع الله الناس يوم القيامة، إلخ وفي رواية المستملي «جمع»، بصيغة الماضي، والأول المعتمد، وفي رواية معبد بن هلال عند المصنف في التوحيد «إذا كان يوم القيامة ماج الناس بعضُهم في بعض» وأول حديث أبي هريرة في التفسير «أنا سيد الناس يوم القيامة» يجمع الله الناس الأولين والآخِرين في صعيد واحد، يسمعهم الداعي، وينفذهم البصر، فيبلغ الناس من الغم والكرب ما لا يطيقون ولا يحتملون» وفي رواية عنه «وتدنو الشمس من رؤوسهم، فيشتد عليهم حرها، ويشق عليهم دنوها، فينطلقون من الضجر، والجزع مما هم فيه»، وأول حديث أبي بكر عند مسلم «عرُض عليَّ ما هو كائن من أمر الدنيا والآخرة، يجمع الله الأولين والآخرين في صعيد واحد، فيفظع الناس لذلك، والعرق كاد يلجمهم». وقد مر حديث المقداد في هذا، وحديث سلمان الفارسي.

وفي رواية النضر بن أنس عن أنس عند أحمد «نعم ما هم فيه، والخلق ملجمون بالعرق، وأما المؤمن فهو عليه كالزكمة، وأما الكافر فيغشاه الموت» وفي حديث عُبادة بن الصامت «إني لسيد الناس يوم القيامة بغير فخر، وما من الناس إلا من هو تحت لوائي ينتظر الفرج، وإن معي لواء الحمد». وفي رواية هشام الدستوائيّ عند المصنف في التفسير، ورواية سعيد بن أبي عَروبة كذلك، ورواية همام في التوحيد «يجتمع المؤمنون» وتبين من رواية النضر بن أنس أن التعبير بالناس أرجح، لكن الذين يطلبون الشفاعة هم المؤمنون.

وقوله: فيقولون لو استشفعنا، وفي رواية مسلم «فيُلْهَمون ذلك» وفي لفظ «فيهتمون بذلك» وفي رواية همام «حتى يهتموا بذلك». وقوله: على ربنا، في رواية هشام وسعيد «إلى ربنا». توجه بأنه ضمن معنى استشفعنا سعى، لأن الاستشفاع طلب الشفاعة، وهي انضمام الأدنىٰ إلى الأعلى، ليستعين به على ما يرومه. وفي حديث حُذيفة وأبي هُريرة معاً، عند مسلم، «يجمع الله الناس يوم القيامة، فيقوم المؤمنون حتى تُزْلَف لهم الجنة، فيأتون آدم» و«حتى» غاية لقيامهم المذكور، ويؤخذ

منه أن طلبهم الشفاعة يقع حين تزلف لهم الجنة. وفي أول حديث أبي سعيد عند مسلم «أنا أول من تنشقُّ عنه الأرض» وفيه «فيفزع الناس ثلاث فزعات، فيأتون آدم. .» الحديث.

قال القرطبيّ: كأنَّ ذلك يقع إذا جيء بجهنم، فإذا زَفَرَت فَزِع الناس حينئذ، وَجَثوا على رُكَبهم. وقوله: حتى يريحنا، في رواية مسلم: فيريحنا، وفي رواية ثابت عن أنس «يطول يوم القيامة على الناس، فيقول بعضهم لبعض: انطلقوا بنا إلى آدم أبي البشر، فليستشفع بنا إلى ربنا، فليقض بيننا» وفي رواية سَلْمان «فإذا رأوا ما هم فيه، قال بعضهم لبعض: ائتوا أباكم آدم» وفي رواية حُذيفة وأبي هُريرة «فيقولون: يا أبانا، استفتح لنا الجنة». وقوله: «فيأتون آدم، في رواية شيبان «فينطلقون حتى يأتوا آدم، فيقولون: أنت الذي. .» وفي حديث مُسلم «يا آدم أنت أبو البشر. .» وفي حديث أبي بكر «أنت أبو البشر، وأنت اصطفاك الله».

وقوله: ونفخ فيك من روحه، زاد في رواية همام «وأسكنك جنته، وعلمك أسماء كل شيء». وقوله: فاشفع لنا عند ربنا، في رواية مسلم «عند ربك». زاد أبو هريرة «ألا ترى ما نحن فيه؟ ألا ترى ما بلغنا؟» وقوله: لست هناكم، قال عياض: هو كناية عن أن منزلته دون المنزلة المطلوبة. قاله تواضعاً وإكباراً لما يسألونه. قال: وقد يكون فيه إشارة إلى أن هذا المقام ليس لي بل لغيري، وفي رواية سعيد بن هلال «فيقول: لست لها» وكذا في بقية المواضع. وفي رواية حُذيفة «لست بصاحب ذاك» وهو يؤيد الإشارة المذكورة.

وقال بعض العلماء: إن فيه استعمال ظرف المكان في الزمان، لأن هنا ظرف مكان، فاستعملت في ظرف الزمان، لأن المعنى لست في ذلك المقام. وفي هذا نظر، إنما هو ظرف مكان على بابه، لكنه المعنويّ لا الحسيّ، مع أنه يمكن حمله على الحسيّ، لما جاء من أنه عليه الصلاة والسلام يباشر السؤال بعد أن يستأذن في دخوله الجنة. وعلى قول من يفسر المقام المحمود بالقعود على العرش يتحقق ذلك أيضاً. وقوله: ويذكر خطيئته، زاد مسلم «التي أصاب» والراجع إلى الموصول محذوف، تقديره أصابها. زاد همام في روايته «أكْلَه من الشجرة وقد نُهِيَ عنها» وهو ينصب أكله بدل من خطيئته.

وفي رواية هشام «فيتذكر ذنبه، فيستحي» وفي رواية ابن عباس عند أحمد «إني قد أُخرجتُ بخطيئتي من الجنة» وفي رواية أبي سعيد «وإني أذنبتُ ذنباً فأُهبطْتُ به إلى الأرض» وفي رواية حُذيفة وأبي هُريرة معاً «هل أخرجكم من الجنة إلا خطيئة أبيكم آدم؟». وفي رواية ثابت عن سعيد بن منصور «إني أخطأت وأنا في الفردوس، فإن يغفر لي اليوم حسبي» وفي حديث أبي هُريرة «إنَّ ربِّي غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، وإنه نهاني عن الشجرة فعصيت، نفسي نفسي نفسي، إذهبوا إلى غيري». وقوله: ائتوا نوحاً أول رسول بعثه الله، فيأتونه، فيقول: لست هناكم، ويذكر خطيئته. وقوله: ائتوا نوحاً، في رواية مسلم: ولكن ائتوا نوحاً أول رسول بعثه الله الى أهل الأرض، فيأتون نوحاً. وفي رواية هشام «فإنه أول رسول بعثه الله إلى أهل

الأرض» وفي حديث أبي بكر انطلقوا إلى أبيكم بعد أبيكم إلى نوح، ائتوا عبداً شاكراً، وفي حديث أبي هُريرة «اذهبوا إلى نوح، فيأتون نوحاً، فيقولون: يا نوح، أنت أول الرسل إلى أهل الأرض، وقد سماك الله عبداً شكوراً، وفي حديث أبي بكر «فينطلقون إلى نوح، فيقولون: يا نوح، اشفع لنا إلى ربك، فإن الله اصطفاك. واستجاب لك في دعائك، ولم يدع على الأرض من الكافرين دَيّاراً».

ويجمع بينهما بأن آدم سبق إلى وصفه بأنه أول رسول، فخاطبه أهل الموقف بذلك، وقد استشكلت هذه الأولية بأن آدم نبي مرسل، وكذا شيث وإدريس. وهو قبل نوح، وقد مر الجواب عن ذلك في شرح حديث جابر «أعطيت خمساً» في كتاب التيمم. وفيه: وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة. ومحصل الأجوبة عن الإشكال المذكور، أن الأولية مقيدة بقوله «أهل الأرض» لأن آدم ومن معه، لم يرسلوا إلى أهل الأرض، واستشكل عليه حديث جابر، ويجاب بأنَّ بعثته إلى أهل الأرض باعتبار الواقع، لصدق أنهم قومه، بخلاف عموم بعثة نبينا محمد ﷺ، لقومه ولغير قومه، أو الأولية مقيدة بكونه أهلك قومه، أو أن الثلاثة كانوا أنبياء، ولم يكونوا رسلاً، وإلى هذا جنح ابن بطال في حق آدم، وتعقبه عياض بما صححه ابن حِبّان عن أبي ذَرٍّ، فإنه كالصريح في أنه كان مرسلاً.

وفي التصريح بإنزال الصحف على شيث، وهو من علامات الإرسال، وأما إدريس فذهبت طائفة إلى أنه كان في بني إسرائيل، وهو إلياس، ويأتي ذلك إن شاء الله تعالى في أحاديث الأنبياء. ومن الأجوبة أن رسالة آدم كانت إلى بنيه، وهم موحدون، ليعلمهم شريعته، ونوح كانت رسالته إلى قوم كُفّار، يدعوهم إلى التوحيد. وقوله: فيقول لست هناكم، ويذكر خطيئته، في رواية هشام «يذكر سؤاله ربه ما ليس له به علم» وفي رواية سعيد بن هلال مثل جواب آدم، لكنه قال: «وإنه كان لي دعوة دعوتُ بها على قومي». وفي حديث ابن عباس «فيقول ليس ذاكم عندي» وفي حديث أبي هريرة «إني دعوت بدعوة أغرقتْ أهل الأرض».

ويجمع بينه وبين الأول بأنه اعتذر بأمرين: أحدهما نهي الله تعالى له أن يسأل ما ليس له به علم، فخشي أن تكون شفاعته لأهل الموقف من ذلك. ثانيهما: أن له دعوة واحدة محققة الإجابة، وقد استوفاها بدعائه على أهل الأرض، فخشي أن يطلب فلا يجاب. وقال بعض الشراح: كان الله وعد نوحاً أن ينجيه وأهله، فلما غرق ابنه ذكر لربه ما وعده، فقيل له: المراد من أهلك من آمن وعمل صالحاً، فخرج ابنك منهم، فلا تسأل ما ليس لك به علم، وقد سقط من حديث حُذيفة المقرون بحديث أبي هُريرة ذكرُ نوح، فقال في قصة آدم «اذهبوا إلى ابني إبراهيم» وكذا سقط في حديث ابن عمر، والعمدة على من حفظ، وذكر الغزاليّ في كشف علوم الآخرة أن بين إتيان أهل الموقف آدم، وإتيانهم نوحاً ألف سنة، وكذا بين كل نبي ونبي إلى نبينا محمد ﷺ.

قال في الفتح: ولم أقف لذلك على أصل، ولقد أكثر في هذا الكتاب من إيراد أحاديث لا أصول لها، فلا يغتر بشيء منها. وقوله: ائتوا إبراهيم الذي اتخذه الله خليلاً، فيأتونه، فيقول: لست هناكم، ويذكر خطيئته. في رواية مسلم «ولكن ائتوا إبراهيم الذي اتخذه الله خليلاً. وفي

رواية معبد بن هلال «ولكن عليكم بإبراهيم، فهو خليل الله. وقوله: فيأتونه، في رواية مسلم: فيأتون إبراهيم، زاد أبو هريرة «فيقولون: يا إبراهيم، أنت نبي الله وخليله من أهل الأرض، قم اشفع لنا إلى ربك. .» وذكر مثل ما لآدم قولاً وجواباً، إلا أنه قال: قد كنت كذبت ثلاث كذبات، وذكرهن.

وقوله: فيقول: لست هناكم، ويذكر خطيئته، زاد مسلم «التي أصاب، فيستحي ربه منها» وفي حديث أبي بكر «ليس ذاكم عندي» وفي حديث همام «إني كنت كذبت ثلاث كذبات» زاد شيبان قوله «إني سقيم». وقوله: فعله كبيرهم هذا، وقوله لامرأته: أخبريه أني أخوك. . وفي رواية أبي سعيد: فيقول إني كذبت ثلاث كذبات. قال رسول الله ﷺ «ما منها كذبة إلا ما حل بها عن دين الله» وما حل بمعنى جادل وزناً ومعنى. وفي رواية حُذيفة المقرونة: لست بصاحب ذاك، إنما كنت خليلاً من وراءَ وراءَ، ضبط بفتح الهمزة وضمها. واختلف الترجيح فيهما. قال النووي: أشهرهما الفتح بلا تنوين، ويجوز بناؤهما على الضم، وصوبه أبو البقاء والكنديّ، وصوب ابن دَحْية الفتح على أن الكلمة مركبة مثل شَذَرَمَذَر، وإن ورد منصوباً منوناً جاز، ومعناه: لم أكن في التقريب.

والإدلال بمنزلة الحبيب قيل: هذه كلمة تقال على سبيل التواضع، أي: لست في تلك الدرجة. قال صاحب التجريد: وقد وقع لي فيه معنى مليح، وهو أن الفضل الذي أعطيته كان بسفارة جبريل، ولكن ائتوا موسى الذي كلمه الله بلا واسطة، وكرر وراء، إشارة إلى نبينا ﷺ، لأنه حصلت له الرؤية والسماع بلا واسطة، فكأنه قال: أنا وراء موسى الذي هو وراء محمد. قال البيضاويّ: والحق أن الكلمات الثلاث إنما كانت من معاريض الكلام، لكن لما كانت صورتها صورة الكذب، أشفق منها استصغاراً لنفسه عن الشفاعة، مع وقوعها، لأن من كان أعرف بالله تعالى وأقرب إليه منزلة، كان أعظم خوفاً.

وقوله: ائتوا موسى الذي كلمه الله، فيأتونه، فيقول: لست هناكم، فيذكر خطيئته. قوله: كلمه الله، في رواية مسلم «ولكن ائتوا موسى» وزاد: وأعطاه التوراة، وفي رواية معبد بن هلال «ولكن عليكم بموسى فهو كليم الله» وفي رواية الإسماعيليّ «عبداً أعطاه الله التوراة، وكلمه تكليماً» زاد همام «وقربه نجياً» وقوله: فيأتونه، في رواية مسلم «فيأتون موسى، فيقول» وفي رواية أبي هريرة «فيقولون: يا موسى، أنت رسول الله، فضلك الله برسالته، وكلامه، على الناس، اشفع لنا. فذكر مثل آدم قولاً وجواباً، لكنه قال: إني قتلت نفساً لم أُومر بقتلها».

وقوله: فيذكر خطيئته، زاد مسلم التي أصاب قَتْل النفس، وللإسماعيليّ: فيستحي ربه منها، وفي رواية سعيد بن منصور: إني قتلت نفساً بغير نفس، وأن يغفر لي اليوم حسبي. وقوله: ائتوا عيسى، فيأتونه فيقول: لست هناكم، وقوله: ائتوا عيسى، زاد مسلم «رُوح الله وكلمته» وفي رواية هشام عبدالله ورسوله وكلمته «وروحه» وفي حديث أبي بكر «فإنه كان يبرىء الأكمه والأبرص،

ويحيي الموتىٰ. وقوله: فيأتونه، في رواية مسلم «فيأتون عيسى، فيقول: لست هناكم». وفي رواية أبي هريرة «فيقـولـون: يا عيسى، أنت رسول الله، وكلمته ألقاها إلى مريم، وروح منه، وكلمت الناس في المهد صبياً، إشفع لنا إلى ربك، ألا ترى إلى ما نحن فيه؟ فذكر مثل آدم قولاً وجواباً، لكن قال: ولم يذكـر سبباً، لكن في التِرمذيّ عن أبي سعيد أني عُبدت من دون الله، وفي رواية أحمد والنَّسائيّ عن ابن عباس «إني اتُّخِذْت إلٰهاً من دون الله».

وعند سعيد بن منصور نحوه، وزاد «وإن يغفر لي اليوم حسبي». وقوله «ائتوا محمداً ﷺ، فقد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، فيأتوني، فأستأذن على ربي. . الخ». في رواية مسلم «عبد غفر له. .» الـخ. وفي رواية معتمـر «انطلقوا إلى ما جاء مغفوراً له، ليس عليه ذنب» وفي رواية ثابت «خـاتم النبيين قد حضر اليوم، أرأيتم لو كان متاع في وعاء قد ختم عليه، أكان يقدر على ما في الوعاء حتى يُفَضَّ الخاتَم؟» وعند سعيد بن منصور «فيرجعون إلى آدم فيقول: أرأيتم. . الخ» وفي حديث أبي بكر «ولكن انطلقوا إلى سَيِّد وَلَد آدم، فإنه أول من تنشق عنه الأرض».

وقد اختلفوا في تأويل قوله تعالى ﴿ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر﴾ وقد مر ما فيه من الخلاف في حديث باب «أنا أعلمكم بالله» من كتاب الإيمان. ويستفاد من قول عيسى في حق نبينا هذا، ومن قول موسى: إني قتلت نفساً بغير نفس، وإن يغفر لي اليوم حسبي، مع أن الله غفر له بنص القرآن العظيم ـ التفرقةُ بين من وقع منه شيء، ومن لم يقع منه شيء أصلاً، فإن موسى عليه السلام مع وقوع المغفرة له، لم يرتفع اشفاقه من المؤاخذة بذلك، ورأى في نفسه تقصيراً عن مقام الشفاعة مع وجود ما صدر منه، بخلاف نبينا ﷺ في ذلك كله، ومن ثَمَّ احتج عيسى بأنه صاحب الشفاعة، لأنه قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، بمعنى أن الله أخبر أنه لا يؤاخذه بذنب لو وقع منه.

وقـوله: فيأتوني، في رواية النضر بن أنس عن أبيه؛ حدثني نبي الله ﷺ قال: إني لقائم ثمَّ انتظر أمتي تعبر الصراط، إذ جاء عيسى فقال: يا محمد، هذه الأنبياء قد جاءتك يسألون لتدعو الله أن يفرق جمع الأمم إلى حيث يشاء، نعم ما هم فيه». فأفادت هذه الرواية تعيين موقف النبي ﷺ حينئـذ، وأن هذا الذي وصف من كلام أهل الموقف، كله يقع عند نصب الصراط، بعد تساقط الكفار في النار، كما يأتي قريباً، وأن عيسى عليه السلام، هو الذي يخاطب النبي ﷺ، وأن الأنبياء جميعاً يسألونه في ذلك.

وأخرج التِّرمذيّ وغيره عن أبيّ بن كعب في نزول القرآن على سبعة أحرف، وفيه وأخرت الثالثة ليوم ترغب إلي فيه الخلق حتى إبراهيم عليه السلام، وفي رواية معبد بن هلال «فيأتوني فأقول: أنا لها» زاد عقبة بن عامر في الزهد لابن المبارك «فيأذن الله لي فأقوم، فيثور من مجلسي أطيب ريح شمها أحد» وفي حديث سلمان بن أبي بكر بن أبي شيبة «يأتون محمداً فيقولون: يا نبي الله، أنت

الذي فتح الله بك، وختم، وغفر لك ما تقدم وما تأخر، وجئت في هذا اليوم آمناً، وترى ما نحن فيه، فقم فاشفع لنا إلى ربنا، فيقول: أنا صاحبكم، فيجوش الناس حتى ينتهي إلى باب الجنة». وفي رواية معتمر، فيقول: أنا صاحبها.

وقوله: فأستأذن، في رواية هشام «فأنطلق حتى أستأذن» وقوله: على ربي، زاد همام «في داره، فيؤذن لي» قال عياض: أي: في الشفاعة، وتعقب بأن ظاهر ما تقدم أن استئذانه الأول والإذن له إنما هو في دخول الدار، وهي الجنة. وأضيفت إلى الله تعالى إضافة تشريف ومِنَّة، والله يدعو إلى دار السلام على القول بأن المراد بالسلام هنا الاسم الأعظم، وهو من أسمائه تعالى. قيل: الحكمة في انتقال النبي ﷺ، من مكانه إلى دار السلام أن أرض الموقف لما كانت مقام عرض وحساب، كانت مكان مخافة وإشفاق، ومقام الشافع يناسب أن يكون مكان إكرام، ومن ثم يستحب أن يتحرى للدعاء المكان الشريف، لأن الدعاء فيه أقرب للإجابة. وقد جاء في بعض طرقه من جملة سؤال أهل الموقف استفتاح باب الجنة.

وفي صحيح مسلم أنه أول من يستفتح باب الجنة، وفي رواية علي بن زيد عند التِّرمذيّ «فآخذ حلقة باب الجنة، فأقعقعها، فيقال: من هذا؟ فأقول: محمد، فيفتحون ويرحبون، فأخِرُّ ساجداً» وعند مسلم عن أنس «فيقول الخازن: من؟ فأقول: محمد، فيقول بك أُمرت أن لا أفتح لأحد قبلك». وله أيضاً عن أنس، رفعه «أنا أول من يقرع باب الجنة» وفي رواية عن أنس «آتي باب الجنة فاستفتح فيقال: من هذا؟ فأقول: محمد، فيقال: مرحباً بمحمد» وفي حديث سلمان «فيأخذ بحلقة الباب، وهي من ذهب، فيقرع الباب فيقال: من هذا؟ فيقول: محمد، فيفتح له، حتى يقوم بين يدي الله، فيستأذن في السجود فيؤذن له» وفي حديث أبي بكر «فيأتي جبريل ربَّه، فيقول: ائذن له» وقوله: فإذا رأيته وقعت له ساجداً، في رواية أبي بكر «فآتي تحت العرش، فأقع ساجداً لربي» وعند ابن حِبّان عن أنس «فيتجلىٰ له الرب، ولا يتجلى لشيء قبله» وعند أبي يعلىٰ عن أُبيّ بن كعب، رفعه «يعرفني الله نفسه، فأسجد له سجدة يرضى بها عني، ثم أمتدحه بِمدحةٍ يرضى به عني».

وقوله: فيدعني ما شاء الله، زاد مسلم «أن يدعني» وفي حديث عبادة بن الصامت «فإذا رأيت ربي خررت له ساجداً له «وفي رواية معبد بن هلال «فأقوم بين يده، فيلهمني محامد لا أقدر عليها الآن، فأحمده بتلك المحامد، ثم أخر له ساجداً، وفي حديث أبي بكر الصديق «فينطلق إليه جبريل فيخر ساجداً قدر جُمعة» وقوله: ثم يقال لي ارفع رأسك، في رواية مسلم «فيقال: يا محمد». وكذا في أكثر الروايات، وفي رواية النضر بن أنس «فأوحىٰ الله إلى جبريل أن اذهب إلى محمد فقل له ارفع رأسك» فعلى هذا المعنى يقول لي على لسان جبريل. وقوله: وسَلْ تُعْطَه، وقل يسمع، واشفع تُشفَّع، وفي رواية مسلم بغير «واو» وفي أكثر الروايات سقوط «وقلْ يسمع» وفي

حديث أبي بكر «فيرفع رأسه فإذا نظر إلى ربه خر ساجداً قدر جُمعة»، وفي حديث سلمان «فينادي: يا محمد، ارفع رأسك، وسل تعط، واشفع تشفع، وادع تجب».

وقوله: فأرفع رأسي، فأحمد ربي بتحميد يعلمني، وفي رواية هشام «يعلمنيه» وفي رواية ثابت «بمحامد لم يحمده بها أحد قبلي، ولا يحمده بها أحد بعدي» وفي حديث سلمان «فيفتح الله له من الثناء والتحميد والتمجيد ما لم يفتح لأحد من الخلائق» وكأنه ﷺ يلهم التحميد قبل سجوده وبعده» وفيه، يكون في كل مكان ما يليق به، وقد ورد ما لعله يفسر به بعض ذلك، لا جميعه، ففي النَّسائي ومصنف عبدالرزاق ومعجم الطبرانيّ، عن حذيفة، رفعه، قال: «يجمع الناس في صعيد واحد فيقال: يا محمد، فأقول: لبيك وسعديك، والخير في يديك، والمهدي من هَديت، وعبدك بين يديك، وبك وإليك، تباركت وتعاليت، سبحانك لا ملجأ ولا منجي منك إلا إليك» زاد عبدالرزاق «سبحانك رب البيت» فذلك قوله ﴿**عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً**﴾ قال ابن مَنْده: هذا حديث مُجْمع على صحة إسناده، وثقة رجاله.

وقوله: ثم أشفع فيحد لي حداً، في رواية معبد «فأقول: ربِّ أمتي أمتي أمتي، فيحد لي حداً» أي: يبين لي في كل طور من أطوار الشفاعة حداً أقف عنده، فلا أتعداه، مثل أن يقول: شفَّعتك فيمن أخل بالجماعة، ثم فيمن أخل بالصلاة، ثم فيمن شرب الخمر، ثم فيمن زنى، وعلى هذا الأسلوب حكاه الطيبيّ، والذي يدل عليه سياق الأخبار أن المراد به تفضيل مراتب المخرجين في الأعمال الصالحة، كما عند أحمد. وفي رواية ثابت عند أحمد «فأقول: أيْ ربِّ أمتي أمتي، فيقول: أخرج من كان في قلبه مثقال شعيرة» وفي طريق النضر بن أنس قال: «فشفعت في أمتي أن أخرج من كل تسعة وتسعين إنساناً واحداً، فما زلت أتردد على ربي لا أقوم منه مقاماً إلا شفعت». وقد مر الكلام على هذا في كتاب الإيمان، وفي أبواب صفة الصلاة في باب فضل السجود.

وقوله: ثم أخرجهم من النار، وأدخلهم الجنة، قال الداوديّ: كأنَّ راوي هذا الحديث ركّب شيئاً على غير أصله، وذلك أن في أول الحديث ذكر الشفاعة في الإراحة من كرب الموقف، وفي آخره ذكر الشفاعة في الإخراج من النار، يعني: وذلك إنما يكون بعد التحول من الموقف، والمرور على الصراط، وسقوط من يسقط في تلك الحالة في النار، ثم تقع بعد ذلك الشفاعة في الإخراج. وهو إشكال قويّ، وقد أجاب عنه عياض وتبعه النوويّ وغيره، بأنه قد وقع في حديث حُذيفة المقرون بحديث أبي هُريرة، بعد قوله «فيأتون محمداً فيقوم، ويؤذن له» أي: في الشفاعة «وترسل الأمانة والرحم، فيقومان جنبي الصراط يميناً وشمالاً، فيمر أولكم كالبرق. . » الحديث. قال عياض: فبهذا يتصل الكلام، لأن الشفاعة التي لجأ الناس إليه فيها، هي الإراحة من كرب الموقف، ثم تجيء الشفاعة في الإخراج.

وقد جاء في حديث أبي هريرة بعد ذكر الجمع في الموقف الأمرُ باتباع كل أمة ما كانت تعبد،

ثم تمييز المنافقين من المؤمنين، ثم حلول الشفاعة بعد وضع الصراط والمرور عليه، فكأن الأمر باتباع كل أمة ما كانت تعبد هو أول فصل القضاء، والإراحة من كرب الموقف. قال: وبهذا تجتمع متون الأحاديث، وتترتب معانيها، فكأنّ بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ الآخر، فظهر أنه عليه الصلاة والسلام أول ما يشفع ليقضي بين الخلق، وأن الشفاعة فيمن يخرج من النار ممن سقط، تقع بعد ذلك. وفي حديث ابن عمر الذي في الباب «فيشفع ليقضي بين الخلق، فيمشي حتى يأخذ بحلَقَة الباب، فيومئذ يبعثه الله مقاماً محموداً يحمده أهل الجمع كلهم». وفي حديث أبيّ بن كعب عند أبي يعلىٰ «ثم أمتدحه بمدحة يرضى بها مني، ثم يؤذن لي في الكلام، ثم تمر أمتي على الصراط، وهو منصوب بين ظهراني جهنم، فيمرون، وفي رواية ابن عباس عند أحمد فيقول عز وجل: «يا محمد، ما تريد أن أصنع في أمتك؟ فأقول: يا ربِّ عجل حسابهم وفي رواية عنه أيضاً عند أحمد وأبي يعلى: فأقول: أنا لها حتى يؤذن الله لمن يشاء ويرضى، فإذا أراد الله أن يفرغ من خلقه نادى منادٍ أين محمد وأمته؟... الحديث وتعرض الطيبي للجواب عن الإشكال بطريق آخر فقال: يجوز أن يراد بالنار الحبس والكرب والشدة التي كان أهل الموقف فيها من دنو الشمس إلى رؤوسهم وكربهم، بحرِّها وسفعها، حتى الجمهم العرق. وإن يراد بالخروج منها خلاصهم من تلك الحالة التي كانوا فيها، وهو احتمال، إلا أن يقال إنه يقع اخراجان ذكر أحدهما في حديث الباب على اختلاف طرقه، والمراد به الخلاص من كرب الموقف والثاني في الحديث المتقدم في باب فضل السجود. ويكون قوله فيه: من كاتن يعبد شيئاً فليتبعه بعد تمام الخلاص من الموقف، ونصب الصراط، والإذن في المرور عليه، ويقع الإخراج الثاني لمن يسقط في النار حال المرور، فيتحدا. وقد مرّت الإشارة إلى هذا عند الكلام على «حتى يبلغ العرق نصف الأذن» وأجاب القرطبيّ عن أصل الإشكال بأن في قوله في حديث أبي هريرة، بعد قوله عليه الصلاة والسلام «فأقول: يا رب أمتي أمتي، فيقال: ادخل من أمتك من الباب الأيمن من أبواب الجنة مَنْ لا حساب عليهم. ولا عذاب»، قال: في هذا ما يدل على أن النبي ﷺ، يشفع فيما طلب من تعجيل الحساب، فإنه لما أُذن له في إدخال مَنْ لا حساب عليه، دل على تأخير مَنْ عليه حساب ليحاسب.

وفي حديث الصُّور الطويل عند أبي يعلىٰ «فأقول: يا ربِّ، وعدتني الشفاعة فشفعني في أهل الجنة يدخلون الجنة. فيقول الله: قد شفعتك فيهم، وأذنت لهم في دخول الجنة». وهذا فيه إشعار بأن العرض والميزان وتطاير الصحف يقع في هذا الموطن، ثم ينادي المنادي ليتبع كل أمة من كانت تعبد، فيسقط الكفار في النار، ثم يميز بين المؤمنين والمنافقين بالامتحان بالسجود عند كشف الساق، ثم يؤذن في نصب الصراط والمرور عليه، فيطفأ نور المنافقين فيسقطون في النار أيضاً، ويمر المؤمنون عليه إلى الجنة، فمن العصاة من يسقط، ويوقف بعض من نُجِّيَ عند القنطرة للمقاصَّة بينهم، ثم يدخلون الجنة.

ونقل يحيى بن سلام البصريّ في تفسيره عن الكلبيّ قال: إذا دخل أهل الجنةِ الجنةَ، وأهل النارِ النارَ، بقيت زمرة من آخر زُمر الجنة، إذا خرج المؤمنون من الصراط بأعمالهم، فيقول آخر زمرة من زمر النار لهم، وقد بلغت النار منهم كل مبلغ: أما نحن فقد أُخذنا بما في قلوبنا من الشك والتكذيب، فما نفعكم أنتم توحيدكم. قال: فيصرخون عند ذلك يدعون ربهم، فيسمعهم أهل الجنة، فيأتون آدم، فذكر الحديث في إتيانهم الأنبياء المذكورين قبلُ، واحداً واحداً إلى محمد ﷺ، فينطلق فيأتي رب العزة، فيسجد له حتى يأمره أن يرفع رأسه، ثم يسأله ما تريد، وهو أعلم به، فيقول: يا رب أناس من عبادك أصحاب ذنوب لم يشركوا بك، وأنت أعلم بهم، فعيرهم أهل الشرك بعبادتهم إياك فيقول: «وعزتي لأخرجنهم»، فيخرجهم قد احترقوا، فينضح عليهم من الماء حتى ينبتوا، ثم يدخلون الجنة، فيسمون الجهنميين، فيغبطه عند ذلك الأولون والآخرون. فذلك قوله تعالى ﴿**عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً**﴾.

وهذا لو ثبت لرفع الإشكال، لكن الكلبيّ ضعيفٌ، ومع هذا لم يسنده. ثم هو مخالف لصريح الأحاديث الصحيحة أن سؤال المؤمنين الأنبياء، واحداً بعد واحد، إنما يقع في الموقف قبل دخول المؤمنين الجنة. وقد تمسك بعض المبتدعة من المرجئة بالاحتمال السابق في دعواه أن أحداً من الموحدين لا يدخل النار أصلاً، وإنما المراد بما جاء أن النار تسفعهم وتلفحهم، وما جاء من الإخراج من النار جميعه محمول على ما يقع لهم من الكرب في الموقف، وهو تمسك باطل. وأقوى ما يرد عليه ما مر في أول كتاب الزكاة، من حديث أبي هريرة في قصة مانعي الزكاة، واللفظ لمسلم «ما من صاحب إبل لا يؤدي حقها منها، إلا إذا كان يوم القيامة.. الخ» فهو دال على تعذيب من شاء الله من العُصاة بالنار حقيقةً، زيادة على كرب الموقف، وما ورد في سبب إخراج بقية الموحدين من النار، يرد على المبتدعة المذكورين.

وقوله: ثم أعود فأقع ساجداً مثله، في الثالثة أو الرابعة، وعند أحمد عن قتادة «ثم أعود الرابعة، فأقول: يا رب ما بقي إلا من حبسه القرآن» ولم يشك بل جزم بأن هذا القول يقع في الرابعة، وفي رواية معبد بن هلال عن أنس أن الحسن حدث معبداً بعد ذلك بقوله «فأقوم الرابعة» وفيه قول الله «ليس ذلك لك» وأن الله يخرج من النار من قال لا إله إلا الله، وإن لم يعمل خيراً قط، فعلى هذا فقوله «حبسه القرآن» يتناول الكفار، وبعض العصاة ممن ورد في القرآن في حقه التخليد، ثم يخرج العصاة في القبضة، ويبقى الكفار، ويكون المراد بالتخليد في حق العصاة المذكورين البقاء في النار بعد إخراج من تقدمهم.

وقوله: إلا من حبسه القرآن، وكان قتادة يقول عند هذا أي: وجب عليه الخلود، وفي رواية هشام وسعيد «فأقول ما بقي في النار إلا من حبسه القرآن، ووجب عليه الخلود، تعين أن قوله «وجب عليه الخلود» مدرج في المرفوع لما ذكر في رواية أبي عُوانة أنه تفسير من قتادة، فسر به من حبسه القرآن، أي: من أخبر القرآن بأنه يخلد في النار. وفي رواية شيبانُ «إلا من حبسه القرآن»

يقول وجب عليه الخلود، وقال ﴿عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً﴾ وفي رواية سعيد عند أحمد بعد قوله «إلا من حبسه القرآن» عن أنس بن مالك «أن النبي ﷺ قال: «فيخرج من النار من قال لا إله إلا الله، وكان في قلبه من الخير ما يزن شعيرة. .» الحديث.

وقد سبق سياقه في كتاب الإيمان مفرداً، وفي رواية معبد بن هلال عن الحسن عن أنس قال: «ثم أقوم الرابعة، فأقول: أي ربِّ، إئذن لي فيمن قال لا إله إلا الله، فيقول لي: ليس ذلك لك». فذكر بقية الحديث في إخراجهم. وقد تمسك به بعض المبتدعة في دعواهم أن من دخل النار من العُصاة لا يخرج منها، لقوله تعالى ﴿ومن يعصِ الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبداً﴾ وأجاب أهل السنة بأنها نزلت في الكفار، وعلى تسليم أنها نزلت في أعم من ذلك، فقد ثبت تخصيص الموحدين بالإخراج، ولعل التأبيد في حق من يتأخر بعد شفاعة الشافعين، حتى يخرجوا بقبضة أرحم الراحمين، فيكون التأبيد مؤقتاً.

وقال عياض: استدل بهذا الحديث من جوز الخطايا على الأنبياء، كقول كل من ذكر فيه ما ذكر، وأجاب عن أصل المسألة بأنه لا خلاف في عصمتهم من الكفر بعد النبوة، وكذا قبلها على الصحيح، وكذا القول في الكبيرة على التفصيل المذكور، ويلتحق بها ما يزري بفاعله من الصغائر، وكذا القول في كل ما يقدح في الإبلاغ عن جهة القول، واختلفوا في الفعل، فمنعه بعضهم في النسيان، وأجاز الجمهور السهو، لكن لا يحصل التمادي، واختلفوا فيما عدا ذلك كله من الصغائر، فذهب جماعة من أهل النظر إلى عصمتهم منها مطلقاً، وأوَّلوا الأحاديث والآيات الواردة في ذلك بضروب من التأويل، ومن جملة ذلك أن الصادر منهم إما أن يكون بتأويل من بعضهم، أو بسهوٍ أو بإذن، لكن خشوا أن لا يكون ذلك موافقاً لمقامهم، فأشفقوا من المؤاخذة أو المعاتبة، قال: وهذا أرجح المقالات، وليس هو مذهب المعتزلة، وإن قالوا بعصمتهم مطلقاً، لأن منزعهم في ذلك التكفير بالذنوب مطلقاً، ولا يجوز على النبي الكفر، ومنزعنا أن أمة النبي مأمورة بالإقتداء به في أفعاله، فلو جاز منه وقوع المعصية للزم الأمر بالشيء الواحد، والنهي عنه في حالة واحدة. وهو باطل.

ثم قال عياض: وجميع ما ذكر في حديث الباب لا يخرج عما قلناه، لأن أكل آدم من الشجرة كان سهو، وطلبُ نوح نجاة ابنه كان عن تأويل، ومقالات إبراهيم كان معاريض، وأراد بها الخير، وقتيل موسى كان كافراً، وفيه جوز إطلاق الغضب على الله تعالى، والمراد به ما يظهر من انتقامه ممن عصاه، وما يشاهده أهل الموقف من الأهوال التي لم يكن مثالها، ولا يكون. كذا قال النوويّ. وقال غيره: المراد بالغضب لازمه، وهو إرادة إيصال السوء للبعض. وقول آدم ومن بعده «نفسي نفسي» أي: التي تستحق أن يشفع لها، لأن المبتدأ والخبر كانا متحدين، فالمراد به بعض اللوازم، ويحتمل أن يكون أحدهما محذوفاً، وفيه تفضيل محمد ﷺ على جميع الخلق، لأن الرسل والأنبياء والملائكة أفضل ممن سواهم. وقد ظهر فضله في هذا المقام عليهم.

قال القرطبيّ: ولو لم يكن في ذلك إلا الفرق بين من يقول نفسي نفسي، وبين من يقول أمتي أمتي، لكان كافياً. وفيه تفضيل الأنبياء المذكورين فيه، على من لم يذكر فيه، لتأهلهم لذلك المقام العظيم دون من سواهم، وقد قيل: إنما اختُص المذكورون بذلك لمزايا أخرى لا تتعلق بالتفضيل، فآدم لكونه والد الجميع، ونوح لكونه الأب الثاني، وإبراهيم للأمر باتباع ملته، وموسى لأنه أكثر الأنبياء تبعاً، وعيسى لأنه أولىٰ الناس بنبينا محمد ﷺ، كما ثبت في الحديث الصحيح. ويحتمل أن يكونوا اختُصوا بذلك لأنهم أصحاب شرائع عمل بها من بين من ذكر أولاً، ومن بعده.

وفيه من الفوائد غير، ما ذكر، أنَّ من طلب من كبير أمراً مهماً أن يقدِّم بين يدي سؤاله وصف المسؤول بأحسن صفاته، وأشرف مزاياه، ليكون ذلك أدعى لاجابته لسؤاله. وفيه أن المسؤول إذا لم يقدر على تحصيل ما سئل يعتذر بما يقبل منه، ويدل على من يظن أنه يكمل في القيام بذلك، فالدال على الخير كفاعله، وأنه يثني على المدلول عليه بأوصافه المقتضية لأهليته، ويكون أدعى لقبول عذره في الامتناع. وفيه العمل بالعام قبل البحث عن المخصص، أخذاً من قصة نوح في طلبه نجاة ابنه، وقد يتمسك به من يرى بعكسه. فيه أن الناس يوم القيامة يستصحبون حالهم في الدنيا من التوسل إلى الله تعالى في حوائجهم بأنبيائهم، والباعث على ذلك الإلهام كما مر في صدر الحديث.

وفيه أنهم يستشير بعضهم بعضاً، ويجمعون على الشيء المطلوب، وأنهم يغطى عنهم بعض ما علموه في الدنيا، لأن في السائلين من سمع هذا الحديث، ومع ذلك فلا يستحضر أحد منهم أن ذلك المقام يختص به نبينا عليه الصلاة والسلام، إذ لو استحضروا ذلك، لسألوه أول مرة، ولما احتاجوا إلى التردد من نبي إلى نبي، ولعل الله تعالى أنساهم ذلك للحكمة التي تترتب عليه من إظهار فضل نبينا ﷺ.

وقوله: زاد عبدالله بن صالح، حدثني الليث.. الخ، كذا عند أبي ذَرٍّ، وسقط قوله «ابن صالح» من رواية الأكثر، ولهذا جزم خَلَف وأبو نعيم أنه ابن صالح، وفي الإيمان لابن منده عن يحيى بن بكير، وعبدالله بن صالح، جميعاً عن الليث، وساقه بلفظ عبدالله بن صالح، ورواه البزار موصولاً عن عبدالله بن صالح وحده، والطبرانيّ في الأوسط، وابن منده في الإيمان عن عبدالله بن صالح، وزاد بعد قوله «استغاثوا بآدم» «فيقول: لست بصاحب ذلك» وتابع عبدالله بن صالح على هذه الزيادة عبدالله بن عبدالحكم عن الليث، أخرجه ابن مَنْدَه. وقوله: يأخذ بحلقة الباب، أي باب الجنة، أو هو مجاز عن القرب إلى الله تعالى، وقد مر ما قيل في هذا عند قوله في الحديث «فأستأذن على ربي» ومر الكلام على المقام المحمود مستوفى في باب الدعاء عند النداء.

رجاله ستة:

مر محل ابن بكير والليث وابن عمر في الذي قبله، ومر عبدالله بن صالح في متابعة بعد الرابع

من بدء الوحي، ومر حمزة بن عبدالله في الرابع والعشرين من العلم، ومر عُبيد الله بن أبي جعفر في الثامن والثلاثين من الغُسل.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والإفراد والعنعنة والسماع والقول، ورواته مصريون ما عدا حمزة مدني. أخرجه مسلم والنّسائيّ في الزكاة.

ثم قال: وقال مُعلّىٰ: حدثنا وهيب عن النعمان بن راشد عن عبدالله بن مسلم أخي الزُّهريّ، عن حمزة سمع ابن عمر، رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ، في المسألة. قوله: في المسألة، أي في الشق الأول من الحديث، دون الزيادة، وفي هذا الحديث أن هذا الوعيد يختص بمن أكثر السؤال لا من ندر ذلك منه، ويؤخذ منه جواز سؤال غير المسلم، لأن لفظ الناس يعم، وحكى عن بعض الصالحين أنه كان إذا احتاج سأل ذمياً، لئلا يعاقب المسلم بسببه لوْردّه. وهذا التعليق وصله البيهقيّ.

ورجاله ستة:

مرّ منهم مُعلّى بن أسَد في الرابع والثلاثين من الحيض، ومرّ وهيب في تعليق بعد الخامس عشر من الإيمان، ومرّ محل حمزة وعبدالله في الذي قبله.

والباقي اثنان: **الأول**: النعمان بن راشد الجزري، أبو إسحاق الرَّقيّ، مولى بني أمية، يقال: إنه أخو إسحاق بن راشد، وقال أبو حاتم: لم يصح عندي ذلك، ذكره ابن حِبّان في الثقات، وقال النّسائي: صدوق فيه ضعف. وقال ابن مُعين مرة: ضعيف مضطرب الحديث، وقال مرة: ثقة. وقال العقيليّ: ليس بالقويّ، يعرف فيه الضعف. وقال ابن عديّ: احتمله الناس، وذكره يحيى القطان فضعفه جداً. وقال أحمد: مضطرب الحديث، روى أحاديث مناكير. وقال البخاري وأبو حاتم: في حديثه وهم كثير، وهو في الأصل صدوق. روى عن الزُّهريّ وأخيه عبدالله وميمون بن مِهران وغيرهم. وروى عنه ابن جُريج، وهو من أقرانه، ووهيب بن خالد وحماد بن زيد وغيرهم.

الثاني: عبدالله بن مسلم بن عُبيد الله بن شهاب الزُّهريّ المدنيّ، أبو محمد، أخو الزّهريّ الإمام، وكان الأكبر. قال ابن مُعين: ثقة، وقال النّسائي: ثقة ثبت، وذكره ابن حِبّان في الثقات، وقال الواقديّ: كان ثقة كثير الحديث. وقال ابن سَعد: كان ثقة قليل الحديث، وهو أشبه يروى عن الزهري يروى عنه. روى عن ابن عمر وأنس وحمزة بن عبدالله وغيرهم. وروى عنه ابنه محمد بن عبدالله والنعمان بن راشد وبكير بن الأشجّ وغيرهم. مات قبل أخيه. ثم قال المصنف:

باب قول الله عز جل لا يسألون الناس الحافاً. وكم الغنى

وقول النبي ﷺ ولا يجد غنى يغنيه لقول الله عز وجل للفقراء الذين احصروا في سبيل الله إلى قوله فإن الله به عليم.

قوله: إلحافاً، أي: سؤالاً إلحاحاً وإبراماً. قال الطبري: ألحف السائل في مسألته إذا ألح، فهو مُلْحِف فيها. وقوله: لقول الله عز وجل، اللام فيه لام التعليل، لأنه أورد الآية تفسيراً لقوله في الترجمة: وكم الغنى، وكأنه يقول: وقول النبي ﷺ «ولا يجد غنى يغنيه» مبين لقدر الغنى، لأن الله تعالى جعل الصدقة للفقراء الموصوفين بهذه الصفة، أي: من كان كذلك، فليس بغنيّ، ومن كان بخلافها فهو بغنيّ، فحاصله أن شرط السؤال عدم وجدان الغنى، لوصف الله الفقراء بقوله ﴿لا يستطيعون ضرباً في الأرض﴾ أي: تجارة، لأن من وجد ضرباً في الأرض فهو واجد لنوع من الغنىٰ، والمراد بالذين أُحْصِروا الذين حصرهم الجهاد، أي: منعهم الاشتغال به من الضرب، في الأرض، أي: التجارة، لاشتغالهم به عن التكسب.

قال ابن علية: كل مَحِيط يَحْصُر، بفتح أوله وضم الصاد، والأعذار المانعة تُحصِر، بضم المثناة وكسر الصاد، أي تجعل المرء كالمحاط به، و«للفقراء» يتعلق بمحذوف تقديره الإنفاق المقدم ذكره لهؤلاء. وأما قول المصنف في الترجمة: وكم الغنى، فلم يذكر فيه حديثاً صريحاً، فيحتمل أنه أشار إلى أنه لم يرد فيه شيء على شرطه، ويحتمل أن يستفاد المراد من قوله في حديث أبي هريرة «الذي لا يجد غنى يغنيه» فإن معناه لا يجد شيئاً يقع موقعاً من حاجته، فمن وجد ذلك كان غنياً، وقد ورد فيه ما أخرجه التِّرمذيّ وغيره عن ابن مسعود، مرفوعاً «من سأل الناس وله ما يغنيه، جاء يوم القيامة ومسألته في وجهه خموشٌ. قيل: يا رسول الله، وما يغنيه؟ قال: خمسون درهماً، أو قيمتها من الذهب».

وفي إسناده حكيم بن جُبير، وهو ضعيف، وقد مر حديث أبي سعيد عند النَّسائي في باب الاستعفاف، وفيه «من سأل وله أوقية فقد ألحف» وأخرجه ابن حِبّان في صحيحه بلفظ «فهو مُلْحِف» وعند النَّسائي بلفظ «فهو المُلْحِف» وأخرج أبو داود عن عطاء بن يسار عن رجل من بني أسد له صحبة، في أثناء حديث مرفوع قال فيه: «من سأل منكم وله أوقية أو عَدْلها، فقد سأل إلحافاً». وأخرج أبو داود أيضاً، وصححه ابن حِبّان عن سهل بن الحنظلية، قال: قال رسول الله ﷺ «من سأل وعنده ما يغنيه، فإنما يستكثر من النار، فقالوا: يا رسول الله، وما يغنيه؟ قال: قدر ما يغذيه

ويعشيه». قال التِّرمذيُّ في حديث ابن مسعود: العمل على هذا عند بعض أصحابنا كالثَّوريّ وابن المبارك وأحمد وإسحاق. قال: ووسع قوم في ذلك، فقالوا: إذا كان عنده خمسون درهماً أو أكثر، وهو محتاج، فله أن يأخذ من الزكاة، وهو قول الشافعيّ وغيره من أهل العلم.

وقال الشافعي: قد يكون الرجل غنياً بالدرهم مع الكسب، ولا يغنيه الألف مع ضعفه في نفسه وكثرة عياله، وفي المسألة مذاهب أخرى أحدها قول مالك أن الذي عنده ما يكفيه لعامه غنيٌّ، فلا يعطىٰ من الزكاة، وتعطى عنده لمالِك نصابٍ لا يكفيه لعامه، ويعطىٰ كفاية سنة. الثاني قول أبي حنيفة: إن الغني من ملك نصاباً، فيحرم عليه أخذ الزكاة، واحتج بحديث ابن عباس في بعث معاذ إلى اليمن، وقول النبي ﷺ له «تؤخذ من أغنيائهم، فترد على فقرائهم»، فوصف من تؤخذ الزكاة منه بالغنيّ، وقد قال «لا تحل الصدقة لغني». ثالثها: أن حَدَّه من وجد ما يغذيه ويعيشه على ظاهر حديث سهل بن الحنظلية، حكاه الخطابيّ عن بعضهم، ومنهم من قال: وَجْهه من لا يجد غداء ولا عشاء على دائم الأوقات. رابعها: «أن حده أربعون درهماً، وهو قول أبي عبيد بن سلام على ظاهر حديث أبي سعيد، وهو الظاهر من تصرف البخاريّ، لأنه اتبع ذلك قوله «لا يسألون الناس إلحافاً» وقد تضمن الحديث المذكور أن من سأل وعنده هذا القدر، فقد سأل إلحافاً.

الحديث التاسع والسبعون

حدثنا حجاج بن منهال حدثنا شعبة قال: أخبرني محمد بن زياد قال سمعت أبا هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: لَيْسَ المِسْكِينُ الَّذي تَرُدُّهُ الأُكْلَةُ والأُكْلَتَانِ وَلٰكِن المِسْكِينُ الَّذي لَيْسَ لَهُ غِنىً وَيَسْتَحْي أوْ لا يَسْأَلُ النَّاسَ إلْحَافاً.

قوله: ليس المسكين، مِفعيل من السكون، فكأنه من قلة المال سكنت حركاته، ولذا قال تعالى ﴿أو مسكيناً ذا متربة﴾ أي: لاصق بالتراب. وقوله: الأُكلة والأُكلتان، بالضم فيهما، ويؤيده ما في رواية الأعرج الآتية آخر الباب «اللُّقمة واللُّقمتان، والتمرة والتمرتان» وزاد فيه «الذي يطوف على الناس». قال أهل اللغة: الأُكلة بالضم، للقمة، وبالفتح المرة من الغداء والعشاء. وقوله: ليس له غنى، في رواية الأعرج «غنىٰ يغنيه» وهذه صفة زائدة على اليسار المنفي، إذ لا يلزم من حصول اليسار للمرء أن يغنىٰ به، بحيث لا يحتاج إلى شيء آخر، وكأن المعنى نفي اليسار المقيد بأنه يغنيه مع وجود أصل اليسار. وهذا كقوله تعالى ﴿لا يسألون الناس إلحافاً﴾.

وقوله: ويستحي، زاد في رواية الأعرج، «ولا يفطن له فيتصدق عليه، ولا يقوم فيسأل الناس» وهو بنصب يسأل ويصدق، وموضع الترجمة منه قوله «ليس له غِنى». وقد أورده المصنف في التفسير عن أبي هُريرة بطريق يظهر تعلقها بهذه الترجمة أكثر من هذه الطريق، ولفظه هناك «إنما المسكين الذي يتعفف، اقرأوا إن شئتم، يعني قوله ﴿لا يسألون الناس إلحافاً﴾» وكذا في تفسير ابن أبي حاتم، بزيادة «يعني».

وأخرجه مسلم وأحمد من هذا الوجه بدونها، وفي الحديث أن المسكنة إنما تحمد مع العفة عن السؤال والصبر على الحاجة، وفيه استحباب الحياء في كل الأحوال، وحسن الإرشاد لوضع الصدقة، وأن يتحرىٰ وضعها فيمن صفته التعفف دون الإلحاح. وفيه دلالة لمن يقول إن الفقير أسوأ حالاً من المسكين، وأن المسكين الذي له شيء، لكنه لا يكفيه، والفقير الذي لا شيء له، كما تقدم توجيهه. ويؤيده قوله تعالى ﴿أما السفينة فكانت لمساكينَ يعملون في البحر﴾ فسماهم مساكين مع أن لهم سفينة يعملون فيها، وهذا قول الشافعيّ وجمهور أهل الحديث والفقه. وعكس آخرون فقالوا: المسكين أسوأ حالاً من الفقير، وقال آخرون: هما سواء، وهذا قول ابن القاسم وأصحاب مالك، وقيل: الفقير الذي يسأل، المسكين الذي لا يسأل حكاه ابن بطال، وظاهره أيضاً أن المسكين من اتصف بالتعفف وعدم الإلحاف في السؤال، لكن قال ابن بطال: معناه المسكين الكامل، وليس المراد نفي أصل المسكنة عن الطواف، بل هي مثل قوله «أتدرون ما المفلس؟» الحديث، وقوله تعالى ﴿ليس البر. . .﴾ الآية. وكذا قرره القرطبيّ وغير واحد.

رجاله أربعة:

قد مرّوا، مرّ حجّاج بنُ منهال في الثامن والأربعين من الإيمان ومرّ شعبة في الثالث منه، وأبو هريرة في الثاني منه، ومرّ محمد بن زياد في الثلاثين من الوضوء.

وهذا الحديث من الرباعيات.

الحديث الثمانون

حدثنا يعقوب بن إبراهيم حدثنا إسماعيل بن عُلية حدثنا خالد الحذاء عن ابن أشوع عن الشعبي قال: حدثني كاتب المغيرة بن شعبة قال كتب معاوية إلى المغيرة بن شعبة أن اكتب إليَّ بشيء سمعته من النبيِّ ﷺ فكتب إليه سمعت النبيَّ ﷺ يقول: إنَّ اللهَ كَرِهَ لَكُمْ ثَلاَثاً قِيلَ وقَالَ وإضَاعَةَ المَالِ وَكَثْرَةَ السُّؤالِ.

ذكره هنا مختصراً، وذكره في كتاب الأدب والرِّقاق تاماً، فزاد فيه «عقوق الأمهات، ومنعاً وهات ووأد البنات» قوله: كره لكم ثلاثاً، قيل: وقال في رواية الشعبي: كان ينهىٰ عن قيل وقال، وكذا للأكثر في جميع المواضع بغير تنوين، وفي رواية الكشميهنيّ: قيلاً وقالاً، والأول أشهر، وفيه تعقب على من زعم أنه جائز، ولم تقع به الرواية. قال الجوهريّ: قيل وقال اسمان، يقال: كثيرُ القيلِ والقالِ، فاستدل على أنهم اسمان بدخول الألف واللام. وفي حرف ابن مسعود ﴿ذلك عيسى بن مريم قالُ الحق﴾ بضم اللام، وقال ابن دقيق العبد: الأشهر فتح اللام فيهما، على سبيل الحكاية، وهو الذي يقتضيه المعنى لأن القيل والقال لو كانا اسمين بمعنى واحد، كالقول، لم يكن لعطف أحدهما على الآخر فائدة، بخلاف ما إذا كانا فعلين. وقال المحب الطبري: إذا كانا

اسمين، يكون الثاني تأكيداً، والحكمة في النهي عن ذلك أن الكثرة من ذلك لا يؤمن معها وقوع الخطأ.

وقال المحب الطبريّ: في قيلَ وقال ثلاثة أوجه:

أحدها أنهما مصدران للقول، تقول: قلت قولاً وقيلاً وقالاً، والمراد في الأحاديث الإشارة إلى كراهة كثرة الكلام، لأنها تؤول إلى الخطأ. قال: وإنما كرره للمبالغة في الزجر عنه.

ثانيها: إرادة حكاية أقاويل الناس، والبحث عنها ليخبر عنها، فيقول: قال فلان كذا، وقيل كذا، والنهي عنه إما للزجر عن الاستكثار منه، وإما لشيء مخصوص منه. وهو ما يكرهه المحكيُّ عنه.

ثالثها: أن ذلك في حكاية الاختلاف في أمور الدين، كقوله: قال فلان كذا، وقال فلان كذا، ومحل كراهة ذلك أن يكثر من ذلك بحيث لا يؤمن مع الإكثار من الزلل، وهو مخصوص بمن ينقل ذلك من غير تثبت، ولكن يقلد من سمعه، ولا يحتاط لبيان الراجح. ويؤيد ذلك الحديث الصحيح «كفى بالمرء إثماً أن يحدث بكل ما سمع» أخرجه مسلم. وفي شرح المِشكاة، قوله: قيل وقال، من قولهم: قيل كذا، وقال كذا، وبناؤهما على كونهما فعلين محكيين متضمنين للضمير، والإعراب على إجرائهما مجرى الأسماء خُلوين من الضمير، ومنه قوله «إنما الدنيا قيل وقال» وإدخال حرف التعريف عليهما في قوله «ما يعرف القال القيل» لذلك.

وقوله: وإضاعة الأموال، وفي رواية الكشميهنيّ «وإضاعة المال» وقد مرّ استيفاء الكلام غاية على هذه الكلمة، عند ذكرها تعليقاً في باب «لا صدقة إلا عن ظهر غِنىٰ». وقوله: وكثرة السؤال، هو موضع الترجمة من الحديث، قال ابن التين: فهم منه البخاريّ سؤال الناس، ويحتمل أن يكون المراد السؤال عن المشكلات، أو ما لا حاجة للسائل به، ولذا قال عليه الصلاة والسلام: «ذروني ما تركتكم» وحمله على المعنى الأعم أولَى، ويستقيم مراد البخاري مع ذلك، وقد ذهب بعض العلماء إلى أن المراد به كثرة السؤال عن أخبار الناس، وأحداث الزمان، أو كثرةِ سؤال إنسان بعينه عن تفاصيل حاله، فإن ذلك مما يكرهه المسؤول غالباً: وقد ثبت النهي عن الأُغلوطات. أخرجه أبو داود عن معاوية.

وثبت عن جمع من السلف كراهةُ تكلفِ المسائل التي يستحيل وقوعها عادةً، أو يندر جداً، وإنما كرهوا ذلك لما فيه من التَّنطُّع والقول بالظن، إذ لا يخلو صاحبه من الخطأ. وقد قال مالك: والله لأخشىٰ أن يكون هذا الذي أنتم فيه من تفريع المسائل مما نهىٰ عنه، وأما ذكر في اللعان فكره النبي ﷺ المسائل وعابها، وكذا في التفسير في قوله تعالى: ﴿**لا تسألوا عن أشياءَ إنْ تُبْد لكم تسؤكم**﴾ فذلك خاص بزمان نزول الوحي، ويشير إليه حديث «أعظم الناس جرماً عند الله من سأل عن شيء لم يحرم، فحرم من أجل مسألته». وقد ثبت أيضاً ذم السؤال للمال، ومدح من لا يلحف

فيه، كقوله تعالى ﴿لا يسألون الناس إلحافاً﴾.

وفي صحيح مسلم أن المسألة لا تحل إلا لثلاثة، لذي فقر مُدقع، أو غُرم مفظع، أو جائحة، وفي السنن قوله ﷺ لابن عباس؛ «إذا سألت فاسأل الله» وفي سنن أبي الـ «إن كنت لا بد سائلاً فاسأل الصالحين»، وقد اختلف العلماء في ذلك، والمعروف عند الشافعية أنه جائز، لأنه طلب مباح، فأشبه العاريّة، وحملوا الأحاديث الواردة على من سأل من الزكاة الواجبة ممن ليس من أهلها، لكن قال النووي: اتفاق العلماء على النهي عن السؤال من غير ضرورة، قال: واختلف أصحابنا في سؤال القادر على الكسب على وجهين: أصحهما التحريم، لظاهر الأحاديث، والثاني يجوز مع الكراهة، بشروط ثلاثة: أنْ لا يلح، ولا يذل نفسه، زيادة على ذل نفس السؤال، ولا يؤذي المسؤول، فإنْ فُقِد شرطٌ من ذلك حَرُم. وقال الفاكهانيّ: يتعجب ممن قال بكراهة السؤال في عصره ﷺ، ثم السلف الصالح من غير تكبر، فالشارع لا يقر على مكروه، فلعل من كره مطلقاً، أراد أنه خلاف الأوْلىٰ، ولا يلزم من وقوعه أن تتغير صفته، ولا من تقريره أيضاً. وينبغي حمل حال أولئك على السداد، وأن السائل منهم غالباً ما كان يسأل إلا عند الحاجة الشديدة.

وفي قوله: من غير نكير، نظرٌ، ففي الأحاديث الكثيرة الواردة في ذم السؤال كفاية في إنكار ذلك، وجميع ما تقدم فيمن سأل لنفسه، وأما السائل لغيره فالذي يظهر أيضاً أنه يختلف باختلاف الأحوال. وقوله: وعقوق الأمهات، قيل: خص الأمهات بالذكر لأن العقوق إليهن أسرع من الآباء، لضعف النساء، ولينبه على أن برّ الأم مقدم على بر الأب، في التلطف والحنو ونحو ذلك. وهذا من تخصيص الشيء بالذكر، إظهاراً لعظم موقعه. والأمهات جمع أُمَّهةٍ، وهي لمن يعقل، بخلاف الأُم فإنه أعم.

وقوله: ومنعاً وهات، بالتنوين، وفي رواية «ومنع وهات» بغير تنوين، وهي في الموضعين بسكون النون، مصدر منع يمنع، وأما هات، فبكسر المثناة، فعل أمر من الإيتاء. قال الخليل: أصل هات آت، فقلبت الهمزة هاء، والحاصل من النهي منع ما أمر بإعطائه، وطلب ما لا يستحق أخذه، ويحتمل أن يكون النهي عن السؤال مطلقاً، كما مر بسطه قريباً. ويكون ذكره هنا مع ضده، ثم هو محتمل أن يدخل في النهي ما يكون خطاباً بالاثنين، كما ينهىٰ الطالب عن طلب ما لا يستحقه، وينهىٰ المطلوب عن إعطاء ما لا يستحقه الطالب، لئلا يعينه على الإثم.

وقوله: ووأد البنات، بسكون الهمزة، وهو دفن البنات في الحياة، وكان أهل الجاهلية يفعلون ذلك كراهةً فيهن. ويقال: إن أول من فعل ذلك قيسُ بن عاصم التميميّ، وكان بعض أعدائه أغار عليه، فأخذ بنته فأتخذها لنفسه، ثم وقع بينهم صلح بعد ذلك، فخَيَّر ابنته فاختارت زوجها، فآلى قيسٌ على نفسه أن لا تولد له بنت إلا دفنها حية، فتبعه العرب في ذلك. وكان من العرب فريق ثانٍ يقتلون أولادهم مطلقاً، إما نفاسة منه على ما ينقصه من ماله، وإما من عدم ما ينفقه عليه. وقد ذكر الله أمرهم في القرآن في عدة آيات، وكان صعصعة بن ناجية التميمي أيضاً جَدّ الفرزدق همام بن

غالب بن صعصعة، أول من فدى الموؤودة، وذلك أنه يعمد إلى من يريد أن يفعل ذلك، فيفدي الولد منه بمال ينفقان عليه، ولذلك أشار الفرزدق بقوله:

وجدي الذي منعَ الوائداتِ وأحيا الوئيد فلم يُوأدِ

وهذا محمول على الفريق الثاني، وقد بقي كل من قيس وصعصعة إلى أن أدركا الإسلام، ولهما صحبة، وإنما خص البنات بالذكر لأنه كان الغالب من فعلهم، لأن الذكور مظنة القدرة على الاكتساب، وكانوا في صفة الوأد على طريقين: إحدهما أن يأمر امرأته إذا قرب وضعها أن تطلق بجانب حفيرة، فإذا وضعت ذكراً أبقته، وإذا وضعت أنثى طرحتها في الحُفيرة. وهذا أليق بالفريق الأول، ومنهم من كان إذا صارت البنت سُداسية، قال: لأمها طيبيها وزينيها لأزور بها أقاربها، ثم يبعد بها في الصحراء حتى يأتي البئر، فيقول لها: انظري فيها، ويدفعها من خلفها، ويطمها، وهذا اللائق بالفريق الثاني.

رجاله سبعة:

قد مروا. إلا ابن الأشوع. بالمعجمة، وزن أحمد، مر يعقوب بن إبراهيم وإسماعيل بن علية في الثامن من الإيمان، والشعبي في الثالث منه، والمُغيرة بن شعبة في الأخير منه، ومر خالد الحذاء في السابع عشر من العلم، ومعاوية في الثالث عشر منه، ومر وراد كاتب المغيرة في الحادي عشر والمئة من صفة الصلاة. وأما ابن أشْوع، فهو سعيد بن عمرو بن الأشوع الهمدانيّ الكوفيّ القاضي. ذكره ابن حِبّان في الثقات، وقال العجليّ: ثقة. وقال ابن مُعين: مشهور، وقال النَّسائيّ: ليس به بأس. وقال البخاريّ في الأوسط: رأيت إسحاق بن راهويه يحتج بحديثه، وقال الحاكم: هو شيخ من ثقات الكوفيين، يجمع حديثه. وقال الجوزجانيّ: غالٍ في التشيع زائغ. قال في المقدمة: الجوزجاني غالٍ في النصب، فتعارضا. وقد احتج به الشيخان، وليس له عند البخاريّ إلا حديثان، أحدهما متابعة.

روى عن شُريح بن النعمان وشريح بن هانىء والشعبيّ. وغيرهم. وروى عنه سعيد بن مَسروق الثَّوريّ وابنه سفيان وخالد الحذاء وغيرهم. مات في ولاية خالد بن عبدالله على العراق، سنة عشرين ومئة. فيه تابعيان وصحابيان، وقد ذكرنا في باب الذكر بعد الصلاة من أخرجه.

الحديث الحادي والثمانون

حدثنا محمد بن غرير الزهري حدثنا يعقوب بن إبراهيم عن أبيه عن صالح بن كيسان عن ابن شهاب قال أخبرني عامر بن سعد عن أبيه قال أعطى رسول الله ﷺ رهطاً وأنا جالس فيهم قال فترك رسول الله ﷺ منهم رجلاً لم يعطه وهو أعجبهم إليَّ فقمت إلى رَسول الله ﷺ فساررته فقلت مالك عن فلان والله إني لأراه مؤمناً قال أو قال: مسلماً

قال: فسكت قليلاً ثم غلبني ما أعلم فيه فقلت: يا رسولَ الله مالك عن فلان والله إني لأراه مؤمناً أو قال: مسلماً يعني فقال: إنِّي لأُعْطِي الرَّجُلَ وَغيْرُهُ أَحَبُّ إلَيَّ مِنْهُ خَشْيَةَ أنْ يُكَبَّ في النَّارِ عَلَى وَجْهِهِ.

هذا الحديث قد مرّ استيفاء الكلام عليه في كتاب الإيمان في باب «إذا لم يكن الإسلام على الحقيقة».

رجاله سبعة:

قد مرّوا، وفيه لفظ رجل مبهم، مر محمد بن غُرير ويعقوب بن إبراهيم في السادس عشر من العلم، ومرّ إبراهيم بن سعد في السادس عشر من الإيمان، ومر عامر بن سعد وأبوه سعد في العشرين منه، ومر صالح بن كيسان في الأخير من بدء الوحي، ومر ابن شهاب في الثالث منه، والرجل المبهم هو جُعَيل بن سُراقة، وقد مرّ في العشرين من الإيمان. والحديث مرّ الكلام عليه عند ذكره في العشرين من الإيمان.

ثم قال: وعن أبيه عن صالح عن إسماعيل بن محمد أنه قال: سمعت أبي يحدث بهذا، فقال في حديثه: فضرب رسول الله ﷺ بيده، فجمع بين عنقي وكتفي ثم قال: أقبل، أيْ سعدُ إني لأعطي الرجل. . . وهذا طريقة من الحديث الأول، ذكره بإسنادين، وموضع الترجمة منه قوله في الرواية الثانية «فجمع بين عنقي وكتفي ثم قال أقبل» قوله: فجمع، بفاء العطف وفعل الماضي، في رواية أبي ذرٍّ، وفي رواية غيره «جمع» بدون فاء، ويروى «فضرب رسول الله ﷺ بيده، فجمع بين عنقي وكتفي» أي: حيث يجتمعان، وتوجيه هذه الرواية أن يكون لفظ «بين» اسماً لا ظرفاً، كقوله تعالى: ﴿لقد تقطع بينُكم﴾ على قراءة الرفع، فيكون لفظ «مجمع» مضافاً إليه. ويروى «فضرب عليه الصلاة والسلام بيدهِ يجمع بين عنقي وكتفي» بالباء الجارة، وضم الجيم وسكون الميم، ومحله نصب على الحال، تقديره: فضرب بيده حال كونها مجموعة.

وقوله: أقبل بفتح الهمزة، أمر من الإقبال، أو بكسر الهمزة وفتح الباء من القبول، وتوجيه الأولىٰ كأنه لما قال له ما قال، تولى ليذهب، فقال له: أقبل لأبين لك وجه الإعطاء والمنع. ومعنى الثانية إقْبَل ما أنا قائل لك، ولا تعترض عليه، ويدل عليه رواية مسلم «أقِتالاً أي سعد» أي: أتقاتل قتالاً، أي تعارضني فيما أقول مرة بعد مرة؟ كأنك تقاتل. وهذا يُشعر بأنه عليه الصلاة والسلام كره منه إلحاحه عليه في المسألة.

ورجال هذه الطريقة خمسة:

مرّ محل إبراهيم بن سعد وصالح بن كيسان وسعد بن أبي وقاص، رضي الله عنه، في الذي قبله. والباقي اثنان: الأول إسماعيل بن محمد بن سعد بن أبي وقاص الزُّهريّ المدنيّ، ذكره

يحيى بن مُعين في تابعي أهل المدينة ومحدثيهم، وقال: إنه ثقة حجة. وقال العجليّ وأبو حاتم والنَّسائيّ وابن خِراش: ثقة، وذكره ابن حِبّان في الثقات، وقال ابن سعد: ثقة، وله أحاديث. وقال ابن عُيينة: كان إسماعيل بن محمد من أرفع هؤلاء. وقال ابن المديني: من كبار رجال ابن عُيينة، وهو قديم لما يلقه شُعبة ولا الثَّوريّ.

روى عن أنس وأبيه وعَمّيه عامر ومصعب وغيرهم. وروى عنه الزُّهريّ، وهو من أقرانه، وابنه أبو بكر وابن عُيينة وغيرهم. مات سنة أربع وثلاثين ومئة.

الثاني: أبو الأول، محمد بن سعد بن أبي وقاص المدنيّ، أبو القاسم، قيل: إنه كان يلقب ظلّ الشيطان، لقصره. ذكره ابن حِبّان في الثقات، وقال العجليّ: تابعيّ ثقة. وقال ابن سَعد: كان ثقة، وله أحاديث ليست بالكثيرة، وكان قد خرج مع ابن الأشعث، وشهد دير الجماجم، فأتي به الحجاج فقتله. أرسل عن النبي ﷺ، وروى عن أبيه وعثمان وأبي الدرداء وغيرهم. وروى عنه ابناه إسماعيل وإبراهيم وأبو إسحاق السَّبيعيّ ويونس بن جُبير وغيرهم.

ثم قال: قال أبو عبدالله: فكُبْكبوا قلبوا مكباً، أكب الرجل، إذا كان فعله غير واقع على أحد، فإذا وقع الفعل قلت: كبّه الله لوجهه، وكببته أنا.

تقدمت الأشارة إليه في الإيمان، وجرى المصنف على عادته في إيراد تفسير اللفظة الغريبة إذا وافق ما في الحـديث ما في القرآن. وقوله: غير واقع، أي لازماً، وإذا وقع، أي إذا كان متعدياً، والغرض أن هذه الكلمة من النوادر، حيث كان الثلاثيّ متعدياً، والمزيد فيه لازماً عكس القاعدة التصريفية، قيل: ويجوز أن يكون ألف أكبّ للصيرورة.

الحديث الثاني والثمانون

حدثنا إسماعيل بن عبدالله قال حدثني مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رَسول الله ﷺ قال: لَيْسَ المِسْكِينُ الَّذي يَطُوفُ عَلى النَّاسِ تَرُدُّهُ اللُّقْمَةُ واللُّقْمَتَانِ والتَّمْرةُ والتَّمرتَانِ وَلكِنِ المِسْكِينُ الَّذي لاَ يَجِدُ غِنىً يُغْنِيهِ وَلاَ يُفْطَنُ بِهِ فَيُصَدَّقُ عَلَيْهِ وَلاَ يقُومُ فَيَسْأَلُ النَّاسَ.

هذا الحديث مرّ الكلام عليه قريباً عند ذكره في أول أحاديث هذا الباب.

رجاله خمسة:

قد مرّوا، مرّ إسماعيل بن عبدالله في الخامس عشر من الإيمان، ومرّ مالك في الثاني من بدء الوحي، ومرّ أبو الزناد والأعرج في السابع من الإيمان، ومرّ أبو هريرة في الثاني منه، وقد مرّ الكلام على هذا الحديث، وقد أخرجه النَّسائيّ أيضاً في الزكاة.

الحديث الثالث والثمانون

حدثنا عمر بن حفص بن غياث حدثنا أبي حدثنا الأعمش حدثنا أبو صالح عن أبي هريرة عن النبيِّ ﷺ قال: لأَنْ يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ حَبْلَهُ ثُمَّ يَغْدُوَ أَحْسِبُهُ قالَ إِلَى الجَبَلِ فَيَحْتَطِبَ فَيَبِيعَ فيأْكُلَ وَيَتصدَّقَ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أنْ يَسْأَلَ النَّاسَ.

وهذا الحديث مرّ الكلام عليه في باب الاستعفاف عن المسألة.

رجاله خمسة:

قد مرّوا، مرّ عمر بن حفص وأبوه حفص في الثاني عشر من الغسل، ومرّ الأعمش في الخامس والعشرين من الإيمان، ومرّ أبو صالح وأبو هريرة في الثاني منه.

ثم قال: قال أبو عبدالله: ابن كيسان أكبر من الزُّهريّ، وهو قد أدرك ابن عمر. قوله: أكبر من الزهريّ، يعني في السن، ومثل هذا جاء عن أحمد وابن مُعين. وقال ابن المدِينيّ: كان أَسَنَّ من الزُّهريّ، فإن مولده سنة خمسين، وقيل بعدها، ومات سنة ثلاث وعشرين ومئة، وقيل سنة أربع. وأما صالح بن كيسان فمات سنة أربعين ومئة، وقيل قبلها. وذكر الحاكم في مقدار عمره سناً تعقبوه عليه. وقد مرّ ذلك في تعريفه آخر بدء الوحي.

وقوله: أدرك ابن عمر، أي: أدرك السماع منه، وأما الزُّهريّ فمختلف في لقيه له، والصحيح أنه لم يلقه، وإنما يروى عن ابنه سالم عنه، والحديثان اللذان وقع في رواية معمر منه أنه سمعهما من ابن عمر، ثبتَ ذكر سالم بينهما في رواية غيره، ومرّ محل صالح والزهريّ، في الحديث الثمانين، ومرّ ابن عمر في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه ثم قال المصنف:

باب خرص التمر

أي: مشروعيته، والخَرْص بفتح المعجمة، وحكي كسرُها، وبسكون الراء بعدها مهملة، هو حَزْر ما على النخل من الرُّطب تمراً. حكى التِّرمذي عن بعض أهل العلم أن تفسيره أن الثمار إذا أدركت من الرطب والعنب، مما تجب فيه الزكاة، بعث السلطان خارصاً ينظر فيقول: يخرج من هذا كذا وكذا زبيباً، وكذا وكذا تمراً، فيحصيه وينظر مبلغ العُشر، فيثبته عليهم. ويخلّي بينهم وبين الثمار، فإذا جاء وقت الجذاذ أُخذ منهم العشر.

وفائدة الخرص التوسعة على أرباب الثمار في التناول منها، والبيع من زهوها وإيثار الأهل والجيران والفقراء، لأن في منعهم منها تضييقاً لا يخفى، وقال الخطابيّ: أنكر أصحاب الرأي الخَرْص. وقال بعضهم: إنما كان يفعل تخويفاً للمزارعين، لئلا يخونوا، لا ليلزم به الحكم، لأنه تخمين وغرور، أو كان يجوز قبل تحريم الربا والقمار. وتعقبه الخطابيّ بأن تحريم الربا والميسر متقدم، والخرص عمل به في حياة النبي ﷺ حتى مات، ثم أبو بكر وعمر، فمن بعدهم، ولم ينقل عن أحد منهم، ولا من التابعين تركه إلا عن الشعبيّ قال: وأما قولهم إنه تخمين وغرور، فليس كذلك، بل هو اجتهاد في معرفة مقدار التمر، وإدراكه بالخرص الذي هو نوع من المقادير.

حكى أبو عبيد عن قوم منهم أن الخرص كان خاصاً بالنبي ﷺ، لأنه كان يوفق من الصواب ما لا يوفق غيره، تعقبه بأنه لا يلزم من كون غيره لا يسدد لما كان يسدد له، سواء إن تثبت بذلك الخصوصية وإن كان المرء لا يجب عليه الاتباع إلا فيما يعلم أنه يسدد فيه كتسديد الأنبياء، لسقط الاتباع وترد هذه الحجة أيضاً بإرسال النبي ﷺ الخُرَّاص في زمانه، واعتل الطحاويّ بأنه يجوز أن يحصل للتمرة آفة فتتلفها، فيكون ما يؤخذ من صاحبها مأخوذا بدلاً مما لم يسلم، وأجيب بأن القائلين به لا يضمنون أرباب الأموال ما تلف بعد الخرص. قال ابن المنذر: أجمع من يحفظ عنه العلم، أن المخروص إذا أصابته جائحة قبل الجذاذ، فلا ضمان.

الحديث الرابع والثمانون

حدثنا سهل بن بكار حدثنا وهيب عن عمرو بن يحيى عن عباس الساعدي عن أبي حميد الساعدي قال: غَزَوْنَا مَعَ النبيِّ ﷺ غَزْوَةَ تَبُوكَ فَلَمَّا جَاءَ وَادِيَ القُرَى إذا امْرَأةٌ في حَدِيقَةٍ لَها فقالَ النبيُّ ﷺ لأَصْحابِهِ اخْرُصُوا وَخَرَصَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَشَرَةَ

أوْسُقٍ فَقالَ لَها أحْصِي مَا يخْرُجُ مِنهَا فَلمَّا أتَيْنا تَبُوكَ قال أمَا إنَّهَا سَتَهُبُّ اللَّيْلَةَ رِيحٌ شَديدةٌ فَلا يَقُومَنَّ أحدٌ ومَنْ كانَ معهُ بعِير فَلْيَعْقِلْهُ فَعَقَلْنَاها وَهَبَّتْ رِيحٌ شَديدةٌ فقامَ رجُلٌ فَأَلْقَتْهُ بجَبل طَيِّءٍ وأهْدَى مَلِكُ أيْلَةَ للنبيِّ ﷺ بَغْلةً بَيْضاءَ وَكَساهُ بُرْداً وَكَتَبَ لَهُ بِبَحْرِهِمْ فَلَمَّا أتَى وَادِي القُرَى قالَ لِلْمَرْأةِ كَمْ جاءَ حَديقَتُكِ قالتْ عَشَرَةَ أوْسُقٍ خَرْصَ رَسُولِ الله ﷺ فقالَ النبيُّ ﷺ إنِّي مُتَعجِّلٌ إلى المدينةِ فَمَنْ أرادَ مِنْكُم أنْ يتعجَّلَ مَعِي فلْيَتعجَّلْ فلمَّا قال ابنُ بكَّارٍ كَلِمةً مَعْناهَا أشْرَفَ على المدينةِ قال هذه طابَةُ فَلَمَّا رأى أُحداً قال هذا جَبلٌ يُحبُّنا ونحبُّه ألاَ أُخبِرُكُمْ بِخَيْرِ دُورِ الأنصارِ قالوا بَلَى قالَ دُورُ بَنِي النَّجَّارِ ثُمَّ دُورُ بني عَبْدِ الأشْهَلِ ثُمَّ دُورُ بَنِي سَاعدةَ أوْ دُورُ بَنِي الحَارثِ بْنِ الخَزْرَجِ وَفي كُلِّ دُورِ الأنصَارِ يَعْنِي خَيْراً.

قوله: عن عمرو بن يحيى، ولمسلم من وجه آخر «عن وهيب حدثنا عمرو بن يحيى». وقوله: عن عباس الساعديّ، هو ابن سهل بن سعد، وفي رواية أبي داود من هذا الوجه عن العباس الساعديّ، يعني ابن سهل بن سعد. وفي رواية الإسماعيليّ من وجه آخر «عن وهيب حدثنا عمرو بن يحيى حدثنا عباس بن سَهل الساعديّ».

وقوله: غزوة تَبُوك، بفتح التاء المثناة من فوق وضم الموحدة الخفيفة وفي آخره كاف، منصرف بينها وبين المدينة أربع عشرة مرحلة من طرف الشام، وبينها وبين دمشق إحدى عشرة مرحلة. وفي المحكم: تبوك اسم أرض، وقد تكون تبوك تَفْعُل، فهي عنده صحيحة الآخر. وقال ابن قتيبة: إن النبي ﷺ جاء في غزوة تبوك، وهم يبوكون حِسْيها بقَدح، فقال: ما زلتم تبوكونها بعد؟ فسميت بتبوك. وهذا يدل على أنه معتل، ومعنى تبوكون: تدخلون فيه السهم، وتحركونه ليخرج ماؤه.

وقوله: حِسيها، هو بكسر الحاء وسكون السين المهملتين، وفي آخره ياء آخر الحروف، وهو ما تَنْشفه الأرض من الرمل، فإذا صار إلى صلابة أمسكته، فيحفر عنه الرمل فيستخرجه، ويجمع الحِسْيُ على أحساء. وغزوة تبوك تسمىٰ بالعُسْرة، والفاضحة، وكانت في رجب يوم الخميس سنة تسع، وقال ابن التين: خرج عليه الصلاة والسلام إليها في أول يوم من رجب، ورجع في سَلْخِ شوال. وقيل: في رمضان. وهي آخر غزواته، لم يقدر أحد أن يتخلف عنها، وكانت في شدة الحر وإقبال الثمار، ولم يكن فيها قتال، ولم تكن غزوة إلاّ ورّى النبي ﷺ فيها إلا غزوة تبوك.

وقوله: فلما جاء وادي القُرى، هي مدينة قديمة بين المدينة والشام، وأغرب ابن قرقول فقال: إنها من أعمال المدينة. وقوله: إذا امرأة في حديقة لها، استدل به على جواز الابتداء بالنكرة، لكن بشرط الإفادة. قال ابن مالك: لا يمتنع الابتداء بالنكرة المحضة على الإطلاق، بل إذا لم تحصل فائدة، فلو اقترن بالنكرة المحضة قرينة تحصل بها الفائدة، جاز الابتداء بها. نحو انطلقت فاذا

سَبُعٌ في الطريق، يعني المفاجأة. وفي رواية مسلم «فأتينا حديقة امرأة»، ولم يذكر اسم هذه المرأة في شيء من الطرق.

وقوله: اخْرُصوا، بضم الراء، زاد سليمان «فخرصنا»، ولم تذكر أسماء من خرص منهم. وقوله: وخرص، زاد سليمان «وخرصها». وقوله: أُحصي، أي احفظي عدد كيلها. وفي رواية سليمان «احصيها حتى نرجع إليك إن شاء الله» وأصل الإحصاء العدد بالحصىٰ، لأنهم كانوا لا يحسنون الكتابة، فكانوا يضبطون العدد بالحصى. وقوله: ستهب الليلة، زاد سليمان «عليكم». وقوله: فلا يقومنَّ أحد، في رواية سليمان «فلا يقم فيها أحد منكم». وقوله، فليعقله، أي بشده بالعقال، وهو الحبل، وفي رواية سليمان «فليشد عقاله» وفي رواية ابن إسحاق في المغازي «ولا يخرجنَّ أحد منكم الليلة إلا ومعه صاحب له».

وقوله: فقام رجل فألقته بجبل طيء، في رواية الكشميهنيّ «بجبلَي طيء»، وفي رواية الإسماعيليّ، «ولم يقم فيها أحد غير رجلين ألقتهما بجبل طيء» وفيه نظر بينته رواية ابن إسحاق، ولفظه «ففعل الناس ما أمرهم، إلا رجلين من بني ساعدة، خرج أحدهما لحاجته، وخرج الآخر لطلب بعير له، فأما الذي ذهب لحاجته، فإنه خُنق على مذهبه، وأما الذي ذهب في طلب بعير له، فاحتملته الريح حتى طرحته بجبل طيء، فأخبر رسول الله ﷺ فقال: ألم أنهكم أن يخرجَ رجلٌ إلا ومعه صاحب له؟ ثم دعا للذي أصيب على مذهبه، فشفي، وأما الآخر فإنه وصل إلى رسول الله ﷺ حين قدم من تبوك».

والمراد بجبلي طيء المكان الذي كانت القبيلة المذكورة تنزله، واسم الجبلين المذكورين: أَجَأ، بهمزة وجيم مفتوحتين بعدهما همزة، بوزن قمر، وقد لا تهمز، فيكون بوزن عَصَى وسُلمى، وهما مشهوران، ويقال: إنهما سميا باسم رجل امرأة من العماليق.

ولم يعرف اسم الرجلين المذكورين، وأظن أن ترك ذكرهما وقع عمداً، ففي آخر ابن إسحاق أن عبدالله بن أبي بكر، حدثه أن العباس بن سهل سمى الرجلين، ولكنه استكتمني إياهما، وأبىٰ عبدالله أن يسميهما لنا وقوله: وأهدى ملك أَيْلَة، بفتح الهمزة وسكون التحتانية بعدها لام مفتوحة، بلدة قديمة بساحل البحر، وقد مر الكلام عليها في باب «الجمعة في القرىٰ. والمدن» من كتاب الجمعة، وعند مسلم وجاء رسول ابن العلماء صاحب أيلة إلى رسول الله ﷺ بكتاب، وأهدى له بغلة بيضاء، وفي مغازي ابن إسحاق ولما انهى رسول الله ﷺ إلى تبوك، أتاه يوحنا بن رُوبة، صاحب أيلة، فصالح رسول الله ﷺ، وأعطاه الجزية، فاستفيد من ذلك اسمه واسم أبيه، فلعل العلماء اسم أمه، ويوحنا، بضم التحتانية وفتح المهملة وتشديد النون، وروبة، بضم الراء وسكون الواو بعدها موحدة.

واسم البغلة المذكورة دُلْدُل، لما جزم به النوويّ، ونقل عن العلماء انه لا تعرف له بغلة

سواها. وتعقب بأن الحاكم أخرج في المستدرك عن ابن عباس أن كسرى أهدىٰ للنبي ﷺ بغلة، فركبها بحبل من شعر، ثم أردفني عليها، وهذه غير وَلْدُل. ويقال: إن النجاشيّ أهدى له بغلة، وأن صاحب دَوْمَة الجندل أهدى له بغلة، وأن وَلْدُلاً إنما أهداها له المُقَوْقِس. وذكر السهيليّ أن التي كانت تحته يوم حُنين، تسمى فِضة، وكانت شهباء، وعند مسلم في هذه البغلة أنَّ فَرْوَة أهداها له.

وقوله: وكتب له ببحرهم، أي: ببلدهم، أو المراد بأهل بحرهم، لأنهم كانوا سكاناً بساحل البحر، أي: أنه أقره عليهم بما التزموه من الجزية. وفي بعض الروايات «ببحرتهم» أي: بلدتهم. وقيل: البحرة الأرض، وذكر ابن إسحاق الكتاب، وهو بعد البسملة: هذه أَمْنَةٌ من الله ومحمد النبي رسـول الله، ليوحنـا بن روبـة وأهل ايلة، سفنهم وسيارتهم في البر والبحر، لهم ذمة الله ومحمد النبي، . . وساق بقية الكتاب.

وقوله: كما جاء حديقتك، أي: تمر حديقتك، وعند مسلم «فسأل المرأة عن حديقتها، أي تمـر حديقتك، وعند مسلم «فسأل المرأة عن حديقتها، كم بلغ ثمرها». وقوله: عشرة، بالنصب على نزع الخـافض، أي: جاءت بمقـدار عشـرة أَوْسُقٍ، أو على الحال. وقوله خَرْصَ بالنصب مصدر، إما بدلاً وإما بياناً، ويجوز الرفع فيهما، وتقديره الحاصل عشرة أوسق، وهو خرص رسول الله. وقوله: فلما قال ابن بكّار كلمة معناها أشرف على المدينة، ابن بكّار هو شيخ المؤلف، فكأن البخاري شك في هذه اللفظة، فقال هذا.

وقوله: أشرف هو جواب فلما، وقد رواه أبو نعيم في المستحرج عن سَهل فذكرها بهذا اللفظ سواء، وفي رواية سليمان بن بلال الآتية قريباً «أقبلنا مع رسول الله ﷺ، حتى إذا دنا من المدينة أخذ طريق غُراب، لأنها أقرب إلى المدينة، وترك الأخرى. . » فساق الحديث. واستفيد منه بيان قوله «إني مُتَعَجِّل إلى المدينة، فمن أحب فيلتعجل معي» أي: إني سالكُ الطريقَ القريبة، فمن أراد فلْيأتِ معي، يعني ممن له اقتدار على ذلك دون بقية الجيش.

وقـولـه: هذه طابـة، اسم من أسمائها، وفي بعض طرقه «طيبة»، وروى مسلم عن جابر بن سمـرة، مرفوعاً «أن الله سمّى المدينة طابة» ورواه أبو داود الطيالسيّ بلفظ «كانوا يسمون المدينة يثرب، فسماها النبي ﷺ طابة». وأخرجه أبو عُوانة. والطاب والطِّيب لغتان بمعنى. واشتقاقهما من الشيء الطيِّب. وقيل: لطهارة تربتها، وقيل: لطيبها لساكنها، وقيل: من طِيْب العيش بها. وقال بعض أهل العلم: وفي طيب ترابها وهو انها دليل شاهدٌ على صحة هذه التسمية، لأن من أقام بها يجد من تربتها وحيطانها رائحة لا تكاد توجد في غيرها، ولأبي عليّ الصدفيّ، قال الحافظ: أمر المدينة في طيب ترابها وهوائها يجده من أقام بها، ويجد لطيبها أقوىٰ رائحة، ويتضاعف طيبها فيها من غيرها من البلاد، وكذلك العود وسائر أنواع الطيب. وللمدينة أسماء غير ما ذكر، وتأتي إن شاء الله تعالى في فضل المدينة.

وقوله: هذا جبل يحبنا ونحبه، قال السهيليّ سمِّي أُحداً لتوحُّده، وانقطاعه عن جبال أخرى هنـاك، أو لِمَـا وقـع من أهـل التوحيد. وللعلماء في معنى ذلك أقوال، قيل: هو على الحقيقة، وظاهره: ولا مانع من وقوع مثل ذلك، بأن يخلق الله تعالى المحبة في بعض الجمادات، كما جاز التسبيح منها، ولكون أُحد من جبال الجنة، كما أخرجه أحمد عن أبي عبس بن جَبر مرفوعاً «جبل يحبنا ونحبه، وهو من جبال الجنة» وقد خاطبه ﷺ مخاطبة من يعقل، فقال، لما اضطرب: «اسكن أُحُـدُ» وقيل: إن على حذف مضاف مجازاً، أي: أهل أحد، والمراد بهم الأنصار، لأنهم جيرانه على حد قوله تعالى ﴿واسأل القرية﴾ وقال الشاعر:

ومـا حُبُّ الـديار شغـفـنَ قلبي ولـكـنْ حبُّ من سَكَـنَ الـدِّيارا

وقيل: إنه قال ذلك للمسرة بلسان الحال، إذا قدم من سفر، لقربه من أهله ولقياهم، وذلك فعل من يحب بمن يحب، وقال السهيليّ: كان عليه الصلاة والسلام يحب الفأل الحسن، والاسم الحسن، ولا اسم أحسن من اسم مشتق من الأَحدية. قال: ومع كونه مشتقاً من الأحدية، فحركات حروفه الرفع، وذلك يشعر بارتفاع دين الأَحَد وعلوه، فتعلق الحب من النبي ﷺ به لفظاً ومعنى، فخُص من بين الجبال بذلك.

وقوله: دور بني النجار، وهم من الخزرج، والنجار هو تَيْم الله، وسمى بذلك لأنه ضرب رجلاً فنجره، فقيل له النجار. وهو ابن ثعلبة بن عمرو من الخزرج، وهم أخوال جد رسول الله ﷺ، لأن والدة عبدالمطلب منهم، وعليهم نزل لما قدم المدينة، فلهم مزية على غيرهم. وقوله: ثم بنو عبد الأشهـل، هم من الأوس، وهم رهط سعـد بن معاذ، وقد اختلف على أبي سلمة، هل قدم عبد الأشهل على بني النجار أو بالعكس؟ ولم يختلف على أنس في تقديم بني النجار، وهو منهم، فله مزيد عناية بحفظ فضائلهم.

وقـولـه: ثم بنو الحارث بن الخزرج، أي: الأكبر، وقوله: ثم بنو ساعدة، هم من الخزرج، أيضاً، وساعدة هو ابن كعب بن الخزرج الأكبر، وقوله: وفي كل دور الأنصار، يعني خيراً، أي: الفضل حاصل في جميع الأنصار، وإن تفاوتت مراتبه.

وفي هذا الحديث مشروعية الخرص، وقد مر في الترجمة أن أهل الرأي خالفوا فيه، والمراد بهم الشَّعبيّ والثَّوريّ وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد بن الحسن، ومرّ ما احتجوا به، والرد عليهم، واختلف القـائلون به: هل هو واجب أو مستحب؟ فحكى الصَّيْمَريُّ من الشافعية وجهاً بوجوبه، وقال الجمهور: هو مستحب إلا إنْ تعلق به حق محجور مثلاً، أو كان شركاؤه غير مؤتمنين، فيجب لحفظ مال الغير. واختلف أيضاً هل يختص بالنخل، أو يلحق به العنب أو يعم كل ما ينتفع به، رطباً أو جافاً؟ وبالأول قال شُريح القاضي وبعض أهل الظاهر. والثاني قول الجمهور، وإلى الثالث نحا البخاريّ.

وهـل يمضي قول الخـارص أو يرجـع إلى ما آل إليه الحال بعد الجفاف؟ الأول قول مالك وطائفة، فإن نقصت من الخرص أخذ المالك به، إلا إن قامت بينة على النقص، وإن زادت على خرصـة عنده قولان: هل يجب إخراج الزائد، أو يندب؟ والثاني قول الشافعي، ومن تبعه، وهل يكفي خارص واحدٌ عارفٌ ثقةٌ، أو لا بد من اثنين؟ وهما قولان للشافعيّ أظهرهما الثاني. وفائدته جواز التصرف في جميع الثمرة، ولو أتلف المالك الثمرة بعد الخرص أخذت منه الزكاة بحساب ما خرص.

وفي السنن وصحيح ابن حبان عن سهل بن أبي خيثمة، مرفوعاً «إذا خرصتم فجدُّوا، ودعوا الثلث، فإن لم تدعوا الثلث فدعوا الربع» وقال بظاهره الليث وأحمد وإسحاق وغيرهم. وفهم منه أبو عبيد أنـه القـدر الـذي يأكلونـه بحسب احتياجهم إليه. فقـال: يترك قدر احتياجهم. وقال مالك وسفيان: لا يترك لهم شيء، وهو المشهور عن الشافعيّ. قال ابن العربيّ: والمتحصل من صحيح النظر أن يعمل بالحديث، وهو قدر المؤونة، ولقد جربناه، فوجدناه، كذلك، في الأغلب مما يؤكل رطباً.

وفي الحـديث أشياء من أعـلام النبوءة، كالإخبار عن الريح، وما ذكر في تلك القصة، وفيه تدريب الأتباع، وتعليمهم أخذ الحذر مما يتوقع منه الخوف، وفضل المدينة والأنصار ومشروعية المفاضلة بين الفضلاء بالإجمال والتعيين، ومشروعية الهدية والمكافأة عليها.

رجاله خمسة:

وفيه لفظ رجل مبهم، وامرأة مبهمة، مر منهم وهيب في تعليق بعد الخامس عشر من الإيمان، ومر عمرو بن يحيى في الخامس عشر منه، ومرّ أبو حميد الساعديّ في تعليق أول استقبال القبلة، والبـاقي اثنان: الأول سهل بن بكّار بن بشر الدارميّ، ويقال البُرْجُميّ، ويقال القَيْسيّ، أبو بشر البصـريّ المكفـوف. ذكـره ابن حِبّان في الثقات، وقال: ربما وهم وأخطا، وقال أبو حاتم: ثقة صدوق. قال الدارقطني: ثقة، وقال ابن قانع: صالح، قال في المقدمة: روى عنه البخاريّ في الصحيح حديثين عن وهيب بن خالد، أحدهما في الحج، بمتابعة موسى بن إسماعيل، والآخر في الزكاة بتمامه، وفي الجزية مختصراً، بمتابعة سليمان بن بلال لوهيب.

وروى عنـه أبـو داود، وروى له النَّسـائيّ، روى عن جرير بن حازم ووهيب بن خالد وشعبة وغيرهم. وروى عنه البخاريُّ وأبو زرعة وأبو حاتم وغيرهم. مات سنة ثمان وعشرين ومئتين.

الثاني: عباس بن سَهل بن سعد الساعديّ، قال ابن مُعين والنَّسائي: ثقة، وقال ابن سعد: كان ثقة قليل الحديث، وذكره ابن حِبّان في الثقات، أدرك زمن عثمان بن عفان، روى عن أبيه وأبي أسِيد وأبي حميد السـاعديين وأبي هريرة وغيرهم. وروى عنه أبناه أُبَيّ وعبدالمهيمن، وعمرو بن يحيى وغيرهم. مات بالمدينة سنة تسعين في خلافة الوليد بن عبدالملك.

والرجل والمرأة المبهمان في الحديث، قال ابن حجر: لم أقف على اسميهما.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والعنعنة القول، وفيه شيخه وشيخ شيخه بصريان، وعمرو بن يحيى وعباس بن سهل مدنيان. أخرجه البخاريّ أيضاً في الحج والمغازي بتمامه، وفي فضل الأنصار ببعضه، ومسلم في فضل النبي ﷺ، وفي الحج، وأبو داود في الخراج.

ثم قال: وقال سليمان بن بلال: حدثني عمرو «ثم دار بني الحارث ثم بني ساعدة، يعني ابن يحيى بالإسناد المذكور. وهذا التعليق وصله في فضائل الأنصار، وسليمان بن بلال مر في الثاني من الإيمان، وعمرو مرّ محله في الذي قبله.

ثم قال: وقال سليمان عن سعد بن سعيد عن عِمارة بن غُزَيَّة عن عباس عن أبيه عن النبيّ ﷺ قال: «أُحُدٌ جبلٌ يحبنا ونحبّه» وظهر بهذه الرواية عمارة بن غزية خالف عمرو بن يحيى في إسناده الحديث، فقال عمرو: عن عباس عن أبي حميد كما مرّ في السند، وقال عمارة: عن عباس عن أبيه، فيحتمل أن يسلك طريق الجمع بأن يكون عباس أخذ القدر المذكور، وهو «أحد جبل يحبنا ونحبه» عن أبيه، وعن أبي حميد معاً، أو حمل الحديث عنهما معاً، وكله عن أبي حميد، ومعظمه عن أبيه. وكان يحدث به تارةً عن هذا وتارة عن هذا، ولذا كان لا يجمعهما.

وفي رواية ابن إسحاق: عباس بن سهل بن سعد أو عباس عن سهل بن سعد، فتردد فيه، هل هو مرسل، أو رواه عن أبيه، فيوافق قول عمارة، لكن سياق عمرو بن يحيى أتم من سياق غيره. وهذا التعليق وصله عليّ بن خزيمة في فوائده.

ورجاله خمسة:

مرّ عباس بن سهل في الذي قبله، ومر محل سليمان بن بلال في التعليق الأول، ومرّ سهل بن سعد في الثامن والمئة من الوضوء. والباقي اثنان: الأول سعد بن سعيد بن قيس بن عمرو الأنصاريّ، أخو يحيى بن سعيد، قال ابن سعد: كان ثقة قليل الحديث، وقال العجليّ وابن عمّار: ثقة، وذكره ابن حِبّان في الثقات، وقال: كان يخطىء، ولم يفحش خطأه، فلذلك سلكناه مسلك العدول. وقال ابن عديّ: له أحاديث صالحة تقرب من الاستقامة، ولا أرى بحديثه بأساً بمقدار ما يرويه. وقال أحمد: ضعيف، وكذا قال ابن مُعين في رواية، وفي رواية أخرىٰ: صالح، وقال النَّسائيّ: ليس بالقويّ.

وقال ابن مُعين أيضاً: سعد بن سعيد مُؤْد. واختلف في ضبط هذا اللفظ، فقيل بالتخفيف، أي: هالك، وقيل: بالتشديد، أي: حَسَن الأداء. وقال الترمذي: تكلموا فيه من قبل حفظه، وقال أبو حاتم: سعد بن سعيد يودى، يعني أنه كان لا يحفظ، ويؤدي ما سمع. روى عن أنس والسائب بن يزيد، وعمرة بنت عبدالرحمن وغيرهم. وروى عنه أخوه يحيى بن سعيد وسليمان بن

بلال وشعبة والثَّوري وغيرهم. مات سنة إحدى وأربعين ومئة.

الثاني: عمارة بن غُزيَّة بن الحارث بن عمرو بن غزية بن عمرو بن ثعلبة بن خنساء بن مندول بن غنم بن مازن بن النجار، الأنصاريّ المازنيّ المدَنيّ. قال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث، وقال أحمد وأبو زرعة: ثقة، وقال ابن مُعين: صالح، وقال أبو حاتم: ما بحديثه بأس، كان صدوقاً. وقال النَّسائيّ: ليس به بأس. وقال الدارقطني: لم يلحق عمارةُ بن غزية أنساً، وهو ثقة، وذكره ابن حِبّان في الثقات في أتباع التابعين. وقال العجليّ: أنصاريّ ثقة، وذكره العقيلي في الضعفاء، ولم يورد له شيئاً يدل على وهنه. وقال ابن حزم: ضعيف، قال الذهبي: قلما قرأت ما علمت أحداً ضعفه غيره، ولم يقل العقيلي فيه شيئاً سوى قول ابن عُيينة: جالسته كم من مرة، فلم نحفظ منه شيئاً. فَعدُّ العقيليّ له في الضعفاء بهذا تَغَفل منه، إذ ظن أن هذه العبارة تليين، لا والله.

روى عن أنس وأبيه غزية، وعباس بن سهل بن سعد وغيرهم وروى عنه سليمان بن بلال وعمرو بن الحارث ووهيب بن خالد وغيرهم. توفي سنة أربعين ومئة ثم قال: قال أبو عبدالله: كل بستان عليه حائط فهو حديقة، وما لم يكن عليه حائط لم يقل حديقة وفي نسخة: وقال أبو عبيد، وعليها شرح في الفتح، وقال إن كلامه هذا في غريب الحديث له، وقال صاحب المحكم: هو من الرياض كل أرض استدارت، وقيل: كل أرض ذات شجر مثمر ونخل، وقيل: كل حفرة تكون في الوادي يحتبس فيها الماء، فإذا لم يكن فيه ماء فهو حديقة، ويقال: الحديقة أعمق من الغدير، والحديقة القطعة من الزروع، يعني أنه من المشترك. ثم قال المصنف:

باب العشر فيما يسقى من ماء السماء والماء الجاري

قال الزين بن المنير: عدل عن لفظ العيون الواقع في الخبر إلى الماء الجاري، ليُجريه مجرى التفسير للمقصود من ماء العيون، وأنه الماء الذي يجري بنفسه من غير نضح، وليبين أن الذي يجري بنفسه من نهر أو غدير حكمه حكم ما يجري من العيون، وكأنّه أشاء إلى ما في بعض طرقه، فعند أبي داود «فيما سقت السماء والأنهار والعيون. . » الحديث.

ثم قال: ولم ير عمر بن عبدالعزيز في العسل شيئاً. قال ابن المنير: مناسبة أثر عمر في العسل للترجمة، من جهة أن الحديث يدل على أن لا عُشر فيه، لأنه خص العُشر أو نصفه بما يسقىٰ، فأفهم أن ما لا يسقىٰ لا يُعَشِّر. زاد ابن رشيد فإن قيل: المفهوم إنما ينفي العُشر أو نصفه، لا مطلق الزكاة، فالجواب أن الناس قائلان: مثبت للعشر، وناف للزكاة، فتم المراد.

قال: ووجه إدخاله العَسل أيضاً للتنبيه على الخلاف فيه، وأنه لا يرى فيه زكاة، وإن كانت النحل تتغذى بما يسقى من السماء، لكن المتولد بالمباشرة كالزرع، ليس كالمتولد بواسطة حيوان كاللبن، فإنه متولد عن الرعي، ولا زكاة فيه قطعاً، وكان البخاريّ أشار إلى تضعيف ما رُوي أن في العسل العُشر، وهو ما أخرجه عبدالرزاق عن أبي هُريرة قال: «كتب رسول الله ﷺ إلى أهل اليمن أنْ يؤخذ من العسل العُشر». وفي إسناده عبدالله بن مُحَرَّر، بمهملات وزن محمد، وهو متروك. ولا يصح في زكاة العسل شيء. قال التِّرمِذيّ: لا يصح في هذا الباب شيء، وقال الشافعيّ في «القديم» حديث «إنّ في العسل العشر» ضعيفٌ، وفي أن لا يؤخذ منه العُشر ضعيف، إلا عن عمر بن عبد العزيز.

وري عبدالرزاق وابن أبي شيبة عن طاووس أن معاذاً لما أتى اليمن قال: لم أومر فيهما بشيء، يعني العسل وأوقاص البقر، وهذا منقطع، وأما ما أخرجه أبو داود والنَّسائيّ عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: «جاء هلال أحد بني مُتعان، بضم الميم وسكون المثناة بعدها مهملة، إلى رسول الله ﷺ، بعشور نحله، وكان سأله أن يحمي له وادياً فحماه له»، فلما ولي عمر كتب إلى عامله: إنْ أدّى إليك عشور نحله فاحم له سَبْلة، وإلا فلا، وإسناده صحيح إلى عمرو، وترجمة عمرو قوية على المختار، لكن حيث لا تعارض. وقد ورد ما يدل على أن هلالاً أعطى ذلك تطوعاً، فعند عبدالرزاق أن عمر بن عبدالعزيز كتب إلى عثمان بن محمد ينهاه أن يأخذ من العسل صدقة، إلا إن كان النبي ﷺ أخذها، فجمع عثمان أهل العسل، فشهدوا أن هلال بن سعد قدم على النبيّ

ﷺ بعسل فقال: ما هذا؟ فقال: صدقة، فأمر برفعها، ولم يذكر عشوراً، لكن الإسناد الأول أقوى، إلا أنه محمول على أنه في مقابلة الحَمْي، كما يدل عليه كتاب عمر بن الخطاب.

وقال ابن المنذر ليس في العسل خبر يثبت، ولا إجماع، فلا زكاة فيه، وهو قول الجمهور، وعن أبي حنيفة وصاحبيه وأحمد وإسحاق: يجب العشر فيما أخذ من غير أرض الخراج، وما نقله عن الجمهور مقابله قول التِّرمذيّ بعد أن أخرج حديث ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «في العسل في كل عَشرة أزُقّ زق» العمل على هذا عند أكثر أهل العلم.

قال في الفتح: أشار شيخنا في شرحه إلى أن الذي نقله ابن المنذر أقوى، وتحقيق مذهب أبي حنيفة أنه يجب عنده في قليل العسل وكثيره، لأنه لا يشترط النصاب في العشر، وعن أبي يوسف: إذا بلغت قيمته خمسة أواق، وعنه أنه قدره بعشرة أرطال، وهي خمسة أَمْنَاء، وعنه أنه اعتبر فيه عَشْر قِرَب، وعن محمد ثلاث روايات: إحداها خمس قرب، والقربة خمسون مَنَاً، وقيل القربة مئة رطل، والثانية خمسة أَمْناء، والثالثة خمسُ أواق، وهي تسعون مَناً، وتعليق عمر بن عبدالعزيز هذا وصله مالك في الموطأ، وأخرجه ابن أبي شيبة وعبدالرزاق بإسناد صحيح، وعمر بن عبدالعزيز مر في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه.

الحديث الخامس والثمانون

حدثنا سعيد بن ابي مريم حدثنا عبدالله بن وهب قال أخبرني يونس بن يزيد عن الزهري عن سالم بن عبدالله عن أبيه رضي الله عنه عن النبيّ ﷺ قال: فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَالعُيُونُ أَوْ كانَ عَثَرياً العُشْرُ وَمَا سُقِيَ بِالنَّضْح نِصفُ العُشْرِ. قال أبو عبدالله هذا تفسير الأول لأنه لم يوقت في الأول يعني حديث ابن عمر وفيما سقت السماء العشر وبين في هذا ووقت والزيادة مقبولة والمفسر يقضي على المبهم إذا رواه أهل الثبت.

وقوله: عَثَرياً، بفتح المهملة والمثلثة وكسر الراء وتشديد التحتانية، وحكى عن ابن الأعرابي تشديد المثلثة، وردّه ثعلب، وحكى ابن عديس في المثلث في ضم أوله وإسكان ثانيه. قال الخطابيّ هو الذي يشرب بعروقه من غير سَقي، زاد ابن قُدامة عن القاضي أبي يعلىٰ، وهو المستنقع في بركة ونحوها، يصب إليه من ماء المطر في سوق تشق له. قال: واشتقاقه من العاثور، وهي الساقية التي يجري فيها الماء، لأن الماشي يعثر فيها.

قال: ومنه الذي يشرب بالأنهار بغير مؤنة، أو يشرب بعروقه، كان يغرس في أرض يكون الماء قريباً، فيصل إليه عروق الشجر، فيستغني عن السقي، وهذا التفسير أَوْلىٰ من إطلاق أبي عبيد أنّ العَثَريَّ ما سقته السماء، لأن سياق الحديث يدل على المغايرة، وكذا قول من فسر العثريّ بأنه

الذي لا حمل له، لأنه لا زكاة فيه. قال ابن قدامة: لا نعلم في هذه التفرقة التي ذكرناها خلافاً. وقوله: وما سقى بالنَّضْح، بفتح النون وسكون المعجمة بعدها مهملة، أي بالسائية، وهي رواية مسلم، والمراد بها الإبل التي يستقىٰ عليها، وذكر الإبل كالمثال، وإلا فالبقر وغيره كذلك في الحكم.

وقوله: قال أبو عبدالله، هذا تفسير الأول، لأنه لم يؤقت في الأول أي حديث ابن عمر، أي لم يذكر فيه حداً للنصاب. وقوله: وبين في هذا، يعني حديث أبي سعيد الآتي في الباب الذي يليه، وقوله: والزيادة مقبولة، أي من الحافظ. والثَّبت، بالتحريك، الثبات والحجة. وقوله: والمفسر يقضي على المبهم، أي الخاص يقضي على العام، لأن فيما سقت عام، يشمل النصاب ودونه، وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة خاصٌ بقدر النصاب. ويأتي إن شاء الله تعالى بعد قريباً ما فيه من أقوال.

وقوله: قال أبو عبدالله.. الخ، هذا الكلام وقع بعد حديث ابن عمر في العشري في رواية أبي ذرٍّ. وفي رواية غيره عقب حديث أبي سعيد المذكور في الباب الذي بعده، وهو الذي وقع عند الإسماعيلي، ولذكره عقب كل من الحديثين وجهٌ، لكن تعبيره بالأول يرجح كونه بعد حديث أبي سعيد، لأنه هو المفسر للذي قبله، وهو حديث ابن عمر، فحديث ابن عمر بعمومه ظاهر في عدم اشتراط النصاب، وفي إيجاب الزكاة في كل ما يسقىٰ بمؤنة وبغير مؤنة، ولكنه عند الجمهور مختص بالمعنى الذي سيق لأجله، وهو التمييز بين ما يجب فيه العشر أو نصف العشر، بخلاف حديث أبي سعيد، فإنه مساق لبيان جنس المخرج منه وقدره، فأخذ به الجمهور عملاً بالدليلين.

ودل حديث الباب على التفرقة في القدر المخرج الذي يسقى بنضح وبغير نضح، وإن سقى بهما، فظاهره أنه يجب فيه لثلاثة أرباع العشر، إذا تساوى ذلك، وهو قول أهل العلم، وقال ابن قدامة: لا نعلم فيه خلافاً، وإن كان أحدهما أكثر كان حكم الأقل تبعاً للأكثر. نص عليه أحمد، وهو قول الثَّوريّ وأبي حنيفة، وأحد قولَيْ مالك والشافعي. والثاني يؤخذ بالقسط، ويحتمل أن يقال: إنْ أمكن فصل كل واحد منهما أخذ بحسابه.

وعن ابن القاسم صاحب مالك: العبرة بما تم به الزرع، ولو كان أقل. قاله ابن التين، وما مر قريباً من أن الجمهور أخذ بحديث أبي سعيد خالفه أبو حنيفة، فأخذ بحديث ابن عمر، فأوجب الزكاة في كل ما يخرج من الأرض، قل أو كثر، عملاً بظاهر حديث ابن عمر إذ لم يقدر فيه مقداراً، أو بعموم قوله تعالى ﴿**ومما أخرجنا لكم من الأرض**﴾ وعموم قوله تعالى ﴿**وآتوا حقه يوم حصاده**﴾ واستثنى من ذلك الحطب والقصب والحشيش والتين والسَّعف والشجر الذي ليس له ثمر.

وأجاب بعض الحنفية عما مر من أن حديث أبي سعيد خاص يفضي على العام، بأن محل ذلك ما إذا كان البيان وفق المبيَّن، لا زائداً عليه، ولا ناقصاً عنه، أما إذا انتفى شيء من أفراد العام

مثلاً، فيمكن التمسك به، كحديث أبي سعيد هذا، فإنه دل على النصاب فيما يقبل التوسيق، وسكت عما لا يقبل التوسيق، فيمكن التمسك بعموم قوله «فيما سقت السماء العشر» أي: مما لا يمكن التوسيق فيه، عملاً بالدليلين.

وأجاب الجمهور بما روي، مرفوعاً «لا زكاة في الخضراوات» رواه الداقطنيّ عن عليّ وطلحة ومعاذ مرفوعاً. وقال التِّرمذيُّ: لا يصح فيه شيء إلا مرسلُ موسى بن طلحة عن النبي ﷺ، وهو دال على أن الزكاة إنما هي فيما يُكال مما يدَّخر للاقتيات في حال الاختيار. وهذا قول مالك والشافعيّ، وعن أحمد يُخرج من جميع ذلك، ولو كان لا يقتات، وهو قول محمد وأبي يوسف. وحكى ابن المنذر الإجماع على أن الزكاة لا تجب فيما دون خمسة أوسق، مما أخرجت الأرض، إلا ما مر عن أبي حنيفة، وحكى عياض عن داود: كل ما يدخل فيه الكيل يراعى فيه النصاب، وما لا يدخل فيه الكيل، ففي قليله وكثيره الزكاة، وهو نوع من الجمع بين الحديثين المذكورين.

وقال ابن العربيّ: أقوى المذاهب وأحوطها للمساكين قولُ أبي حنيفة، وهو التمسك بالعموم، قال: وقد زعم الجُوينيّ أن الحديث إنما جاء لتفصيل ما نقل مما تكثر مؤنته، قال ابن العربيّ: لا مانع أن يكون الحديث يقتضي الوجهين.

رجاله ستة:

قد مرّوا، مر سعيد بن أبي مريم في الرابع والأربعين من العلم، ومرّ عبدالله بن وهب في الثالث عشر منه، ومر يونس بن يزيد في متابعة بعد الرابع من بدء الوحي، ومر ابن شهاب في الثالث منه، ومر سالم بن عبدالله في السابع عشر من الإيمان، ومر أبوه عبدالله في أوله قبل ذكر حديث منه، والحديث أخرجه أبو داود والتِّرمذيّ والنَّسائيّ وابن ماجه في الزكاة.

ثم قال: كما روى الفضل بن العباس أن النبيّ ﷺ، لم يصل في الكعبة. وقال بلال: قد صلى، فأخذ بقول بلال، وترك قول الفضل أي: كما أن المثبت مقدم على النافي في حديثي الفضل وبلال، وحديث الفضل أخرجه أحمد وغيره، وحديث بلال قد مر موصولاً في باب «واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى» من كتاب الصلاة، ويأتي موصولاً في كتاب الحج إن شاء الله تعالى، وقد مر الفضل في الثامن عشر من الجماعة، ومر بلال في التاسع والثلاثين من العلم. ثم قال المصنف:

باب ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة

الحديث السادس والثمانون

حدثنا مسدد حدثنا يحيى حدثنا مالك قال: حدثني محمد بن عبدالرحمن بن أبي صعصعة عن أبيه عن أبي سعيد الخدريّ رضي الله عنه عن النبيّ ﷺ قال: لَيْسَ فيمَا أَقَلُّ مِنْ خَمْسِة أوْسُقٍ صَدقة وَلاَ في أَقَلَّ مِنْ خَمْسةٍ مِنَ الإبلِ الذَّوْدِ صَدَقةٌ ولاَ في أَقَلَّ مِنْ خَمْسِ أوَاقٍ منَ الوَرقِ صَدقةٌ قال أبو عبدالله هذا تفسير الأول إذا قال ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ويؤخذ أبداً في العلم بما زاد أهل الثبت أو بينوا.

وقوله: ليس فيما أقل، ما زائدة، وأقل في موضع جر بفي، وقد ذكره بعده بلفظ «وليس في أقل» واختلف في هذا النصاب، هل هو تحديد أو تقريب؟ وبالأول جزم أحمد، وهو أصح الوجهين للشافعية، إلا إن كان نقصاً يسيراً جداً مما لا ينضبط، فلا يضر. قال ابن دقيق العيد: وصحح النوويّ في شرح مسلم أنه تقريب، واتفقوا على وجوب الزكاة فيما زاد على الخمسة أوسق بحسابه، ولا وقص فيها، وقد مرت مباحث هذا الحديث في باب زكاة الوَرِقِ.

رجاله ستة:

قد مرّوا، مرّ مسدد ويحيى القَطان في السادس من الإيمان، ومر محمد بن عبدالله بن أبي صعصعة في الثاني والستين من هذا الكتاب. ومرّ أبوه عبدالله وأبو سعيد الخُدْرِيّ في الثاني عشر من الإيمان، ومر مالك في الثاني من بدء الوحي. ثم قال المصنف:

باب أخذ صدقة التمر عند صرام النخل وهل يترك الصبي فيمس تمر الصدقة

الصِّرام، بكسر المهملة، الجداد والقِطاف وزناً ومعنى، وقد اشتمل هذا الباب على ترجمتين، أما الأولى فلها تعلق بقوله تعالى ﴿**وآتوا حقه يوم حصاده**﴾ واختلفوا في المراد بالحق فيها، فقال ابن عباس: هي الواجبة، وأخرجه ابن جرير عن أنس، وقال ابن عمر: هو شيء سوى الزكاة. أخرجه ابن مردويه، وبه قال عطاء وغيره، وحديث الباب يشعر بأنه غير الزكاة، وكأنه المراد بما أخرجه أحمد وأبو داود، من حديث جابر أن النبي ﷺ «أمر من كان جدّ عشرة أوسق من التمر بقنوٍ يعلّق في المسجد للمساكين» وقد مر ذكره في باب القسمة. وتعليق القنو في المسجد، من كتاب الصلاة، وأما الترجمة الثانية، فربطها بالترك إشارة منه إلى أن الصِّبا وإن كان مانعاً من توجيه

الخطاب إلى الصبي، فليس مانعاً من توجيه الخطاب إلى الوليّ بتأديبه وتعليمه، وأوردها بلفظ الاستفهام لاحتمال أن يكون النهي خاصاً بمن لا يحل له تناول الصدقة.

الحديث السابع والثمانون

حدثنا عمر بن محمد بن الحسن الأسديُّ حدثنا أبي حدثنا إبراهيم بن طهمان عن محمد بن زياد عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان رَسُولُ الله ﷺ يُؤتَى بالتَّمْر عِنْدَ صِرَام النَّخْلِ فَيجيءُ هذَا بتَمْرِهِ وهَذا مِنْ تَمْرِهِ حَتَّى يَصيرَ عنْدَهُ كَوْماً من تمرٍ فجَعلَ الحَسنُ والحُسينُ رَضيَ الله عنهُمَا يلْعبانِ بذلك التَّمْرُ فأخَذَ أحَدهُمَا تَمرةً فَجعَلهُ في فِيهِ فَنَظرَ إليهِ رَسولُ اللهِ ﷺ فأخْرجهَا مِن فِيهِ فقالَ أمَا عَلمْتَ أنّ آلَ مُحمدٍ ﷺ لا يأكُلُونَ الصَّدَقَةَ.

قوله: كَوْم، بفتح الكاف وسكون الواو، معروف وأصله القطعة العظيمة من الشيء، والمراد به ما اجتمع من التمر كالهرمة ويروى كومة بالنصب أيّ حتى يصير التمر عنده كومة وقوله قد أخذ أحدهما تمرة سيأتي بعد بابين بلفظ «فأخذ الحسن بن عليّ» وقوله: فجعله، أي المأخوذ، وفي رواية الكشميهنيّ: فجعلها، أي التمرة، ويأتي قريباً، إنْ شاء الله تعالى، بعد بابين، تحرير الكلام على هذا. قال الإسماعيليّ: قوله عند صِرام النخل، أي: بعد أن يصير تمراً، لأن النخل قد يصرم وهو رطب، فيتمر في المِرْبَد، ولكن ذلك لا يتطاول، فحسن أن ينسب إلى الصرام، كما في قوله تعالى ﴿**وآتوا حقه يوم حصاده**﴾ فإن المراد بعد أن يداس وينقى.

رجاله خمسة:

مر منهم إبراهيم بن طهمان في التاسع والعشرين من الغُسل، ومر محمد بن زياد في الثلاثين من الوضوء، ومرّ أبو هريرة في الثاني من الإيمان، والباقي اثنان: الأول عمر بن محمد بن الحسن بن الزبير، الأسديّ الكوفيّ، المعروف بابن التَّل، بفتح المثناة بعدها لام مشددة. قال أبو حاتم: محله الصدق، وقال النَّسائيّ: صدوق. وذكره ابن حِبّان في الثقات، وقال: يعتبر بحديثه ما حدث من كتاب أبيه، فإن في روايته التي كان يرويها من حفظه بعض المناكير، وقال الدارقطنيّ: لا بأس به، وقال مُرة: ثقة، وقال مسلمة في الصلة: صدوق ثقة، وما ذكر ما أخرج له البخاريّ في ترجمة أبيه. روى عن أبيه ووكيع ويحيى بن يمان، وروى عنه البخاريّ والنَّسائيّ وأبو حاتم وغيرهم. مات في شوال سنة خمسين ومئة.

الثاني: أبوه محمد بن الحسن، أبو عبدالله أو أبو جعفر، قال عثمان بن أبي شيبة، هو ثقة صدوق، قيل: هو حجة، قال: أما حجة فلا، وقال البزار والدارقطنيّ: ثقة. وقال الساجي: ضعيف، وقد أدركت ابنه عمر، وكتبتُ عنه أحاديث. وقال ابن مُعين: شيخ، وقال مُرة: قد أدركته،

وليس بشيء. وقال ابن عَديّ: له أحاديث أفراد، وحدث عنه الثقات، ولم أر بحديثه بأساً.

قال في المقدمة: له في البخاريّ عن ابنه عمر حديثان، أحدهما في الزكاة عن إبراهيم بن طهمان أن الحسن بن علي أخذ تمرة.. الحديث، وهو عنده بمتابعة شُعبة عن محمد بن زياد. والآخر في المناقب عن حفص بن غياث، حديث عائشة «ما غرة على امرأة.. الخ» وهو عنده بمتابعة حميد بن عبدالرحمن. روى عن أبيه وفطر بن خليفة، وإبراهيم بن طهمان وغيرهم. وروى عنه ابناه عمر وجعفر، وعليّ ابن المَدِينيّ وغيرهم. مات سنة مئتين أو نحوهما.

وفي الحديث ذكر الحسن والحسين، رضي الله تعالى عنهما، وقد مر في الثامن والثمانين من الوضوء.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والعنعنة والقول، وفيه أن شيخه من أفراده، وفيه رواية الابن عن الأب. أخرجه البخاريّ في الزكاة أيضاً، وفي الجهاد، ومسلم في الزكاة، والنَّسائيّ في السِّير. ثم قال المصنف:

باب من باع ثمـاره أو روضه أو نخله أو زرعه وقد وجب فيه العشر أو الصدقة، فأدى الزكاة من غيره، أو باع ثماره، ولم يجب فيه الصدقة

ظاهر سياق هذه الترجمة أن المصنف يرى جواز بيع الثمرة بعد بَدْو الصلاح، ولو وجبت فيها الزكاة بالخرص مثلاً، لعموم قوله «حتى يبدو صلاحها»، وهو أحد قولي العلماء، والثاني لا يجوز بيعها بعد الخرص، لتعلق حق المساكين بها. وهو أحد قوليّ الشافعيّ. وقائل هذا حمل الحديث على الجواز بعد الصلاح وقبل الخرص، جمعاً بين الحديثين. وأما قوله: **العشر أو الصدقة**، فمن العام بعد الخاص، وفيه إشارة إلى الرد على من جعل في الثمار العُشر مطلقاً من غير اعتبار نصيب، ولم يرد أنّ الصدقة تسقط بالبيع، وأما قوله «فأدى الزكاة من غيره» فلأنه إذا باع بعد وجوب الزكاة، فقد فعل أمراً جائزاً، كما تقدم، فتعلقت الزكاة بذمته، فله أن يعطيها من غيره، أو يخرج قيمتها على رأي من يجيزه، وهو اختيار البخاريّ كما سبق. وأما قوله «ولم يخص من وجبت عليه الزكاةَ ممن لم تجب» فيتوقف على مقدمة أخرى، وهي أن الحق يتعلق بالصلاح، وظاهر القرآن يقتضي أن وجوب الإيتاء إنما هو يوم الحصاد، على رأي من جعلها في الزكاة، إلا أن يقال: إنما تعرضت الآية لبيان زمن الإيتاء، لا لبيان زمن الوجوب. والظاهر أن المصنف اعتمد في تصحيح هذه المقدمة استعمال الخَرص عند الصلاح، لتعلق حق المساكين، فطواها بتقديمه حكم الخرص فيما سبق، أشار إلى ذلك ابن رشيد.

وقال ابن بطال: أراد البخاريّ الرد على أحد قولي الشافعيّ بفساد البيع، كما تقدم. وقال أبو حنيفـة: المشتـري بالخيار، ويؤخـذ العشر منه، ويرجع هو على البائع. وعن مالك العُشر على البائع، إلّا أن يشترطه على المشتري، وهو قول الليث. وعن أحمد الصدقة على البائع مطلقاً، وهو قول الثَّوريّ والأوزاعيّ.

ثم قال: وقول النبي ﷺ «لا تبيعوا الثمرة حتى يبدو صلاحها»، فلم يحظر البيع بعد الصلاح على أحـد، ولم يخص من وجبت عليه الزكاة ممن لم تجب. أسنده في الباب بمعناه، وأما هذا اللفظ، فمذكور عنده في كتاب البيع من حديث ابن عمر.

الحديث الثامن والثمانون

حدثنا حجاج حدثنا شعبة أخبرني عبدالله بن دينار قال سمعت ابن عمر رضي الله تعالى عنهما: نَهَى النبيُّ ﷺ عَنْ بَيْعِ الثَّمَرَةِ حَتَّى يَبْدُوَ صَلَاحُهَا وكان إذا سئل عن

صلاحها قال حتى تذهب عاهته.

وزاد في كتاب البيع: نهي البائع والمبتاع، أما البائع فلئلا يأكل مال أخيه بالباطل، وأما المشتري فلئلا يضيع ماله، ويساعد البائع على الباطل. وفيه أيضاً قطع النزاع والتخاصم، ومقتضاه جواز بيعها بعد بُدُوّ صلاحها مطلقاً، سواء اشترط الإبقاء أو لم يشترط، لأن ما بعد الغاية مخالف لما قبلها، وقد جعل النهي ممتداً إلى غاية بُدو الصلاح، والمعنى فيه أن تؤمن فيها العاهة، وتغلب السلامة، فيثق المشتري بحصولها، بخلاف ما قبل بُدُوّ الصلاح، فإنه بصدد الغَرر. وقد أخرجه مسلم عن نافع، فزاد في الحديث «حتى يأمن العاهة». وفي رواية عن نافع بلفظ «وتذهب عنه الآفة ببدو صلاحه: حمرته وصفرته». وإلى الفرق بين ما قبل ظهور الصلاح وبعده ذهب الجمهور.

وعن أبي حنيفة إنما يصح بيعها في هذه الحالة حيث لا يشترط الإبقاء، فإنْ شَرَطه لم يصح البيع، وحكى النوويّ في شرح مسلم أنه أوجب شرط القطع في هذه الصورة، وتعقب بأن الذي صرح به أصحاب أبي حنيفة أنه صحح البيع حالة الإطلاق قبل بُدُوّ الصلاح وبعده، وأبطله بشرط الإبقاء قبله وبعده، وأهل مذهبه أعرف به من غيرهم. واختلف السلف في قوله «حتى يبدو صلاحها» هل المراد به جنس الثمار، حتى لو بدا الصلاح في بستان من البلد مثلاً، جاز بيع ثمرة جميع البساتين، وإن لم يبد الصلاح؟ أو لا بد من بدو الصلاح في كل بستان على حدة، أو لا بد من بدو الصلاح في كل جنس على حدة، أو في كل شجرة على حِدة، أقوال:

الأول: قول الليث، وهو عند المالكية بشرط أن يكون الصلاح متلاحقاً.

والثاني: قول أحمد، وعنه رواية كالرابع.

والثالث: قول الشافعية، ويمكن أن يؤخذ ذلك من التعبير ببدو الصلاح، لأنه دال على الاكتفاء بمسمى الإزهاء من غير اشتراط تكامله، فيؤخذ منه الاكتفاء بزَهْو بعض الثمرة، وبزهو بعض الشجرة، مع حصول المعنى، وهو الأمن من العاهة. ولولا حصول المعنى لكان تسميتها مزهية بإزهاء بعضها قد لا يكتفى به، لكونه على خلاف الحقيقة. وأيضاً فلو قيل بإزهاء الجميع، لأدّى إلى فساد الحائط أو أكثره، وقد منّ الله تعالى بكون الثمار لا تطيب دفعة واحدة، ليطول زمن التفكه بها.

وقوله: وكان إذا سئل عن صلاحها قال: حتى تذهب عاهته، أي الثمر، وفي رواية الكشميهنيّ «عاهتها» وهو مقول ابن عمر، بيّنه مسلم في روايته عن شُعبة ولفظه «فقيل لابن عمر: ما صلاحه؟ قال: تذهب عاهته».

رجاله أربعة:

قد مرّوا، مرّ حَجّاج بن مُنهال في الثامن والأربعين من الإيمان، ومرّ شعبة في الثالث منه،

وعبدالله بن دينار في الثاني منه، ومر ابن عمر في أوله قبل ذكر حديث منه.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والإخبار بالأفراد والسماع، وهو من الرباعيات. أخرجه مسلم في البيوع، وكذلك أبو داود والترمذيّ والنّسائيّ وابن ماجه.

الحديث التاسع والثمانون

حدثنا عبدالله بن يوسف حدثني الليث حدثني خالد بن يزيد عن عطاء بن أبي رباح عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما نَهى النبيُّ ﷺ عَنْ بَيْعِ الثِّمَارِ حَتَّى يَبْدُوَ صَلاحُها.

وهذا الحديث الكلام عليه هو الكلام على الذي قبله.

رجاله خمسة:

قد مروا، مر عبدالله بن يوسف في الثاني من بدء الوحي، والليث في الثالث منه، وخالد بن يزيد في الثاني من الوضوء، وعطاء بن أبي رباح في التاسع والثلاثين من العلم، ومرّ جابر في الرابع من بدء الوحي. وهذا الحديث أخرجه أبو داود وقد مر.

الحديث التسعون

حدثنا قتيبة عن مالك عن حميد عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسولَ الله ﷺ: نَهى عَنْ بَيْعِ الثِّمَارِ حَتَّى تُزْهِيَ قال حتى تحمارَّ.

وقوله: حتى تحمارَّ، قال الخطابيّ: لم يرد بذلك اللون الخالص من الحمرة والصفرة، وإنما أراد حمرة أو صفرة بكُمُودة، فلذلك قال: تحمار وتصفار، ولو أراد اللون الخالص لقال: تحمرّ وتصفرّ وقال ابن التين: أراد بقوله «تحمارّ وتصفارّ» ظهور أوائل الحُمرة والصُفرة قبل أن تَشْبع. قال: وإنما يقال تَفْعَالّ في اللون الغير المتمكن، إذا كان يتلون، وأنكر هذا بعض أهل اللغة. وقال: لا فرق بين تحمر وتصفر وتحمار وتصفار، ويحتمل أن يكون المراد المبالغة في احمرارها واصفرارها، كما تقرر أن الزيادة تدل على التكثير والمبالغة. ويأتي الكلام على الحديث. قد مرّ في الذي قبله بحديث.

رجاله أربعة:

قد مرّوا، مرّ قتيبة في الحاديث والعشرين من الإيمان، وحميد الطويل في الحادي والأربعين منه. وأنس في السادس منه، ومالك في الثاني من بدء الوحي. ثم قال المصنف:

باب هل يشتري صدقته

ولا بأس أن يشتـري صدقَتَه غيرُه، لأن النبي ﷺ نهى المتصدق خاصة عن الشراء، ولم ينه غيره. قال الزين بن المنير: أورد الترجمة بالاستفهام، لأن تنزيل حديث الباب على سببه، يضعف معه تعميم المنع، لاحتمال تخصيصه بالشراء بدون القيمة، لقوله: وظننت أنه يبيعه بُرخص، وكذا إطلاق الشارع العود عليه، بمعنى أنه في معنى رجوع بعضها إليه بغير عوض. قال: وقصد بهذه الترجمة التنبيه على أنّ الذي تضمنته الترجمة التي قبلها من جواز بيع الثمرة قبل إخراج الزكاة، ليس من جنس شراء الـرجل صدقته، والفرق بينهما دقيق. وقال ابن المنذر ليس لأحد أن يتصدق ثم يشتريها، للنهي الثابت. ويلزم من ذلك فساد البيع إلا إن ثبت الإجماع على جوازه. وقوله: ولا بأس أن يشتـري صدقة غيره إلخ، قد استدل بما ذكر، ومراده قوله عليه الصلاة والسلام «لا تعد» وقوله: «العائد في صدقته» ولو كان المراد تعميم المنع لقال: لا تشتروا الصدقة مثلاً.

الحديث الحادي والتسعون

حدثنا يحيىٰ بن بكير حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن سالم أن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما كان يحدث أن عمر بن الخطاب تصدق بفرس في سبيل الله فوجده يباع فأراد أن يشتريه ثم أتى النبيَّ ﷺ فاستأمره فقال: لَا تَعُدْ في صَدَقَتِكَ فبذلك كان ابن عمر رضي الله عنهما لا يترك أن يبتاع شيئاً تصدق به إلا جعله صدقة.

أورد المصنف هذا الحـديث من طريقين، فسياق الأولى يقتضي أنـه من حديث ابن عمر، والثاني أنه من مسند عمر، ورجح الدارقطني الأولى لكن حيث جاء من طريق سالم وغيره من الرواة عن ابن عمر، فهو من مسنده، وأما رواية أسلم، مولىٰ عمر، فهي من عمر نفسه، وقوله: تصدق بفرس، أي حمل عليه رجلاً في سبيل الله، كما في الطريق الثانية، والمعنى أنه ملكه له، ولذلك ساغ له بيعه. ومنهم من قال: كان عمر قد حبسه، وإنما ساغ للرجل بيعه، لأنه حصل فيه هزال عجـز لأجله عن اللحاق، وضعف من ذلك، وانتهى إلى حالة عدم الانتفاع به. وأجاز ذلك ابن القـاسم. قلت: وهـو مشهـور مذهب مالـك، ويدل على أنـه حمـل تمليك قولـه «ولا تعـد في صدقتك»، ولو كان حبساً لعلله به.

وقوله: فبذلك، كان ابن عمر لا يترك أن يبتاع شيئاً تصدق به إلا جعله صدقة. وعند أبي ذَرٍّ

تضبيبٌ على حرف «لا»، ولا أدري ما وجهه، وبإثبات النفي يتم المعنى، أي كان إذا اتفق له أن يشتري شيئاً، كان تصدق به، لا يتركه في ملكه حتى يتصدق به. وكأنه فهم أن النهي عن شراء الصدقة إنما هو لمن أراد أن يتملكها، لا لمن يردها صدقة، وتأتي بقية الكلام على الحديث إن شاء الله تعالى في الذي بعده.

رجاله ستة:

وفيه ذكر عمر، وقد مرَّ الجميع، مر يحيى بن بكير والليث وعقيل والزهريّ في الثالث من بدء الوحي، وعمر في الأول منه، ومر سالم بن عبدالله في السابع عشر من الإيمان، وأبوه عبدالله في أوله قبل ذكرحديث منه.

وهذا الحديث أخرجه النَّسائيّ في الزكاة أيضاً.

الحديث الثاني والتسعون

حدثنا عبدالله بن يوسف أخبرنا مالك بن أنس عن زيد بن أسلم عن أبيه قال سمعت عمر رضي الله عنه يقول حملت على فرس في سبيل الله فأضاعه الذي كان عنده فأردت أن أشتريه وظننت أنه يبيعه برخص فسألت النبيَّ ﷺ فقال: لَا تَشْتَرِيَ ولاَ تَعُدْ في صَدقتِكَ وإنْ أعطَاكَهُ بِدرْهمٍ فإنَّ العَائِدَ في صَدَقَتِه كالعَائدِ في قَيْئِه.

قولـه: حملت على فرس، زاد القعنبي في المـوطـأ «عتيق»، والعتيق الكريم الفائق من كل شيء، وهذا الفرس، أخرج ابن سعد في الطبقات عن الواقديّ، أن تميماً الداريّ أهدى فرساً، يقـال له الـورد، للنبي ﷺ، فأعـطاه عمـر، فحمل عمر عليه في سبيل الله، فوجده عمر يباع.. الحديث، فعرف بهذا تسميته، وأصله، ولا يعارضه ما أخرجه مسلم وأبو عوانة. واللفظ للثاني عن ابن عمر، أن عمر حمل على فرس في سبيل الله، فأعطاه رسول الله ﷺ رجلاً، لأنه يحمل على أن عمر لما أراد أن يتصدق فوّض إلى رسول الله ﷺ، اختيار من يتصدق به عليه، أو استشاره فيمن يحمله عليه، فأشار به عليه، فنسبت إليه العطية، لكونه أمره بها.

وقوله: في سبيل الله، المراد به الجهاد لا الوقف، فلا حجة لمن أجاز بيع الموقوف، إذا بلغ غاية لا يتصور الانتفاع به فيما وقف له. وظاهر أنه حمله عليه حمل تمليك، ليجاهد عليه، إذ لو كان حمل تحبيس لم يَجُزْ بيعه. والرجل المحمول لم يسمَّ، وقوله: فأضاعه الذي كان عنده، أي بترك القيام عليه بالعلف والخدمة ونحوهما. وقيل: لم يعرف مقداره، فأراد بيعه بدون قيمته، وقيل: معناه استعمله في غير ما جعل له، والأول أظهر.

ويؤيده رواية مسلم عن زيد بن أسلم «فـوجده قد أضاعه، وكان قليل المال» فأشار إلى علة ذلـك، وإلى العذر المذكور في إرادة بيعه. وقوله: لا تشتر ولا تعد، في رواية أحمد عن زيد بن

أسلم «لا تعودون» وسمّىٰ شراءه برخص عَوْداً في الصدقة، من حيث إن الفرض منها ثواب الآخرة، مع أنَّ العادة تقتضي بيع مثل ذلك برخص، لغير المتصدق، فكيف بالمتصدق؟ فيصير راجعاً في ذلك المقدار الذي سومح فيه.

وقوله: وإن أعطاكه بدرهم، مبالغة في رخصه، وهو الحامل له على شرائه، ويستفاد منه أن البائع كان قد ملكه ولو كان محبساً، كما ادعاه البعض. وقال: إنما جاز بيعه لكونه صار لا ينفع به فيما حبس له، لَما كان له أن يبيعه إلا بالقيمة الوافرة، ولا كان له أن يسامح منها بشيء، ولو كان المشتري هو المحبس، وقد استشكله الإسماعيليّ وقال: إذا كان شرط الواقف ما ذكر في وقف عمر، لا يباع أصله، ولا يوهب، فكيف يجوز أن يباع الفرس الموهوب؟ وكيف لا ينهىٰ بائعه أو يمنع من بيعه؟ قال: فلعل معناه أن عمر جعله صدقة يعطيها رسول الله ﷺ من يرى إعطاءَها له، فأعطاها عليه الصلاة والسلام الرجل المذكور، فجرىٰ منه ما ذكر، ويستفاد من التعليل المذكور أيضاً، أنه لو وجده، مثلاً، يباع بأغلى من ثمنه، لم يتناوله النهي.

وقوله: فإن العائد في صدقته كالعائد في قيئه. وفي حديث ابن عباس في الهبة «ليس لنا مثل السّوء، الذي يعود في هبته، كالكلب يعود في قيئه» أي: لا ينبغي لنا معشر المؤمنين أن نتصف بصفة ذميمة، يشابهنا فيها أخس الحيوانات في أخس أحوالها. قال الله تعالى **﴿للذين لا يؤمنون بالآخرة مثلُ السوء، ولله المثل الأعلى﴾** ولعل هذا أبلغ في الزجر عن ذلك، وأدل على التحريم مما لو قال مثلاً: لا تعودوا في الهبة. وإلى القول بتحريم الرجوع في الهبة بعد أن تقبض ذهب جمهور العلماء، إلا هبة الولد لوالده جمعا بين هذا الحديث وبين حديث النعمان الآتي في الهبة.

وقال الطحاويّ: قوله «لا يحل» لا يستلزم التحريم، وهو كقوله «لا تحل الصدقة لغني» وإنما معناه لا تحل له من حيث تحل لغيره من ذوي الحاجات، وأراد بذلك التغليظ في الكراهة. قال: وقوله: كالعائد في قيئه، وإن اقتضى التحريم لكون القيء حراماً، لكن الزيادة في الرواية الأخرى، وهي قوله «كالكلب» تدل على عدم التحريم، لأن الكلب غير متعبد، فالقيء ليس حراماً عليه، والمراد التنزيه عن فعل يشبه فعل الكلب. وتعقب باستبعاد ما تأوله. ومنافرة سياق الحديث له، وبأن عرف الشرع في مثل هذه الأشياء يراد به المبالغة في الزجر، كقوله «من لعب بالنَّرْد شير، فكأنما غمس يده في لحم خنزير».

قال القرطبي: الظاهر الاستدلال بالحديث على التحريم، لأن القيء حرام، ويحتمل أن يكون التشبيه للتنفير خاصة، لكون القيء مما يستقذر، وهو قول الأكثر، ويلتحق بالصدقة الكفارة والنذر وغيرهما من القُرُبات، وأما إذا ورثه فلا كراهة، وأبعد من قال: يتصدق به، قال الطبريّ: يخص من عموم هذا الحديث من وهب بشرط الثواب، ومن كان والداً واهباً لولده، والهبة التي لم تقبض، والتي ردها الميراث إلى الواهب لثبوت الأخبار باستثناء كل ذلك. وأما ما عدا ذلك، كالغني يُثيب الفقير، ونحو من يصل رحمه، فلا رجوع لهؤلاء.

قال: ومما لا رجوع فيه مطلقاً الصدقةُ يراد بها ثواب الآخرة، وقد إستشكل ذكر عمر مع ما فيه من إذاعة عمل البر، وكتمانه أرجح، وأجيب بأنه تعارض عنده المصلحتان: الكتمان وتبليغ الحكم الشرعي، فرجح الثاني فعمل به، وتعقب بأنه كان يمكنه أن يقول: رجل على فرس مثلاً، ولا يقول: حملت، فيجمع بين المصلحتين. والظاهر أن محل رجحان الكتمان إنما هو قبل الفعل وعنده، وأما بعد وقوعه، فلعل الذي أُعطيه أذاع ذلك، فانتفىٰ الكتمان. ويضاف إليه أن في إضافته ذلك إلى نفسه تأكيداً لصحة الحكم المذكور، لأن الذي تقع له القصة أجدر بضبطها ممن ليس عنده إلا وقوعها بحضوره، فلما أمِن ما يخشىٰ من الإعلان بالقصد، صرّح بإضافة الحكم إلى نفسه. ويحتمل أن يكون محل ترجيح الكتمان لمن يخشىٰ على نفسه من الإعلان العجب والرياء، أما مَنْ أمِنَ مِنْ ذلك، كعمر، فلا.

وفي الحديث كراهة الرجوع في الصدقة، وفضل الحمل في سبيل الله، والإعانة على الغزو بكل شيء، وأن الحمل في سبيل الله تمليك، وأن للمحمول بيعه، والانتفاع بثمنه.

رجاله خمسة:

مرّ منهم عبدالله بن يوسف ومالك في الثاني من بدء الوحي، ومرّ عمر في الأول منه، ومرّ زيد بن أسلم في الثاني والعشرين من الإيمان. والباقي أسلم العَدوي، مولاهم، أبو خالد. ويقال: أبو زيد. قيل: إنه حَبَشيّ، وقيل: إنه من سَبي عَين التمر. قال ابن إسحاق: بعث أبو بكر عمر سنة إحدى عشرة على إقامة الحج، فاشترى فيها أسلم مولاه. قال يعقوب بن شَيبة: كان ثقة، وهو من جلَّة موالي عمر، وكان يقدمه. وقال العجليّ: مدنيّ ثقة من كبار التابعين، وقال أبو زرعة: ثقة، أدرك زمن النبي ﷺ، وروى عن أبي بكر ومولاه عمر، وعثمان وابن عمر وغيرهم. وروى عنه ابنه زيد والقاسم بن محمد، ونافع مولى ابن عمر وغيرهم. مات سنة ثمانين، وهو ابن مئة سنة وأربع عشرة. والظاهر أنه مات قبل الثمانين، لأنه صلى عليه مروان، ومروان مات سنة أربع وستين.

أخرجه البخاريّ أيضاً في الهبة والجهاد، ومسلم في الفرائض والنَّسائي في الزكاة، وابن ماجه في الأحكام. ثم قال المصنف:

باب ما يذكر في الصدقة للنبي ﷺ وآله

لم يعين الحكم لشهرة الاختلاف فيه، والنظر فيه في ثلاثة مواضع:

أولها المراد بالآل هنا بنو هاشم وبنو المطلب، على الراجح عند الشافعية. قال الشافعيّ: أشركهم النبي ﷺ في سَهم ذوي القربىٰ، ولم يعطِ أحداً من قبائل قريش سواهم، وتلك العطية عِوَض عُوِّضوه بدلاً عما حُرِموه من الصدقة. وعن أبي حنيفة ومالك: بنو هاشم فقط، وعن أحمد في بني المطلب روايتان، وعن المالكية فيما بين هاشم وغالب بن فِهْر قولان، فعن أُصْبَغ: منهم بنو قُصَيّ، وعن غيره بنو غالب بن فهر.

ثانيها كان يحرم على النبي ﷺ صدقةُ الفَرْض والتطوع، كما نقل فيه غير واحد، منهم الخطابيّ، الاجماعَ، لكن حكى غير واحد عن الشافعيّ في التطوع قولاً، وكذا في رواية عن أحمد. ولفظه في رواية الميمونيّ «لا يحل للنبي ﷺ، وأهلِ بيته صدقة الفطر، وزكاة الأموال، والصدقة يصرفها الرجل على محتاج يريد بها وجه الله. أما غيرَ ذلك فلا، أليس يقال: كل معروف صدقة؟» قال ابن قدامة: ليس ما نقل عنه من ذلك بواضح الدلالة، وإنما أراد أن ما ليس من صدقة الأموال، كالقَرض والهدية وفعل المعروف، كان غير محرم. قال الماورديّ: يحرم عليه كل ما كان من الأموال متقوماً، وقال غيره: لا تحرم عليه الصدقة العامة، كمياه الآبار وكالمساجد. واختلف هل كان تحريم الصدقة من خصائصه دون الأنبياء؟ أو كلهم سواء في ذلك؟

ثالثها: هل يلتحق به آله في ذلك أم لا؟ قال ابن قدامة: لا نعلم خلافاً في أن بني هاشم لا تحل لهم الصدقة المفروضة، كذا قال. وقد نقل الطبريّ الجوازَ أيضاً عن أبي حنيفة. وقيل عنه: يجوز لهم إذا حرموا سهم ذوي القربىٰ حكاه الطحاويّ، ونقله بعض المالكية عن الأبْهريّ منهم، وهو وجه لبعض الشافعية، وعن أبي يوسف: يحل من بعضهم لبعض، لا من غيرهم. وعند المالكية في ذلك أربعة أقوال مشهورة: الجواز، المنع، جواز التطوع دون الفرض، عكسه.

وأدلة المنع ظاهرة من حديث الباب وغيره، ولقوله تعالى ﴿**قل لا أسألكم عليه أجراً**﴾ ولو أحلها لآله لأوشك أن يطعنوا فيه، ولقوله تعالى ﴿**خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها**﴾ وثبت عن النبي ﷺ «الصدقة أوساخ الناس» كما رواه مسلم. ويؤخذ من هذا جواز التطوع دون الفرض، وهو قول أكثر الحنفية، والمصحح عند الشافعية والحنابلة، وأما عكسه فقالوا: إن الواجب حق لازم، لا يلحق بأخذه ذلة، بخلاف التطوع، ووجه التفرقة بين بني هاشم وغيرهم أن موجب المنع رفع

يد الأدنى على الأعلى، فأما الأعلى على مثله فلا، ولم يذكر لمن أجاز مطلقاً دليل.

الحديث الثالث والتسعون

حدثنا آدم حدثنا شعبة حدثنا محمد بن زياد قال سمعت أبا هريرة رضي الله عنه قال: أَخَذَ الحَسَنُ ابْنُ عَلِيّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا تَمْرَةً مِنْ تَمْرِ الصَّدَقَةِ فَجَعَلَهَا في فِيهِ فَقَالَ النبيُّ ﷺ كِخْ كِخْ لِيَطْرَحَهَا ثُمَّ قالَ أَمَا شَعَرْتَ أَنَّا لاَ نَأْكُلُ الصَّدَقَةَ.

قوله: قال: أخذ الحسن، في رواية معمر عن محمد بن زياد أنه سمع أبا هريرة قال: كنا عند رسول الله ﷺ، وهو يقسم تمراً من تمر الصدقة، والحسن في حجره. أخرجه أحمد. وقوله: فجعلها في فيه، زاد أبو مسلم الكجيّ عن محمد بن زياد «فلم يفطن له النبي ﷺ حتى قام، ولعابه يسيل، فضرب النبي ﷺ شدْقه» وفي رواية معمر «فلما فرغ حمله على عاتقه، فسال لعابه، فرفع رأسه، فإذا تمرة في فيه» وقوله: كِخْ. كِخْ، بفتح الكاف وكسرها وسكون المعجمة، وبكسر الخاء منونة وغير منونة، والثانية توْكيد للاولى، وهي كلمة تقال لردع الصبي عند تناوله ما يستقذر. قيل: عربية، وقيل: أعجمية. وزعم الداوديّ أنها معربة. وقد أوردها البخاريّ في باب «من تكلم بالفارسية».

وقوله: ليطرحها، زاد مسلم «ارم بها» وفي رواية حماد بن سلمة عند أحمد «فنظر إليه، فإذا هو يلوك تمرة، فحرك خده، وقال: أبقها يا بني، أبقها يا بُني» ويجمع بين هذا وبين قوله «كخ كخ» بأنه كلّمه أولاً بهذا، فلما تمادىٰ قال له «كخ كخ» إشارة إلى استقذار ذلك له، ويحتمل العكس بأن يكون كلمه أولاً بذلك، فلما تمادى نزعها من فيه. وقوله: أما شعرت، وفي رواية البخاريّ في الجهاد «أما تعرف؟» ولمسلم «أما علمت» هو شيء يقال عند الأمر الواضح، وإن لم يكن المخاطب بذلك عالماً، أي: كيف خفي عليك هذا مع ظهوره؟ وهو أبلغ في الزجر من قوله «لا تفعل» وفي بعض النسخ «ما علمت» بحذف همزة الاستفهام. قال ابن مالك: وقد كثر حذف الهمزة إذا كان معنى ما حذفت منه لا يستقيم إلا بتقديرها. قال في المصابيح: ووقع في كلام سيبويه ما يقتضي أن حذفها من الضرائر، وذلك أنه قال، وزعم الخليل أن قول الأخطل:

كذبتـك عينُـك أم رأيت بواسِطٍ   غَلَسَ الـظلامِ من الـرَّبـاب خَيَالاً

كقوله إنها لإبل أم شآء؟ ويجوز في الشعر أن يريد بكذبتك الاستفهام، وحذفت الألف. وقال ابن أم قاسم في الجنىٰ الداني: المختار اطراد حذفها إذا كان بعدها أم المصلة، لكثرتها نظماً ونثراً.

وقوله إنّا لا نأكل الصدقة، في رواية مسلم «إنا لا تحل لنا الصدقة» وفي رواية معمر «إن الصدقة لا تحل لآل محمد» وكذا عند أحمد والطحاويّ من حديث علي بن الحسن نفسه. قال: كنت مع

النبي ﷺ، فمر بجَرين من تمر الصدقة، فأخذتُ منه تمرةً فألقيتها في فيَّ فأخذها بلعابها، فقال: «إنَّا آل محمد لا تحل لنا الصدقة». وإسناده قويّ، وللطبرانيّ والطحاويّ عن أبي ليلى الأنصاريّ نحوه. وروى مسلم عن أبي هُريرة «والله إني لأنقلب إلى أهلي فأجد التمرة ساقطة على فراش أو في بيتي، فأرفعها لآكلها، ثم أخشى أن تكون صدقة، فألقيها».

وروى أحمد عن عبدالله بن عمر «وأن النبيّ ﷺ» وجد تمرة تحت جنبه من الليل، فأكلها، فلم ينم تلك الليلة، فقال بعض نسائه: يا رسول الله، أرقتَ البارحةَ، قال: إني وجدت تمرة فأكلتها، وكان عندنا تمر من تمر الصدقة، فخشيت أن تكون منه». وروى التِّرْمذيُّ عن معاوية بن حَيْدة جدبَهْز بن حكيم قال: كان رسول الله ﷺ إذا أُتي بشيء سأل: أصدقةٌ هي أم هدية؟ فإن قالوا: صدقة، لم يأكل، وإن قالوا: هدية أكل».

وروى أحمد والترمذيّ في الشمائل عن بُريدة بن حُصيب قال: «جاء سلمان إلى رسول الله ﷺ، حين قدم المدينة بمائدة عليها رُطَب، فوضعها بين يدي النبيّ ﷺ، فقالَ رسول الله ﷺ: ما هذا يا سلمان؟ قال: صدقة عليك، وعلى أصحابك. قال: ارفعها، فإنَّا لا نأكل الصدقة». وأخرجه أحمد والحاكم في المستدرك عن سلمان «أن النبي ﷺ لما قدم المدينة» وفيه «فسأله أصدقة أم هدية؟ فقال: هدية، فأكل» وفي رواية أحمد عن سلمان قال: كان النبي ﷺ، يقبل الهدية، ولا يقبل الصدقة، إلى غيرها هذا من الأحاديث.

وفي الحديث دفع الصدقات إلى الإمام، والانتفاع بالمساجد في الأمور العامة، وجواز إدخال الأطفال المساجد، وتأديبهم بما ينفعهم، ومنعهم مما يضرهم، ومن تناول المحرمات، وإن كانوا غير مكلفين ليتدربوا بذلك، واستنبط بعضهم منه منع وَليّ الصغيرة لها إذا اعتدت من الزينة، وفيه الإعلام بسبب النهي، ومخاطبة من لا يميز لقصد إسماع من يميز، لأن الحسن، إذ ذاك، كان طفلاً.

رجاله أربعة:

وفيه ذكر الحسن، وقد مرّ الجميع، مرّ آدم وشعبة في الثالث من الإيمان، ومر أبو هريرة في الثاني منه، ومرّ محمد بن زياد في الثلاثين من الوضوء، ومرّ الحسن رضي الله تعالى عنه في الثامن والثمانين منه. ثم قال المصنف:

باب الصدقة على موالي ازواج النبي ﷺ

لم يترجم لأزواج النبي ﷺ، ولا لمواليه، لأنه لم يثبت عنده فيه شيء، وقد نقل ابن بطال أنهنَّ، أي: الأزواج، لا يدخلن في ذلك باتفاق الفقهاء. وفيه نظر، فقد نقل ابن قُدامة أن الخلال أخرج عن أبي مليكة عن عائشة قالت: إنّا آل محمد لا تحل لنا الصدقة. قال: وهذا يدل على تحريمها، وإسناده إلى عائشة حسن. وأخرجه ابن أبي شيبة أيضاً، وهذا لا يقدح فيما نقله ابن بطال. وروى أصحاب السنن، وصححه ابن حِبّان والترمذيّ عن أبي رافع مرفوعاً «إنا لا تحل لنا الصدقة، إن موالي القوم من أنفسهم».

وبحرمتها على مواليه عليه الصلاة والسلام قال أحمد وأبو حنيفة وبعض المالكية، كابن الماجشون: وهو الصحيح، عند الشافعية. وقال الجمهور: تجوز لهم، لأنهم ليسوا منهم حقيقة، ولذا لم يعوضوا بخُمس الخمس، ومنشأ الخلاف قوله «منهم أو من أنفسهم» هل يتناول المساواة في حكم تحريم الصدقة أو لا؟ وحجة الجمهور أنه لا يتناول جميع الأحكام، فلا دليل فيه على تحريم الصدقة، لكنه ورد على سبب الصدقة، وقد اتفقوا على أنه لا يخرج السبب، وإن اختلفوا هل يخص به أو لا، ويمكن أن يستدل لهم بحديث الباب، لأنه يدل على جوازها لموالي الأزواج، وقد تقدم أن الأزواج ليسوا في ذلك من جملة الآل، فمواليهم أحرى بذلك، قال ابن المنير: إنما أورد البخاريّ هذه الترجمة، ليحقق أن الأزواج لا يدخل مواليهنّ في الخلاف، ولا تحرم عليهنّ الصدقة قولاً واحداً، لئلا يظن ظانٌّ أنه لما قال بعض الناس بدخول الأزواج في الآل أنه يطرد في مواليهن، فبين أنه لا يطرد.

الحديث الرابع والتسعون

حدثنا سعيد بن عفير حدثنا ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب حدثني عبيد الله بن عبدالله عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: وَجَد النبيُّ ﷺ شَاةً مَيّتةً أُعْطِيَتْهَا مَوْلاةٌ لِمَيْمُونةَ مِنَ الصَّدقَةِ قال النبيُّ ﷺ هَلَّا انْتَفَعْتُمْ بِجِلْدِهَا قالُوا إنَّهَا مَيْتَةٌ قالَ إنَّما حَرُمَ أكْلُهَا.

قوله: أُعطيتها مولاة لميمونة من الصدقة، هذا هو موضع الترجمة من الحديث، فإن مولاة ميمونة أُعطيت من الصدقة، فلم ينكر عليها، فدل على أن موالي أزواج النبي ﷺ، تحل لهم

الصـدقة. والمولاة المذكورة لم تسم. وقوله: هلا انتفعتهم بجلدها؟ وفي نسخة «بإهابها» بكسر الهمزة وتخفيف الهاء، هو الجلد قبل أن يدبغ. وقيل: هو الجلد دُبغ أو لم يدبغ. وجمعه أُهُب، بفتحتين ويجوز بضمتين، زاد مسلم: هلا أخذتم إهابها، فدبغتموه، فانتفعتم به؟، وأخرج مسلم نحوه عن ابن عباس، قال: ألا أخذوا إهابها فدبغوه، فانتفعوا به.

وقـولـه: قالوا: إنها مَيْتَة، لم يعين القائل. وقوله: إنما حرم أكلها. قال ابن أبي جمرة: فيه مراجعة الإمام فيما لا يفهم السامع معنى ما أمره، كأنهم قالوا: كيف تأمرنا بالانتفاع بها وقد حرمت علينا؟ فبين له وجه التحريم. ويؤخذ منه جواز تخصيص الكتاب بالسنة، لأن لفظ القرآن ﴿حرمت عليكم المَيْتة﴾ وهو شامل لجميع أجزائها في كل حال، فخصت السنة ذلك بالأكل، وفيه حسن مراجعتهم، وبلاغتهم في الخطاب، لأنهم جمعوا معاني كثيرة في كلمة واحدة، وهي قولهم: إنها ميتة.

واستـدل به الزُّهريّ على جواز الانتفاع بجلد الميتة مطلقاً سواء دبغ أو لم يدبغ، لكن صح التقييد من طرق أخـرى بالـدبـاغ، وهي حجـة الجمهور، واستثنى الشافعي من المَيْتات الكلبَ والخنزير، وما تولد منهما، لنجاسة عينهما عنده، وأبو حنيفة الخنزير، ولم يستثن أبو يوسف وداود شيئاً، أخذاً بعموم الخبر. وهي رواية عن مالك، ومشهور مذهبه أن الجلد عنده لا يطهر بالدباغ، ولكن يرخص في الانتفاع به في اليابس والماء المطلق بالدباغ، إلا من الخنزير خاصة.

وقد أخرج مسلم عن ابن عباس، رَفَعه، «إذا دبغ الإهاب فقد طَهُر» ولفظ الشافعيّ والتِّرْمِذِيّ وغيرهما «أيما إهاب دُبغ فقد طَهُر» وفي لفظ مسلم، أيضاً، عن ابن عباس «سألنا رسول الله ﷺ عن ذلـك، فقـال: دِبـاغـه طَهوره» وفي رواية للبزَّار: دباغ الأديم طُهوره، وجزم الرافعيّ وبعض أهل الأصول أن هذا اللفظ ورد في شاة ميمونة، وهو محتمل احتمالاً قوياً، لكون الجميع من رواية ابن عبّـاس، وتمسـك بعضهم بخصوص هذا السبب، فقصر الجواز على المأكول، لورود الخبر في الشاة، ويتقوىٰ ذلك من حيث النظر بأن الدباغ لا يزيد في التطهير على الذكاة، وغير المأكول لو ذُكّي لا يطهـر بالذكاة عند الأكثر، فكذلك الدباغ. وأجاب من عمم بالتمسك بعموم اللفظ، فهو أولى من خصوص السبب، وبعموم الإذن في المنفعة، ولأن الحيوان طاهر ينتفع به قبل الموت، فكان الدباغ بعد الموت قائماً مقام الحياة.

وذهب قوم إلى أنـه لا ينتفـع من الميتـة بشيء، سواءاً دبـغ أو لم يدبـغ، وتمسكوا بحديث عبـدالله بن عكيم، قال: «أتانا كتابُ رسول الله ﷺ قبل موته، أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عَصَب». أخـرجـه الشـافعيّ وأحمد والأربعة، وصححه ابن حبَّان، وحسنه التِّرمِذيُّ. وفي رواية للشافعي وأحمد وأبي داود «قبل موته بشهر» قال التِّرْمذيّ: كان أحمد يذهب إليه ويقول هذا آخر الأمـرين، ثم تركه لما اضطربوا في إسناده. وكذا قال الخلال، ورد ابن حبَّان على من أدعى فيه

الاضطراب، وقال: سمع ابن عكيم الكتاب يقرأ، وسمعه من مشائخ من جُهينة عن النبي ﷺ، فلا اضطراب.

وأعَلَّه بعضهم بالانقطاع، وهو مردود، وبعضهم بكونه كتاباً، وليس بعلة قادحة، وبعضهم بأنَّ ابن أبي ليلى راويه عن ابن عكيم، لم يسمعه منه، لما وقع عند أبي داود عنه أنه انطلق هو وناسٌ معه إلى عبدالله بن عكيم. قال: فدخلوا وقعدت على الباب، فخرجوا إليّ، وأخبروني، فهذا يقتضي أن في السند من لم يُسَمّ، ولكن صح تصريح عبدالرحمن بن أبي ليلى سماعه من ابن عكيم، فلا أثر لهذه العلة، وأقوى ما تمسك به ممن لم يأخذ بظاهره معارضةُ الأحاديث الصحيحة له، وأنها عن سماع، وهذا عن كتابة، وأنها أصح مخارج، وأقوى من ذلك الجمعُ بين الحديثين، بحمل الإهاب على الجلد قبل دبغه، وأنه بعد الدبغ لا يسمى إهاباً، وإنما يسمى فِرْيَةً وغير ذلك. وقد نُقل ذلك عن أئمة اللغة كالنَّضر بن شُمَيل. وهذه طريقة ابن شاهين وابن عبدالبَرّ والبيْهقيّ.

وأبعدَ من جَمَعَ بينهما بحمل النهي على جلد الكلب والخنزير، لكونهما لا يدبغان، وكذا من حمل النهي على باطن الجلد، والإذن على ظاهره. وحكى الماورديُّ عن بعضهم أن النبيَّ ﷺ لما مات، كان لعبدالله بن عكيم سنة، وهذا كلام باطل، فإنه كان رجلاً.

رجاله ستة:

قد مرّوا، وفيه ذكر مولاة لميمونة، قال ابن حجر: لم أقف على اسمها، مرّ سعيد بن عُفير وابن وهب في الثالث عشر من العلم، ومرّ يونس بن يزيد في متابعة بعد الرابع من بدء الوحي، وابن شهاب في الثالث منه، وعُبيد الله المسعوديّ في السادس منه، وابن عباس في الخامس منه.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والإفراد والعنعنة، وسنده مصريان وأَيْليّ ومدنيان. أخرجه البخاريّ في البيوع والذبائح، ومسلم في الطهارة، وأبو داود في اللباس، والنَّسائيّ في الذبائح.

الحديث الخامس والتسعون

حدثنا آدم حدثنا شعبة حدثنا الحكم عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة رضي الله عنها أنها أرادت أن تشتري بريرة للعتق وأراد مواليها أن يشترطوا ولاءها فذكرت عائشة للنبيّ ﷺ فقال لها النبيُّ ﷺ اشْتَرِيهَا فإِنَّمَا الوَلاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ قالت وأُتِيَ النبيُّ ﷺ بلحم فقلت هذا ما تصدق به على بريرة فقال: هُو لَهَا صَدَقَةٌ وَلَنَا هَدِيَّةٌ.

وموضع الترجمة منه قوله فيه: هو لها صدقة ولنا هدية، وهذا الحديث قد مر استيفاء الكلام عليه في أوائل كتاب الصلاة في «باب ذكر البيع والشراء على المنبر في المسجد».

رجاله ستة:

وفيه ذكر بُريرة، وقد مرّ الجميع، مرّ آدم وشعبة في الثالث من الإيمان، ومرّ إبراهيم بن يزيد في الخامس والعشرين منه، ومرّ الحكم بن عُتَيبة في الثامن والخمسين من العلم، ومرّ الأسود في السابع الستين منه، ومرّت عائشة في الثاني من بدء الوحي، ومرّت بُريرة في التاسع والخمسين من استقبال القبلة.

أخرجه البخاريّ في كفّارة الأيمان والطلاق والفرائض، والنَّسائي في الزكاة وفي الطلاق وفي الفرائض. ثم قال المصنف:

باب إذا تحولت الصدقة

في رواية أبي ذَرٍّ «إذا حُولت الصدقة» بضم أوله، أي: فقد جاز للهاشمي تناولها.

الحديث السادس والتسعون

حدثنا علي بن عبدالله حدثنا يزيد بن زريع حدثنا خالد عن حفصة بنت سيرين عن أم عطية الأنصارية رضي الله عنها قالت: دَخَلَ النبيُّ ﷺ عَلَى عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا فقالَ هَلْ عِنْدَكُمْ شَيءٌ فقالَتْ لَا إلاَّ شَيْءٌ بَعَثَتْ بِهِ إلَيْنا نُسَيْبَةُ مِنَ الشَّاةِ الَّتي بَعَثْتَ بِهَا مِنَ الصَّدقةِ فقالَ إنَّهَا قَدْ بَلَغَتْ مَحِلَّهَا.

هذا الحديث قد مرّ الكلام عليه في باب «قدركم يعطى من الزكاة».

رجاله خمسة:

وفيه ذكر عائشة، وقد مرّ الجميع، مرّ علي بن المَدِينيّ في الرابع عشر من العلم، ومرّ خالد الحذاء في السابع عشر منه، ومرّ يزيد بن زريع في السادس والتسعين من الوضوء، ومرّ حفصة بنت سيرين وأم عطية في الثاني والثلاثين منه، ومرّ محل عائشة في الذي قبله.

لطائف إسناده:

فيه التحـديث بالجمـع والعنعنة، ورواته كلهم بصريون، وفيه رواية التابعية عن الصحابية. أخرجه البخاريّ في الزكاة، ومسلم فيها أيضاً.

الحديث السابع والتسعون

حدثنا يحيى بن موسى حدثنا وكيع حدثنا شعبة عن قتادة عن أنس رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ أُتي بلحم تصدق به على بريرة فقال: هُوَ عَلَيْهَا صَدَقَةٌ وَهْوَ لَنا هَدِيَّةٌ.

هذا رواية من حديث بُريرة السابق، قبل هذا بحديث، وقد مرّ ذكر محل الكلام عليه في السابق.

رجاله خمسة:

وفيه ذكر بُريرة، وقد مرّ الجميع، مرّ يحيى بن موسى في التاسع عشر من الحيض، ومرّ وكيع

في الثاني والخمسين من العلم، ومرّ شعبة في الثالث من الإيمان، وقتادة وأنس في السادس منه، ومرّ محل بُرَيرة في الذي قبله بحديث. أخرجه البخاريُّ أيضاً في الزهد، ومسلم وأبو داود في الزكاة.

ثم قال: وقال أبو داود؛ أنبأنا شُعبة عن قتادة؛ سمع أنساً عن النبي ﷺ. ذكر في هذا التعليق الإسناد دون المتن، لتصريح قتادة فيه بالسماع، وأبو داود الطيالسيّ، وقد أخرجه هو في مسنده كذلك، وقد أخرجه الإسماعيليّ عن معاذ عن شعبة، فصرح بسماع قتادة عن أنس أيضاً، وأسنده أبو نعيم في المستخرج، ورجاله أربعة، مرّ محل شُعبة وقتادة وأنس في الذي قبله، ومرّ أبو داود الطيالسيّ في تعليق بعد الحادي والعشرين من الأذان. ثم قال المصنف:

باب أخذ الصدقة من الأغنياء وترد في الفقراء حيث كانوا

قول المصنف: حيث كانوا، يشعر بأن اختياره أنها لا تنقل من بلد وفيه من هو متصف بصفة الاستحقاق، وقد أجاز النقلَ الليثُ وأبو حنيفة وأصحابهما، ونقله ابن المنذر عن الشافعيّ، واختاره. والأصح عند المالكية والشافعيةّ والجمهور تركُ النقل، فلو خالف ونقل أجزأ عند المالكية على الأصح، ولم تجز عند الشافعية، على الأصح، إلا إذا فُقِد المستحقون لها. وقد مرّ مذهب مالك عند أول حديث من كتاب الزكاة هذا.

الحديث الثامن والتسعون

حدثنا محمد أخبرنا عبدالله أخبرنا زكرياء بن إسحاق عن يحيى بن عبدالله بن صيفي عن أبي معبد مولى ابن عباس عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن: إنَّكَ سَتَأْتِي قَوْماً أَهْلَ كِتَابٍ فإذَا جِئْتَهُمْ فادْعُهُمْ إلى أنْ يشْهَدُوا أنْ لَا إلـه إلَّا اللهُ وأَنَّ محمَّداً رَسولُ اللهِ فإنْ هُمْ أطاعُوا لك بِذلِكَ فَأَخْبِرْهُم أنَّ اللهَ قَدْ فرضَ عليهِمْ خمْسَ صلَواتٍ في كُلِّ يومٍ ولَيْلةٍ فإنْ هُمْ أطاعُوا لك بذلِكَ فأَخبرهُمْ أنَّ اللهَ قد فرضَ عليهِمْ صدقةً تُؤخذُ مِنْ أغنيائِهم فتُرَدُّ عَلَى فُقَرائِهِمْ فإنْ هُمْ أطاعوا لَكَ بِذلِكَ فإيَّاكَ وكرَائِمَ أمْوالِهِمْ واتَّقِ دَعْوَةَ المَظْلُومِ فَإنَّهُ لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللهِ حِجَابٌ.

وقوله: فترد على فقرائهم، ظاهر في أن الصدقة ترد على فقراء من أُخذت من أغنيائهم. وقال ابن المنير: اختار البخاريّ جواز نقل الزكاة من بلد المال لعموم قوله «فترد في فقرائهم» لأن الضمير يعود على المسلمين، فأي فقير منهم ردت فيه الصدقة في أي جهة كان، فقد وافق عموم الحديث. ومرّ قريباً أن ترجمته يفهم منها عكس هذا، والذي يتبادر إلى الذهن من هذاالحديث، عدمُ النقل، وأن الضمير يعود على المخاطَبين، فيختَصُّ بذلك فقراؤهم، لكن رجّح ابن دقيق العيد الأول، وقال: إنه وإن لم يكن الأظهر، إلا أنه يقوّيه أن أعيان الأشخاص المخاطَبين في قواعد الشرع الكُلية لا تعتبر في الزكاة، كما لا تعتبر في الصلاة، فلا يختص بهم الحكم، وإن اختص بهم خطاب المواجهة.

وهذا الحديث قد مرّت مباحثه مستوفاة عند ذكره أول حديث من كتاب الزكاة هذا، إلا ما في

آخره من زيادة «فـإياك وكرائم أموالهم . . » الخ. وقوله: كرائم أموالهم، منصوب بفعل مضمر لا يجوز إظهاره. قال ابن قُتيبة: ولا يجوز حذف الواو. والكرائم جمع كَريمة، أي نفيسة، ففيه ترك أخذ خيار المال، والنكتة فيه أن الزكاة لمواساة الفقراء، فلا يناسب ذلك الإجحاف بمال الأغنياء، إلا إن رَضُوا بذلك.

وقوله: واتقِ دعوةَ المظلوم، أي تجنب الظلم، لئلا يدعو عليك المظلوم، وفيه تنبيه على المنع من جميع أنواع الظلم، والنكتة في ذكره عقب المنع من أخذ الكرائم الإشارةُ إلى أن أخذها ظلمٌ. وقـال بعضهم: عطف «واتق» على عامل إياك المحذوف وجوباً، والتقدير اتقِ نفسك إن تتعرض للكـرائم، وأشـار بالعـطف إلى أن أخذ الكرائم ظلم، ولكنه عمم، إشارة إلى التحرز عن الظلم مطلقـاً. وقـوله: حجاب، أي: ليس لها صارف يصرفها، ولا مانع. والمراد أنها مقبولة وإن كان عاصياً، كما جاء عن أبي هريرة عند أحمد مرفوعاً «دعوة المظلوم مستجابة، وإن كان فاجراً» ففجوره على نفسه، وليس المراد أن لله تعالى حجاباً يحجبه عن الناس.

وقال الطيبيُّ: قوله واتقِ دعوةَ المظلوم، تذييلٌ، لاشتماله عل الظلم الخاص من أخذ الكرائم، وعلى غيره. وقوله: فإنه ليس بينها وبين الله حجاب، تعليلٌ للاتقاء، وتمثيلٌ للدعاء، كمن يقصد دار السلطان متظلماً فلا يحجب. قال ابن العَرَبيّ: إلا أنه، وإن كان مطلقاً، فهو مقيَّد بالحديث الآخر «إن الداعي على ثلاث مراتب؛ إمّا أن يعجِّل له ما طلب، وإما أن يُدّخر له أفضل منه، وإما أن يدفع عنه من السوء مثله». وهذا كما قيد مطلق قوله تعالى **﴿فيكشف ما تدعون إليه إن شاء﴾**.

وقـال ابن بطال في الكلام على رفع الحجاب عن المؤمنين في كلامهم مع ربهم تعالى يوم القيامـة: معنى رفـع الحجـاب إزالـة الآفـة من أبصار المؤمنين، المانعةُ لهم من الرؤية، فيرونه لارتفـاعهـا عنهم بخلق ضدها فيهم. ويشير إليه قوله تعالى في حق الكفار **﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾**، ويأتي، إنْ شاء الله تعالى، استيفاءُ الكلام على هذا الحجاب عند محله في كتـاب التـوحيد، لأنّ الحجـابَ المـذكـور في معـرض رؤية الباري جل جلاله، ليس هو المراد بالحجاب المذكور هنا، وقد استوفينا الكلام عليه في كتاب «استحالة المعية بالذات».

وفي الحديث الدعاء إلى التوحيد قبل القتال، وتوصية الإمام عامله فيما يحتاج إليه من الأحكام وغيرها. وفيه بعث السعاة لأخذ الزكاة، وقبول خير الواحد، ووجوب العمل به، وأن الزكاة لا تدفع إلى الكافر، لعود الضمير في «فقرائهم» إلى المسلمين، سواء قلنا بخصوص البلد أو العموم. وأن الفقير لا زكاة عليه، وقد مرت بقية مباحثه في المحل المذكور آنفاً.

رجاله ستة:

وفيه ذكـر معاذ، وقد مرّ الجميع، مرّ محمد بن مقاتِل في السابع من العلم، ومرّ عبدالله بن المبارك في السادس من بدء الوحي، ومرّ ابن عباس في الخامس منه، ومرّ زكرياء بن إسحاق في

السادس عشر من كتاب الصلاة، ومر يحيى بن صيفيّ في الأول من هذا الكتاب، ومرّ أبو معبد في الثامن من كتاب صفة الصلاة، ومرّ معاذ بن جبل في أثر أولَ كتاب الإيمان، قبل ذكر حديث منه.

ثم قال المصنف:

باب صلاة الإمام ودعائه لصاحب الصدقة

وقوله تعالى ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها، وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم﴾.

قال الـزين بن المنير: عطف الـدعـاء على الصلاة في الترجمة، ليبين أن لفظ الصلاة ليس محتماً، بل غيره من الدعاء ينزل منزلته، ويؤيد عدم الانحصار في لفظ الصلاة ما أخرجه النَّسائيُّ عن وائل بن حَجَر أنه عليه الصلاة والسلام، قال في رجل بعث بناقة حسنة في الزكاة «اللهم بارك فيه، وفي إبله» وأمـا استدلاله بالآية لذلك، فكأنه فهم من سياق الحديث مداومة النبي ﷺ على ذلك، فحمله على امتثال الأمر في قوله تعالى **﴿وصل عليهم﴾** وروى ابن أبي حاتم وغيره بإسناد صحيح عن السديّ في قوله تعالى **﴿وصل عليهم﴾** قال: ادع لهم.

وقال ابن النير: عبر المصنف في الترجمة بالإمام، ليبطل شبهة أهل الردة في قولهم للصديق: إنما قال الله تعالى لرسوله **﴿وصل عليهم إن صلواتك سكن لهم﴾** وهذا خاص بالرسول، فأراد أن يبين أن كل إمام داخل في الخطاب. وقوله **﴿سكن لهم﴾** أي رحمة وطمأنينة أو وقار.

الحديث التاسع والتسعون

حدثنا حفص بن عمر حدثنا شعبة عن عمرو عن عبدالله بن أبي أوفى قال كان النبيُّ ﷺ إذا أتاه قوم بصدقتهم قال: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى آل فُلَانٍ فَأَتَاهُ أبي بِصَدَقَتِهِ فقالَ اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى آلِ أبي أوْفَى.

قوله: قال: اللهم صلِّ على فلان، في رواية غير أبي ذَرٍّ «على آل فلان» وقوله: على آل أوْفى، يريد أبا أوفىٰ نفسه، لأن الآل يطلق على ذات الشيء، كقوله في قصة أبي موسى «لقد أوتي مزماراً من مزامير آل داود»، وقيل: لا يقال ذلك إلا في حق الرجل الجليل القدر، واستدل به على جواز الصلاة على غير الأنبياء، وكرهه مالك والجمهور. قال ابن التين: وهذا الحديث يعكر عليه، وقد قال جماعة من العلماء: يدعو آخذُ الصدقة للمتصدق بهذا الدعاء لهذا الحديث.

وأجـاب الخـطابيّ عنه قديماً بأن أصل الصلاة الدعاءُ، إلا أنه يختلف بحسب المدعو له، فصلاة النبي ﷺ على أمته، دعاء لهم بالمغفرة، وصلاة أمته عليه، دعاءٌ له بزيادة القربىٰ والزلفىٰ، ولذلك كان لا يليق بغيره. واستدل به على استحباب دعاء آخذ الزكاة لمعطيها، وأوجبه بعض أهل

الظاهر، وحكاه المناطيّ وجهاً لبعض الشافعية، وتعقب بأنه لو كان واجباً لعلّمه النبي ﷺ السعاة، ولأن سائر ما يأخذه الإمام من الكفارات والديون وغيرهما، لا يجب عليه فيها الدعاء، فكذلك الزكاة. وأما الآية فيحتمل أن يكون الوجوب خاصاً به، لكون صلاته سكناً لهم بخلاف غيره.

رجاله أربعة:

وفيه ذكر أبي أوفىٰ، مرّ منهم حفص بن عمر في الثالث والثلاثين من الوضوء، ومرّ شعبة في الثالث من الإيمان، ومرّ عمرو بن مرة في السبعين من الجماعة والرابع عبدالله بن أبي أوفىٰ. واسم أبي أوفىٰ علقمة بن خالد بن الحارث بن أبي أَسَيد بن رفاعة بن ثعلبة بن هَوازن بن أَسْلَم الأَسْلَمِيّ، أبو معاوية، وقيل أبو إبراهيم، وقيل أبو محمد. له ولأبيه صحبة، وكان من أصحاب الشجرة. وفي الصحيح عنه: «غزوت مع النبي ﷺ ست غَزَوات، نأكل الجراد» وفي رواية «سبْع غزوات».

وروى أحمد عن يزيد عن إسماعيل قال: رأيت على ساعد عبدالله بن أبي أَوْفىٰ ضربةً فقال: ضُربتها يومَ حنين، فقلت أشهدت حنيناً؟ قال: نعم. وقال عطاء بن السائب: رأيت عبدالله بن أبي أَوْفىٰ بعد ما ذهب بصره، لم يزل بالمدينة إلى أن قُبض رسولُ الله ﷺ، ثم تحول إلى الكوفة، ولم يزل بها إلى أن مات بها. له خمسة وتسعون حديثاً، اتفقا على عشرة وانفرد البخاريُّ بخمسة، ومسلم بواحد. روى عنه عمرو بن مُرة وطلحة بن مصرف وعديّ بن ثابت، وهو من الصحابة السبعة الذين أدركهم أبو حنيفة سنة ثمانين، وكان عمره سبع سنين. مات عبدالله بالكوفة سنة سبع وثمانين.

وأبو أوفىٰ هو علقمة بن خالد، كما تقدم في نسب ابنه. قال ابن مَنْده: كان أبو أوفى من أصحاب الشجرة، له ذكر في البخاريّ في هذا الحديث.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والعنعنة والقول، وشيخه من أفراده، وهو كوفي ثم واسطيّ، ثم كوفيان. أخرجه البخاريّ أيضاً في المغازي، وفي الدعوات، ومسلم وأبو داود والنَّسائيّ وابن ماجه في الزكاة. ثم قال المصنف:

باب ما يستخرج من البحر

أي: هل تجب فيه الزكاة أو لا؟ اطلاق الاستخراج أعم من أن يكون بسهولة، كما يوجد في الساحل أو بصعوبة كما يوجد بعد الغوص ونحوه. ثم قال: وقال ابن عباس، رضي الله تعالى عنهما: ليس العنبر بركاز، إنما هو شيء دَسَرَه البحر. اختلف في العنبر، فقال الشافعيُّ في الأم: أخبرني عدد ممن أوثق بخبره أنه نبات يخلقه الله في جنبات البحر. قال: وقيل إنه يأكله حوت فيموت، فيلقيه البحر، فيؤخذ فيشق بطنه، فيخرج منه. وقال محمد بن الحسن: إنه ينبت في البحر بمنزلة الحشيش في البر. وقيل: هو شجر ينبت في البحر فينكسر، فيلقيه الموج إلى الساحل. وقيل: يخرج من عَين. قال ابن سينا: وقال وما يحكى من أنه روث دابة أو قيؤها، أو من زَبَد البحر بعيدٌ. وقال ابن البيطار: هو روث دابة بحرية، وقيل: هو شيء بنبت في قعر البحر. ثم حكى نحو ما تقدم عن الشافعيّ، ويأتي في الباب الذي بعده تحقيق الركاز.

وقوله: دسره، أي دفعه ورماه إلى الساحل، وهذا التعليق وصله الشافعيّ، وأخرجه البيهقيّ من طريقه، وأخرجه ابن أبي شَيبة في مصنفه عن وكيع، وقد جاء عن ابن عباس التوقف فيه، ويجمع بين القولين بأنه كان يشك فيه، ثم تبين له أنه لا زكاة فيه، فجزم بذلك. وابن عباس مر في الخامس من بدء الوحي.

ثم قال: وقال الحسن: في العنبر واللؤلؤ الخمس. وهذا التعليق وصله أبو عبيد في كتاب الأموال، والحسن البصريّ مر في الرابع والعشرين من الإيمان.

ثم قال: فإنما جعل النبي ﷺ في الركاز الخمس، ليس في الذي يصاب في الماء. سيأتي موصولاً في الذي بعده، وأراد بذلك الرد على ما قال الحسن، لأن الذي يستخرج من البحر لا يسمىٰ في لغة العرب رِكازاً، كما سيأتي شرحُه قريباً. قال ابن القَصّار: ومفهومُ الحديث أن غير الرِّكاز لا خُمس فيه، ولاسيما اللؤلؤ والعنبر، لأنهما يتوالدان من حيوان البحر، فأشبها السمك.

الحديث المئة

وقال الليث حدثني جعفر بن ربيعة عن عبدالرحمن بن هرمز عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبيِّ ﷺ أنَّ رجُلاً مِنْ بَني إسْرَائيلَ سأَلَ بَعْضَ بَني إسْرائيلَ بأَنْ يُسْلِفَهُ أَلْفَ دينارٍ فَدفعهَا إليْهِ فَخَرجَ في البحرْ فَلَمْ يَجدْ مَرْكَباً فَأَخذَ خَشَبَةً فَنَقرَها فأَدْخَلَ فِيهَا أَلْفَ

دينارٍ فَرَمَى بِهَا في البحْرِ فَخَرَجَ الرَّجُلُ الَّذي كانَ أَسْلَفَهُ فإذَا بالخَشَبَةِ فَأَخَذَهَا لأَهْلِهِ حَطَباً فَذَكَرَ الحديثَ فَلَمَّا نَشرهَا وَجَدَ المالَ.

هكذا أورده هنا مختصراً، وقد أورده مطولاً في الكفالة، وسأشرحه هنا إن شاء الله تعالى، على ما في الكفالة، ووقع هنا في رواية أبي ذَرٍّ معلقاً، ووصله أبو ذَرٍّ عن علي بن وَصيف عن محمد بن غسان عن عبدالله بن صالح عن الليث به، وفي خط أبي عليّ الصدفيّ في هذا الحديث «رواه عاصم بن علي عن الليث»، فلعل البخاريّ إنما لم يسنده عنه لكونه ما سمعه منه، أو لكونه تفرّد به، فلم يوافقه عليه أحد، والأول بعيد سلمنا لكن لم ينفرد به عاصم، فقد اعترف أبو عليّ بذلك، فقال في آخر كلامه: رواه محمد بن رمح عن الليث، وكأنه لم يقف على الموضع الذي وصله فيه البخاريّ عن عبدالله بن صالح.

قال الإسماعيليّ ليس في هذا الحديث شيء يناسب الترجمة، رجل اقترض قرضاً فارتجع قرضه، وكذا قال الداودي: حديث الخشبة ليس من هذا الباب في شيء. وأجاب أبو عبدالملك بأنه أشار به إلى أن كل ما ألقاه البحر جاز أخذه، ولا خُمس فيه. وقال ابن المنير: موضع الاستشهاد منه أخذ الرجل الخشبة على أنها حطب، فإذا قلنا: إنَّ شرع من قبلنا شرع لنا، فيستفاد منه إباحة ما يلفظه البحر من مثل ذلك، مما نشأ في البحر أو عطب فانقطع ملك صاحبه. ولذلك ما لم يتقدم عليه ملك لأحد من باب أَوْلىٰ، وكذلك ما يحتاج إلى معاناة وتعب في استخراجه أيضاً.

وقد فرق الأوزاعيّ بين ما يوجد في الساحل، فيخمس، أو في البحر بالغوص ونحوه، فلا شيء فيه. وذهب الجمهور إلى أنه لا يجب فيه شيء إلا ما روى عن عمر بن عبدالعزيز، كما أخرجه ابن أبي شيبة، وكذا الزّهريّ والحسن كما تقدم، وهو قول أبي يوسف، ورواية عن أحمد.

وقوله: إن رجلاً من بني إسرائيل سأل بعض بني إسرائيل أن يسلفه ألف دينار، في رواية أبي سلمة «أن رجلاً من بني إسرائيل كان يسلف الناس، إذ أتاه الرجل بكفيل» لم يعرف اسم هذا الرجل، إلا أنه في مسند الصحابة الذين نزلوا مصر، لمحمد بن الربيع الجيزيّ، بإسناد له فيه مجهول، عن عبدالله بن عمرو بن العاص، يرفعه «أن رجلاً جاء إلى النجاشيّ فقال له: أسلفني ألف دينار إلى أجل، فقال: من الحَميلُ بك؟ فقال: الله، فأعطاه الألف، فضرب الرجل، أي: سافر، بها في تجارة، فلما بلغ الأجل أراد الخروج إليه فحبسه الريح، فعمل تابوتاً». فذكر الحديث مثل حديث أبي هريرة.

واستفيد منه أن الذي أقرض هو النجاشيّ، فيجوز أنَّ نسبته إلى بني إسرائيل بطريق الاتباع، لا أنه من نسلهم. وقوله: كفى بالله كفيلا، قال: صدقت، في رواية أبي سلمة: سبحان الله، نعم. وقوله: فدفعها إليه، أي الألف دينار، وفي رواية أبي سلمة: «فعدله ستمائة دينار». والأول أرجح، لموافقته حديث عبدالله بن عمرو، ويمكن الجمع بينهما باختلاف العدد والوزن، مثلاً ألفاً والعدد

ست مئة أو بالعكس، وقوله: فخرج في البحر فقضى حاجته، في رواية أبي سلمة «فركب الرجل البحرَ بالمال يتَّجر فيه، فقدر الله أنْ حل الأجل وارتَجَّ البحر بينهما» وقوله: فلم يجد مركباً، زاد في رواية أبي سَلَمة «وغدا رب المال إلى الساحل يسأل عنه، ويقول: اللهم اخلفني، وإنما أعطيت لك». وقوله: فأخذ خشبة، فنقرها، أي حفرها. وفي رواية أبي سلمة: فنجر خشبة، وفي حديث عبدالله بن عمرو: فعمل تابوتاً، وجعل فيه الألف. وقوله: وصحيفة منه إلى صاحبه، في رواية أبي سلمة: وكتب إليه صحيفة من فلان إلى فلان، إني دفعت مالك إلى وكيلي الذي توكّل به. وقوله: ثم زَجَّجَ موضعها، كذا للجميع، بزاي وجيمين، قال الخطابيّ: أي: سوى موضع النقر وأصلحه، وهو من تزجيج الحواجب، وهو حذف زوائد الشعر، ويحتمل أن يكون مأخوذاً من الزُّج، وهو النصل، كأن يكون النقر في طرف الخشبة، فشد عليه زُجّاً ليمسكه، ويحفظ ما فيه. وقال عياض: معناه سَمَّرها بمسامير كالزُّج أو حشي شُقوقها لصاقها بشيء ورقعه بالزُّج. وقال ابن التين: معناه أصلح موضع النقر.

وقوله: تسلَّفت فلاناً، كذا وقع فيه، والمعروف تعديته بحرف الجر كما في رواية الإسماعيلي «استسلفت من فلان». وقوله: فرضي بذلك، كذا للكشميهنيّ ولغيره «فرضي به» وفي رواية الإسماعيليّ «فرضي بك» وقوله: إني جَهَدت، بفتح الجيم والهاء، وزاد في حديث عبدالله بن عمرو: فقال: اللهم أدّ جمالتك. وقوله: حتى وَلَجت فيه، بتخفيف اللام، أي دخلت في البحر. وقوله: فلما نشرها أي: قطعها بالمنشار. وقوله: وجد المال، في رواية النَّسائيّ: فلما كسرها، وفي رواية أبي سَلَمة: وغدا رَبُّ المالِ يسأل عن صاحبه، كما كان يسأل، فيجد الخشبة فيحملها إلى أهله، فقال: أوقدوا هذه فكسروها، فانتثرت الدنانير منها، والصحيفة فقرأها، وعرف.

وقوله: ثم قدم الذي كان أسلفه فأتىٰ بالالف دينار، وفي رواية أبي سلمة: ثم قدم بعد ذلك، فأتاه رب المال، فقال: يا فلان، الي، قد طالت النَّظِرَة. فقال: أما مالُك فقد دفعتُه إلى وكيلي، وأما أنت فهذا مالُك. وفي حديث عبدالله بن عُمر: وإنه قاله له: هذه ألفك، فقال النجاشيّ: لا أقبلها منك حتى تخبرني ما صنعت، فأخبره فقال: لقد أدّى الله عنك. وقوله: وانصرف بالألف راشداً، في حديث عبدالله بن عمرو: قد أدّى الله عنك، وقد بلغنا الألف في التابوت، فأمسك عليك ألفك. زاد أبو سلمة في آخره: قال أبو هريرة: ولقد رأيتنا عند رسول الله ﷺ يكثر مراؤنا ولَغَطُنا أيهما آمن.

وفي الحديث جواز الأجل في القرض، ووجوب الوفاء، وقيل: لا يجب، وهو من باب المعروف، وفيه التحديث عما كان في بني إسرائيل وغيرهم من العجائب، للاتعاظ والإتساء، وفيه التجارة في البحر. وجواز ركوبه. وفيه بداءة الكاتب بنفسه، وفيه طلب الشهود في الدَّيْن، وطلب الكفيل به، وفيه فضل التوكُّل على الله، وإنَّ من صح توكله تكفل الله بنصره وعونه.

رجاله أربعة:

قد مرّوا، مرّ الليث في الثالث من بدء الوحي، ومر جعفر بن ربيعة في الرابع من التيمم، ومرّ ابن هُرْمز في السابع من الإيمان، ومرّ أبو هريرة في الثاني منه.

وهذا الحديث ذكره البخاريّ هنا معلقاً عن الليث، وقد وصله في البيوع عنه، وذكره أيضاً في عدة مواضع. أخرجه في الكفالة أيضاً وفي اللُّقَطة، وفي الاستقراض وفي الشروط وفي الاستئذان، وأطول مواضعه في باب الكفالة في القرض. وأخرجه النّسائيّ في اللُّقَطة. ثم قال المصنف:

باب في الركاز الخمس

الـرِّكـاز، بكسـر الراء وتخفيف الكاف وآخره زاي، المال المدفون، مأخوذ من الرِّكْز، بفتح الراء، يقال: ركزه ركزاً إذا دفنه، فهو مركوز. وهذا متفق عليه. واختلف في المعدن كما سيأتي.

ثم قال: وقـال مالـك وابن إدريس: الرِّكاز دِفْن الجاهلية، في قليله وكثيره الخمس، وليس المعدن بركاز. وقوله: دِفن الجاهلية، بكسر الدال وسكون الفاء: الشيء المدفون، كذِبح بمعنى مَذْبوح. وأما بالفتح فهو المصدر، ولا يراد هنا. وقوله: في قليله وكثيره الخمس، نقله ابن المُنذر عن مالك. وفيه عند أصحابه خلاف. وهو قول الشافعيِّ، كما نقله ابن المنذر واختاره. وأما في الجديد، فقال: لا يجب فيه الخُمس حتى يبلغ نصاب الزكاة. والأول قول الجمهور، كا نقله ابن المنذر أيضاً، وهو مقتضى ظاهر الحديث أما قول مالك، فرواه أبو عبيد في كتاب الأموال موصولاً، وكذا هو في الموطأ إلا أنَّ فيه «عن مالك عن بعض أهل العلم». ومالك هو صاحب المذهب، وقد مرّ في الثاني من بدء الوحي.

وأما ابن إدريس، فقد قيل: المراد الشافعيّ، وهذا هو الصحيح الذي جزم به زيد المروزيّ، أحد الرواة عن الغريريّ، وتابعه البيهقيّ في المعرفة، من طريق الربيع، ولم يوجد عن الأوديّ. وقيل: المـراد به عبـدالله بن إدريس الأودي الكوفيّ. وقال ابن التين: هو الأشبه، ولم يبين وجه الشبه، والصحيح هو الأول كما مر، وها أنا أذكر تعريف الاثنين تتميماً للفائدة، فأقول:

الأول محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن المطَّلب بن عبد مناف القرشيّ المطَّلبيّ، أبو عبدالله الشافعيّ المكيّ نزيل مصر، وأمه فاطمة بنت عبـدالله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب. قال عمرو بن سواد: قال لي الشافعي: ولدتُ بعسقلان، فلما أتى عليَّ سنتان، حملتني أمي إلى مكة، وكانت نهمتي في الرَّمي والعلم، فنلت من الرمي حتى كنت أصيب من العشرة عشرة، وسكت عن العلم، فقلت له: والله أنت في اعلم أكثر منك في الرمي.

وقال ابن عبدالحكم: قال لي الشافعيّ: ولدت بغزة سنة خمسين ومئة، وحملت إلى مكة وأنا ابن سنتين، وقال أبو عبدالله، أخو ابن وهب: سمعت الشافعيّ يقول: ولدتُ باليمن، فخافت عليّ أمي الضيعـة، فقـالت: إلحق بأهلك، فجهـزتني إلى مكـة، فقـدمتهـا وأنا ابن عشر. وقال ابن عبدالحكم: لما حملت أم الشافعي به، رأت كأن المشتري خرج من فرجها حتى انقضّ بمصر. ثم

وقع في كل بلد منه شُطْيَة، فتأول أصحاب الرؤيا أنه يخرج منها عالم يخص علمه أهل مصر، ثم يتفرق في سائر البلدان. وقال المُزَنيّ: سمعتُ الشافعي يقول: رأيت عليّ بن أبي طالب في النوم، فسلم عليّ وصافحني، وخلع خاتمه وجعله في أُصْبُعي، وكان لي عم، ففسرها لي فقال لي: أما مصافحتك له، فأمانٌ من العذاب، وأما خلع خاتمه وجعله في أُصبعك فسيبلغ اسمك ما بلغ اسمه.

وقال أبو نعيم؛ عبدالملك بن محمد في قوله ﷺ: «اللهم اهد قريشاً علماً، فإن عالمها يملأ طباق الأرض. .» الحديث. في هذا الحديث علامة بينة للميزان، المراد بذلك رجل من علماء هذه الأمة من قريش، قد ظهر علمه، وانتشر في البلاد، وهذه صفة لا نعلمها قد أحاطت إلا بالشافعيّ، إذا كان كل واحد من قريش من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، وإن كان علمه قد ظهر وانتشر، فإنه لم يبلغ مبلغاً يقع تأويل كل هذه الرواية عليه، إذ كان لكل واحد منهم نتفٌ وقطعٌ من العلم، ومسائلُ. وليس في كل بلد من بلاد المسلمين مدرسٌ ومفتٍ ومصنف يصنف على مذهب قرشيّ إلا على مذهب الشافعيّ، فعلم أنه يعنيه لا غيره. وحديث عالم قريش هذا أخرجه أبو داود الطيالسيّ في مسنده. وفيه الجارود، مجهول، ولكن له شواهد، وجمع الحافظ بن حَجَر طُرُقَه في كتاب سماه «لذة العيش في طُرُق حديث الأئمة من قُريش».

وقال أحمد بن حنبل: إن الله يقيض للناس في كل رأس مئة سنة من يعلِّمهم السنن، وينفي عن رسول الله ﷺ الكذب، فنظرنا؛ فإذا في رأس المئة عمر بن عبدالعزيز، وفي رأس المئتين الشافعيّ. وقال أيضاً. هذا الذي ترون كله، أو عامته من الشافعيّ، وما بِتُّ منذ ثلاثين سنة إلا وأنا أدعو الله واستغفر للشافعيّ. وقال أبو داود: ما رأيت أحمد يميل إلى أحد ميله إلى الشافعيّ، وقال حميد بن أحمد المصريّ: كنت عند أحمد بن حنبل نتذاكر في مسألة، فقال رجل لأحمد: يا أبا عبدالله، لا يصح فيه حديث، فقال: إن لم يصح فيه حديث ففيه قول الشافعيّ، وحجته أثبت شيء فيه. وقال إسحاق بن راهويه: قال لي أحمد بن حنبل بمكة: تعال أُريك رجلاً لم تر عيناك مثله، فأقامني على الشافعي، وقال أحمد: سمعت الموطأ من بضعة عشر نفساً من حُفَّاظ أصحاب مالك، فأعدته على الشافعي، لأني وجدته أقومهم.

وقال المزنيّ: سمعت الشافعيّ يقول: حفظت القرآن وأنا ابن سبع سنين، وحفظت الموطأ وأنا ابن عشر. وقال الحُميديّ: سمعت مسلم بن خالد، ومرّ على الشافعيّ وهو يفتي وهو ابن خمس عشرة سنة، فقال له: افتِ، فقد آن لك أن تفتي. وقال أبو ثَور: كتب عبدالرحمن بن مَهْدِيّ الى الشافعيّ، وهو شاب، أن يضع له كتاباً فيه معاني القرآن، ومعجم قبول الأخبار فيه، وحجة الإجماع، وبيان الناسخ والمنسوخ، فوضع له كتاب الرسالة، فكان عبدالرحمن يقول: ما أصلي صلاةً إلا وأنا أدعو للشافعيّ فيها. وقال عبدالرحمن بن مَهديّ؛ وقد ذكر الشافعيّ فقال: كان شاباً مفهماً. وقال أبو ثور: ما رأيت مثل الشافعيّ، ولا رأى هو مثل نفسه.

وقال الفضل بن زياد: سمعت أحمد بن حنبل يقول: ما أحد مس مُحبَّرةً إلا وللشافعي في عنقه منَّة. وقال ابن راهويه: الشافعي إمام ما أحد تكلم بالرأي إلا والشافعيّ أكثرهم اتِّباعاً، وأقلهم خطأ. وقال أبو داود ما أعلم للشافعيّ حديثاً خطأ. وقال حَرْمَلة: سمعت الشافعيّ يقول: سميتُ ببغداد ناصر الحديث. وقال الزعفرانيّ: حج بشر المَريسيّ، فقال: رأيت بالحجاز رجلاً ما رأيت مثله سائلاً ولا مجيباً، ولما قدم الشافعيّ بعد ذلك، فاجتمع إليه الناس، وخفوا عن بشر، فجئت إلى بشر فقلت: هذا الشافعيّ قد قدم، فقال إنه قد تغير، قال الزعفرانيّ: فما كان مَثَله إلا مثل اليهود في ابن سلام.

وقال الميمونيّ: سمعت أحمد بن حنبل يقول: ستة أدعو لهم سَحَراً: أحدهم الشافعيّ. وقال أبو عُبيد: ما رأيت رجلاً أعقل من الشافعيّ. وقال قُتيبة: الشافعيّ إمام. وقال أبو ثور: من زعم أنه رأىٰ مثل محمد بن إدريس في عمله وفصاحته وثباته وتمكنه ومعرفته، فقد كذب. كان منقطع القرين في حياته، فلما مضى لسبيله لم يقتض منه. وقال أبو الوليد بن أبي الجارود: ما رأيت أحداً إلا وكتبه أكثر من مشاهدته، إلا الشافعيّ، فإن لسانه كان أكثر من كتبه. وكان الحميدي إذا جرى عنده ذكر الشافعي قال: حدثنا سيد الفقهاء الإمام الشافعي.

وقال المُبَرِّد: كان الشافعيّ من أشعر الناس، وأعلمهم بالقراءات. وذكر الحاكم مما يدل على تبحّر الشافعي في الحديث أنه حدث الكثير عن مالك، ثم روى عن الثقة عنده عن مالك، وأكثر عن ابن عُيينة، ثم روى عن رجل عنه، وقال الحسين الكَرابيسيّ: ما كنا ندري ما الكتاب والسنة، نحن والأولون، حتى سمعنا من الشافعيّ. وسئل أبو موسى الضرير عن كتب الشافعيّ كيف سارت في الناس؟ فقال: أراد الله بعلمه، فرفعه الله، وقال إسحاق بن راهويه: كيف وضع الشافعيُّ هذه الكتب وكان عمره يسيراً؟ فقال: جمع الله تعالى له عقله لقلة عمره.

وقال الجاحظ: نظرت كتب الشافعيّ فإذا هي دُرٌّ منظوم، لم أر أحسن تأليفاً منه، وقال هلال بن العلاء: لقد منَّ الله على الناس بأربعة: الشافعيّ فَقَّه الناس في حديث رسول الله ﷺ، وقال أحمد بن سيّار: لولا الشافعيّ لدرس الإسلام. وقال أبو زرعة الرازيّ: ما عند الشافعيّ حديث غلط. وقال يحيى بن أكثم: ما رأيت أعقل منه. وقال ابن مَعين: لو كان الكذب له مطلقاً لكانت مروءته تمنعه أن يكذب. وقال مسلم بن الحجاج في كتابه «الانتفاع بجلود السباع»: هذا قول أهل العلم بالأخبار ممن يعرف بالتفقه فيها، والاتباع لها. منهم يحيى بن سعيد وابن مَهدي ومحمد بن إدريس الشافعيّ وأحمد وإسحاق. وكما ذكر في موضع آخر قول من عاب الشافعيّ أنشد:

ورب عيّاب له منظرٌ مشتمل الثوب على العيب

وقال علي بن المَدِينيّ: لا تدع للشافعيّ حرفاً إلا كتبته، فإن فيه معرفة. وقال أبو حاتم: ففيه البدن صدوق. وقال أيوب بن سُويد: ما ظننت أنني أعيش حتى أرى مثله. وقال يحيى بن سعيد

القطان: ما رأيت أعقل ولا أفقه من الشافعيّ. وأنا أدعو الله له، أخصه به وحده في كل صلاة. وقال الأصمعي: سمعت أشعار البدويين على شاب من قريش يقال له محمد بن إدريس، وقال عبدالملك بن هشام: الشافعيُّ بصير باللغة، يؤخذ عنه، ولسانه لغة فاكتبوه. وقال مصعب الزبيريّ: ما رأيت أعلم بأيام الناس منه.

وقال أبو الوليد بن أبي الجارود: كان يقال: إن الشافعيّ لغة وحده، يحتج بها. وقال ابن عبدالحكم: إن أحد من أهل العلم حجة فالشافعيُّ حجة في كل شيء. وقال الزعفرانيّ: ما رأيته لَحَنَ قط. وقال يونس بن عبدالأعلى: كان إذا أخذ في العربية قال: هذه صناعته. وقال النَّسائيّ: كان الشافعيّ عندنا أحد العلماء، ثقة مأموناً، وقال المزنيّ: كان بصيراً بالفُروسية والرمي، وصنف كتاب السبق، ولم يسبقه أحد إليه. وقال الحاكم: تتبعنا التواريخ وسائر الحكايات عن يحيى بن مُعين، فلم نجد في رواية واحد منهم طعناً على الشافعيّ، ولعل من حكى عنه غير ذلك قليل المبالاة بالوضع على يحيى. وقال أبو منصور البغداديّ: بالغ مسلم في تعظيم الشافعيّ في كتاب الانتفاع، وفي كتاب الرد على محمد بن نصر، وعده في هذا الكتاب من الأئمة الذين يرجع إليهم في الحديث، وفي الجرح والتعديل.

قال الذهبيّ: كان حافظاً للحديث، بصيراً بعلله، لا يقبل منه إلا ما ثبت عنده، ولو طال عمره لازداد منه. وقال الربيع: سمعته يقول: إذا رديت حديثاً صحيحاً، فلم آخذ به، فأشهدكم أن عقلي قد ذهب. وقال إذا صح الحديث فاضربوا بقولي الحائط. ومناقبه أكثر من الحصر، وقد جمعها ابن أبي حاتم، وزكرياء الساجيّ والحاكم والبيهقيّ والهرويّ وابن عَسَاكر وغيرهم.

روى عن مسلم بن خالد الزَّنجيّ ومالك بن أنس وإبراهيم بن سعد وابن عُيينة وابن علية وخلق. وروى عنه سليمان بن داود وأحمد بن حنبل وأبو ثَور إبراهيم بن خالد والحسن بن محمد الزعفرانيّ وغيرهم. مات في آخر يوم من رجب، سنة أربع ومئتين بمصر. وكان قد انتقل إليها سنة تسع وتسعين ومئة.

الثاني عبدالله بن إدريس بن يزيد بن عبدالرحمن بن الأسود الأودي الرعافريّ، أبو محمد الكوفيّ. قال أحمد: كان نسيج وحده. وقال عثمان الدارميّ: قلت لابن مُعين: ابن إدريس أحب إليك أو ابن نمير؟ قال: ثقتان، إلا أن ابن إدريس أرفع منه، وهو ثقة في كل شيء. وقال يعقوب بن شَيبة: كان عابداً فاضلاً، وكان يسلك في كثير من فتياه ومذاهبه مسالك أهل المدينة. وكان بينه وبين مالك صداقة. وقيل: إن بلاغات مالك سمعها من ابن إدريس. وقال بشر الحافي: ما شرب أحد من ماء الفرات فَسَلِم إلا ابن إدريس.

وقال الحسن بن عُرْفَة: ما رأيتُ بالكوفة أفضل منه. وقال ابن المَدِينيّ: عبدالله بن إدريس فوق أبيه في الحديث. وقال جعفر الفرياتي: سألت ابن نمير عن عبدالله بن إدريس وحفص،

فقال: حفص أكثر حديثاً، ولكن ابن إدريس ما خرج منه فإنه أثبت وأتقن. فقلت: أليس عبدالله أحدَّ في السنَّة؟ قال: ما أقربهما في السنة، وقال ابن عمار: كان من عباد الله الصالحين الزهّاد. وكان إذا لحن أحد في كلامه لم يحدّثه. وقال الكسائيّ: قال لي الرشيد: من أقرأ الناس؟ قلت: عبدالله بن إدريس، ثم حسين الجُعفيّ، وقال أبو حاتم: هو حجة يحتج بها، وهو إمام من أئمة المسلمين، ثقة.

وقال ابن سعد: كان ثقة مأموناً كثير الحديث، حجة صاحب سنة وجماعة. وقال ابن حِبّان في الثقات: كان صَلباً في الحديث. وقال النَّسائيّ: ثقة ثبت. وقال ابن خُراش: ثقة، وقال العجليّ: ثقة ثبت صاحب سنة، زاهد صالح. وكان عثمانياً يحرم النبيذ، ويقول: كل شراب مسكر كثيره حرام يسيره، إني لكم من شُرْبه نذيرٌ. وقال أبو بكر بن أبي شَيبة سمعت ابن إدريس يقول: كتبت حديث أبي الحَوْراء، فخفت أن يتصف بأبي الجوزاء، فكتبت تحته «حور عينْ»، لأنه لم يكن الشكل قد ظهر حينئذ. وقال الخليليّ: ثقة متفق عليه. وقال أحمد بن عُبيد الله العَدانيّ: حدثنا ابن إدريس، وكان مرضياً.

وروى وكيع أن الرشيد عرض عليه القضاء، فامتنع وقال: لا أصلح له، فولّى حفص بن غياث، فبعث الرشيد إلى ابن إدريس بخمسة آلاف، فردها فقال له: إذا جاءك ابني المأمون فحدثه. فقال: إذا جاءنا مع الجماعة حدثناه. فقال له: لم تكرمنا ولم تقبل صلتنا، وددت أني لم أكن رأيتك. فقال: وأنا وددت أني لم أكن رأيتك. وقال الحسن بن الربيع: قرىء كتاب الخليفة إلى ابن إدريس وأنا حاضر: من عبدالله هارون إلى عبدالله بن إدريس، فشهق وسقط بعد الظهر إلى العصر، وهو على حاله، فأتبته قبل المغرب، وصببنا عليه الماء، فأفاق فقال: إنا لله وإنا اليه راجعون، صار يعرفني حتى كتب إلي، أي ذنب بلغ بي هذا. وقال علي بن نصر الجَهْضَميّ الكبير: قال لي شُعبة: ها هنا رجل من أصحابي من علمه ومن حاله، فجعل يثني عليه، يعني ابن إدريس. وقال الساجيّ: سمعت ابن المثنى يقول: ما رأيت بالكوفة رجلاً أفضل منه.

وروى عنه الأشج أنه قال: قال لي الأعمش: والله لا أحدثك شهراً، فقلت له: والله لا آتيك سنة، ثم أتيته بعد سنة، فقال: ابن إدريس؟: قلت: نعم. فقال: أحب أن يكون للعربي مرارة. قال الحسن بن عُرفة: حدثنا عبدالله بن إدريس قال: حدثنا ابن أبي خالد عن أبي سَبرة النخعيّ قال: أقبل رجل من اليمن، فلما كان في بعض الطريق مات حماره، فقام وتوضأ وصلى ركعتين، ثم قال: اللهم إني جئت من الدَّثينةِ مجاهداً في سبيلك، وابتغاء مرضاتك، فأنا أشهد أنك تحيي الموتى، وتبعث من في القبور، لا تجعل لأحد عليّ اليوم مِنّةً، أطلب إليك أن تبعث لي حماري. قال: فقام الحمار ينفض أذنيه.

وقال: حسين بن عمرو العَنقريّ: لما نزل به الموت بكت ابنته، فقال: لا تبكي. قد خَتَمت في هذا البيت أربعة آلاف خَتْمة. روى عن أبيه وعمه داود والأعمش ومنصور وابن جريج وهشام بن

عروة وغيرهم. وروى عنه مالك بن أنس، وهو من شيوخه، وابن المبارك ومات قبله، وأحمد بن حنبل ويحيى بن مُعين وإسحاق بن راهويه وغيرهم. ولد سنة مئة وعشر، ومات سنة اثنتين وتسعين ومئة في عشر ذي الحجة والزعافريّ في نسبه نسبة إلى الزَّعافر بطن من الأوْد.

ثم قال: وقد قال النبي ﷺ «في المعدن جبار، وفي الركاز الخمس» أي: فغاير بينهما، وهذا وصله في آخر الباب من حديث أبي هُريرة. ويأتي الكلام عليه.

ثم قال: وأخذ عمر بن عبدالعزيز من المعادن من كل مئتين خمسة. وروى البيهقي عن قتادة ان عمر بن عبدالعزيز جعل المعدن بمنزلة الركاز، يؤخذ منه، ثم عقب بكتاب آخر فجعل فيه الزكاة. وهذا التعليق وصله أبو عبيد في كتاب الأموال من طريق الثوريّ وعمر بن عبدالعزيز في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه.

ثم قال: وقال الحسن: ما كان من ركاز في أرض الحرب ففيه الخمس، وما كان في أرض السلم ففيه الزكاة. قال ابن المنذر: لا أعلم أحداً فرق هذه التفرقة غير الحسن، وهذا التعليق وصله ابن أبي شيبة من طريق عاصم الأحول عنه، والحسن قد مرّ في الرابع والعشرين من الإيمان.

ثم قال: وإنْ وجدت اللُّقَطَة في أرض العدو فعرفها، وإن كانت من العدو ففيها الخمس. قال في الفتح: لم أقف عليه موصولاً، وهو بمعنى ما تقدم عنه.

ثم قال: وقال بعض الناس: المعدن ركازٌ مثل دِفن الجاهلية، لأنه يقال أركز المعدن إذا خرج منه شيء، قيل له: قد يقال لمن وهب له شيء أو ربح ربحاً كثيراً أو كثر ثمره: أركزتَ، ثم ناقض وقال: لا بأس أن يكتمه فلا يؤدي الخمس. قال ابن التين: المراد ببعض الناس أبو حنيفة، وهذا أول موضع ذكره فيه البخاريّ بهذه الصيغة، ويحتمل أن يريد به أبا حنيفة وغيره من الكوفيين ممن قال بذلك. قال ابن بطال: ذهب أبو حنيفة والثَّوري وغيرهما، إلى أن المعدن كالركاز، واحتج لهم بقول العرب: أركز الرجل إذا أصاب ركازاً، وهي قطع من الذهب تخرج من المعادن. والحجة للجمهور تفرقة النبي ﷺ بين المعدن والركاز بواو العطف، فصح أنه غيره. قال: وما ألزم به البخاريُّ القائل المذكور قد يقال لمن وهب له الشيء أو ربح ربحاً كثيراً أو كثر ثمرةً أركزتَ حجةٌ بالغةٌ، لأنه لا يلزم من الاشتراك في الأسماء الاشتراك في المعنى إلا إن أَوْجَب ذلك من يحب التسليم له، وقد أجمعوا على أن المال الموهب لا يجب فيه الخمس، وإن كان يقال له أركز، فكذلك المعدن.

وأما قوله: ثم ناقض.. إلى آخره، فليس كما قال، وإنما أجاز له أبو حنيفة أن يكتمه إذا كان محتاجاً، بمعنى أنه يتأول أن له حقاً في بيت المال، ونصيباً في الفيء، فأجاز له أن يأخذ الخمس لنفسه، عوضاً عن ذلك. لا أنه أسقط الخمس عن المعدن. وقد نقل الطحاويّ المسألة التي ذكرها ابن بطال، ونقل أيضاً أنه لو وجد في داره معدناً فليس عليه شيء، وبهذا يتجه اعتراض البخاريّ.

والفرق بين المعدن والركاز في الوجوب وعدمه، أن المعدن يحتاج إلى عمل ومؤونة ومعالجة لاستخراجه، بخلاف الركاز. وقد جرت عادة الشرع أن ما غلظت مؤونته خفف عنه في قدر الزكاة، وما خفت زيد فيه. وقيل: إنما جعل في الركاز الخمس لأنه مال كافر، فنزل من وجده منزلة الغنائم، فكان له أربعة أخماسه. وقال الزين بن المنير: كأنَّ الركاز مأخوذ من أرْكزته في الأرض إذا غَرَزته فيها. وأما المعدن فإنه ينبت في الأرض بغير وضع واضع، هذه حقيقتهما، فإذا افترقا في أصلهما، فكذلك في حكمهما.

وحيث إن ابن التين جزم بأن المراد بالبعض هنا أبو حنيفة، اذكر تعريفه، فأقول: هو فقيه العراق النعمان بن ثابت بن زوطا التيميّ الكوفيّ مولى بني تيم الله بن ثعلبة، وقيل إنه من أبناء فارس. قال العجليّ: أبو حنيفة كوفي تيمي من رهط حمزة الزيات، كان خزازاً يبيع الخز. وروى عن إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة. قال: نحن من أبناء فارس الأحرار، ولد جدي النعمان سنة ثمانين، وذهب جدي ثابت إلى عليّ وهو صغير، فدعا له بالبركة فيه وفي ذريته. قال ابن مُعين: كان أبو حنيفة ثقة لا يحدث بالحديث إلا بما يحفظه، ولا يحدث بما لا يحفظ.

وقال الذهبيّ: كان إماماً ورعاً عالماً عاملاً متعبداً كبير الشأن، لا يقبل جوائز السلطان، بل يتجر ويتكسب، وسئل يزيد بن هارون: أيُّما أفقه؛ الثَّوريُّ أو أبو حنيفة؟ فقال: أبو حنيفة أفقه، وسفيان أحفظ للحديث. وقال ابن المبارك: أبو حنيفة أفقه الناس، ما رأيت في الفقه مثله. وقال أيضاً: لولا أن الله تعالى أغاثني بأبي حنيفة وسفيان كنت كسائر الناس. وقال سليمان بن أبي شيخ: كان أبو حنيفة ورعاً سخياً، وقال روح بن عبادة: كنت عند ابن جريج سنة خمسين ومئة، فأتاه موت أبي حنيفة، فاسترجع وتوجع، وقال: أي علم ذهب.

قال: وفيها مات ابن جريج، وقال أبو نعيم: كان أبو حنيفة صاحب غوص في المسائل، وقال يحيى بن سعيد القطان: لا نكذب الله، ما سمعنا أحسن من رأي أبي حنيفة، وقد أخذنا بأكثر أقواله. قال ابن مُعين: كان القطان يذهب إلى قول الكوفيين، ويختار قوله من قولهم. وقال الشافعيّ: الناس عيال في الفقه على أبي حنيفة. وقال أبو يوسف: بينما أنا أمشي مع أبي حنيفة، إذ سمعت رجلاً يقول لرجل: هذا أبو حنيفة لا ينام الليل، فقال أبو حنيفة: لا يتحدث عني بما لم أفعل، فكان بعد ذلك يُحيي الليل. وقال إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة عن أبيه حماد: لما مات أبي سألنا الحسن بن عمارة أن يتولى غسله ففعل: فلما غسله قال: رحمك الله تعالى، وغفر لك، لم تفطر منذ ثلاثين سنة، ولم تتوسد يمينك بالليل منذ أربعين سنة. وقد أتعبت من بعدك، وفضحت القراء.

وكلم ابن هبيرة أبا حنيفة أن يلي قضاء الكوفة، فأبىٰ عليه، فضربه مئة سوط وعشرة أسواط، وهو على الامتناع فلما رأى ذلك خلّىٰ سبيله، وقال الخريبيّ: الناس في أبي حنيفة حاسد وجاهل. وقال أحمد بن عبدة: قاضي الرّي عن أبيه: كنا عند ابن عائشة، فذكر حديثاً لأبي حنيفة، ثم قال:

أما إنكم لو رأيتموه لأمردتموه، فما مَثَله ومَثلكم إلا كما قيل:

أقِلّوا عليهم ويلكم لا أبا لكم … من اللؤم أوْ سُدُّوا المكانَ الذي سَدّوا

وقال يحيى بن الضريس: شهدن سفيان وأتاه رجل فقال: ما تنقم على أبي حنيفة؟ قال: وما له؟ قال: سمعته يقول: آخذ بكتاب الله، فإن لم أجد فبسنة رسول الله، فإن لم أجد فبقول الصحابة، آخذ بقول من شئت منهم، ولا أخرج عن قولهم إلى قول غيرهم، فأما إذا انتهى الأمر إلى إبراهيم والشَّعبيّ وابن سيرين وعطاء، فقوم اجتهدوا فأجتهد كما أجتهدوا.

له في كتاب التِّرمذيّ: ما رأيت أكذب من جبار الجعفيّ، ولا أفضل من عطاء بن أبي رباح. وله في كتاب النسائي: ليس على من أتى بهيمة حدٌّ. وقال مكي بن إبراهيم: كان أبو حنيفة أعلم أهل زمانه. رأى أنس بن مالك غير مرة، لما قدم عليهم الكوفة. وروى عن عطاء بن أبي رباح وهشام بن عُروة ويحيى بن سعيد الأنصاري وعديّ بن ثابت الأنصاريّ وخلق. وروى عنه ابنه حاد وإبراهيم بن طَهمان وزُفر بن الهُذيل وأبو يوسف القاضي ووكيع وغيرهم. مات سنة إحدى وخمسين ومئة، وقيل سنة خمسين. وفضائله أكثر من الحصر، فرضي الله تعالى عنه، وأسكنه الفردوس.

الحديث الحادي والمئة

حدثنا عبدالله بن يوسف أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وعن أبي سلمة بن عبدالرحمن عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رَسول الله ﷺ قال: العَجْماءُ جُبَارٌ والبِئْرُ جُبَارٌ والمَعْدِنُ جُبَارٌ وَفِي الرِّكَازِ الخُمُسُ.

قوله: العجماء جُبَار، أي بضم الجيم وتخفيف الموحدة، والعجماء البهيمة، سميت البهمة عجماء لأنها لا تتكلم، فعن أبي حاتم يقال لكل من لم يبيِّن الكلامَ من العرب والعجم والصفار: أعجم ومستعجِم، وكذلك من الطير والبهائم كلها. ومعنى جُبَار هَدَر لا ضمان فيه. وفيه حذف لا بد من تقديره، أي فعل العجماء جُبار، لأنه من المعلوم أن نفس العجماء لا يقال لها هدر، وفي رواية محمد بن زياد عن أبي هريرة: العجماء عَقَلها جُبار، وأصله أن العرب تسمي السيل جُبار أي لا شيء فيه. وقال التِّرمذيّ: فسر بعض أهل العلم فقال: العجماء الدابة المنفلتة من صاحبها، فما أصابت من انفلاتها فلا غرم على صاحبها. وقال أبو داود بعد تخريجه: العجماء التي تكون منفلتة لا يكون معها أحد، وقد تكون بالنهار، ولا تكون بالليل. وفي رواية الأسود عند مسلم: العجماء جرحها جُبار، وكذا في حديث كثير بن عبدالله المزنيّ عند ابن ماجه.

وفي حديث عُبادة بن الصامت عنده، وفي شرح التِّرمذيّ، ليس ذكر الجرح قيداً، وإنما المراد به إتلافها بأي وجه، سواء كان بجرح أو غيره، والمراد بالعَقل الدية، أي لا دية فيما تتلفه، وقد استدل بهذا الإطلاق من قال: لا ضمان فيما اتلفت البهيمة، سواء كانت منفردة أو معها أحد، سواء

كان راكبها أو سائقها أو قائدها. وهو قول الظاهرية. واستثنوا ما إذا كان الفعل منسوباً إليه بأن حملها على ذلك الفعل، إذا كان راكباً، بأنْ يلوي عنانها فتتلف شيئاً برجلها مثلاً، أو بطنها أو يزجرها حين يسوقها، أو يقودها حتى تتلف ما مرت عليه. وأما ما لا ينسب إليه فلا ضمان فيه.

وقال الشافعية: إذا كان مع البهيمة إنسان فإنه يضمن ما أتلفته من نفس أو عضو أو مال، سواء كان سائقاً أو قائداً أو راكباً، سواء كان مالكاً أو أجيراً أو مستأجراً أو مستعيراً أو غاصباً، وسواء أتلفت بيدها أو رجلها أو أذنيها أو رأسها، وسواء كان ذلك ليلاً أو نهاراً. والحجة في ذلك أن الإتلاف لا فرق فيه بين العمد وغيره، ومن هو مع البهيمة حاكم عليها، فهي كالآلة بيده، ففعلها منسوب إليه سواء حملها عليه أم لا، سواء علم به أم لا، وعن مالك كذلك، إلا إن رَمَحت شيئاً بغير أن يفعل بها أحد ما ترمح بسببه. وحكاه ابن عبدالبرّ عن الجمهور. وفي رواية جابر عند أحمد والبزّار بلفظ «السائمة جُبار» وفيه إشعار بأن المراد بالعجماء البهيمة التي ترعىٰ، لا كل بهيمة. لكن المراد بالسائمة هنا التي ليس معها أحد، لأنه الغالب على السائمة، وليس المراد بها التي تعلف، كما في الزكاة، فإنه ليس مقصوداً هنا.

وعند أبي حنيفة أنه لا ضمان فيما رمحت برجلها دون يدها، لإمكان التحفظ من اليد دون الرجل. واستدل به على أنه لا فرق في إتلاف البهيمة للزروع وغيرها، في الليل والنهار. وهو قول الحنفية والظاهرية. وقال الجمهور: إنما يسقط الضمان إذا كان نهاراً، وأما بالليل فإنه عليه حفظها، فإذا انفلتت بتقصير منه وجب عليه ضمان ما أتلفت، ودليل هذا التخصيص ما أخرجه الشافعيّ وأبو داود والنّسائيّ وابن ماجه عن البراء بن عازب قال: كانت له ناقة ضارية، فدخلت حائطاً فأفسدت فيه، فقضىٰ رسول الله ﷺ أنّ حفظ الحوائط بالنهار على أهلها، وأنَّ حِفظ الماشية بالليل على أهلها، وأن على أهل المواشي ما أصابت ماشيتهم بالليل.

وقد قال ابن عبد البر: هذا الحديث، وان كان مرسلاً، فهو مشهور حدث به الثقات، وتلقاه فقهاء الحجاز بالقبول. وأما إشارة الطحاويّ إلى أنه منسوخ بحديث الباب، فقد تعقبوه بأن النسخ لا يثبت بالاحتمال، مع الجهل بالتاريخ، وأقوى من ذلك قول الشافعيّ أخذاً بحديث البراء لثبوته ومعرفة رجاله، ولا يخالفه حديث «العجماء جُبار» لأنه من العام المراد به الخاص، فلما قال «العجماء جبار» وقضى فيما أفسدت العجماء بشيء في حال دون حال، دل ذلك على أن ما أصابت العجماء من جرح وغيره في حال جُبار، وفي حال غير جُبار. ثم نقض على الحنفية أنهم لم يستمروا على الأخذ بعمومه في تضمن الراكب، متمسكين بحديث «الرِّجل جبار» مع ضعف راويه، ومعناها أنها إذا رمحت برجلها لا يضمن من معها، وإن أفسدت بيدها ضمن.

وتعقب بعضهم على الشافعية قولهم إنه لو جرت عادة قوم بإرسال المواشي ليلاً وحبسها نهاراً انعكس الحكم على الأصح. وأجابوا بأنهم اتبعوا المعنى في ذلك ونظيره القسم الواجب للمرأة لو كان يكتسب ليلاً، ويأوي إلى أهله نهاراً لانعكس الحكم في حقه، مع أن عماد القسم الليل، نعم

لو اضطربت العادة في بعض البلاد، فكان بعضهم يرسلها ليلاً وبعضهم يرسلها نهاراً، فالظاهر أنه يقضي بما دل عليه الحديث.

وقوله: والبئر جبار، أي سقوط البئر على الشخص أو سقوط الشخص في البئر. في رواية الأسود بن العلاء عند مسلم «والبئر جرحها جُبار» وأما البئر فهي بكسر الموحدة ثم ياء ساكنة مهموزة، ويجوز تسهيلها، وهي مؤنثة، وقد تذكر على معنى القليب والطوي، والجمع أبؤر وآبار بالمد والتخفيف، وبهمزتين بينهما موحدة ساكنة. قال أبو عبيد: المراد بالبئر هنا العادِيَّة القديمة التي لا يعلم لها مالك، تكون في البادية، فيقع فيها إنسان أو دابة، فلا شيء في ذلك على أحد، وكذا لو حفر بئراً في ملكه، أو في موات، فوقع فيها إنسان أو غيره فتلف، فلا ضمان إذا لم يكن منه تسبب إلى ذلك، ولا تغرير، وكذا لو استأجر إنساناً ليحفر له البئر، فانهارت عليه، فلا ضمان. وأما من حفر بئراً في طريق المسلمين، أو في ملك غيره بغير إذنه، فتلف بها إنسان، فإنه يجب ضمانه على عاقلة الحافر، والكفّارة في ماله. وإن تلف بها غير آدمي وجب ضمانه في مال الحافر، ويلتحق بالبئر كل حفرة على التفصيل المذكور، والمراد بجَرحها، وهو بفتح الجيم لا غير، ما يحصل بالواقع فيها من الجراحة، وليست الجراحة مخصوصة بذلك، بل كل الإتلافات ملحقة بها.

قال عياض وجماعة: إنما عبر بالجَرح لأنه الأغلب، أو هو مثال نبه به على ما عداه، والحكم في جميع الإتلاف بها سواء، سواء كان على نفس أو مال. ورواية الأكثر تتناول ذلك على بعض الأراء، ولكن الراجح الذي يحتاج إلى تقدير لا عموم فيه. قال ابن بطال: وخالف الحنفية في ذلك، فضمنوا حافر البئر مطلقاً قياساً على راكب الدابة، ولا قياس مع النص. قال ابن العربي: اتفقت الروايات المشهورة على التلفظ بالبئر، جاءت رواية شاذة بلفظ «النار جبار» بنون وألف ساكنة قبل الراء، ومعناه عندهم أن من استوقد ناراً مما يجوز له، فتعدت حتى أتلفت شيئاً، فلا ضمان عليه. قال: وقال بعضهم: صحفها بعضهم، لأنّ أهل اليمن يكتبون النار بالياء لا بالألف، فظن بعضهم البئر بالموحدة النار بالنون، فرواها كذلك، وهذا هو الذي جزم به يحيى بن مُعين، جاعلاً التصحيف من معمر، وقال ابن عبدالبر: لم يأت ابن مُعين على قوله بدليل، وليس بهذا تُرَدُّ أحاديث الثقات، ولا يعترض على الحفاظ الثقات بالاحتمالات، ولكن يؤيد ما قال ابن مُعين اتفاق الحفاظ من أصحاب أبي هريرة على ذكر البئر دون النار، ويؤيده أنه وقع عند أحمد عن جابر بلفظ «الجُبُّ جبار» بجيم مضمومة وموحدة ثقيلة، وهي البئر.

وقد اتفق الحفاظ على تغليط سفيان بن حسين، حيث روى عن الزُّهريّ في حديث الباب «الرِّجل جبار» بكسر الراء وسكون الجيم، وقال الشافعي: لا يصح هذ، نعم الحكم الذي نقله ابن العربي صحيح، ويمكن أن يتلقى من حيث المعنى من الإلحاق بالعجماء، ويلتحق به كل جماد، فلو أن شخصاً عثر فوقع رأسه في جدار فمات، أو انكسر، لم يجب على صاحب الجدار شيء.
وقوله: والمعدن جبار، أي هدر، وليس المراد أنه لا زكاة فيه، وإنما المعنى أن من استأجر رجلاً

للعمل في معدن مثلاً، فهلك فهو هدر، ولا شيء على من استأجره، ولو حفر معدناً في ملكه أو في موات، فوقع فيه شخص فمات، فدمه هدر.

وفي رواية الأسود بن العلاء عند مسلم «والمعدن جرحها جبار»، والحكم فيه ما تقدم في البئر، لكن البئر مؤنثة والمعدن مذكر، فكأنه ذكره بالتأنيث للمؤاخاة، والملاحظة أرض المعدن، ويلتحق بالبئر والمعدن في ذلك كل أجير على عمل، كمن استؤجر على صعود نخلة فسقط منها فمات. وقوله: في الركاز الخمس، قد تقدم ذكر الاختلاف في الركاز، وأن الجمهور ذهبوا إلى أنه المال المدفون، لكن حصره الشافعية فيما يوجد في الموات، بخلاف ما إذا وجده في طريق مسلوك أو مسجد، فهو لقطة، وإذا وجده في أرض مملوكة، فإن كان غيره، فإن ادعاه المالك فهو له، وإلا فهو لمن تلقاه عنه، إلى أن ينتهي الحال إلى من أحيا تلك الأرض.

قال ابن دقيق العيد: من قال من الفقهاء بأن في الركاز الخمس إما مطلقاً أو في أكثر الصور، فهو أقرب إلى الحديث، وخصه الشافعي، أيضاً بالذهب والفضة. وقال الجمهور: لا يختص، واختاره ابن المنذر. واختلفوا في مصرفه، فقال مالك وأبو حنيفة والجمهور: مصرفه مصرف خُمس الفيء، وهو اختيار المزَنيّ. وقال الشافعيّ، في أصح قوليه: مصرفه مصرف الزكاة. وعن أحمد روايتان، وينبني على ذلك ما إذا وجده ذميّ، فعند الجمهور يخرج منه الخمس، وعند الشافعي لا يخرج منه شيء. واتفقوا على أنه لا يشترط فيه الحول، بل يجب إخراج الخمس في الحال. وأغرب ابن العربي في شرح الترمذي، فحكى عن الشافعي الاشتراط، ولا يعرف ذلك في شيء من كتبه، ولا من كتب أصحابه.

والركاز فيه الخمس مطلقاً، كان من ذهب أو فضة أو رصاص أو نحاس، وأما المعدن ففيه الزكاة، ويشترط عندنا وعند الشافعية أن يكون ذهباً أو فضة، وأن يكون نصاباً خلافاً للحنفية القائلين بعدم اشتراط النصاب، ولا يشترط فيه الحول عند الجميع، واختار داود وإسحاق وأحمد والمزني، والشافعي في البويطيّ اشتراط النصاب والحول في ذلك، وإذا وجد المسلم أو الذمي في داره معدناً فهو له، ولا شيء فيه عند أبي حنيفة وأحمد، إلا إذا حال عليه الحول، وهو نصاب، ففيه الزكاة. وعند أبي يوسف ومحمد يجب الخمس في الحال، وعند مالك والشافعي الزكاة في الحال، والحانوت والمنزل كالدار.

رجاله ستة:

قد مرّوا، مرّ عبدالله بن يوسف ومالك في الثاني من بدء الوحي، ومر ابن شهاب في الثالث منه وأبو سلمة في الرابع منه، وسعيد بن المسيب في التاسع عشر من الإيمان، وأبو هريرة في الثاني منه. أخرجه البخاري في الأحكام، ومسلم في الحدود، وأخرجه النَّسائيّ في الزكاة وفي الركاز، وأخرجه أصحاب السنن غيره. ثم قال المصنف:

باب قول الله تعالى والعاملين عليها ومحاسبة المصدقين مع الإمام

قال ابن بطال: اتفق العلماء على أن العاملين عليها السعاةُ المتولون لقبض الصدقة. وقال ابن المنير: يحتمل أن يكون العامل المذكور صرف شيئاً من الزكاة في مصارفه، فحوسب على الحاصل والمصروف. وقال المهلب: حديث الباب أصل في محاسبة المؤتمن، وأن المحاسبة تصحح أمانته، والذي يظهر من مجموع الطرق أن سبب مطالبته بالمحاسبة ما وجد معه من جنس مال الصدقة، وادعى أنه أهدى إليه.

الحديث الثاني والمئة

حدثنا يوسف بن موسى حدثنا أبو أسامة أخبرنا هشام بن عروة عن أبيه عن أبي حميد الساعدي رضي الله عنه قال: اسْتَعْمَلَ رسولُ اللهِ ﷺ رَجلًا مِنَ الأسْدِ عَلى صَدقاتِ بَني سُلَيْمٍ يُدْعى ابْن اللُّتبِيَّةِ فَلمَّا جَاءَ حَاسَبَهُ.

قوله: رجلاً من الأسْد، بفتح الهمزة وسكون السين المهملة، وفي رواية من «بني أسد» وهو يوهم أنه بفتح السين، نسبة إلى بني أسد بن خزيمة القبيلة المشهورة، أو إلى بني أسد بن عبدالعُزّى بطن من قريش، وليس كذلك، وإنما كان بوهمه لأن الأزْد تلازمه الألف واللام في الاستعمال، أسماءاً وأنساباً، بخلاف بني أسد، فبغير ألف ولام في الاسم.

وفي الهبة «استعمل رجلاً من الأزد» وقد ذكر أصحاب الأنساب أن في الأزد بطناً يقال لهم بنو أسد بالتحريك، ينسبون إلى أسد بن شُريك، بالمعجمة مصغر، فيحتمل أن ابن اللُّتْبِيّة كان منهم، فيصح أن يقال فيه الأزدي، بسكون الزاي، والأسْدي بسكون المهملة وبفتحها، من بني أسَد بفتح السين، ومن بني الأزْد أو الأسْد بالسكون فيهما لا غير. وقوله: على صدقات بني سُليم، وفي رواية: على صدقة، وفي رواية: على الصدقة، وقوله: يدعى ابن اللُّتْبِيّة بضم اللام وسكون المثناة، وقيل بضم اللام وفتح المثناة، وقيل بالهمزة بدل اللام بفتح الهمزة والمثناة وكسر الموحدة، واللتبية أمه، ولم يعرف اسمها.

وهذا الحديث أخرجه هنا مختصراً، وأخرجه مطولاً في كتاب الأحكام. وها أنا أشرحه على ما في كتاب الأحكام. وقوله: فلما قدم قال هذا لكم وهذا أهدي لي، وفي رواية: فلما جاء إلى النبي ﷺ، وحاسبه قال: هذا الذي لكم، وهذه هدية أهديت لي. وعند مسلم عن الزهريّ: فجاء بالمال

فدفعه إلى النبي ﷺ، فقال: هذا مالكم، وهذه هدية أهديت لي. وعنده أيضاً عن أبي الزناد: فجاء بسواد كثير، فجعل يقول هذا لكم، وهذا أهدى لي. والسواد، بفتح السين وتخفيف الواو، المراد به الأشياء الكثيرة، والأشخاص البارزة من حيوان وغيره. ولفظ السواد يطلق على كل شخص.

ولأبي نعيم في المستخرج: فأرسل رسول الله ﷺ من يتوفىٰ منه، وهذا يدل على أن قوله في الرواية المذكورة «فلما جاء حاسبه» أي: أمر من يحاسبه، ويقبض منه. وفي رواية أبي نعيم أيضاً: فجعل يقول هذا لكم وهذا لي، حتى ميزه. قال: يقولون: من أين هذا لك؟ قال: أهدي لي، فجاؤوا إلى النبي ﷺ بما أعطاهم. وقوله: فقام النبي ﷺ على المنبر، زاد في رواية هشام قبل ذلك. فقال: ألا جلست في بيت أبيك وبيت أمك حتى تأتيك هديتك إن كنت صادقاً؟ ثم قام فخطب.

وقوله: ما بال العامل نبعثه فيأتي فيقول: هذا لك.. الخ، وفي رواية هشام: فإني أستعمل الرجل منكم على أمور مما ولاني الله. وقوله: فهلاّ جلس في بيت أبيه وأمه، فينظر أيهدىٰ له أم لا، وذلك أن العامل اعتقد أن الذي يهدىٰ له يستبد به دون أصحاب الحقوق، التي عمل فيها، فبين له النبيّ ﷺ أن الحقوق التي عمل لأجلها هي السبب في الإهداء له، وأنه لو أقام في منزله لم يهد له شيء، فلا ينبغي له أن يستحلها بمجرد كونها وصلت إليه على طريق الهدية، فإن ذاك إنما يكون حيث يتمحض الحق له.

قال المهلب: حيلة العامل ليهدىٰ له تقع بأن يسامح بعض من عليه الحق، فلذلك قال: هلا جلس في بيت أمه لينظر هل يهدى له، فأشار إلى أنه لولا الطمع في وضعه من الحق ما أهدي له. قال: فأوجب النبي ﷺ أخذ الهدية وضمها إلى أموال المسلمين.. قال في الفتح: كذا قال، ولم أقف على أخذ ذلك منه صريحاً. قال ابن بطال: دل الحديث على أن الهدية للعامل تكون لشكر معروفه، أو للتحبيب إليه، أو للطمع في وضعه من الحق، فأشار النبيّ ﷺ إلى أنه، فيما يهدى له من ذلك، كأحد المسلمين، لا فضل له عليهم فيه، وأنه لا يجوز الاستئناء به.

والذي يظهر أن الصورة الثانية إن وقعت، لم تحل للعامل جزماً، وما قبلها في طرق الاحتمال.

وقوله: والذي نفسي بيده لا يأتي بشيء إلا جاء به يوم القيامة، أي لا يأتي بشيء يحوزه لنفسه. وفي رواية: لا يأخذ أحد منها شيئاً، وفي رواية: لا ينال أحدكم منها شيئاً، وفي رواية: لا يَغُل منها شيئاً إلا جاء به، بضم الغين المعجمة من الغلول، وأصله الخيانة في الغنيمة، ثم استعمل في كل خيانة. وقوله: يحمله على رقبته، في رواية: على عنقه إن كان بعيراً له رُغاء، بضم الراء وتخفيف المعجمة مع المد، صوت البعير. وقوله: أو بقرة لها خُوار، بضم الخاء المعجمة، صوت للبقر «أو شاة تَيْعر» بفتح المثناة الفوقانية وسكون التحتانية بعدها مهملة مفتوحة، ويجوز كسرها. وعند ابن التين: أو شاة لها يَعَار، يعني بفتح التحتانية وتخفيف المهملة، وهو صوت الشاة الشديدة، وقيل: هو بضم أوله.

وقوله: ثم رفع يديه حتى رأينا عُفْرتي إبطيه، وفي رواية عُفْرة إبطه، بالإفراد. ولأبي ذر: عَفْر، بفتح أوله، ولبعضهم بفتح الفاء أيضاً بلا هاء، والعُفْرَة، بضم المهلة وسكون الفاء، تقدم شرحها في أبـواب صفـة الصـلاة. وحـاصله أن العَفر بياض ليس بالناصع. وقوله: ألا هل بلّغت ثلاثاً، بالتخفيف، وبلغت بالتشـديد. وثـلاثاً أي أعادها ثلاثاً. وفي رواية في الهبة: اللهم هل بلغت، اللهم هل بلغت، ثلاثـاً. وعنـد مسلم: اللهم هل بلغت مرتين، والمـراد بلغت حكم الله تعالى إليكم، امتثالاً لقوله تعالى ﴿بلغ﴾ وإشارة إلى ما يقع في القيامة من سؤال الأمم هل بلغهم أنبياؤهم ما أرسلوا به إليهم.

وفي الحـديث من الفـوائـد أن الإمـام يخـطب في الأمور المهمة، واستعمال «أما بعد» في الخطبة، كما تقدم في الجمعة، ومشروعية محاسبة المؤتمن، ومنع العمال من قبول الهدية ممن له عليه حكم، إذا لم يأذن الإمام في ذلك، لما أخرجه التِّرمذيّ، عن معاذ بن جبل قال: بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن، فقـال: «لا تصيبن شيئاً بغير أذني، فإنه غُلول». وقال المهلب: فيه أنها إذا أُخذت تجعل في بيت المال، ولا يختص العامل منها إلا بما أذن له فيه الإمام. وهو مبني على أن ابن اللُّتْبيَّة أخـذ منـه ما ذكر أنه أهدي له، لكن لم يرد ذلك صريحاً كما مر. وقال ابن قُدامة في «المغني» لما ذكر الرشوة: وعليه ردها لصاحبها، ويحتمل أن يجعل في بيت المال، لأن النبي ﷺ لم يأمر ابن اللتبية برد الهدية التي أهديت له لمن أهداها.

وقال ابن بطال: يلتحق بهدية العامل الهدية لرب الدَّين ممن له عليه دَين، ولكن له أن يحاسب بذلك من دَينه. وفيه إبطال كل طريق يتوصل بها من يأخذ المال إلى محاباة المأخوذ منه، والانفراد بالمأخوذ. وقال ابن المنير: يؤخذ من قوله «هلّا جلس في بيت أبيه وأمه» جواز قبول الهدية ممن كان يهاديه قبل ذلك، ومحل ذلك إذا لم يزد على العادة. وفيه أن من رأى متأولاً أخطأ في تأويل يضر من أخذ به، أن يشهر القول للناس، ويبين خطأه، ليحذر من الاغترار به.

وفيه جواز توبيخ المخطيء، واستعمال المفضول في الإمارة والإمامة والأمانة، مع وجود من هو أفضل منه، وفيه استشهاد الراوي والناقل بقول من يوافقه ليكون أوقع في نفس السامع، وأبلغ في طمأنينته، وفيه أن السعاة لا يستحقون على قبضها جزاء منها معلوما سبعاً أو ثمناً وإنما له أجر عمله على حسب اجتهاد الإمام.

وهذا الحديث هو أصل فعل عمر، رضي الله تعالى عنه، في محاسبة العمال، وإنما فعل ذلك لما رأى ما قالوه من كثرة الأرباح، وعلم أن ذلك من سلطانهم، وسلطانُهم إنما كان بالمسلمين، فرأى مقـاسمة أموالهم، واقتدى بقوله عليه الصلاة والسلام «أفلا جلس في بيت أبيه وأمه، فيرى أيهدى له شيء أم لا» ومعناه: لولا الإمارة لم يهدَ له شيء، وهذا اجتهاد من عمر رضي الله تعالى عنه، وإنما أخذ منهم ما أخذ لبيت مال المسلمين لا لنفسه.

رجاله خمسة:

وفيه ذكر ابن اللُّتبية، وقد مرت الخمسة، مرّ يوسف بن موسى في الحادي والعشرين من الجمعة، ومرّ أبو أسامة في الحادي والعشرين من العلم، ومرّ هشام بن عروة وأبوه في الثاني من بدء الوحي، ومر أبو حميد الساعديّ في تعليق أول أبواب استقبال القبلة.

وأما ابن اللتبية، بضم اللام وسكون المثناة من فوق، ثم باء مكسورة موحدة، ثم ياء مثناة على المشهور، فهوعبدالله بن اللتبية بن ثعلبة الأسديّ، مذكور في حديث أبي حميد في الصحيحين.

أخرج البخاري طرفاً منه في الجمعة، وأخرجه في الأحكام وفي الأيمان والنذور، وفي ترك الحيل، ومسلم في المغازي وأبو داود في الخراج. ثم قال المصنف:

باب استعمال إبل الصدقة وألبانها لأبناء السبيل

قال ابن بطال غرض المصنف في هذا الباب إثبات وضع الصدقة في صنف واحد، خلافاً لمن قال يجب استيعاب الأصناف الثمانية. وفي ما قاله نظر، لاحتمال أن يكون ما أباح لهم من الانتفاع إلا بما هو قدر حصتهم، على أنه ليس في الخبر أيضاً أنه ملكهم رقابها، وإنما فيه أنه أباح لهم شرب ألبان الإبل للتداوي، فاستنبط منه البخاريّ جواز استعمالها في بقية المنافع، إذ لا فرق. وأما تمليك رقابها فلم يقع، وتقدير الترجمة استعمال إبل الصدقة وشرب ألبانها، فاكتفى عن التصريح بالشرب لوضوحه، فغاية ما يفهم من حديث الباب أن للإمام أن يخص بمنفعة مال الزكاة دون الرقبة صنفاً دون صنف، بحسب الاحتياج، على أنه ليس في الخبر أيضاً تصريح بأنه لم يصرف، من ذلك شيئاً لغير العرنيين، فليست الدلالة منه لذلك بظاهرة أصلاً، بخلاف ما ادعى ابن بطال أنه حجة قاطعة.

الحديث الثالث والمئة

حدثنا مسدد حدثني يحيى عن شعبة حدثنا قتادة عن أنس رضي الله عنه: أنَّ نَاساً مِنْ عُرَيْنَةَ اجتوَوْا المدينةَ فَرَخَّصَ لَهُمْ رَسُولُ الله ﷺ أنْ يأتوا إبِلَ الصَّدقَةِ فَيَشْرَبُوا مِنْ ألبَانِهَا وأبْوالِهَا فَقَتَلُوا الرَّاعِي واسْتَاقُوا الذَّوْدَ فأرْسلَ رَسُولُ الله ﷺ فأُتِيَ بِهِمْ فَقَطَّعَ أيدِيَهُمْ وأرْجُلَهُمْ وسَمَرَ أعْيُنَهُم وتَرَكَهُمْ بِالحَرَّةِ يَعُضُّونَ الحِجَارَةَ.

وهذا الحديث مرّ الكلام عليه في كتاب الوضوء، في باب أبوال الإبل والدواب.

رجاله خمسة:

قد مرّوا، مرّ مسدد ويحيى القطان وقتادة وأنس في السادس من الإيمان، ومرّ شعبة في الثالث منه، وقد مرّ الكلام على هذا الحديث.

ثم قال: تابعه أبو قُلابة وحميد وثابت عن أنس. أما متابعة أبي قلابة فقد مرت في كتاب الطهارة، ومتابعة حميد وصلها مسلم والنَّسائيّ وابن خُزيمة. ومتابعة ثابت وصلها البخاري في كتاب الطب. ورجال المتابعات قد مرّوا، مرّ أبو قلابة في التاسع من الإيمان، وحميد الطويل في الثاني والأربعين منه، ومرّ ثابت البنانيّ في تعليق بعد الخامس من العلم، وأنس مر محله الآن. ثم قال المصنف:

باب وَسم الإمام إبل الصدقة بيده

الحديث الرابع والمئة

حدثنا إبراهيم بن المنذر حدثنا الوليد حدثنا أبو عمرو الأوزاعي حدثني إسحق بن عبدالله بن أبي طلحة حدثني أنس بن مالك رضي الله عنه قال غدوت إلى رسول الله ﷺ بعبد الله بن أبي طلحة ليحنكه فوافيته في يده الميسم يسم إبل الصدقة.

قوله: وفي يده المِيْسَم، بوزن مِفعل مكسور الأول، وأصله مِوْسَم لأن فاءه واو، لكنها لما سكنت وكسر ما قبلها قلبت ياء، وهي الحديدة التي يُوْسَم بها، أي يعلم، وهو نظير الخاتم. وقوله: إبل الصدقة، وجاء في الذبائح عن أنس: أنه رآه يَسِم غنماً في آذانها. وفي رواية اللباس: يسم الظَّهر الذي قدم عليه. وفيه ما يدل على أن ذلك بعد رجوعهم من غزوة الفتح وحنين، والمراد بالظهر الإبل، وكأنه كان يسم الإبل والغنم، فصادف أول دخول أنس وهو يسم شاة، ورآه يسم غير ذلك.

وقوله: في آذانها، فيه العدول عن الوسم في الوجه إلى الوسم في الأذن، فيستفاد منه أن الأذن ليست من الوجه، وفيه حجة للجمهور في جواز وسم البهائم بالكي، وخالف الحنفية فيه تمسكاً بعموم النهي عن التعذيب بالنار. ومنهم من ادعى نسخ وسم البهائم، وجعله الجمهور مخصوصاً من عموم النهي عن المُثلة، للحاجة كالختان للآدمي، والحكمة فيه تمييزها، وليردها من أخذها ومن التقطها، وليعرفها صاحبها، فلا يشتريها إذا تصدق بها مثلاً، ليلاً يعود في صدقته.

قال في الفتح: ولم أقف على تصريح بما كان مكتوباً على ميسم النبي ﷺ، إلا أن ابن الصباغ، من الشافعية، نقل إجماع الصحابة على أنه يكتب في ميسم الزكاة «زكاة أو صدقة». قال المهلب، وغيره: في هذا الحديث أن للإمام أن يتخذ ميسماً، وليس للناس أن يتخذوا نظيره، وهو كالخاتم. وفيه اعتناء الإمام بأموال الصدقة، وتوليها بنفسه. ويلتحق به جميع أمور المسلمين. وفيه جواز إيلام الحيوان للحاجة. وفيه قصد أهل الفضل لتحنيك المولود لأجل البركة. وفيه جواز تأخير القسمة، لأنها لو عجلت لاستُغني عن الوَسم.

وفيه مباشرة أعمال المهنة، وترك الاستنابة فيها للرغبة في زيادة الأجر، ونفي الكِبر. وقال قوم من الشافعية: الكي مستحب في نَعَم الزكاة والجزية، وجائز في غيرهما. والمستحب أن يسم الغنم في آذانها، والإبل والبقر في أصول أفخاذها. وفي رواية لأحمد وابن ماجه: يسم الغنم في آذانها، ووسم الآدمي حرام، وغير الآدمي في الوجه منهي عنه، وفي كتب الحنفية: لا بأس بكي البهائم للعلامة، لأن فيه منفعة، وكذا لا بأس بكي الصبيان إذا كان لداء أصابهم، لأن ذلك مداواة. قاله العيني.

رجاله خمسة:

وفيه ذكر عبدالله بن أبي طلحة، وقد مرّ الجميع، مرّ إبراهيم بن المنذر في الأول من العلم، ومرّ الأوزاعي في العشرين منه، ومرّ إسحاق بن عبدالله في السابع منه، ومرّ الوليد بن مسلم في السادس والثلاثين من مواقيت الصلاة، ومرّ أنس في السادس من الإيمان، ومرّ عبدالله بن أبي طلحة في الستين من الجنائز.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والإفراد والقول، وسنده مدنيان ودمشقيان، وفيه رواية الراوي عن عمه، وهو إسحاق. والحديث أخرجه مسلم في اللباس. ثم قال المصنف.

باب صدقة الفطر

كذا للمستملي، واقتصر الباقون على «باب» وما بعده، ولأبي نعيم «كتاب» بدل «باب» وأضيفت الصدقة إلى الفطر، لكونها تجب بالفطر من رمضان. وقال ابن قتيبة: المراد بصدقة الفطر صدقة النفوس، مأخوذة من الفِطْرَة التي هي أصل الخِلقة، والأول أظهر، ويؤيده قوله في بعض طرق الحديث كما سيأتي «زكاة الفطر مِن رمضان».

ثم قال: ورأى أبو العالية وعطاء وابن سيرين صدقة الفطر فريضةً. وإنما اقتصر البخاري على ذكر هؤلاء الثلاثة لكونهم صرحوا بفرضيتها، وإلا فقد نقل ابن المنذر وغيره الإجماع على ذلك، لكن الحنفية يقولون بالوجوب دون الفرض، على قاعدتهم في التفرقة. وفي نقل الإجماع مع ذلك نظرٌ، لأن إبراهيم بن عليه وأبا بكر بن كيسان الأصم قالا: إن وجوبها قد نسخ، واستدل لهما بما روى النسائي وغيره، عن قيس بن سعد بن عبادة قال: «أمرنا رسول الله ﷺ بصدقة الفطر قبل أن تنزل الزكاة، فلما نزلت لم يأمرنا ولم ينهنا، ونحن نفعله» وتعقب بأن في إسناده راوياً مجهولاً، وعلى تقدير الصحة، فلا دليل فيه على النسخ، لاحتمال الاكتفاء بالأمر الأول، لأن نزول فرض لا يوجب سقوط فرض آخر.

ونقل المالكية عن أشهب أنها سُنّة مؤكدة، وهو قول بعض أهل الظاهر، وابن اللَّبَّان من الشافعية، وأوّلوا قوله: فرض، في الحديث بمعنى قدّر. قال ابن دقيق العيد: هو أصله في اللغة، لكن نقل في عُرف الشرع إلى الوجوب، فالحمل عليه أولى، ويؤيده تسميتها زكاة. وقوله في الحديث: على كل حر وعبد، والتصريح بالأمر بها في حديث قيس بن سعد وغيره، ولدخولها في عموم قوله تعالى ﴿وآتوا الزكاة﴾ فبين ﷺ تفاصيل ذلك، ومن جملتها زكاة الفطر. وقال الله تعالى ﴿قد أفلح من تزكّى﴾ وثبت أنها نزلت في زكاة الفطر، وثبت في الصحيحين إثبات صفة الفلاح لمن اقتصر على الواجبات قبل، وفيه نظر، لأن في الآية ﴿وذكر اسم ربه فصلى﴾ فيلزم وجوب صلاة العيد، ويجاب بأنه خرج بدليل عموم «هن خمس، لا يُبُدَّل القول لديّ»،

وتعليق أبي العالية وابن سيرين رواهما ابن أبي شيبة في مصنفه عن وكيع، وتعليق عطاء وصله عبدالرزاق عن ابن جُريج عن عطاء، ورجال التعاليق قد مرت؛ مرّ أبو العالية في تعليق بعد الثاني من العلم، ومرّ عطاء بن أبي رباح في التاسع والثلاثين منه، ومرّ ابن سيرين في الأربعين من الإيمان.

الحديث الخامس والمئة

حدثنا يحيى بن محمد بن السكن حدثنا محمد بن جهضم حدثنا إسماعيل بن جعفر عن عمر بن نافع عن أبيه عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: فَرَضَ رَسُولُ اللهِ ﷺ زَكَاةَ الفِطْرِ صَاعاً مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعاً مِنْ شَعِيرٍ عَلَى العَبْدِ والْحُرِّ والذَّكَرِ والأُنثَى والصَّغيرِ والكَبيرِ مِنَ المُسْلِمينَ وأَمَرَ بِهَا أَنْ تُؤَدَّى قَبْلَ خُرُوجِ النَّاسِ إِلَى الصَّلاةِ.

قوله: زكاة الفطر، زاد مسلم عن نافع «من رمضان» واستدل به على أن وقت وجوبها غروب الشمس ليلة الفطر، لأنه وقت الفطر من رمضان. وقيل: وقت وجوبها طلوع الفجر من يوم العيد، لأن الليل ليس محلًا للصوم، إنما يتبين الفطر الحقيقي بالأكل بعد طلوع الفجر. والأول قول الثوري وأحمد وإسحاق والشافعي، في الجديد، وأحد الروايتين عن مالك. والثاني قول أبي حنيفة والليث والشافعيّ في القديم. والرواية الثانية عن مالك، ويقويه قوله في حديث الباب «وأمر بها أن تؤدىٰ قبل خروج الناس إلى الصلاة».

قال المازريّ: قيل إن الخلاف ينبني على أن قوله «الفطر من رمضان» الفطر المعتاد في سائر الشهر، فيكون الوجوب بالغروب، أو الفطر الطارىء بعد، فيكون بطلوع الفجر. وتظهر ثمرة الخلاف فيمن وُلد أو اشتُري بعد الغروب، واستمر للفجر، تجب على الثاني دون الأول. وقال ابن دقيق العيد: الاستدلال بذلك لهذا الحكم ضعيف، لأن الإضافة إلى الفطر لا تدل على وقت الوجوب، بل تقتضي إضافة هذه الزكاة إلى الفطر من رمضان. وأما وقت الوجوب فيطلب من أمر آخر.

وقوله: صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير، انتصب صاعاً على التمييز، أو أنه مفعول ثان، ولم تختلف الطرق عن ابن عمر في الاقتصار على هذين الشيئين، إلا ما أخرجه أبو داود والنَّسائي، عن نافع فزاد فيه السُّلْتَ والزَّبيب، والسلت بضم المهملة وسكون اللام بعدها مثناة، نوع من الشعير. ومذهب مالك والشافعي، وأحمد وإسحاق أنَّ صدقة الفطر صاع من البر، ومذهب أبي حنيفة نصف صاع من بر أو دقيق أو سويق أو زبيب، أو صاع من تمر أو شعير. وقال أبو يوسف ومحمد: الزبيب بمنزلة التمر والشعير. وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة. والأول رواية محمد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة.

وقوله: على العبد والحر، ظاهره إخراج العبد عن نفسه، ولم يقبل به إلا داود، فقال: يجب على السيد أن يمكِّن العبد من الاكتساب لها، كما يجب عليه أن يمكنه من الصلاة، وخالفه أصحابه والناس، واحتجوا بحديث أبي هريرة مرفوعاً «ليس في العبد صدقة إلا صدقة الفطر» أخرجه مسلم. وفي رواية له «ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة إلا صدقة الفطر والرقيق» ومقتضاه أنها واجبة على السيد.

وهـل تجب عليه ابتـداء، أو تجب على العبد، ثم يتحملها السيد؟ وجهان للشافعية، وإلى الثاني نحا البخاريّ ومذهب الجمهور: مالك والليث والأوزاعي والشافعي، وإسحاق، أنها واجبة على السيد، ولو كان للتجارة. وقال عطاء والنخعي، والثوري، والحنفيون: إذا كان للتجارة لا تلزمه فطرته، وأما المُكاتِب فالجمهور أنها لا تجب عليه. وعن مالك قولان: قيل: يخرجها عن نفسه، وقيل: سيده، وهذا هو المشهور، ولا تجب على السيد عند أبي حنيفة والشافعي، وأحمد.

وقوله: والذكر والأنثىٰ، ظاهره وجوبها على المرأة سواء كان لها زوج أم لا، وبه قال الثَّوري وأبو حنيفـة وابن المنـذر. وقال مالك والشافعي والليث وأحمد وإسحاق: تجب على زوجها، إلحاقاً بالنفقة، وفيه نظر، لأنهم قالوا: إن أعسر وكانت الزوجة أمَة، وجبت فطرتها على السيد، بخلاف النفقة فافترقا. قلت: مسألة الأَمة هذه لم أطلع عليها للمالكية، وأيضاً اتفقوا على أن المسلم لا يخرج عن زوجته الكافرة، مع أن نفقتها تلزمه. وإنما احتج القائلون بوجوبها على الزوج بما روي عن ابن عمر من قوله «ممن تَمُونون» وروى نحوه مرسلاً عن محمد الباقر.

وقوله: والصغير والكبير، ظاهره وجوبها على الصغير، لكن المخاطب عنه وليه، فوجوبها على هذا في مال الصغير، وإلا فعلى من تلزمه نفقته، وهذا قول الجمهور. وقال محمد بن الحسن: هي على الأب مطلقاً، فإن لم يكن له أب فلا شيء عليه. قلت: وهذا هو مذهب مالك، وعن سعيد بن المسيب و الحسن البصري: لا تجب إلا على من صام واستدل لهما بحديث ابن عباس مرفوعاً «صدقة الفطر طُهْرَة للصائم من اللَّغو والرَّفث» أخرجه أبو داود.

وأجيب بأن ذكـر التـطهير خرج على الغـالب، كما أنها تجب على من لم يذنب، كمتَحقِّق الصلاح، أو من أسلم قبل غروب الشمس بلحظة، ونقل ابن المنذر الإجماع على أنها لا تجب على الجنين. قال: وكان أحمد يستحبه ولا يوجبه. ونقل بعض الحنابلة رواية عنه بالإيجاب، وبه قال ابن حَزم، لكن قيّده بمئة وعشرين يوماً من يوم حمل أمه به. وتعقب بأن الحمل غير محقق، وبأنه لا يسمى صغيراً، لا لُغَة ولا عُرفاً. واستدل بقوله في حديث ابن عباس «طهرة للصائم» على أنهـا تجب على الفقير، كما تجب على الغني، وقد ورد ذلك صريحاً في حديث أبي هريرة عن أحمد، وحديث ثعلبة بن أبي صُغير عند الدارقطني.

وعند الحنفية لا تجب إلا على من ملك نصاباً، ومقتضاه أنه لا تجب على الفقير على قاعدتهم في الفرق بين الغني والفقير، واستدل لهم بحديث أبي هريرة المتقدم «لا صدقة إلاّ عن ظهر غِنى» واشترط مالك والشافعيّ ومن تبعهما أن يكون ذلك فاضلاً عن قوت يومه، ومن تلزمه نفقته. وقال ابن بُزَيزة: لم يدل دليل على اعتبار النصاب فيها، لأنها زكاة بدنية لا مالية.

وقوله: من المسلمين، فيه رد على من زعم أن مالكاً تفرد بها في الرواية التي بعد هذه، فقد تابعـه عليهـا سبعـة: عمـر بن نافـع في هذه الرواية، والضحاك بن عثمان عن نافع عند مسلم،

والمعلى بن أسد عن نافع عند ابن حبان، وعبدالله بن عمر عن نافع عند الحاكم في المستدرك، وكثير بن فَرْقَد عن نافع عند الحاكم أيضاً، وعبيد الله بن عمر العمري، عن نافع عند الدارقطني، ويونس بن يزيد عن نافع عند الطحاوي، في مشكله.

واستدل بهذه الزيادة على اشتراط الإسلام في وجوب زكاة الفطر، ومقتضاه أنها لا تجب على الكافر عن نفسه، وهو أمر متفق عليه، وهل يخرجها عن غيره كمستولدته المسلمة مثلاً؟ نقل ابن المنذر فيه الإجماع على عدم الوجوب، لكن فيه وجه للشافعية، ورواية عن أحمد، وهل يخرجها المسلم عن عبده الكافر؟ قال الجمهور: لا، خلافاً لعطاء والثَّوري، والحنفية وإسحاق. واستدلوا بعموم قوله «ليس على المسلم في عبده صدقة إلا صدقة الفطر»، وقد مرّ. وأجاب الآخرون بأن الخاص يقضي على العام، فعموم قوله «في عبده» مخصوص بقوله «من المسلمين». وقال الطحاوي: قوله «من المسلمين» صفة للمخرجين لا للمخرج عنهم.

وظاهر الحديث يأباه، لأن فيه العبد، وكذا الصغير في رواية عمر بن نافع، فدل على أن صفة الإسلام لا تختص بالمخرجين، ويؤيده رواية الضحاك عند مسلم بلفظ «على كل نفس من المسلمين حراً وعبداً» الحديث قال القرطبي: ظاهر الحديث أنه قصد بيان مقدار الصدقة ومن تجب عليه، ولم يقصد فيه بيان من يخرجها عن نفسه ممن يخرجها عن غيره، بل شمل الجميع، ويؤيده حديث أبي سعيد الآتي، فإنه دال على أنهم كانوا يخرجون عن أنفسهم وعن غيرهم، لقوله فيه «عن كل صغير وكبير» لكن لا بد من أن يكون بين المخرج وبين الغير ملابسة، كما بين الصغير ووليه، والعبد وسيده، والمرأة وزوجها.

وقال الطيبي: قوله «من المسلمين» حال من العبد وما عطف عليه، وتنزيلها على المعاني المذكورة أنها جاءت مزدوجة على التضاد، للاستيعاب لا للتخصيص، فيكون المعنى: فرض على جميع الناس من المسلمين. وأما كونها فيم وجبت، وعلى من وجبت، فيعلم من نصوص أخر. ونقل ابن المنذر أن بعضهم احتج بما أخرجه، أن ابن عمر كان يخرج عن أهل بيته حرِّهم وعبدهم، صغيرِهم وكبيرهم، مسلمهم وكافرهم، من الرقيق. قال: وابن عمر راوي الحديث، وقد كان يخرج عن عبده الكافِر، وهو أعرف بمراد الحديث، وتعقب بأنه لو صح حمل على أنه كان يخرج عنهم تطوعاً، ولا مانع منه، واستدل بعموم قوله «من المسلمين» على تناولها لأهل البادية، خلافاً للزهريّ وربيعة والليث في قولهم: إن زكاة الفطر تختص بالحاضرة.

وقوله: وأمر بها أن تؤدّى قبل خروج الناس إلى الصلاة، وهذا الأمر أمر استحباب، واستدل به على كراهة تأخيرها عن ذلك، وهذا هو قول الأئمة جميعاً. وقال ابن حَزم الأمر فيه للوجوب، فيحرم تأخيرها عن ذلك الوقت.

رجاله ستة:

مرت منهم ثلاثة، مرّ إسماعيل بن جعفر في السادس والعشرين من الإيمان، ومرّ ابن عمر في أوله قبل ذكر حديث منه، ومرّ نافع في الأخير من العلم، والثلاثة الباقون:

الأول منهم: يحيى بن محمد بن السكن بن حبيب القُرشي، أبو عُبيد الله، ويقال: أبو عبيد البصريّ البزار، سكن بغداد. ذكره ابن حِبّان في الثقات. وقال كان راوياً لمحمد بن جَهْضَم، وقال النَّسائيّ: لا بأس به، وقال في موضع آخر: ثقة. وقال صالح بن محمد أيضاً: لا بأس به. وقال مسلمة: بصريٌّ صدوق روى عن معاذ بن هشام ومحمد بن جهضم وروح بن عبادة وغيرهم. وروى عنه البخاريّ وأبو داود والنسائي والبزار وابن خزيمة وغيرهم.

الثاني: محمد بن جهضم بن عبدالله الثقفي، أبو جعفر البصريّ، أصله من خُراسان ذكره ابن حِبّان في الثقات. وقال أبو زرعة: صدوق لا بأس به، روى عن إسماعيل بن جعفر المدنيّ وابن عُيينة ويزيد بن عطاء. وروى عنه إسحاق بن منصور الكوسج ويحيى بن محمد بن السكن ومحمد بن يونس الكُديمي وغيرهم.

الثالث: عمر بن نافع العدويّ المدنيّ، مولى ابن عمر. قال أحمد: هو أوثق ولد نافع، وقال ابن مُعين وأبو حاتم: ليس به بأس، وقال ابن سعد: كان ثبتاً قليل الحديث، ولا يحتجون بحديثه. قال ابن حَجر: وهذا تهافتٌ كيف لا يحتجون به؟ وهو ثبت. وقال النَّسائيّ: ثقة، وقال ابن عُيينة: قال لي زياد بن سعد، حين أتينا عمر: هذا أحفظ ولد نافع، وحديثه عن نافع صحيح. وذكره ابن حِبّان في الثقات. وقال: أبو داود قال أحمد بن حنبل: هو عندي مثل العمريّ. قال أبو داود: هو عندي فوق العمريّ. وقال ابن عديّ: لا بأس به. قال في المقدمة: وهم ابن عدي في قوله عن عباس الدوريّ عن ابن مُعين عمر بن نافع: ليس حديثه بشيء، إنما قال ابن معين ذلك في عمر بن نافع الثقفي، وقال: ليس له في البخاريّ سوى حديثين: أحدهما هذا عن أبيه عن ابن عمر، بمتابعة مالك. والآخر بهذا الإسناد وفي النهي عن القَزَع، وله طرق. وروى الباقون سوى التِّرمذيّ. روى عن أبيه والقاسم بن محمد بن أبي بكر، وروى عنه مالك وعُبيد الله بن عمر، وروح بن القاسم، ويحيى بن سعيد الأنصاري وغيرهم. مات بالمدينة في خلافة أبي جعفر المنصور.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والقول، وشيخ البخاري من أفراده، وسنده بصريان ويماميّ خراسانيّ ومدنيان. فيه رواية الابن عن أبيه، أخرجه أبو داود، والتِّرمذيّ وقال: حديث حسن صحيح. ثم قال المصنف:

باب صدقة االفطر على العبد وغيره من المسلمين

ظاهره أنه يرى وجوبها على العبد وإن كان سيده يتحملها عنه، ويؤيده عطف الصغير عليه، فإنها تجب عليه، وإن كان الذي يخرجها غيره.

الحديث السادس والمئة

حدثنا عبدالله بن يوسف اخبرنا مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ان رسول الله ﷺ: فَرضَ زَكَاةَ الفِطْرِ صَاعاً مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعاً مِنْ شَعِيرٍ عَلَى كُلِّ حُرٍّ أَوْ عَبْدٍ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى مِنَ المُسْلِمِينَ.

هذا الحديث مرت مباحثه مستوفاة في الذي قبله.

رجاله أربعة:

قد مروا، مرّ عبدالله بن يوسف ومالك في الثاني من بدء الوحي، ومرّ نافع في الأخير من العلم، ومرّ ابن عمر في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه. ثم قال المصنف:

باب صدقة الفطر صاع من شعير

الحديث السابع والمئة

حدثنا قبيصة حدثنا سفيان عن زيد بن أسلم عن عياض بن عبدالله عن ابي سعيد رضي الله تعالى عنه قال: كُنَّا نُطْعِمُ الصَّدَقَةَ صَاعاً مِنْ شَعِيرٍ.

أورد الحديث هنا مختصراً، وأورده بعد بابين مطولاً. وقوله هنا: كنا نطعم الصدقة، اللام للعهد، عن صدقة الفطر. وفي الرواية الآتية: كنا نعطيها في زمان النبي ﷺ. وهذا حكمه الرفع، لإضافته إلى زمنه عليه الصلاة والسلام، ففيه إشعار باطلاعه على ذلك وتقريره له، ولاسيما هذه الصورة التي كانت توضع عنده، وتجمع بأمره، وهو الأمر بقبضها وتفرقتها.

وقوله في الرواية الآتية «صاعاً من تمر. . إلخ» يقتضي المغايرة بين الطعام وبين ما ذكره بعده، وحكى الخطابي أن المراد بالطعام هنا الحِنطة، وأنه اسم خاص له. قال: ويدل على ذلك ذكر الشعير وغيره من الأقوات، والحنطة أعلاها. فلولا أنه أرادها بذلك، لكان ذكرها عند التفصيل كغيرها من الأقوات، ولاسيما حيث عطفت عليها بحرف أو الفاصلة، وقد قال هو وغيره، وقد كانت لفظة الطعام تستعمل في الحنطة عند الإطلاق، حتى إذا قيل: اذهب إلى سوق الطعام، فهم منه سوق القمح. وإذا غلب العُرف نزل اللفظ عليه، لأن ما غلب استعمال اللفظ فيه، خُطْوره عند الإطلاق أقرب. ورَدَّ ذلك ابن المنذر، فقال: ظن أصحابنا أن قوله في حديث أبي سعيد «صاعاً من طعام» حجة لمن قال: صاعاً من طعام حنطةٍ. وهذا غلط منه، وذلك أن أبا سعيد أجمل الطعام، ثم فسره.

قلت: حديث أبي سعيد لا يتصور أن يكون فيه إجمال وتفسير، لأنه عطف «أو صاعاً من تمر» على قوله «أو صاعاً من طعام». ولو كان تفسيراً لقال بعد قوله «من طعام»: تمراً وشعيراً الخ. ثم أورد ابن المنذر طريق حفص المذكورة في الباب الآتي قريباً، وهي ظاهرة فيما قال، ولفظه «كنا نخرج صاعاً من طعام، وكان طعامنا الشعير والزبيب والأقط والتمر». وأخرج الطحاويّ نحوه وقال فيه: «ولا يخرج غيره» قال: وفيه قوله «فلما جاء معاوية، وجاءت السمراء» دليل على أنها لم تكن قوتاً لهم قبل هذا. فدل على أنها لم تكن كثيرة عندهم، ولا قوتاً، فكيف يتوهم أنهم أخرجوا ما لم يكن موجوداً؟

وأخرج ابن خزيمة والحاكم في صحيحيْهما عن عياض بن عبدالله قال: قال أبو سعيد، وذكروا عنده صدقة رمضان فقال: لا أخرج إلا ما كنت أخرج في عهد رسول الله ﷺ، صاع تمرٍ أو صاعَ حنطة أو صاع شعير أو صاع أقط. فقال له رجل من القوم: أو مُدَّين من قمح. فقال: لا، تلك قيمة معاوية، مطوية لا أقبلها، ولا أعمل بها. قال ابن خزيمة: ذكر الحنطة في خبر أبي سعيد هذا غير محفوظ، ولا ندري ممن الوهم.

وقوله: فقال رجل.. إلخ، دال على أن ذكْر الحنطة في أول القصة خطأ إذ لو كان أبو سعيد أخبر أنهم كانوا يُخرجون منها في عهد النبي ﷺ صاعاً، لما كان الرجل يقول له «أو مُدَّين من قمح». وقد أشار أبو داود إلى أن ذكر الحنطة في هذه الرواية غير محفوظ، وأخرج ابن خزيمة أيضاً عن نافع عن ابن عمر قال: «لم تكن الصدقة على عهد رسول الله ﷺ إلا التمر والزبيب والشعير، ولم تكن الحنطة». ولمسلم عن عياض عن أبي سعيد: «كنا نخرج من ثلاثة أصناف: صاعاً من تمر أو صاعاً من أقط أو صاعاً من شعير» وكأنه سكت عن الزبيب في هذه الرواية لقلته بالنسبة إلى الثلاثة المذكورة. وهذه الطرق كلها تدل على أن المراد بالطعام في حديث أبي سعيد غير الحنطة، فيحتمل أن تكون الذرة، فإنه المعروف عند أهل الحجاز الآن، وهي قوتٌ غالبٌ لهم.

وقد روى الجوزقيّ عن عياض في حديث أبي سعيد «صاعاً من تمر صاعاً من سُلت أو ذُرة» وقال الكرمانيّ: يحتمل أن يكون قوله «صاعاً من شعير.. إلخ» بعد قوله «صاعاً من طعام» من باب عطف الخاص على العام، لكن محل العطف أن يكون الخاص أشرف، وليس الأمر هنا كذلك.
وقال ابن المنذر أيضاً: لا نعلم في القمح خبراً ثابتاً عن النبي ﷺ، يعتمد عليه، ولم يكن البر بالمدينة في ذلك الوقت إلا الشيء اليسير منه، فلما كثر في زمن الصحابة، رأوا أنَّ نصف صاع منه يقوم مقام صاع من شعير، وَهُمُ الأئمة فغير جائز أن يعدل عن قولهم إلا إلى قول مثلهم.

ثم أسند عن عثمان وعليّ وأبي هريرة وجابر وابن عباس وابن الزبير وأمه أسماء بنت أبي بكر بأسانيد صحيحة «أنهم رأوا أن في زكاة الفطر نصف صاعٍ من قمحٍ» وهذا مصير منه إلى اختيار ما ذهب إليه الحنفية، لكن حديث أبي سعيد دالٌّ على أنه لمْ يوافق علىٰ ذلك، وكذلك ابن عمر، فلا إجماع في المسألة خلافاً للطحاوي، وكأن الأشياء التي ثبت ذكرها في حديث أبي سعيد، لما كانت متساوية في مقدار ما يخرج منها مع ما يخالفها في القيمة، دل على أن المراد إخراج هذا المقدار من أي جنس كان، فلا فرق بين الحنطة وغيرها، هذه حجة مالك والشافعيّ ومن تبعهما.

وأما من جعله نصف صاع منها بدل صاع من شعير، فقد فعل ذلك بالاجتهاد، بناء منه على أن قِيَم ما عدا الحنطة متساوية، وكانت الحنطة إذ ذاك غالية الثمن، لكن لا يلزم، على قولهم، أن تعتبر القيمة في كل زمان، فيختلف الحال ولا ينضبط. وربما لزم في بعض الأحيان إخراج آصُع من حنطة، ويدل على أنهم لحظوا ذلك ما روى جعفر الفريابيّ في كتاب صدقة الفطر أن ابن عباس، لما كان أمير البصرة، أمرهم بإخراج زكاة الفطر، وبين لهم أنها صاع من تمر، إلى أن قال: أو نصف

صاع من بُرّ. قال: فلاما جاء عليّ، ورأى رخص أسعارهم قال: اجعلوها صاعاً من كلٍ، فدل على أنه كان ينظر إلى القيمة في ذلك، ونظر أبو سعيد إلى الكيل كما يأتي.

ومن عجيب تأويله قوله إن أبا سعيد ما كان يعرف القمح في الفِطرة، وإن الخبر الذي جاء فيه أنه كان يُخرج صاعاً، أنه كان يخرج النصف الثاني تطوعاً، وأن قوله في حديث ابن عمر «فجعل الناس عدْله مُدَّين من حنطة»، أن المراد بالناس الصحابة، فيكون إجماعاً، وكذا قوله في حديث أبي سعيد عند أبي داود، فأخذ الناس بذلك. وأما قول الطحاويّ إن أبا سعيد كان يخرج النصف الثاني تطوعاً، فلا يخفىٰ تكلفه.

رجاله خمسة:

مرّ قُبيصة وسفيان في السابع والعشرين من الإيمان، ومرّ زيد بن أسلم في الثاني والعشرين منه، ومرّ أبو سعيد الخُدريّ في الثاني عشر منه، ومرّ عياض بن عبدالله في التاسع من الحيض. والحديث أخرجه الستة. ثم قال المصنف:

باب صدقة الفطر صاع من طعام

في رواية غير أبي ذَرٍّ «صاعاً» بالنصب، ووجه الرفع ظاهر على أنه الخبر، وأما النصب، فبتقدير فعل الإخراج، أي: بابُ إخراج صدقة الفطر صاعاً من طعامٍ، أو على أنه خبر كان الذي حذف، أو ذكر على سبيل الحكاية مما في لفظ الحديث.

الحديث الثامن والمئة

حدثنا عبدالله بن يوسف أخبرنا مالك عن زيد بن اسلم عن عياض بن عبدالله بن سعد بن أبي سرح العامري أنه سمع أبا سعيد الخدري رضي الله عنه يقول: كُنَّا نُخْرِجُ زَكَاةَ الفِطْرِ صَاعاً مِنْ طَعامٍ أوْ صَاعاً مِنْ شَعِيرٍ أوْ صاعاً مِنْ تَمْرٍ أوْ صاعاً مِنْ أقطٍ أوْ صاعاً مِنْ زَبيبٍ.

قوله: أو صاعاً من شعير، ظاهره أن الطعام غير الشعير وما ذكر معه، وقد مرّ ما فيه مستوفىً في الحديث الذي قبله. وقوله: أو صاعاً من أَقِط، بفتح الهمزة وكسر القاف وفي آخره طاء مهملة، وهو لَبَنٌ مجفف يابس مُستَحْجِر يطبخ به، وربما سكن قافه في الشعر. قال النوويّ: اختلفوا في الأقِط، قيل: لا يجزىء لأنه لا يجب فيه العُشر. وقال الماورديّ: الخلاف فيه في أهل البادية، أما أهل الحضر، فلا يجزئهم، قولاً واحداً. وقال زين الدين: اختلف قول الشافعيّ في الأقط. وقال ابن دقيق العيد: قد صح الحديث به، وهو يرد قول الشافعيّ. وقال النوويّ في شرح مسلم: ويجزىء الأقِط على المذهب، وقال العَيْنيُّ: وعندنا تجوز صدقة الفطر بالأقط. وفي «التحفة» في الأقط: تعتبر القيمة. وعند مالك تجب صدقة الفطر من تسعة أشياء؛ وهي القمح والشعير والزبيب والسُّلْت والدُّخْن والذرة والأرُزّ والتمر والأقِط. وزاد ابن حبيب العدس فصارت عشرة.

رجاله خمسة:

مرّ محل مالك وعبدالله بن يوسف في الذي قبله بحديث، ومرّ محل زيد بن أسلم وعياض وأبي سعيد في الذي قبله.

لطائف إسناده:

فيه التحديث والإخبار في الجمع والعنعنة والسماع والقول. ثم قال المصنف:

باب صدقة الفطر صاعاً من تمر

كذا وقع عند أبي ذَرٍّ بالنصب، لرواية الجميع.

الحديث التاسع والمئة

حدثنا أحمد بن يونس حدثنا الليث عن نافع أن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: أَمَرَ النبيُّ ﷺ بزَكَاةِ الفِطْرِ صاعاً مِنْ تَمْرٍ أَوْ صاعاً مِنْ شَعِيرٍ قال عبدالله رضي الله عنه فجعل الناسُ عدلَه مدين من حنطة.

قوله: حدثنا الليث عن نافع، لم يروَ إلا بالعنعنة، وسماع الليث عن نافع صحيح، ولكن أخرجه الطحاويّ والدارقطنيّ والحاكم وغيرهم، عن الليث عن كثير بن فَرقد عن نافع، وزاد فيه «من المسلمين» كما تقدم، فإن كان محفوظاً احتمل أن يكون الليث سمعه من نافع بدون هذه الزيادة، ومن كثير بن فرقد عنه بها.

وقوله: أمر استدل به على الوجوب، وفيه نظر، لأنه يتعلق بالمقدار لا بأصل الإخراج. وقوله: قال عبدالله: فجعل الناس عِدْلَه، بكسر المهملة، أي: نظيره، وقد تقدم القول على هذه الكلمة في باب «الصدقة من كسب طيب». وقوله: مُدَّين من حنطة، أي نصف صاع، وأشار ابن عمر بقوله «الناس» إلى معاوية ومن تبعه، وقد وقع ذلك صريحاً فيما أخرجه الحُميديّ في مسنده عن ابن عُيينة عن أيوب عن نافع بلفظ «صدقة الفطر صاع من شعير أو صاع من تمر». قال ابن عمر: فلما كان معاوية عَدَلَ الناس نصف صاع بُرّ بصاع من شعير، وهكذا أخرجه ابن خُزيمة عن ابن عُيينة، وهو المعتمد، وهو موافق لقول أبي سعيد الآتي، وهو أصرح.

وأما ما وقع عند أبي داود عن عبدالعزيز بن أبي رواد عن نافع قال فيه: فلما كان عمر، كَثُرت الحنطة، فجعل عمر نصف صاعٍ حنطةً مكان صاع من تلك الأشياء، فقد حكم مسلم على عبدالعزيز فيه بالوهم، وأوضح الردّ عليه. وقال ابن عبدالبر: قول ابن عُيينة عندي أولىٰ، وزعم الطحاوي أن الذي عدل عن ذلك عمر ثم عثمان وغيرهما، فأخرج عن يسار بن نُمير أن عمر قال له: إني أحلف لا أُعطي قوماً ثم يبدو لي فأفعل، فإذا رأيتني فعلت ذلك، فأَطعم عني عشرة مساكين، لكل مسكين نصفُ صاع من حنطة، أو صاع من تمر أو صاع من شعير. وعن أبي الأشعث قال: خطبنا عثمان فقال: أدوا زكاة الفطر مُدَّين من حنطة. وقد مر استيفاء الكلام على هذا قبل بابين.

رجاله أربعة:

قد مرّوا، مرّ أحمد بن يونس في التاسع عشر من الإيمان، ومرّ الليث في الثالث من بدء الوحي، ومرّ نافع في الأخير من العلم، ومر ابن عمر في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه.

أخرجه مسلم وابن ماجه في الزكاة أيضاً، وقوله في الحديث «فجعل الناس» المراد بالناس معاوية، كما وقع التصريح به في مسند الحميديّ، ومعاوية قد مرّ في الثالث عشر من العلم. ثم قال المصنف:

باب صاع من زبيب

أي: اجزاؤه، وكأنّ البخاريّ أراد بتفريق هذه التراجم الإشارة إلى ترجيح التخيير في هذه الأنواع، إلا أنه لم يذكر الأقط، وهو ثابت في حديث أبي سعيد كما مر، وكأنه لا يراه مُجزئاً في حال وجدان غيره، كقول أحمد. وحملوا الحديث على أن من كان يخرجه كان قوته إذ ذاك، أو لم يقدر على غيره. والحديث يخالفه، وقد مرّ الكلام عليه في الذي قبله بحديث.

الحديث العاشر والمئة

حدثنا عبدالله بن منير سمع يزيد بن أبي حكيم العدني قال حدثنا سفيان عن زيد بن اسلم قال حدثني عياض بن عبدالله بن أبي سرح عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: كُنَّا نُعْطِيهَا في زَمَانِ النبيِّ ﷺ صاعاً مِنْ طَعامٍ أَوْ صاعاً مِنْ تَمْرٍ أَوْ صاعاً مِنْ شَعيرٍ أَوْ صاعاً مِنْ زَبيبٍ فَلَمَّا جَاءَ مُعَاوِيةُ وَجَاءَتِ السَّمْرَاءُ قالَ أَرَى مُداً مِنْ هَذَا يَعْدِلُ مُدَّيْنِ.

وهذا الحديث قد مرت مباحثه مستوفاة عند أول ذكره في باب «صدقة الفطر صاع من شعير» إلا قوله «فلما جاء معاوية. . » الخ. وزاد مسلم في روايته «فلم يزل يخرجه حتى قدم معاوية حاجاً أو معتمراً، فكلم الناس على المنبر» زاد ابن خُزيمة: وهو يومئذ خليفة. وقوله: وجاءت السمراء، وهو القمح الشاميّ. وقوله: يعدل مُدين، في رواية مسلم: أرى مُدّين من سمراء الشام تعدل صاعاً من تمر. وزاد: قال أبو سعيد: أما أنا فلا أزال أخرجه أبداً ما عشت. وفي رواية: فأنكر ذلك. وقال: لا أخرج إلا ما كنت أخرج في عهد رسول الله ﷺ. ولأبي داود من هذا الوجه: لا أخرج أبداً إلا صاعاً. وقد تقدم ذكر هذه الرواية وما فيها في باب «صدقة الفطر صاع من شعير». ولابن خزيمة، وكان ذلك أول ما ذكر الناس المُدَّين، وهذا يدل على وهن ما تقدم عن عمر وعثمان، إلا أن يحمل على أنه كان لم يطلع على ذلك من قصتهما.

قال النوويّ: تمسك بقول معاوية من قال بالمدّين من الحنطة، وفيه نظر، لأنه فعل صحابيّ، قد خالفه فيه أبو سعيد وغيره من الصحابة، ممن هو أطول صحبة منه، وأعلم بحال النبي ﷺ. وقد صرح معاوية بأنه رأيٌ رآه، لا أنه سمعه من النبي ﷺ. وفي حديث أبي سعيد ما كان عليه من شدة

الاتباع، والتمسك بالآثار، وترك العدول إلى الاجتهاد مع وجود النص، وفي صنيع معاوية وموافقة الناس له دلالة على جواز الاجتهاد، وهو محمود، لكنه مع وجود النص فاسد الاعتبار.

رجاله ستة:

قد مرّوا إلا يزيد، مرّ عبدالله بن منير في الستين من الوضوء، ومرّ محل سفيان وزيد بن أسلم وعياض وأبي سعيد في الذي قبله بحديثين.

وأما يزيد فهو ابن أبي حكيم الكِنانيّ، أبو عبدالله العَدَنيّ، ذكره ابن حِبّان في الثقات، وقال: مستقيم الحديث. وقال الآجريّ عن أبي داود: لا بأس به. وقال: سألته عنه والفريابيّ، فقال: الفريابي أعلى. وقال أبو حاتم: صالح الحديث، وكنت قد عزمت على الخروج إليه فخالفني رفيقي، وركب السفينة ولم ينتظرني، فتركت الخروج إلى صنعاء، وخرجت إلى مصر. روى عن عطّاف بن خالد المخزوميّ ومقاتل بن سليمان ومالك والثّوريّ وغيرهم. وروى عنه إسحاق بن راهويه، وعبدالله بن منير، وسلمة بن شبيب وغيرهم. مات بعد عشرين ومئتين أو فيها. ثم قال المصنف:

باب الصدقة قبل العيد

قال ابن التين: أي: قبل خروج الناس إلى صلاة العيد وبعد صلاة الفجر. وقال ابن عُيينة عن عكرمة: يُقدِّم الرجل زكاته يوم الفطر بين يدي صلاته، فإن الله يقول ﴿**قد أفلح من تزكّىٰ وذكر اسم ربه فصلّى**﴾ ولابن خزيمة عن كثير بن عبدالله عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ سُئل عن هذه الآية فقال: «نزلت في زكاة الفطر».

الحديث الحادي عشر والمئة

حدثنا آدم حدثنا حفص بن ميسرة حدثني موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنَّ النبيَّ ﷺ أَمَرَ بِزَكَاةِ الفِطْرِ قَبْلَ خُروجِ النَّاسِ إِلَىٰ الصَّلاةِ.

ودَلَّ الحديث على أن المراد بقوله: يوم الفطر، أي: أوله، وهو ما بين صلاة الصبح إلى صلاة العيد. وحمل الشافعيّ ومالك ومن تبعهما التقييدَ بقبل صلاة العيد على الاستحباب، لصدق اليوم على جميع النهار. وقد رواه أبو مَعْشر عن نافع عن ابن عمر بلفظ «كان يأمرنا أن نخرجها قبل أن نصلي، فإذا انصرف قسمه بينهم وقال: اغنوهم عن الطلب». أخرجه سعيد بن منصور، لكنْ أبو معشر ضعيف، ووهم ابن العربيّ في عزو هذه الزيادة لمسلم، وهذا الحديث مرّ مطولاً في الباب الأول، ومرّ الكلام عليه هناك مستوفى.

رجاله خمسة:

قد مروا إلا حفص، مرّ آدم في الثالث من الإيمان، ومرّ موسى بن عقبة في الخامس من الوضوء، ومرّ نافع في الأخير من العلم، ومرّ ابن عمر في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه.

وأما حفص، فهو ابن مَيسرة العقيليّ، أبو عمر الصنعانيّ، سكن عَسْقلان، والأكثرون على أن صنعاء المراد بها صنعاء الشام، لا صنعاء اليمن. قال عبدالله بن أحمد: قال أبي: ليس به بأس. قلت: إنهم يقولون إنه عرض على زيد بن أسلم فقال: ثقة. وقال ابن مُعين: ثقة، إنما يطعن عليه أنه عرضي. وقال أبو زرعة: لا بأس به. وقال أبو حاتم: صالح الحديث. وقال في موضع آخر: يكتب حديثه، ومحله الصدق. وفي حديثه بعض الوهم. وقال يعقوب بن سفيان: ثقة لا بأس به. وذكره ابن حِبّان في الثقات، وقال الساجيّ: في حديثه ضعف، وشذ الأزديّ فقال: روى عن العلاء بن عبدالرحمن مناكير.

قال في المقدمة: له في البخاري حديث في الحج عن هشام بن عُروة بمتابعة عمرو بن الحارث، وحديث في زكاة الفطر عن موسى بن عقبة بمتابعة زهير بن معاوية عند مسلم، وحديث في الاعتصام بمتابعة أبي غسان. وفي التفسير عنه بمتابعة سعيد بن أبي هلال عنده، وروى له مسلم والنَّسائيّ وابن ماجه. روى عن زيد بن أسلم وموسى بن عقبة وهشام بن عروة وغيرهم، وروى عنه الثَّوريُّ، وهو أكبر منه، وآدم بن أبي إياس وابن وهب وغيرهم. مات سنة مئة وإحدى وثمانين.

أخرجه أبو داود والتِّرمذيُّ ومسلم والنَّسائيُّ في الزكاة.

الحدث الثاني عشر والمئة

حدثنا معاذ بن فضالة حدثنا أبو عمر عن زيد عن عياض بن عبدالله بن سعد عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: كُنَّا نُخْرِجُ في عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ يوْمَ الفِطْرِ صاعاً مِنْ طَعامٍ وقال أبو سعيد وكان طعامَنا الشعيرُ والزبيبُ والأقط والتمر.

وهذا الحديث مرّ الكلام عليه عند ذكره في باب «صدقة الفطر صاع من شعير».

رجاله خمسة:

قد مرّوا، مرّ معاذ بن فَضالة في التاسع عشر من الوضوء، ومرّ أبو عمر حفص بن ميسرة في الذي قبله، ومر زيد بن أسلم في الثاني والعشرين من الإيمان، ومرّ أبو سعيد في الثاني عشر منه، ومرّ عياض في التاسع من الحيض. ثم قال المصنف:

باب صدقة الفطر على الحر والمملوك

قيل في هذه الترجمة تكرار لما تقدم من قوله «باب صدقة الفطر على العبد وغيره من المسلمين» وأجاب ابن رشيد باحتمالين: أحدهما أن يكون أراد تقوية معارضة العموم في قوله «والملوك» لمفهوم قوله «من المسلمين» أو أراد أن زكاة العيد من حيث هو مال لا من حيث هو نفس، وعلى كل تقدير، فيستوي في ذلك مسلمهم وكافرهم. وقال الزين بن المنير: غرضه من الأولى أن الصدقة لا تخرج عن كافر، ولهذا قيدها بقوله «من المسلمين» وغرضه من هذه تمييز من تجب عليه أو عنه بعد وجود الشرط المذكور، ولذلك استغنى عن ذكره فيها.

ثم قال: وقال الزهريّ في المملوكين للتجارة يزكي في التجارة، ويزكي في الفطر. وما نقله المصنف عن الزهري هو قول الجمهور. وقد مرّ عن النخعيّ والثّوريّ والحنفية أنه لا تلزم السيد زكاة الفطر عن عبيد التجارة، لأن عليه فيهم الزكاة، ولا تجب في مال واحد زكاتان، وهذا التعليق وصل بعضه أبو عبيد في كتاب الأموال، والزُّهريّ مرّ في الثالث من بدء الوحي.

الحديث الثالث عشر والمئة

حدثنا أبو النعمان حدثنا حماد بن زيد حدثنا أيوب عن نافع عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال فرض النبيُّ ﷺ صَدَقَةَ الفِطْرِ أَوْ قالَ رَمَضَانَ عَلَى الذَّكَرِ والأُنْثَى والحُرِّ والمَمْلُوكِ صاعاً مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعاً مِنْ شَعِيرٍ فَعَدَلَ النَّاسُ بِهِ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ فَكانَ ابنُ عُمرَ رَضيَ اللهُ عَنهُمَا يُعْطِي التَّمْرَ فَأَعْوَزَ أَهْلُ المدينةِ مِنْ التَّمرِ فَأَعْطَى شَعيراً فَكانَ ابْنُ عُمرَ يُعْطِي عَنِ الصَّغيرِ والكَبيرِ حَتَّى إنْ كانَ يُعْطِي عَنْ بَنِيَّ وكانَ ابنُ عُمرَ رَضيَ اللهُ عنْهُما يُعْطيهَا الَّذينَ يَقْبلُونَها وكانُوا يُعْطُونَ قَبْلَ الفِطْرِ بِيَوْمٍ أَوْ يَوْمَيْنِ.

وقوله: فكان ابن عمر يعطي التمر، في الموطأ عن نافع كان ابن عمر «لا يخرج إلا التمر في زكاة الفطر. إلا مرة واحدة، فإنه أخرج شعيراً» ولابن خزيمة عن أيوب «كان ابن عمر إذا أعطى أعطى التمر إلا عاماً واحداً»، وقوله: فأعوز، بالمهملة والزاي، أي: احتاج، يقال: أعوزني الشيء إذا احتجت إليه فلم أقدر عليه. وفيه دلالة على أن التمر أفضل ما يخرج في صدقة الفطر، وقد روى جعفر الفريابي عن أبي مُجْلز قال: «قلت لابن عمر: قد أوسع الله، والبُر أفضل من التمر، أفلا تعطي البُر؟ قال: لا أُعطي إلا كما يعطي أصحابي» ويستنبط من ذلك أنهم كانوا يخرجون من أعلى

الأصناف التي يقتات بها، لأن التمر أعلى من غيره مما ذكر في حديث أبي سعيد. وإن كان ابن عمر فهم منه خصوصية التمر بذلك.

وقوله: حتى إن كان يعطي عن بني، زاد في نسخة الصغاني: قال أبو عبدالله: يعني بني نافع. قال الكرمانيّ: روي بفتح إن وكسرها، وشرط المفتوحة قد، وشرط المكسورة اللام. فإما أن يحمل على الحذف أو تكون أن مصدرية، وكان زائدة. وقول نافع هذا هو شاهد الترجمة. والحق أنّ أن مخففة من الثقيلة، أي: أنه كان. ووجه الدلالة فيه أن ابن عمر راوي الحديث، فهو أعلم بالمراد منه من غيره، وأولاد نافع إن كان رزقهم. وهو بعد في الرق، فلا إشكال. وإن كان رزقهم بعد أن أعتق فلعل ذلك كان من ابن عمر على سبيل التبرع، أو كان يرى وجوبها على جميع من يمونه، ولو لم تكن نفقته واجبة عليه.

وقد روى البيهقيّ عن نافع أن ابن عمر كان يؤدي زكاة الفطر عن كل مملوك له في أرضه وغير أرضه، وعن كل إنسان يعوله من صغير وكبير، وعن رقيق امرأته. وكان له مُكاتِب، فكان لا يؤدي عنه. وروى ابن المنذر عن نافع أن ابن عمر كان يخرج زكاة الفطر عن أهل بيته كلهم، حرهم وعبدهم، صغيرهم وكبيرهم، مسلمهم وكافرهم من الرقيق. وهذا يقوّي بحث ابن رشيد المتقدم في الترجمة، وقد حمله ابن المنذر على أنه كان يعطي عن الكافر منهم تطوعاً.

وقوله: وكان ابن عمر يعطيها للذين يقبلونها، أي الذين ينصبهم الإمام لقبضها، وبذلك جزم ابن بطال، وقال ابن التيمي: معناه من قال أنا فقير. والأول أظهر، ويؤيده ما وقع في نسخة الصفاني عقب الحديث. «قال أبو عبدالله، هو المصنف: كانوا يعطون للجمع لا للفقراء. وفي رواية ابن خزيمة عن أيوب: قلت متى كان ابن عمر يعطي؟ قال: إذا قعد العامل. قلت: متى يقعد العامل؟ قال: قبل الفطر بيوم أو يومين. وهذا معنى قوله «وكانوا يُعْطون قبل الفطر بيوم أو يومين».

ولمالك في الموطأ عن نافع أن ابن عمر كان يبعث زكاة الفطر إلى الذي تجمع عنده قبل الفطر بيومين أو ثلاثة، وأخرجه الشافعيّ عنه، وقال: هذا حسن، وأنا استحسنه، يعني: تعجيلها قبل يوم الفطر. ويدل على ذلك ما أخرجه البخاريّ في الوكالة وغيرها عن أبي هريرة قال: «وكّلني رسول الله ﷺ بحفظ زكاة رَمضان. . الحديث». وفيه أنه أمسك الشيطان ثلاث ليال، وهو يأخذ من المر، فدل على أنهم كانوا يعجلونها. واستدل به الجوزقيّ على جواز تأخيرها عن يوم الفطر، وهو محتمل للأمرين، ولم يظهر لي هذا الاحتمال.

رجاله خمسة:

قد مرّوا، مرّ أبو النعمان محمد بن الفضل في الأخير من الإيمان، ومرّ حماد بن زيد في الرابع والعشرين منه، ومرّ أيوب في التاسع منه، ومرّ ابن عمر في أوله قبل ذكر حديث منه، ومرّ نافع في الأخير من العلم. ثم قال المصنف:

باب صدقة الفطر على الصغير والكبير

الحديث الرابع عشر والمئة

حدثنا مسدد حدثنا يحيى عن عبيد الله قال حدثني نافع عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: فَرَضَ رسُولُ الله ﷺ صَدَقَةَ الفِطْرِ صَاعاً مِن شَعَيرٍ أوْ صَاعاً مِن تَمْرٍ عَلى الصَّغِيرِ والكَبِيرِ والحُرِّ والمَمْلُوكِ.

وهذا الحديث قد مرّ الكلام عليه مستوفىً في أول باب من أبواب الفطرة.

رجاله خمسة:

قد مرّوا، مرّ مسدد ويحيى القطان في السادس من الإيمان، ومرّ عبيد الله العمري في الرابع عشر من الوضوء، ومرّ محل نافع وابن عمر في الذي قبله. أخرجه أبو داود عن مسدد أيضاً.

خاتمــة

اشتمل كتاب الزكاة من الأحاديث المرفوعة على مئة حديث واثنين وسبعين حديثاً، الموصول منها مئة وحديث وتسعة عشر حديثاً، والبقية متابعة ومعلقة، المكرر منها فيه وفي ما مضى مئة حديث سواء، والخالص اثنان وسبعون حديثاً، وافقه مسلم على تخريجها سوى سبعة عشر حديثاً، وهي حديث أبي ذَرٍّ مع عثمان ومعاوية، وحديث ابن عمر في ذم الذي يكنز، وحديث أبي هريرة «لا تقوم الساعة حتى يكثر فيكم المال» وحديث حاتم «جاء رجلان أحدهما يشكو العَيْلة» وحديث عائشة «أيّنا أسرع لحوقاً بك» وحديث مَعْن بن يزيد في الصدقة على الولد، وحديث أبي بكر الصديق في إيثاره بماله، وحديث أبي هريرة «الصدقة عن ظهر غِنىً» وحديث أنس عن أبي بكر في الزكاة، وحديث ابن عمر «لا يجمع بين مفرّق ولا يفرق بين مجمّع» وحديث أبي سعيد في قصة زينب امرأة ابن مسعود، وحديث أبي لاس في ركوب إبل الصدقة، وحديث الزبير «لأن يأخذ أحدكم حبله فيحتطب» وحديث سهل بن سعد «أُحُد جبل يحبنا ونحبه» وحديث ابن عمر «فيما سقت السماء العُشر» وحديث الفضل بن عباس في «الصلاة في الكعبة» وحديث أبي هُريرة في قصة الرجل من بني إسرائيل. وفيه من الآثار عن الصحابة والتابعين عشرون أثراً، منها أثر ابن عمر في قوله لحكيم بن حزام، لما أبىٰ أن يأخذ حقه من الفيء، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

تم بعون الله ويليه كتاب الحج

فهرس الجزء الثاني عشر من كوثر المعاني الدراري

كوثر المعاني الدراري

في

كشف خبايا صحيح البخاري

تأليف

الامام المحدث العلامة الشيخ محمد الخضر الجكني الشنقيطي

(المتوفى سنة ١٣٥٤هـ)

الجزء الثالث عشر

مؤسسة الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم

كوثر المعاني الدراري

في

كشف خبايا صحيح البخاري

الطبعة الأولى
١٤١٥هـ - ١٩٩٥ م

مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع
مؤسسة الرسالة بيروت - شارع سوريا - بناية صمدي وصالحة
هاتف: ٦٠٣٢٤٣ - ٨١٥١١٢ - ص.ب: ٧٤٦٠. برقياً: بيوشران

كتاب الحج

باب وجوب الحج وفضله

وقول الله تعالى: **﴿ولله على النَّاس حِجّ البيت من استطاعَ إليهِ سَبيلاً ومَنْ كَفَرَ فإنَّ الله غَنيٌّ عن العالمين﴾**، كذا لأبي ذر، وسقط لغيره البسملة وباب، ولبعضهم قوله، وقول الله تعالى، ونفي رواية الأصيلي: كتاب المناسك، وهو جمع منسك بفتح السين وكسرها، وهو التعبد، ويقع على المصدر والزمان والمكان، ثم سميت أمور الحج كلها مناسك.

والمنسك: الذبح وقد نسك ينسك نسكاً إذا ذبح، والنسيكة الذبيحة، وجمعها نسك والمنسك أيضاً: الطاعة والعبادة، وكلُّ ما تُقرّب به إلى الله عزَّ وجلَّ.

والنسك: ما أُمرت به الشريعة والورع، وما نهت عنه.

والناسك: العابد، وسئل ثعلب عن الناسك ما هو؟ فقال: هو مأخوذٌ من النسيكة، وهي سبيكة الفضة المصفَّاة، كأن الناسك صفَّى نفسه لله تعالى.

وقد مرَّ عند كتاب الإيمان ـ أول كتاب ـ ما يتعلق بالكتاب.

وقدَّم المصنف كتاب الحج عقب الزكاة على كتاب الصوم؛ لأن للحج اشتراكاً مع الزكاة في كونهما عبادة مالية، ولا يقال: كان ينبغي إذاً أن يذكر الصيام عقب الصلاة؛ لأن كُلًّا منهما عبادة بدنية، لأنَّا نقول: قُدِّمت الزكاة عقب الصلاة لأنَّها قرينتها في الكتاب والسنة، وهي ثالثةُ أركان الإسلام.

ورتَّب المصنِّف الحج على مقاصد متناسبة، فبدأ بما يتعلق بالمواقيتِ، ثم بدخول مكة وما معها، ثم بصفة الحج، ثم بأحكام العمرة، ثم بمحرَّمات الإحرام، ثم بفضل المدينة. ومناسبة هٰذا الترتيب غير خفية على الفَطِن.

وأصل الحج في اللغة: القصد، وقال الخليل: كثرة القصد إلى مُعظَّم، ومنه قول الشاعر:

وأشهد من عوف حلولاً كثيرة ... يحجُّون سِبَّ الزِبرقان المزعفر

والسِب بكسر المهملة: العمامة، والزبرقان بكسر الزاي: لقب الحصين، وأصله القمر، وسُمِّي حج البيت حجّاً؛ لأن الناس يأتونه كل سنة.

وفي الشرع: القصد إلى البيت الحرام على وجه التعظيم بأعمال مخصوصة، وسببه البيت لأنه يضاف إليه، ولهٰذا لا يجب في العمر إلَّا مرَّةً واحدة، وهو بفتح المهملة وبكسرها لغتان. نقل الطبري أن الكسر لغة أهل نجد، والفتح عن غيرهم. ونقل عن حسين الجعفي أن الفتح الاسم، والكسر المصدر، وعن غيره عكسه، ووجوب الحج معلوم من الدين بالضرورة. وأجمعوا على أنه لا يتكرَّر إلا لعارضٍ كالنذر.

واختُلف هل هو على الفور أو التراخي وهو مشهور، وفي وقت ابتداء فرضه خلاف، فقيل: قبل الهجرة، وهو شاذ، وقيل: بعدها، واختُلِف في سنته، فالجمهور على أنها سنة ستٍّ لأنها نزل فيها قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الحَجَّ والعمرة لله﴾، وهٰذا ينبني على أن المراد بالإتمام ابتداء الفرض، ويؤيده قراءة علقمة ومسروق وإبراهيم النخعي بلفظ: وأقيموا، أخرجه الطبري بأسانيد صحيحة عنهم، وقيل: المراد بالإتمام: الإكمال بعد الشروع، وهٰذا يقتضي تقدم فرضه قبل ذٰلك، وقد وقع في قصة ضمام ذكر الأمر بالحج، وكان قدومه على ما ذكر الواقدي سنة خمس، وهٰذا يدل ـ إن ثبت ـ على تقدمه على سنة خمس، أو وقوعه فيها، قال الطرطوشي: وقد روي أن قدومه على النبي عليه الصلاة والسلام كان سنة تسع، وذكر الماوردي أنَّه فرض سنة ثمانٍ، وقال إمام الحرمين: سنة تسع أو عشرة، وقيل: سنة سبع.

وأمَّا فضله فمشهور، ولا سيما في الوعيد على تركه في الآية، وسيأتي في باب مفرد، ومن الأحاديث الواردة في فضله ما أخرجه أحمد عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه، قال: خطبنا رسول الله ﷺ، فقال: «يا أيُّها الناس، قد فُرض عليكم الحجّ فحجُّوا»، فقال رجل: أكُلَّ عامٍ يا رسول الله؟ فسكت، حتى قالها ثلاثاً، فقال رسول الله ﷺ: «لو قُلتُ نعم لوجبت، ولما استطعتم»، ثم قال: «ذروني ما تركتكم، فإنما هلك من كان قبلَكم بكثرةِ سؤالهم واختلافهم على أنبيائِهم، وإذا أُمرتُكم بشيءٍ فأتوا منه ما استعتُمْ، وإذا نَهيتُكُم عن شيءٍ فدعوه» رواه مسلم، وفي روايته: فقام الأقرع بن حابس، فقال: يا رسول الله أفي كل عام؟ الحديث.

وعن أحمد، عن علي رضي الله تعالى عنه، قال: لما نزلت: ﴿ولله على النَّاسِ حِجُّ البيتِ من استطاع إليه سبيلاً﴾ قالوا: يا رسول الله أفي كل عام؟ الحديث.

وأشار المصنف بذكر هٰذه الآية الكريمة إلى أنَّ وجوب الحج قد ثبت بهٰذه الآية، هٰذا

عند الجمهور، وقيل: ثبت وجوبه بقوله تعالى: ﴿وأتِمُّوا الحج والعمرة لله﴾، وقد مرَّ ما في ذٰلك.

وقوله: «حجّ البيت» مرفوع على الابتداء، خبره مقدم.

«ولله على الناس»، أي: ولله فرضٌ واجبٌ على الناس؛ لأن اللام لام الإيجاب.

وقوله: «من استطاع» بدل الناس في محل الجر، والتقدير: ولله على من استطاع من الناس حج البيت، والاستطاعة: هي الزاد والراحلة وتخلية الطريق، فقد روى الحاكم ـ وقال: صحيح على شرط مسلم ـ وعن أنس، عن النبي ﷺ أنه قال: «السبيل الزاد والراحلة»، وروى الترمذي عن ابن عمر، قال: قام رجل إلى النبي ﷺ، فقال: من الحاج يا رسول الله؟ قال: «الشعث التفل»، فقام آخر، فقال: أيُّ الحج أفضل يا رسول الله؟ فقال: «العج الثج»، فقام آخر فقال: ما السبيل يا رسول الله؟ قال: «الزاد والراحلة». وقال ابن أبي حاتم: قد روي عن ابن عباس، وأنس، والحسن، ومجاهد، وعطاء، وسعيد بن جبير، وقتادة نحو ذٰلك.

وروى ابن جرير عن ابن عباس في قوله: ﴿من استطاع إليه سبيلا﴾، قال: من ملك ثلاثمائة درهم فقد استطاع إليه سبيلاً، وعن عكرمة مولاه، قال: من استطاع إليه سبيلاً، السبيل: الصحة، وقوله: ﴿ومن كفر فإن الله غني عن العالمين﴾، قال ابن عباس ومجاهد وغير واحد، أي: ومن جحد فرضية الحج فقد كفر، والله غني عنه، وقيل: من لم يرج ثوابه ولم يخف عقابه، فقد تركه، وقيل: إذا أمكنه الحج ولم يحج حتى مات.

وروى ابن مردويه عن علي رضي الله تعالى عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «من ملك زاداً وراحلة ولم يحج بيت الله، فلا يضره مات يهودياً أو نصرانياً»، وذٰلك بأنَّ الله تعالى قال: ﴿ولله على الناس حجُّ البيت من استطاع إليه سبيلاً﴾ إلى آخره، ورواه الترمذي أيضاً، وقال: هٰذا حديث غريب، وفي إسناده مقال. وروى الإسماعيلي عن عبد الرحمٰن بن غنم سمع عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه، يقول: من أطاق الحج فلم يحج، فسواءٌ عليه يهودياً مات أو نصرانياً. وهٰذا إسناد صحيح إلى عمر، قاله ابن كثير في تفسيره. أ.هـ.

الحديث الأول

حدَّثنا عبد الله بن يوسف، أخبرنا مالك، عن ابن شهاب، عن سليمان بن يسار، عن عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنهما، قال: كان الفضل رديف رسول الله ﷺ، فجاءت امرأة من خثعم، فجعل الفضل ينظر إليها، وتنظر إليه، وجعل النبي ﷺ

يصرف وجه الفضل إلى الشقّ الآخر، فقالت: يا رسول الله، إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يثبت على الراحلة، أفأحجّ عنه؟ قال: «نعم»، وذلك في حجة الوداع.

لم يورد المصنف في الباب غير حديث الخثعمية هذا، وشاهد الترجمة منه خفيٌّ، وكأنَّه أراد إثبات فضله من جهة تأكيد الأمر به، بحيث إن العاجز عن الحركة إليه يلزمه أن يستنيب غيره، ولا يُعذَر بترك ذلك، والمراد منه هنا تفسير الاستطاعة المذكورة في الآية، وأنها لا تختص بالزاد والراحلة، بل تتعلق بالمال والبدن؛ لأنها لو اختصت للزم المعضوب، أي: الزمن الذي لا حراك به أن يشد على الراحلة، ولو شق عليه.

قال ابن المنذر: لا يثبت، الحديث الذي فيه ذكر الزاد والراحلة، والآية الكريمة عامة ليست بمجملة، فلا تفتقر إلى بيان، وكأنه كلَّف كل مستطيع قدر بمال أو بدن.

والناس قسمان: من يجب عليه الحج، ومن لا يجب، الثاني: العبد وغير المكلف وغير المستطيع. ومن لا يجب عليه إما أن يجزئه المأتي به أو لا، الثاني: العبد، وغير المكلف، والمستطيع إما أن تصح مباشرته منه أو لا، الثاني: غير المميز، ومن لا تصح مباشرته إما أن يباشر عنه غيره أو لا، الثاني: الكافر. فتبين أنه لا يشترط لصحة الحج إلا الإسلام.

وقوله: عن ابن عباس، قال: كان الفضل... الخ، هكذا رواه مالك، وأكثر الرواة عن الزهري فلم يقولوا فيه عن الفضل.

وروى ابن ماجه عن ابن عباس: أخبرني حصين بن عوف الخثعمي، قلت: يا رسول الله، إن أبي أدركه الحج ولا يستطيع أن يحج ـ الحديث. وخالف ابن جريج مالكاً، وتابعه معمر، فروياه عن ابن عباس، عن الفضل بن عباس، قال الترمذي: سألت محمداً ـ يعني البخاري ـ عن هذا، فقال: أصح شيء فيه ما روى ابن عباس عن الفضل، قال: فيحتمل أن يكون ابنُ عباس سمعه من الفضل وغيره، ثم رواه بغير واسطة، وإنما رجَّح البخاري الرواية عن الفضل لأنه كان ردفَ النبي ﷺ حينئذٍ، وكان ابن عباس قد تقدم مع الضعفة من مزدلفة إلى منى.

وفي باب التلبية والتكبير عن عطاء، عن ابن عباس: أن النبي ﷺ أردف الفضل، فأخبر الفضل أنه لم يزل يُلبي حتى رمى الجمرة، فكأنَّ الفضل حدَّث أخاه بما شاهده

في تلك الحالة، ويحتمل أن يكون سؤال الخثعمية وقع بعد رمي جمرة العقبة، فحضره ابن عباس فنقله ابن عباس تارةً عن أخيه لكونه صاحب القصة، وتارة عمَّا شاهده، ويؤيد ذٰلك ما رواه الترمذي وأحمد وابنه عبد الله والطبري من حديث علي مما يدلّ على أن السؤال المذكور وقع عند المنحر بعد الفراغ من الرمي، وأن العباس كان حاضراً، ولفظ أحمد عندهم عن علي، قال: وقف النبي ﷺ بعرفة، فقال: «هٰذه عرفة وهو الموقف»، فذكر الحديث، وفيه: فأتى الجمرة فرماها، ثم أتى المنحر، فقال: «هٰذا المنحر، وكلّ منىً منحر»، واستفتته ـ وفي رواية عبدالله: ثم جاءته ـ جارية شابة من خثعم، فقالت: إن أبي شيخ كبير قد أدركته فريضة الله في الحج، أفيجزىء أن أحج عنه؟ قال: «حجي عن أبيك»، قال: ولوى عنق الفضل، فقال العباس: يا رسول الله لويت عنق ابن عمك، قال: «رأيت شاباً وشابّةً فلم آمن عليهما الشيطان».

وظاهر هٰذا أن العباس كان حاضراً لذٰلك فلا مانع أن يكون ابنه عبدالله كان معه.

وقوله: فجاءته امرأة من خثعم، وخثعم قبيلة مشهورة باليمن ابن أنمار بن أراش بن عمرو بن الغوث بن نبت بن مالك بن زيد بن كهلان.

وقوله: «فجعل الفضل ينظر إليها» في رواية شعيب، وكان الفضل رجلًا وضيئاً، أي: جميلًا، وأقبلت امرأة من خثعم وضيئة، فطفق الفضل ينظر إليها، وأعجبه حسنها.

وقوله: «يصرف وجه الفضل» في رواية شعيب، فالتفت النبي ﷺ والفضل ينظر إليها، فأخلف بيده، فأخذ بذقن الفضل فدفع وجهه عن النظر إليها، وهٰذا هو المراد في حديث علي، فلوى عنق الفضل، وفي رواية الطبري من حديث علي: وكان الفضل غلاماً جميلًا، فإذا جاءت الجارية من هٰذا الشق، صرف رسول الله ﷺ وجه الفضل إلى الشق الآخر، فإذا جاءت إلى الشق الآخر صرف وجهه عنه، وقال في آخره: رأيت غلاماً حدثاً وجارية حدثة، فخشيت أن يدخل بينهما الشيطان.

وقوله: «إن فريضة الله أدركت أبي شيخاً كبيراً» في رواية عبد العزيز وشعيب أنَّ فريضة الله على عباده في الحج، وفي رواية النسائي عن يحيى بن أبي إسحاق عن سليمان بن يسار: إنَّ أبي أدركه الحج، واتَّفقت الروايات كلها عن ابن شهاب أن السائلة كانت امرأة، وأنها سألت عن أبيها، وخالفه يحيى بن أبي إسحاق، عن سليمان، فاتفقت الرواة عنه على أن السائل رجل، ثم اختلفوا عليه في إسناده ومتنه.

أما إسناده: فهشيم، عنه، عن سليمان، عن عبد الله بن العباس. وقال محمد بن سيرين: عنه، عن سليمان، عن الفضل، أخرجهما النسائي. وقال ابن علية: عنه، عن سليمان، حدثني أحد ابني العباس، إمَّا الفضل، وإما عبد الله، أخرجه أحمد.

وأما المتن: فقال هشيم: أن رجلاً سأل، فقال: إن أبي مات. وقال ابن سيرين: جاء رجل فقال: إن أُمي عجوزٌ كبيرة. وقال ابن علية: جاء رجل، فقال: إن أبي أو أمي. وخالف الجميع معمر، عن يحيى بن أبي إسحاق، فقال: أن امرأة سألت عن أمها، وهٰذا الاختلاف كله عن سليمان بن يسار، وسياق غيره قد رواه كريب عن ابن عباس، عن حصين بن عوف الخثعمي، قال: قلت يا رسول الله إن أبي أدركه الحج، ورواه عطاء الخراساني عن أبي الغوث بن حصين الخثعمي، أنه استفتى النبي ﷺ عن حجة كانت على أبيه.. أخرجهما ابن ماجه، والرواية الأولى أقوى إسناداً، وهٰذا يوافق رواية هشيم في أنَّ السائل عن ذٰلك رجل سأل عن أبيه، ويوافقه ما روى الطبراني عن عبد الله بن شداد، عن الفضل بن عباس «أن رجلاً، قال: يا رسول الله إنَّ أبي شيخٌ كبير»، ويوافقهما مرسل الحسن عند ابن خزيمة، فإنه أخرجه عن عوف، عن الحسن، قال: بلغني أن رسول الله ﷺ أتاه رجلٌ، فقال: أبي شيخ كبير، أدرك الإسلام لم يحج، الحديث، ثم ساقه عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة، قال مثله، إلا أنه قال: إن السائل سأل عن أمه.

والذي يظهر من مجموع هٰذه الطرق أن السائل رجل، وكانت ابنته معه، فسألت أيضاً، والمسؤول عنه أبو الرجل وأمه جميعاً، ويقرب ذٰلك ما رواه أبو يعلى بإسناد قوي عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، عن الفضل بن العباس، قال: كنت ردف النبي ﷺ وأعـرابي معه بنتٌ له حسناء، فجعل الأعرابي يَعرضها لرسول الله ﷺ رجاء أن يتزوجها، وجعلتُ ألتفت إليها، ويأخذ النبي ﷺ برأسي فيلويه، فكان يُلبي حتى رمى جمرة العقبة، فعلى هٰذا، فقول الشابة: «أن أبي» لعلها أرادت به جدها، لأن أباها كان معها، وكأنه أمرها أن تسأل النبي ﷺ ليسمع كلامها ويراها رجاء أن يتزوجها، فلما لم يرضها، سأل أبوها عن أبيه، ولا مانع من أن يسأل أيضاً عن أمه.

وتحصَّـل أيضاً من هٰذه الروايات أنَّ اسم الرجل حصين بن عوف الخثعمي، وأما في الرواية الأخرى أنه أبو الغوث بن حصين، فإنَّ إسناده ضعيف، ولعله كان فيه عن أبي الغوث

حصين، فزيد في الرواية ابن أو أبا الغوث أيضاً، كان مع أبيه حصين، فسأل كما سأل أبوه، وأخته، والمرأة الخثعمية السائلة لم تسم، ووقع السؤال عن هٰذه المسألة من شخص آخر، وهو أبو رزين بفتح الراء وكسر الزاي العقيلي بالتصغير، واسمه لقيط بن عامر، ففي «السنن»، و«صحيح ابن خزيمة» وغيرهما من حديثه أنه قال: يا رسول الله إن أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج ولا العمرة، قال: «حج عن أبيك واعتمر»، وهٰذه قصة أخرى، ومن وحَّد بينها وبين حديث الخثعمي، فقد أبعد وتكلف.

وقوله: «شيخاً كبيراً لا يَثْبُت على الراحلة» قال الطيبي: شيخاً حال، ولا يثبت صفة له، ويحتمل أن يكون حالاً أيضاً، ويكون من الأحوال المتداخلة، والمعنى أنه وجب عليه الحج بأن أسلم، وهو بهٰذه الصفة.

وقوله: «وهو لا يثبت»، في رواية عبد العزيز وشعيب: لا يستطيع أن يستوي، وفي رواية ابن عيينة: لا يستمسك على الرحل، وفي رواية يحيى بن أبي إسحاق: وإن شددته خشيت أن يموت، وكذا في مرسل الحسن، وحديث أبي هريرة عند ابن خزيمة بلفظ: وإن شددته بالحبل على الراحلة خشيت أن أقتله. وهٰذا يفهم منه أن من قدر على غير هٰذين الأمرين من الثبوت على الراحلة أو الأمن عليه من الأذى لو ربط لم يرخص له في الحج عنه كمن يقدر على محمل موطأ كالمحفة.

وقوله: «أفأحج عنه؟»، أي: أيجوز لي أن أنوب عنه، فأحج عنه، لأن ما بعد الفاء الداخلة عليها الهمزة معطوف على مقدّر، وفي رواية عبد العزيز وشعيب: فهل يقضي عنه؟، وفي حديث علي: هل يجزىء عنه؟، وفي حديث أبي هريرة: فقال: احجُج عن أبيك.

وفي الحديث جواز الحج عن غيره إذا كان معضوباً، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه، والثوري، والشافعي، وأحمد، وإسحاق. وقال مالك والليث والحسن بن صالح: لايحج أحد عن أحدٍ إلا عن ميّت لم يحج حجة الإسلام.

وحاصل ما في مذهب مالك ثلاثة أقوال: مشهورها: لا يجوز، ثانيها: يجوز من الولد، ثالثها: يجوز إن أوصى به.

وعن النخعي وبعض السلف: لا يصح الحج عن ميت ولا عن غيره، وهي رواية عن مالك وإن أوصى به.

وفي «مصنف ابن أبي شيبة» عن ابن عمران، قال: لا يحج أحد ولا يصم أحد عن أحد،

وكذا قال إبراهيم النخعي.

وقال الشافعي والجمهور: يجوز الحج عن الميت عن فرضه ونذره سواء أوصى أو لم يوص، وهو واجب في تركته، واجب على وليه أن يجهز من يحج عنه من رأس ماله، ويلتحق بالحج كل حق ثبت في ذمته من كفارة أو نذر، أو زكاة أو غير ذٰلك، وهو مقدم على دين الآدمي على أحد أقوال الشافعي، وقيل بالعكس، وقيل: هما سواء.

ونقل ابن المنذر وغيره الإجماع على أنه لا يجوز أن يستنيب من يقدر على الحج بنفسه في الحج الواجب.

وأما النفل فيجوز عند أبي حنيفة خلافاً للشافعي، وعن أحمد روايتان، ولم يخالف في جواز حج الرجل عن المرأة، والمرأة عن الرجل إلا الحسن بن صالح، واستدل الكوفيون بعمومه على جواز صحة حج من لم يحج نيابة عن غيره، وخالفهم الجمهور فخصوه بمن حج عن نفسه، واستدلوا بما في «السنن» و«صحيح ابن خزيمة» وغيره عن ابن عباس أيضاً، أن النبي ﷺ رأى رجلاً يلبي عن شبرمة، فقال: «أحججت عن نفسك؟» فقال: لا، قال: «هٰذه عن نفسك، ثم احجج عن شبرمة».

وأجاب المالكية عن حديث الباب بأن ذٰلك وقع من السائل على جهة التبرع، وليس في شيء من طرقه تصريح بالوجوب، وبأنها عبادة بدنية، فلا تصح النيابة فيها كالصلاة، وقد نقل الطبري وغيره الإجماع على أن النيابة لا تدخل في الصلاة، قالوا: ولأن العبادات فرضت على جهة الابتلاء، وهو لا يوجد في العبادات البدنية إلا بإتعاب البدن، فبه يظهر الانقياد أو النفور، بخلاف الزكاة، فإن الابتلاء فيها بنقص المال، وهو حاصل بالنفس والغير، وأجيب بأن قياس الحج على الصلاة لا يصح، لأن عبادة الحج بدنية مالية معاً فلا يترجح إلحاقها بالصلاة على إلحاقها بالزكاة، ولهٰذا قال المازري: من غلَّب حكم البدن في الحج ألحقه بالصلاة، ومن غلّب حكم المال ألحقه بالصدقة، وقد أجاز المالكية الحج عن الغير إذا أوصى به، ولم يجيزوا ذٰلك في الصلاة. وبأنَّ حصر الابتلاء في المباشرة ممنوع؛ لأنه يوجد في الأمر من بذله المال في الأجرة. وقال عياض: لا حجة للمخالف في حديث الباب، لأن قولـه: إن فريضة الله على عباده، الخ، معناه أن إلزام الله عباده بالحج الذي وقع بشرط الاستطاعة صادف أبي بصفة من لا يستطيع فهل أحج عنه؟ أي: هل يجوز لي ذٰلك؟ أو: هل فيه أجر ومنفعة؟ فقال: نعم، وتُعُقِّب بأنَّ في بعض طرقه التصريح بالسؤال عن الإجزاء، فيتم الاستدلال. وتقدم في بعض طرق مسلم أن أبي عليه فريضة الله في الحج. وفي رواية

لأحمد: والحج مكتوب عليه.

وادَّعى بعضهم أنَّ هٰذه القصة مختصة بالخثعميَّة، كما اختص سالم مولى أبي حذيفة بجواز إرضاع الكبير، حكاه ابن عبد البر، وتعقب بأنَّ الأصل عدم الخصوصية، واحتج بعضهم لذٰلك بما رواه عبد الملك بن حبيب صاحب «الواضحة» بإسنادين مرسلين، فزاد في الحديث: «حج عنه، وليس لأحدٍ بعده»، ولا حجة فيه لضعف الإسنادين مع إرسالهما، وقد عارضه قوله في حديث الجهنية الآتي: «اقضوا الله، فالله أحق بالقضاء».

وقال القرطبي: رأى مالك أن ظاهر حديث الخثعمية مخالف لظاهر القرآن: **﴿من استطاع إليه سبيلاً﴾**، وأن الأصل في الاستطاعة هي القوة بالبدن، قال تعالى: **﴿فما اسطاعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقباً﴾**، فرجَّح ظاهر القرآن، ولا شك في ترجيحه من جهة تواتره، ومن جهة أن القول المذكور قول امرأة ظنَّتْ ظنّاً، ولا يقال قد أجابها النبي ﷺ على سؤالها، ولو كان ظنها غلطاً لبيّنه لها، لأنَّا نقول: إنما أجابها على قولها: أفأحج عنه؟ قال: «حجي عنه»، لما رأى من حرصها على إيصال الخير والثواب لأبيها، وتعقب بأن في تقرير النبي ﷺ لها على ذٰلك حجة ظاهرة. وأما ما رواه عبد الرزاق عن ابن عباس، فزاد في الحديث: «حُجَّ عن أبيك، فإن لم يزده خيراً لم يزده شراً»، فقد جزم الحفاظ بأنها رواية شاذة، وعلى تقدير صحتها فلا حجة فيها للمخالف.

ومن فروع المسألة أن لا فرق بين من استقر الوجوب في ذمته قبل العضب، أو طرأ عليه خلافاً للحنفية، وللجمهور ظاهر قصة الخثعمية.

وأنَّ من حج عن غيره وقع الحج عن المستنيب خلافاً لمحمد بن الحسن، فقال: يقع عن المباشرة، وللمحجوج عنه أجر النفقة.

وعند المالكية: يقع نافلة للأجير، ولمن حج عنه أجر النفقة والدعاء، واختلفوا فيما إذا عوفي المعضوب، فقال الجمهور: لا يجزئه، لأنه تبين أنه لم يكن ميؤوساً منه، وقال أحمد وإسحاق: لا تلزمه الإعادة لئلا يفضي إلى إيجاب حجتين، واتفق من أجاز النيابة في الحج على أنَّها لا تجزىء في الفرض، إلا عن موت أو عضب، فلا يدخل المريض لأنَّه يُرجى برؤه، ولا المجنون لأنه ترجى إفاقته، ولا المحبوس لأنه يرجى خلاصه، ولا الفقير لأنه يمكن استغناؤه.

وفيه جواز الارتداف، والردف والرديف الراكب خلف الراكب بإذنه، وردف كل شيء: مؤخره، وأصله من الركوب على الردف وهو العجز، ولهٰذا قيل للراكب الأصلي: ركب صدر

الدابة، وقد أفرد ابن منده أسماء من أردفه النبي ﷺ خلفه، فبلغوا ثلاثين نفساً.

وفيه بيان ما ركب في الآدمي من الشهوة، وغلبة طباعه عليه من النظر إلى الصور الحسنة.

وفيه منع النظر إلى الأجنبيات وغضُّ البصر. قال عياض: وزعم بعضهم أنه غير واجب إلا عند خشية الفتنة، قال: وعندي أن فعله ﷺ إذْ غطَّى وجه الفضل أبلغُ من القول، ثم قال: لعل الفضل لم ينظر نظراً يُنْكَرُ بل خشي أن يؤُول إلى ذٰلك، أو كان قبل نزول الأمر بإدناءِ الجلابيب.

ويؤخذ منه التفريق بين الرجال والنساء خشية الفتنة، وجواز كلام المرأة وسماع صوتها للأجانب عند الضرورة، كالاستفتاء عن العلم، والترافع في الحكم والمعاملة.

وفيه أنَّ إحرام المرأة في وجهها فيجوز لها كشفه في الإحرام. وروى أحمد وابن خزيمة عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال للفضل حين غطى وجهه يوم عرفة: «هٰذا يومٌ مَنْ ملكَ فيه سمعه وبصره ولسانه غُفِرَ له» ولم يُنقَل أنَّه نهى المرأة عن النظر إلى الفضل، وكان جميلاً، ويُحتَملُ أن يكون الشارع اجتزأ بمنع الفضل لما رأى أنها تعلم بذٰلك منع نظرها إليه لأنَّ حكمهما واحدٌ، أو تنبَّهت لذٰلك، أو كان ذٰلك الموضع هو محل نظره الكريم، فلم يصرف نظرها. وقال الداوودي: فيه احتمال أن ليس على النساء غضُّ أبصارهنَّ عن وجوه الرجال، إنما يَغْضُضْنَ عن عوراتهم.

وفي هٰذا الحديث أيضاً النيابة في السؤال عن العلم، حتى من المرأة عن الرجل، وأنَّ المَحرم ليس من السبيل المشترط في الحج، وقالت المالكية إنه شرط فيه، أو تكون في رفقة مأمونة، والرواية المتقدمة «أنها كانت مع أبيها» ترد على من لم يشترطه.

وفيه بِرُّ الوالدين والاعتناء بأمرهما والقيام بمصالحهما من قضاء دين وخدمة ونفقة، وغير ذٰلك من أمور الدين والدنيا.

واستُدلَّ به على أنَّ العمرة غير اجبة لكون الخثعمية لم تذكرها، ولا حجة فيه لأن مجرد ترك السؤال لا يدل على عدم الوجوب لاستفادة ذٰلك من حكم الحج، ولاحتمال أن يكون أبوها قد اعتمر قبل الحج، على أن السؤال عن العمرة والحج قد وقع في حديث أبي رزين كما مرَّ.

وقال ابن العربي: حديث الخثعمية أصل متفق على صحته في الحج، خارج عن القاعدة

المستقرة في الشريعة من أن ليس للإنسان إلاَّ ما سعى، رفقاً من الله تعالى في استدراك ما فرَّط فيه المرء بولده وماله، وتعقب بأنه يمكن أن يدخل في عموم السعي، وبأنَّ عموم السعي في الآية مخصوص اتفاقاً. أ. هـ.

رجاله خمسة.

وفيه ذكـر الفضل، وقد مرَّ الجميع، مرَّ عبدالله بن يوسف، ومالك في الثاني من بدء الوحي، وابن شهاب في الثالث منه، وابن عباس في الخامس منه، وسليمان بن يسار في الخامس والتسعين من الوضوء، ومرَّ الفضل بن عباس في الثامن عشر من الجماعة، وفيه ذكر امرأة من خثعم، قيل اسمها غانية بالغين والياء والنون بدل الياء، والشيخ أبوها لم أَرَ من ذكر اسمه.

أخرجه البخاري في المغازي والاستئذان، ومسلم في الحج، وكذا أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه. أ. هـ.

ثم قال المصنف:

باب قول الله تعالى: ﴿يأتوك رجالاً وعلى كلِّ ضامرٍ يأتين من كل فجٍّ عميقٍ ليشهدوا منافع لهم﴾ فجاجاً: الطرق الواسعة.

قيل: إن المصنف أراد أنَّ الراحلة ليست شرطاً للوجوب، وقال ابن القصار: في الآية دليلٌ قاطع لمالك أن الراحلة ليست من شرط السبيل، فإن المخالف يزعم أنَّ الحجَّ لا يجب على الراجل، وهو خلاف الآية، ومذهب مالك عدم اشتراط الزاد والراحلة إذا قَدِرَ على المشي، وعند أبي حنيفة والشافعي: لا يلزم إلا من وجد زاداً وراحلة، وقد روى الطبري عن مجاهد، قال: كانوا لا يركبون، فأنزل الله: ﴿**يأتوك رجالاً وعلى كلِّ ضامرٍ**﴾ فأمرهم بالزاد، ورخَّص لهم في الركوب والمتجر. وروى ابن أبي حاتم عن ابن عباس، قال: ما فاتني شيء أشدُّ علي أن لا أكون حججتُ ماشياً لأنَّ الله يقول: ﴿**يأتوك رجالاً وعلى كلِّ ضامرٍ**﴾ فبدأ بالرجال قبل الركبان.

وقوله: «فجاجاً» الطرق الواسعة، قال يحيى الفراء: سبلاً فجاجاً، واحدها فج وهي الطرق الواسعة، واعترضه الإسماعيلي فقال: يقال: الفج: الطريق بين الجبلين، فإذا لم يكن كذلك لم يسم الطريق فجاً، وهو قول بعض أهل اللغة، وجزم أبو عبيد، ثم الأزهري بأن الفج: الطريق الواسع، وقد نقل صاحب «المحكم» أنَّ الفج: الطريق الواسع في جبل أو في قبل جبل، وهو أوسع من الشعب، وروى ابن أبي حاتم والطبري عن ابن عباس في قوله: «فجاجاً» يقول: طرقاً مختلفة، وعن قتادة قال: طرقاً وأعلاماً، وقال أبو عبيدة: فج عميق، أي: بعيد القعر، وهٰذا تفسير العميق، يقال: بئر عميقة القعر، أي: بعيدة القعر.

وقوله: «يأتوك رجالاً» مجزوم لأنه جواب الأمر في قوله: ﴿**وأذِّن في الناس بالحج**﴾، قيل: المأمور بالأذان إبراهيم عليه السلام لمَّا فرغ من بناء البيت أمره الله تعالى أن يؤذن، قال إبراهيم: يا رب وما يبلغ أذاني، قال: أذِّن وعليَّ البلاغ، فقام بالمقام، وقيل على جبل أبي قبيس، وأدخل أصبعيه في أذنيه، وأقبل بوجهه يميناً وشمالاً، وشرقاً وغرباً، وقال: يا أيُّها النَّاس، إنَّ الله يدعوكم إلى الحج ببيته الحرام. فأسمع من في أصلاب الرجال وأرحام النساء ممن سبق في علم الله تعالى أنه يحجُّ، فأجابوا لبيك اللهم لبيك، فمن أجاب يومئذٍ حجَّ

بعد، وهٰذا هو قول الجمهور، وقال قوم: المأمور بالتأذين محمد ﷺ أُمِر أن يفعل ذٰلك في حجة الوداع.

والتوفيق بين القولين أن النبي ﷺ إنما أمره الله بذٰلك إحياءً لسنة إبراهيم عليه السلام.

وقوله: «رجالًا»، نصب على الحال من ضمير يأتوك، وهو جمع راجل كصاحب وصحاب، وقيل: جمع الراجل رجل كصاحب وصحب، ورجالة ورجال، والأراجيل جمع الجمع.

وقوله: «وعلى كل ضامر» من المضمور وهو الهزال، وقيل: على كل ضامر، يعني الإبل وغيره، فلا يدخل بعير ولا غيره إلا وقد ضمر من طول الطريق، وضامر بغير هاء يستعمل للمذكر والمؤنث.

وقوله: «يأتين» صفة لكل ضامر، لأن كل ضامر في معنى الجمع، أراد النوق.

وقوله: «من كل فج عميق»، أي: طريق بعيد.

وقوله: «ليشهدوا منافع لهم»، أي: ليحضروا منافع لهم، هي التجارة، وقيل: منافع الآخرة، وقيل: منافع الدارين جميعاً. أ. هـ.

الحديث الثاني

حدَّثنا أحمد بن عيسى، حدَّثنا ابنُ وهب، عن ابن شِهاب، أنَّ سالمَ بن عبدالله بن عُمـر أخبره أنَّ ابنَ عُمرَ رضي الله تعالَى عنهما، قال: رأيتُ رَسولَ الله ﷺ يَرْكَبُ راحِلَتهُ بذِي الحُلَيفَةِ، ثم يُهلُّ حتى تستوِيَ به قائمةً.

الغرض من هٰذا الحديث الرد على من زعم أنَّ الحج ماشياً أفضلُ لتقديمه في الذكر على الراكب، فبيّن أنه لو كان أفضل لَفَعَلَهُ النبي ﷺ بدليل أنه لم يُحْرِمْ حتَّى استوتْ به راحلته، ذكر ذٰلك ابن المنيِّر، وقال غيره: مناسبة الحديث للآية أنَّ ذا الحليفة فجٌّ عميق، والركوب مناسبٌ لقوله: «وعلى كل ضامر»، وقال الإسماعيلي: ليس في الحديثين شيءٌ مما ترجم به الباب، وردَّ بأنَّ فيهما الإشارة إلى أنَّ الركوب أفضل، فيُؤْخَذُ منه جواز المشي.

وقوله: «بذي الحليفة» بضم الحاء المهملة تصغير حلفة، وهي شجرة منها يُحْرِم أهل المدينة، وبينها وبين المدينة أربعة أميالٍ، وهي أبعد المواقيت من مكة تعظيماً لإحرام النبي ﷺ، وبـذي الحليفة عدة آبار ومسجدان لرسول الله ﷺ، المسجد الكبير الذي يُحرم منه الناس، والمسجد الآخر مسجد المعرس.

وقوله: «حين تستوي به قائمة»، قد مرَّ الكلام على هٰذا مستوفى عند حديث ابن عمر في باب غسل الرجلين في النعلين من كتاب الوضوء.

وفي الحديث الركوب في سفر الحج، وقد اختلف في أفضلية الركوب والمشي في الحج، فقال قوم: الركوب أفضل تباعاً للنبي ﷺ، ولفضل النفقة فإنَّ النفقه فيه كالنفقة في سبيل الله سبعمائة ضعف، كما أخرجه أحمد عن بريدة، وصحح جماعة أن المشي أفضل، وبه قال إسحاق لأنه أشدُّ على النفس، وفي حديث صححه الحاكم عن ابن عباس مرفوعاً: «من حجَّ إلى مكة ماشياً حتى رجع كُتِبَ له بكل خطوة سبعمائة حسنة من حسنات الحرم»، قيل: وما حسنات الحرم، قال: «كل حسنة بمائة ألف حسنة».

وقال مجاهد: أُهبط آدم عليه السلام في الهند، فحج على قدميه البيت أربعين حجة، وقال: إن إبراهيم وإسماعيل عليهما الصلاة والسلام حجّا ماشيين، وفي «المستدرك»: عن أبي سعيد الخدري، قال: حجَّ رسول الله ﷺ وأصحابه مشاة من المدينة إلى مكة، ثم قال: «اربطوا على أوساطكم مآزركم وامشوا مشياً خلط الهرولة»، ثم قال: صحيح الإسناد، قلت: هٰذا الحديث لا أظن له صحة، لأن النبي لم يحج من المدينة إلا حجة الوداع، وحج راكباً، ولعله إنْ كان له أصل وقع من مكة لا من المدينة، وقد طالعت «المستدرك» ولم أطلع عليه فيه، والذي عزاه له هو العيني، والذي وجدته فيه هو أنَّ الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما، حجَّ خمسة وعشرين حجة ماشياً، وإن الجنائب لتُقاد بين يديه. أ.هـ.

رجاله ستة قد مروا مر:

أحمد بن عيسى في الرابع والسبعين من استقبال القبلة، وابن وهب في الثالث عشر من العلم، ومر ابن شهاب في الثالث من بدء الوحي، ويونس بن يزيد في متابعة بعد الرابع منه، ومرّ سالم بن عبد الله في السابع عشر من الإيمان، ومرّ أبوه عبدالله في أوله قبل ذكر حديث منه.

أخرجه مسلم والنسائي. أ.هـ.

الحديث الثالث

حدَّثنا إبراهيم بن موسى، أخبرنا الوليد، حدثنا الأوزاعي، سمع عطاء يحدِّث عن جابر بن عبدالله رضي الله تعالى عنهما: «أنَّ إهلالَ رسول الله ﷺ من ذي الحليفة حين استوت به راحلته».

والغرض من هٰذا الحديث هو مارٌّ في الذي قبله، والكلام عليه هو الكلام على الذي قبله. أ.هـ.

رجاله خمسة، قد مرّوا:

مرّ إبراهيم بن موسى في الثالث من الحيض، ومرَّ الوليد بن مسلم في السادس والثلاثين من مواقيت الصلاة، ومرَّ الأوزاعي في العشرين من العلم، وعطاء بن أبي رباح في التاسع والثلاثين منه، ومرَّ جابر في الرابع من بدء الوحي. أ.هـ.

فيه التحديث بالجمع والإفراد والإخبار بالجمع والسماع والعنعنة، وسنده رازي، ودمشقيان ومكي. أ.هـ.

ثم قال: رواه أنس وابن عباس رضي الله تعالى عنهم، أي: إهلاله بعدما استوت به راحلته، وسيأتي حديث أنس موصولاً في باب من بات بذي الحليفة، فأمَّا حديث ابن عباس فسيأتي في باب ما يلبس المحرم. أ.هـ.

ثم قال المصنف:

باب الحج على الرحل

بفتح الراء وسكون المهملة، وهو للبعير كالسرج للفرس، أشار بهٰذا إلى أن التقشف أفضل من الترفُّه.

الحديث الرابع

وقال أَبان: حدَّثنا مالك بن دينار، عن القاسم بن محمد، عن عائشة رضي الله تعالى عنها: أنَّ النبيَّ ﷺ بَعَثَ معها أَخاها عبد الرحمٰن فأعمرها من التنعيم وحملها على قتب.

الغرض منه قوله فيه: «وحملها على قتب» وهو بفتح القاف والمثناة بعدها موحدة: رحلٌ صغير على قدر السنام، وقد أخرجه في آخر الباب موصولاً بلفظ: فأحقبها، أي: أردفها على الحقيبة، وهي الزنار الذي يجعل في مؤخر القتب، فقوله في رواية أبان: على قتب، أي: حملها على مؤخر قتب. والحاصل أنه أردفها، وكان هو على قتب، فإن القصة واحدة.

وقوله: «فأعمرها من التنعيم» هو بفتح المثناة وسكون النون وكسر المهملة: مكان معروف خارج مكة، وهو على أربعة أميال من مكة إلى جهة المدينة، كما نقله الفاكهاني. وقال المحب الطبري: التنعيم أبعد من أدنى الحِلّ إلى مكة بقليل، وليس بطرف الحل، بل بينهما نحو من ميل، ومن أطلق عليه أدنى الحلّ، فقد تجوز أو أراد بالنسبة إلى بقية الجهات. وروى الفاكهاني عن عبيد بن عمير، قال: أنما سمي التنعيم لأن الجبل الذي عن يمين الداخل يقال له ناعم، والذي عن اليسار يقال له منعم. وروى الأزرقي عن ابن جريج، قال: رأيت عطاء يصف الموضع الذي اعتمرت منه عائشة، فأشار إلى الموضع الذي ابتنى فيه محمد بن علي بن شافع المسجد الذي وراء الأكمة وهو المسجد الخرب. ونقل الفاكهاني عن ابن جريج وغيره أن ثم مسجدين يزعم أهل مكة أن الخرب الأدنى من الحرم هو الذي اعتمرت منه عائشة. وقيل: هو المسجد الأبعد على الأكمة الحمراء، ورجَّحه المحب الطبري. وقال الفاكهاني: لا أعلم إلا أني سمعت ابن أبي عمر يذكر عن أشياخه أن الأول هو الصحيح عندهم.

واختلف هل يتعين التنعيم لمن كان بمكـة أم لا؟ وإذا لم يتعين هل لها فضل على الاعتمار من غيرها من جهات الحل أم لا؟، قال صاحب «الهدي»: لم ينقل أنه صلى الله تعالى عليه وسلم اعتمر مدة إقامته بمكة قبل الهجرة، ولا اعتمر بعد الهجرة إلا داخلاً إلى مكة، ولم يعتمر قط خارجاً من مكة إلى الحل، ثم يدخل مكة بعمرة كما يفعل الناس اليوم، ولا ثبت عن أحد من الصحابة أنه فعل ذٰلك في حياته إلا عائشة وحدها، قلت: ما قاله صاحب «الهدي» لا دليل فيه، لأن العمرة قبل الهجرة لم يثبت وجوبها، وبعد الهجرة لم يستقر عليه الصلاة والسلام بمكة حتى يحتاج إلى الاعتمار منها، وإنما يأتيها من بلد بعيد معتمراً وحاجاً، وعدم اطلاعه هو على فعل الصحابة له لا ينافي أنهم فعلوه، إذ يمكن أن يفعلوه، ولا ينقل، وأيُّ فائدة في هٰذا البحث بعد أن ثبتت مشروعيته بفعل عائشة له بأمره عليه الصلاة والسلام، وقد روى الفاكهاني عن محمد بن سيرين، قال: بلغنا أن رسول الله ﷺ وقَّت لأهل مكة التنعيم، ومن طريق عطاء قال: من أراد العمرة ممن هو من أهل مكة أو غيرها فليخرج إلى التنعيم أو الجعرانة، فليحرم منها، وأفضل ذٰلك أن يأتي وقتاً، أي: ميقاتاً من مواقيت الحج. قال الطحاوي: ذهب قوم إلى أنه لا ميقات للعمرة إن كان بمكة إلا التنعيم، ولا ينبغي مجاوزته، كما لا تنبغي مجاوزة المواقيت التي للحج وخالفهم آخرون، فقالوا: ميقات العمرة الحل، وإنما أمر النبي ﷺ عائشة بالإحرام من التنعيم لأنه كان أقرب الحل من مكة.

ثم روى عن ابن أبي مليكـة، عن عائشة في حديثها، قالت: وكان أدنانا من الحرم التنعيم، فاعتمرت، قال: فثبت بذٰلك أن ميقات مكة للعمرة الحل، وأن التنعيم وغيره في ذٰلك سواء، وفي رواية القاسم عن عائشة: يا عبد الرحمٰن اذهب بأختك فأعمرها من التنعيم، وفي رواية عروة عنها: أرسلني النبي ﷺ مع عبد الرحمٰن إلى التنعيم، وفي رواية الأسود عنها: اذهبي مع أخيك إلى التنعيم، وفي رواية الأسود والقاسم جميعاً عنها: فاخرجي إلى التنعيم، وكـل هٰذا صريح في أن ذٰلـك كان عن أمر النبي ﷺ وكلُّه يفسر قوله في رواية القاسم: اخرج بأختك من الحرم.

وأمـا ما رواه أحمـد عن ابن أبي مليكـة عنها في هٰذا الحديث: ثم أرسل إلى عبد الرحمٰن بن أبي بكر، فقال: احملها خلفك حتى تخرجها من الحرم، فوالله ما قال: فتخرجها إلى الجعرانة ولا إلى التنعيم، فهي رواية ضعيفة لضعف أبي عامر الخراز، الراوي له عن ابن أبي مليكـة، ويحتمل أن يكون قوله: فوالله، الخ، من كلام من دون عائشة متمسكاً

بإطلاق قوله: «فأخرجها من الحرم» لكن الروايات المقيدة بالتنعيم مقدمة على المطلقة، فهي أولى ولا سيما مع صحة أسانيدها، زاد أبو داود في روايته بعد قوله: «إلى التنعيم»: فإذا هبطت بها من الأكمة فلتحرم، فإنها عمرة متقبلة، وزاد أحمد في رواية له: وذٰلك ليلة الصدر بالتحريك، أي: الرجوع من منى، وفي قوله: «فإذا هبطت بها» إشارة إلى المكان الذي أحرمت منه عائشة.

قلت: انظر، أي فائدة لبحث صاحب «الهدي» مع ما ذكر من الأحاديث وأقوال العلماء.

وفي الحديث جواز الخلوة بالمحارم سفراً وحضراً، وإرداف المحرم محرمة معه.

واستدل به على تعين الخروج إلى الحل لمن أراد العمرة ممن كان بمكة وهو أحد قولي العلماء، والثاني: تصح العمرة ويجب عليه دم لترك الميقات، وليس في حديث الباب ما يدفع ذٰلك.

واستدل به على أن أفضل جهات الحل التنعيم، وتعقب بأن إحرام عائشة من التنعيم إنما وقع لكونه أقرب جهة الحل إلى الحرم، لا أنه هو الأفضل، وسيأتي إيضاح هٰذا إن شاء الله تعالى في باب أجر العمرة على قدر التعب. أ.هـ.

رجاله أربعة

وفيه ذكر عبدالرحمٰن، وقد مرَّ الجميع إلا مالك بن دينار، مرَّ أبان بن يزيد في تعليق بعد السابع والثلاثين من الإيمان، ومرّ القاسم بن محمد في الحادي عشر من الغسل، ومرّت عائشة في الثاني من بدء الوحي الرابع مالك بن دينار السامي الناجي مولاهم أبو يحيى البصري الزاهد، قال النسائي: ثقة، وذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال: كان يكتب المصاحف بالأجرة، ويتقوت بأجرته، وكان لا يأكل شيئاً من الطيبات من المتعقدة الصبر، والمتقشفة الخشن، وقال ابن سعد: كان ثقة قليل الحديث، وقال الأزدي: يعرف وينكر، كان أبوه من سبى سجستان، وقيل: من كابل. وليس له في البخاري إلا هٰذا الحديث، روى عن أنس بن مالك، وعطاء بن أبي رباح، والحسن، وابن سيرين وغيرهم، وروى عنه أخوه عثمان، وأبان بن يزيد، وسعيد بن أبي عروبة وغيرهم، مات سنة سبع وعشرين ومائة، وقيل: سنة ثلاث، وقيل: سنة ثلاثين. ومرّ عبد الرحمٰن في الرابع من الغسل.

وهٰذا الحديث أخرجه الخباري هنا تعليقاً، ووصله أبو نعيم في «المستخرج». أ.هـ.

ثم قال: وقال عمر: شدوا الرحال في الحج، فإنه أحد الجهادين، ولفظ عابس بن ربيعة

أنـه سمع عمر يقول وهو يخطب: إذا وضعتم السروج فشدُّوا الرحال إلى الحج فإنه أحد الجهادين، ومعناه: إذا فرغتم من الغزو فحجوا واعتمروا وتسمية الحج جهاداً إما من باب التغليب أو على الحقيقة، والمراد جهاد النفس لما فيه من إدخال المشقة على النفس والمال، وجاء في ثاني أحاديث الباب الذي بعده ما يؤيده، وهٰذا التعليق وصله عبد الرزاق وسعيد بن منصور من طريق إبراهيم النخعي عن عابس بن ربيعة. وعمر مرّ في الأول من بدء الوحي.

الحديث الخامس

حدَّثنا محمد بن أبي بكر، هو المقدمي، حدثنا يزيد بن زريع، حدثنا عزرة بن ثابت، عن ثمامة بن عبدالله بن أنس، قال: حجَّ أنس على رحل ولم يكن شحيحاً، وحدث أن رسول الله ﷺ حجَّ على رحل، وكانت زاملته.

قوله: «حدثنا محمد بن أبي بكر»، كذا وقع في رواية أبي ذر، ولغيره، وقال محمد بن أبي بكر: وقد وصله الإسماعيلي، قال: حدثنا أبو يعلى والحسن بن سفيان وغيرهما، قالوا: حدثنا محمد بن أبي بكر.

وقوله: «ولم يكن شحيحاً» فيه إشارة إلى أنه فعل ذٰلك تواضعاً واتباعاً لا عن قلة وبخل، وقد روى ابن ماجه هٰذا الحديث بلفظ آخر، لكن إسناده ضعيف، فذكر بعد قوله: على رحلٍ رث وقطيفة تساوي أربعة دراهم، ثم قال: اللهم حجة لا رياء فيها، ولا سمعة.

وقوله: «وكانت زاملته»، أي: الراحلة التي ركبها، وهي وإن لم يجر لها ذكر، لكن دل عليها ذكر الرجل، والزاملة: البعير الذي يحمل عليه الطعام والمتاع، من الزمل وهو الحمل، والمراد أنه لم تكن معه زاملة تحمل طعامه ومتاعه بل كان ذٰلك محمولاً معه على راحلته، وكانت هي الراحلة والزاملة. وروى سعيد بن منصور عن هشام بن عروة، قال: كان الناس يحجون وتحتهم أزودتهم، وكان أول من حج على رحل وليس تحته شيء عثمان بن عفان. أ.هـ.

رجاله خمسة:

مر منهم محمـد ابن أبي بكـر المقدمي في الرابع والثمانين من استقبال القبلة، ومرّ يزيد بن زريع في السادس والتسعين من الوضوء، ومرّ ثمامة بن عبدالله في السادس والثلاثين من العلم، ومرّ أنس في السادس من الإيمان، الخامس عزرة بن ثابت بن أبي زيد الأنصاري البصري، قال ابن معين وأبو داود والنسائي: ثقة، وقال أبو حاتم: ليس به بأس، وذكره ابن

حبان في «الثقات»، وقال: ثقة متقن، وقال يعقوب بن سفيان: لا بأس به، روى عن عمه بشير وأخيه علي بن ثابت وثمامة بن عبدالله بن أنس وقتادة وغيرهم، وروى عنه ابن أخيه يحيى بن محمد بن ثابت وابن مهدي وابن المبارك وغيرهم. أ. هـ.

لطائف إسناده

فيه التحديث بالجمع والعنعنة والقول، ورواته كلهم بصريُّون.

الحديث السادس

حدثنا عمرو بن علي، حدثنا أبو عاصم، حدثنا أيمن بن نابل، حدثنا القاسم بن محمد، عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت: يا رسول الله اعتمرتم ولم أعتمر، فقال: «يا عبد الرحمٰن، اذهب بأختك فأعمرها من التنعيم»، فأحقبها على ناقة، فاعتمرت.

قوله: «فأحقبها على ناقة» في رواية الكشميهني: ناقته، وهٰذا الحديث مرّ الكلام عليه في الذي قبله بحديث.

رجاله خمسة

وفيه ذكر عبد الرحمٰن، مرّ منهم عمروبن علي الفلاس في السابع والأربعين من الوضوء، ومرّ أبو عاصم في أثر بعد الرابع من العلم، ومرّ محل القاسم وعائشة وعبد الرحمٰن في الذي قبله بحديث، الخامس أيمن بن نابل بنون وألف بعدها موحدة مكسورة، الحبشي أبو عمران المكي، نزيل عسقلان مولى آل أبي بكر، قال الأثرم: سمعت أبا عبد الله يسأل عن عبد العزيز بن رواد وأيمن بن نابل وغيرهما، فقال: هٰؤلاء قوم صالحون، وقال ابن معين وابن عمار والحاكم: ثقة، وقال الدوري: كان عابداً فاضلاً، وسمعت يحيى يقول: هو ثقة، وكان لا يفصح، وكانت فيه لكنة، وقال يعقوب بن شيبة: مكي صدوق، وإلى ضعف ما هو، وقال أبو حاتم: شيخ، وقال النسائي: لا بأس به، وقال ابن عدي: له أحاديث، وهو لا بأس به فيما يرويه، ولم أر أحداً ضعَّفه ممن تكلم في الرجال، وأرجو أن أحاديثه صالحة لا بأس به، وقال العجلي: ثقة، وقال الترمذي في حديثه عن قدامة: أيمنُ ثقة عند أهل الحديث، وقال الدارقطني: ليس بالقوي، خالف الناس، ولو لم يكن إلا حديث التشهد الذي رواه عن أبي الزبير، عن طاووس، عن ابن عباس في التشهد بسم الله، وبالله، وقد رواه الليث وعمروبن الحارث وغيرهما بدون هٰذه الزيادة عن أبي الزبير، وكذا هو بدونها في صحاح

باب فضل الحج المبرور

قال ابن خالويه: المبرور المقبول، وقال غيره: الذي لا يخالطه شيء من الإثم، ورجحه النووي، وقال القرطبي: الأقوال التي ذكرت في تفسيره متقاربة المعنى، وهي أنه الحج الذي وفيت أحكامه، ووقع موقعاً لما طلب من المكلف على الوجه الأكمل، وقيل: إنه يظهر بآخره، فإن رجع خيراً مما كان عرف أنه مبرور، ولأحمد والحاكم عن جابر، قالوا: يا رسول الله ما برّ الحج؟ قال: «إطعام الطعام، وإفشاء السلام»، وفي إسناده ضعف، ولو ثبت لكان هو المتعين دون غيره. أ.هـ.

الحديث السابع

حدثنا عبد العزيز بن عبد الله، حدثنا إبراهيم بن سعد، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه، قال: سئل النبي ﷺ: أيُّ الأعمالِ أفضل؟ قال: «إيمانٌ بالله ورَسولِهِ»، قيل: ثم ماذا؟ قال: «جِهادٌ في سَبيلِ اللهِ»، قيل: ثمَّ ماذا؟ قال: «حجٌّ مبرورٌ».

هٰذا الحديث قد مر في باب من قال إن الإيمان هو العمل من كتاب الإيمان، ومرت مباحثه هناك مستوفاة. أ.هـ.

رجاله خمسة قد مروا:

مرّ عبد العزيز بن عبد الله في الأربعين من العلم، ومرَّ إبراهيم بن سعد في السادس عشر من الإيمان، ومرّ سعيد بن المسيب في التاسع عشر منه، وأبو هريرة في الثاني منه، والزهري في الثالث من بدء الوحي. أ.هـ.

الحديث الثامن

حدثنا عبد الرحمٰن بن المبارك، حدثنا خالد، أخبرنا حبيب بن أبي عمرة، عن عائشة بنت طلحة، عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها، أنها قالت: يا رسول الله، نرى الجهاد أفضل العمل أفلا نجاهد، قال: «لا، لكن أفضل الجهاد حجٌّ مبرورٌ».

الأحاديث، قال في «المقدمة»: له في البخاري حديث واحد عن القاسم بن محمد، عن عائشة في اعتمارها من التنعيم، أخرجه متابعة، وروى له أصحاب السنن غير أبي داود. روى عن أبيه نابل والقاسم بن محمد وطاووس وعطاء وغيرهم، وروى عنه موسى بن عقبة وهو من أقرانه ومعتمر بن سليمان ووكيع وابن مهدي وغيرهم. وفي «حلية أبي نعيم» ما يدل على أن أيمن هٰذا عاش إلى خلافة المهدي.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والعنعنة والقول، وسنده: بصريان ومكي ومدني.

وفيه رواية التابعي عن التابعي عن الصحابية، ورواية الرجل عن عمته.

والحديث أخرجه النسائي. أ.هـ.

ثم قال:

قوله: «نرى الجهاد أفضل العمل»، هو بفتح النون، أي: نعتقد، ونعلم وذٰلك لكثرة ما يسمع من فضائله في الكتاب والسنة، وقد رواه جرير عن صهيب عند النسائي: فإني لا أرى عملاً في القرآن أفضل من الجهاد.

وقوله: «لكن أفضل الجهاد» اختلف في ضبط لكن فالأكثر بضم الكاف خطاب للنسوة، قال القابسي: وهو الذي تميل إليه نفسي، وفي رواية الحموي: لكن، بكسر الكاف وزيادة ألف قبلها بلفظ الاستدراك، والأول أكثر فائدة لأنه يشتمل على إثبات فضل الحج، وعلى جواب سؤالها عن الجهاد، وسماه جهاداً لما فيه من مجاهدة النفس، وعلى الاستدراك اسم لكن: أفضل الجهاد، وخبرها: حج مبرور، والمستدرك منه يستفاد من السياق، تقديره: ليس لكُنَّ الجهاد، ولٰكن الجهاد أفضل في حقكن حج مبرور، وعلى الرواية الأولى: أفضل الجهاد مبتدأ، والخبر لكن، وحج مبرور خبر مبتدأ محذوف، أي: أفضل الجهاد لكن هو حج مبرور، وفي رواية النسائي: ألا نخرج فنجاهد معك، فإني لا أرى عملاً في القرآن العظيم أفضل من الجهاد، فقال: «لكُنَّ أحسن الجهاد وأجمله حج البيت، حج مبرور»، وفي رواية ابن ماجه عن عائشة رضي الله تعالى عنها، قلت: يا رسول الله: هل على النساء جهاد، قال عليه الصلاة والسلام: «عليهن جهاد لا قتال فيه، الحج والعمرة»، وعنده أيضاً عن أم سلمة رضي الله تعالى عنها، قال النبي ﷺ: «الحج جهاد كل ضعيف»، وفي رواية النسائي بسند لا بأس به عن أبي هريرة: «جهاد الكبير والصغير والضعيف والمرأة، الحج والعمرة»، وإنما قيل للحج جهاد لأنه يجاهد في نفسه بالكف عن شهواتها والشيطان، ودفع المشركين عن البيت باجتماع المسلمين إليه من كل ناحية.

وروى أبو داود وأحمد عن أبي واقد الليثي، عن أبيه بإسناد صحيح أن النبي ﷺ قال لنسائه في حجة الوداع: «هٰذه ثم ظهور الحُصُر»، أي هٰذه الحجة، ثم تلزمن ظهور الحصر، جمع حصير، أي الذي يبسط في البيت بضم الصاد وتسكن تخفيفاً وأغرب المهلب فزعم أنه من وضع الرافضة لقصد ذم أم المؤمنين عائشة في خروجها إلى العراق للإصلاح بين الناس في قصة وقعة الجمل وهو إقدام منه على رد الأحاديث الصحيحة بغير دليل، والعذر لعائشة أنها تأولت الحديث المذكور كما تأوله غيرها من صواحباتها على أن المراد بذٰلك أنه لا يجب عليهن غير تلك الحجة، وتأيَّد ذٰلك عندها بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لكُنَّ أفضل الجهاد الحج المبرور» لأنه يدل على أن لهن جهاداً غير الحج، والحج أفضل منه، وسيأتي إن شاء الله تعالى استيفاء الكلام على هٰذا الحديث في باب حج النساء أواخر كتاب

الحج. أ. هـ.

رجاله خمسة:

مر منهم عبد الرحمٰن بن المبارك في الرابع والعشرين من الإيمان، ومرّ خالد بن عبدالله الطحان في السادس والخمسين من الوضوء، ومرّت عائشة أم المؤمنين في الثاني من بدء الوحي، والباقي اثنان، الأول: حبيب بن أبي عمرة القصاب بياع القصب، ويقال: اللحام أبو عبدالله الحِمَّاني بكسر الحاء وتشديد الميم، مولاهم الكوفي، قال جرير بن عبد الحميد: كان ثقة، وكان من اللحامين، وقال ابن معين والنسائي: ثقة، وقال أحمد: شيخ ثقة، وقال أبو حاتم: صالح، وقال ابن سعد: كان ثقة قليل الحديث، وقال يعقوب بن سفيان: لا بأس به، وذكره ابن حبان في «الثقات». روى عن مجاهد وسعيد بن جبير وعائشة بنت طلحة وأم الدرداء وغيرهم، وروى عنه الثوري، وأخوه مبارك بن سعيد وشعبة وحفص بن غياث وغيرهم، مات سنة اثنتين وعشرين ومائة. أ. هـ. الثاني: عائشة بنت طلحة بن عبيد الله التيمية أم عمران، أمها أم كلثوم بنت أبي بكر الصديق، قال ابن معين: ثقة حجة، وقال العجلي: مدنية تابعية ثقة، وقال أبو زرعة الدمشقي: حدث الناس عنها لفضلها وأدبها، وذكرها ابن حبان في «الثقات»، كانت من أجمل نساء قريش، أصدَقَها مصعب بن الزبير ألف ألف درهم، روت عن خالتها عائشة، وروى عنها ابنها طلحة بن عبدالله بن عبدالرحمٰن وحبيب بن أبي عمرة وعطاء بن أبي رباح وغيرهم.

لطائف إسناده:

فيه التحديث والإخبار بالجمع والعنعنة والقول.

وشيخه من أفراده وهو بصري، ثم واسطي، ثم كوفي، ثم مدنية.

وفيه رواية التابعية عن الصحابية خالتها.

أخرجه البخاري في الحج أيضاً وفي الجهاد، والنسائي وابن ماجه في الحج. أ. هـ.

الحديث التاسع

حدثنا آدم، قال: حدثنا شعبة، حدثنا سيار أبو الحكم، قال: سمعت أبا حازم قال: سمعت أبا هريرة رضي الله عنه، قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «من حجَّ لله فلم يرفُثْ ولم يَفْسُقْ رَجَعَ كيوم ولدته أُمُّه».

قولـه: «من حج لله» في رواية منصـور الآتية قبيل جزاء الصيد من حج هٰذا البيت،

ولمسلم عن منصور: من أتى هٰذا البيت، وهو يشمل الحج والعمرة، وأخرج الدارقطني عن الأعمش، عن أبي حازم بلفظ: «من حج أو اعتمر» لكن في الإسناد إلى الأعمش ضعف.

وقوله: «فلم يرفث» بتثليث الفاء في الماضي والمضارع، والأفصح الفتح في الماضي، والضم في المستقبل، والرفث الجماع، ويطلق على التعريض به، وعلى الفحش في القول، وقال الأزهري: الرفث اسم جامع لكل ما يريده الرجل من المرأة، وكان ابن عمر يخصه بما خوطب به النساء، وقال عياض: هٰذا من قول الله تعالى: ﴿فلا رفث ولا فسوق﴾، والجمهور على أن المراد به في الآية الجماع، والذي يظهر أن المراد به في الحديث ما هو أعم من ذٰلك، وإليه نحا القرطبي، وهو المراد بقوله في الصيام: «فإذا كان صوم أحدكم فلا يرفث».

وقوله: «ولم يفسق»، أي: لم يأت بسيئة ولا معصية، وأغرب ابن الأعرابي، فقال: إن لفظ الفسق لم يسمع في الجاهلية ولا في أشعارهم، وإنما هو إسلامي، وتعقب بأنه كثر استعمـالـه في القـرآن، وحكايته عمن قبل الإسلام، وقال غيره: أصله انفسقت النواة إذا خرجت، فسمى الخارج عن طاعة الله فاسقاً.

وقوله: «رجع كيوم ولدته أمه» أي: بغير ذنب، وظاهره غفران الصغائر والكبائر والتبعات، وهو من أقوى الشواهد لحديث العباس بن مرداس المصرّح بذٰلك، وله شاهد من حديث ابن عمر في «تفسير الطبري»، قال الطيبي: الفاء في قوله: «فلم يرفث» معطوف على الشرط، وجوابه رجع، أي: صار، والجار والمجرور خبر له، ويجوز أن يكون حالاً، أي: صار مشابهاً لنفسه في البراءة عن الذنوب في يوم ولدته أمه، وفي رواية الدارقطني المذكورة: رجع كهيئته يوم ولدته أمه، وذكر بعض الناس أن الطيبي أفاد أن الحديث إنما لم يذكر فيه الجدال، كما ذكر في الآية على طريق الاكتفاء بذكر البعض، وترك ما دل عليه ما ذكر، ويحتمل أن يقال إن ذٰلك يختلف بالقصد لأن وجوده لا يؤثر في ترك مغفرة ذنوب الحاج إذا كان المراد به المجادلة في أحكام الحج فيما يظهر من الأدلة، أو المجادلة بطريق التعميم، فلا يؤثر أيضاً، فإن الفاحش منها داخل في عموم الرفث، والحسن منها ظاهر في عدم التأثير، والمستوي الطرفين لا يؤثر أيضاً.

رجاله خمسة قد مرُّوا:

مرّ آدم وشعبة في الثالث من الإيمان، ومرّ سيار بن أبي سيار أبو الحكم في الثاني من التيمم، ومرّ أبو حازم في الثامن والمائة من الوضوء، ومرّ أبو هريرة في الثاني من الإيمان.

لطائف إسناده:

فيه التحـديث بالجمـع والسماع والقول، وسنده خراساني، وواسطيان وكوفي، أخرجه مسلم. أ.هـ.

ثم قال المصنف:

باب فرض مواقيت الحج والعمرة

المواقيت: جمع ميقات كمواعيد وميعاد من وقَّت الشيء يقته إذا بيّن حدّه، وكذا وقّته يوقته، ثم اتسع فيه فأطلق على المكان فقيل للموضع ميقات، والميقات يطلق على الزماني والمكاني، وهنا المراد الكافي.

ومعنى الفرض التقدير أو الإيجاب، وهو ظاهر نص المصنف وأنه لا يجيز الإحرام بالحج والعمرة من قبل الميقات، ويزيد ذلك وضوحاً ما سيأتي بعد قليل حيث قال: ميقات أهل المدينة، ولا يهلُّون قبل ذي الحليفة، وقد نقل ابن المنذر وغيره الإجماع على الجواز، وفيه نظر، فقد نقل عن إسحاق وداود وغيرهما عدم الجواز وهو ظاهر جواب ابن عمر، ويؤيده القياس على الميقات الزماني، فقد أجمعوا على أنه لا يجوز التقدم عليه، وفرَّق الجمهور بين الزماني والمكاني فلم يجيزوا التقدم على الزماني، وأجازوا في المكاني، وذهب طائفة كالحنفية وبعض الشافعية إلى ترجيح التقدم في المكاني، وكره مالك التقدم قبلهما ويأتي، وكره عثمان أن يحرم من خراسان في ترجمة: الحج أشهر معلومات.

الحديث العاشر

حدثنا مالك بن إسماعيل، حدثنا زهير، قال: أخبرنا زيد بن جبير أنه أتى عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما في منزله وله فسطاط وسرادق، فسألته من أين يجوز أن أعتمر؟ قال: فرضها رسول الله ﷺ لأهل نجد قرناً، ولأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة.

قوله: «وله فسطاط وسرادق»، والفسطاط مثلث الفاء، وفيه ست لغات، معروف، وهو الخيمة، وأصله عمود الخباء الذي يقوم عليه، وقيل: لا يقال له ذلك إلا إذا كان من قطن، وهو أيضاً مما يغطى به صحن الدار من الشمس وغيرها. والسرادق واحدة السرادقات التي تمدُّ فوق صحن الدار، وكل بيت من كرسف فهو سرادق، وكل ما أحاط بشيء فهو سرادق، ومنه: ﴿أحاط بهم سرادقها﴾، وقيل: السرادق: ما يجعل حول الخباء بينه وبينه فسحة كالحائط ونحوه، وظاهره أن ابن عمر كان معه أهله وأراد سترهم بذلك لا للتفاخر.

وقوله: «فسألته» فيه التفات لأنه قال أولاً: أنه أتى ابن عمر، فكأن السياق يقتضي أن يقول: فسأله، لكن عند الإسماعيلي، قال: فدخلت عليه فسألته.

وقوله: «فرضها»، أي: قدرها وعيّنها، ويحتمل أن يكون المراد أوجبها، وبه يتم مراد المصنف، ويؤيده قرينة قول السائل: من أين يجوز لي، وقد تقدمت مباحث هٰذا الحديث مستوفاة في باب ذكر العلم والفتيا في المسجد آخر كتاب العلم، وفي الحديث رد على عطاء والنخعي والحسن في زعمهم أن لا شيء على من ترك الميقات ولم يحرم وهو يريد الحج والعمرة، وهو شاذ، ونقل ابن بطال عن مالك وأبي حنيفة والشافعي أنه يرجع من مكة إلى الميقات، واختلفوا إذا رجع هل عليه دم أو لا، فقال مالك والثوري في رواية: لا يسقط عنه الدم برجوعه إليه محرماً، وهو قول ابن المبارك، وقال أبو حنيفة: إن رجع إليه فلبَّى فلا دم عليه برجوعه إليه محرماً، وإن لم يلبّ فعليه دم، وقال الثوري في رواية وأبو يوسف ومحمد والشافعي: لا دم عليه إذا رجع إلى الميقات بعد إحرامه قبل أن يطوف على كل وجه، فإن طاف فالدم باق وإن رجع، قال الكرماني: فإن قلت: الإحرام بالعمرة لا يلزم أن يكون من المذكورات، بل يصح من الجعرانة ونحوها، قلت: هي للمكي، وأما الآفاقي فلا يصح له الإحرام بها إلا من المواضع المذكورة. أ. هـ.

رجاله أربعة:

قد مرُّوا إلا زيد بن جبير، مرّ مالك بن إسماعيل في الخامس والثلاثين من الوضوء، ومرّ زهير بن معاوية في الثالث والثلاثين من الإيمان، ومرّ عبد الله بن عمر في أوله قبل ذكر حديث منه، والباقي زيد بن جبير بن حرمل الطائي الكوفي، قال أحمد: صالح الحديث، وقال ابن معين: ثقة يروي ستة أحاديث أو سبعة، وقال الدوري: قلت لابن معين: أليس في حديثه شيء؟ قال: لا والله، قلت: هو أخو حكيم بن جبير؟ قال: لا والله، ما بينهما قرابة، وقال العجلي: ثقة ليس بتابعي في عداد الشيوخ، وقال النسائي: ليس به بأس، وذكره ابن حبان في ثقات التابعين، وقال أبو حاتم: صدوق، وفي نسخه ثقة، صدوق. روى عن ابن عمر وخشف بن مالك وأبي يزيد الضبي، وروى عنه شعبة والثوري وزهير بن معاوية وغيرهم.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والإفراد والسؤال والقول، ورواته الثلاثة كوفيون، وزيد بن جبير ليس له في البخاري إلا هٰذا الحديث، وهٰذا الحديث من هٰذا الوجه من أفراد البخاري.

ثم قال المصنف:

باب قول الله تعالى: ﴿وتزودوا فإنَّ خيرَ الزَّاد التَّقوى﴾

قال مقاتل بن حيان: لمَّا نزلت قام رجل فقال: يا رسول الله ما نجد زاداً، فقال: «تزود ما تكفّ به وجهك عن الناس، وخير ما تزوَّدتم التقوى».

الحديث الحادي عشر

حدثنا يحيى بن بشر، حدثنا شبابة، عن ورقاء، عن عمرو بن دينار، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، قال: كان أهل اليمن يحجون ولا يتزودون، ويقولون: نحن المتوكلون، فإذا قدموا مكة سألوا الناس فأنزل الله تعالى: ﴿وتَزوَّدُوا فإنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوى﴾.

قوله: «كان أهل اليمن يحجون ولا يتزودون»، زاد ابن أبي حاتم من وجه آخر عن ابن عباس: يقولون: نحج بيت الله أفلا يطعمنا.

وقوله: «فإذا قدموا المدينة» في رواية الكشميهني: «مكة» وهو أصوب، وكذا أخرجه أبو نعيم، وروى ابن جرير وابن مردويه عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما، قال: كانوا إذا أحرموا ومعهم أزوادهم رموا بها واستأنفوا زاداً آخر، فأنزل الله تعالى: **﴿وتزودوا فإنَّ خير الزاد التقوى﴾** فنهوا عن ذٰلك وأمروا أن يتزودوا الكعك والدقيق والسويق، ثم لما أمرهم بالزاد إلى السفر في الدنيا أمرهم بالزاد للآخرة، وهو استصحاب التقوى إليها، وأنه خير من هٰذا وأنفع، قال عطاء الخراساني: في قوله: **﴿فإنَّ خير الزاد التقوى﴾** يعني الآخرة، وروى الطبراني عن جرير بن عبدالله، عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، قال: «من تزود في الدنيا ينفعه في الآخرة» وفي هٰذا الحديث من الفقه أنَّ ترك السؤال من التقوى، ويؤيده أن الله مدح من لم يسأل الناس إلحافاً، فإن قوله: **﴿فإنَّ خير الزاد التقوى﴾**، أي: تزودوا واتقوا أذى الناس بسؤالكم إياهم، والإثم في ذٰلك.

وفيه أن التوكل لا يكون مع السؤال، وإنما التوكل المحمود أن لا يستعين بأحد في شيء،

وقيل: هو قطع النظر عن الأسباب بعد تهيئة الأسباب، كما قال عليه الصلاة والسلام: «اعقلها وتوكل».

رجاله ستة: قد مروا إلا يحيى بن بشر.

مرّ شبابة بن سوار في الخامس والثلاثين من الحيض، ومرّ ورقاء بن عمر في التاسع من الوضوء، ومرّ عمرو بن دينار في الثالث والخمسين من العلم، ومرّ عكرمة في السابع عشر منه، ومر ابن عباس في الخامس من بدء الوحي. السادس: يحيى بن بشر البلخي أبو زكرياء الفلاس الزاهد، ذكره ابن حبان في «الثقات»، روى عن وكيع والوليد بن مسلم وابن عيينة وشبابة وغيرهم، وروى عنه البخاري وأحمد بن سيار المروزي وعبد بن حميد، مات في المحرم لخمسٍ مضين منه، سنة اثنتين وثلاثين ومائتين. أ.هـ.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والعنعنة والقول، وسنده بلخي ومدائنيان ومكي ومدني، أخرجه أبو داود في الحج، والنسائي في السير وفي التفسير. أ.هـ.

ثم قال: «رواه ابن عيينة عن عمرو، عن عكرمة مرسلاً»، يعني: لم يذكر فيه ابن عباس، وهٰذا هو المحفوظ عن ابن عيينة، وابن عيينة مر في الأول من بدء الوحي، وعمرو وعكرمة مر محلهما في الذي قبله، وحديث ابن عيينة هٰذا رواه سعيد بن منصور، وكذا الطبري موصولاً به. أ.هـ.

ثم قال المصنف:

باب مهلّ أهل مكة للحج والعمرة

وأشار المصنف بالترجمة إلى حديث ابن عمر فإنه سيأتي بلفظ: مهلّ، وأما حديث الباب فذكر بلفظ: وقت.

الحديث الثاني عشر

حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا وهيب، حدثنا ابن طاووس، عن أبيه، عن ابن عباس، قال: إن النبي ﷺ وقَّت لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل نجد قرن المنازل، ولأهل اليمن يلملم، هن لهم ولمن أتى عليهن من غيرهن ممن أراد الحج والعمرة، ومن كان دون ذٰلك فمن حيث أنشأ حتى أهل مكة من مكة.

قوله: «وقَّت»، أي: حدَّد، وأصل التوقيت أن يجعل للشيء وقت يختص به، وهو بيان مقدار المدة، يقال: وقَّت الشيء بالتشديد يوقته ووقت بالتخفيف يقته إذا بين مدته، ثم اتسع فيه فقيل للموضع ميقات، وقال ابن دقيق العيد: قيل أن التوقيت في اللغة التحديد والتعيين، فعلى هٰذا فالتحديد من لوازم الوقت، وقوله هنا «وقَّت» يحتمل أن يريد به التحديد، أي: حدّ هٰذه المواضع للإحرام، ويحتمل أن يريد به تعليق الإحرام بوقت الوصول إلى هٰذه الأماكن بالشرط المعتبر، وقال عياض: وقَّت، أي: حدَّد، وقد يكون بمعنى أوجب، ومنه قوله تعالى: ﴿**إنَّ الصَّلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً**﴾، ويؤيده الرواية الماضية بلفظ فرض، وقد مرّ استيفاء الكلام على المهل.

وأول الحديث إلى قوله: هن لهم في باب ذكر العلم والفتيا في المسجد آخر كتاب العلم.

وقوله: «هن لهم»، أي: المواقيت المذكورة لأهل البلاد المذكورة، وفي رواية تأتي في باب دخول مكة بغير إحرام، بلفظ: «هن لهن»، أي: المواقيت للجماعات المذكورة أو لأهلهن على حذف المضاف، والأول هو الأصل، وفي باب مهلّ أهل اليمن: هنّ لأهلهن كما شرحته.

وقوله: «هن» ضمير جماعة المؤنث، وأصله لمن يعقل، وقد استعمل فيما لا يعقل، لكن فيما دون العشرة.

وقوله: «لمن أتى عليهن» أي: على المواقيت من غير أهل البلاد المذكورة، ويدخل في ذٰلك من دخل بلداً ذات ميقات ومن لم يدخل، فالذي لا يدخل لا إشكال فيه إذا لم يكن له ميقات معين، والذي يدخل فيه خلاف كالشامي إذا أراد الحج فدخل المدينة، فميقاته ذو الحليفة لاجتيازه عليها، ولا يؤخر حتى يأتي الجحفة التي هي ميقاته الأصلي، فإن أخَّر أساء ولزمه دم عند الجمهور، وأطلق النووي الاتفاق ونفى الخلاف في «شرحيه لمسلم والمهذب» في هٰذه المسألة، فلعله أراد في مذهب الشافعي، وإلا فالمعروف عند المالكية أن الشامي مثلاً إذا جاوز ذا الحليفة بغير إحرام إلى ميقاته الأصلي وهو الجحفة جاز له ذٰلك وإن كان الأفضل خلافه، وبه قال أبو حنيفة وأبو ثور وابن المنذر من الشافعية.

قال ابن دقيق العيد: «قوله: ولأهل الشام الجحفة» يشمل من مرّ من أهل الشام بذي الحليفة، ومن لم يمر.

وقوله: «ولمن أتى عليهن من غيرهن» يشمل الشامي إذا مر بذي الحليفة وغيره، فهنا عمومان قد تعارضا، ويحصل الانفكاك عنه بأن قوله: «هن لهن» مفسر لقوله مثلاً: «وقّت لأهل المدينة ذا الحليفة»، وأن امراد بأهل المدينة ساكنوها ومن سلك طريق سفرهم فمرّ على ميقاتهم، ويؤيده عراقي خرج من المدينة فليس له مجاوزة ميقات المدينة غير محرم، ويترجح بهٰذا قول الجمهور، وينتفي التعارض.

وقوله: «ممن أراد الحج العمرة» فيه دلالة على جواز دخول مكة بغير إحرام، وسيأتي في ترجمة مفردة.

وقوله: «ومن كان دون ذٰلك» أي: بين الميقات ومكة.

وقوله: «فمن حيث أنشأ»، أي: فميقاته من حيث أنشأ الإحرام، إذ السفر من مكانه إلى مكة، وهٰذا متفق عليه إلا ما روي عن مجاهد أنه قال: ميقات هٰؤلاء نفس مكة، واستدل به ابن حزم على أن من ليس له ميقات فميقاته من حيث شاء، ولا دلالة فيه لأنه يختص بمن كان دون الميقات إلى جهة مكة كما مر، ويؤخذ منه أن من سافر غير قاصد للنسك فجاوز الميقات ثم بدا له بعد ذٰلك النسك أنه يحرم من حيث تجدد له القصد، ولا يجب عليه الرجوع إلى الميقات لقوله: «فمن حيث أنشأ».

وقوله: «حتى أهل مكة» يجوز فيه الرفع والجر.

وقوله: «من مكة» أي: لا يحتاجون إلى الخروج إلى الميقات للإحرام منه، بل يحرمون من مكة كالآفاقي الذي بين الميقات ومكة، فإنه يحرم من مكانه، ولا يحتاج إلى الرجوع إلى الميقات ليحرم منه، وهٰذا خاص بالحاج، واختلف في أفضل الأماكن التي يحرم منها كما سيأتي في ترجمة مفردة، وأما المعتمر فيجب عليه أن يخرج إلى أدنى الحل كما مرّ مستوفىً في حديث عائشة رابع أحاديث الكتاب. قال المحب الطبري: لا أعلم أحداً جعل مكة ميقاتاً للعمرة فتعين حمله على القارن، واختلف في القارن، فذهب الجمهور إلى أن حكمه حكم الحاج في الإهلال من مكة. وقال ابن الماجشون: يجب عليه الخروج إلى أدنى الحل ووجهه أن العمرة إنما تندرج في الحج فيما محله واحد كالطواف والسعي عند من يقول بذٰلك، وأما الإحرام فمحله فيهما مختلف، وجواب هٰذا الإشكال أن المقصود من الخروج إلى الحل في حق العمرة أن يرد على البيت الحرام من الحل، فيصح كونه وافداً عليه، وهٰذا يحصل للقارن لخروجه إلى عرفة، وهي من الحل، ورجوعه إلى البيت لطواف الإفاضة، فحصل المقصود بذٰلك أيضاً.

واختلف فيمن جاوز الميقات مريداً للنسك فلم يحرم، فقال الجمهور يأثم ويلزمه دم، فأما لزوم الدم فبدليل غير هٰذا، وأما الاثم فلترك الواجب، وقد تقدم الحديث عن ابن عمر بلفظ فرضها، وسيأتي بلفظ يهلّ، وهو خبر بمعنى الأمر، والأمر لا يرد بلفظ الخبر إلا إذا أريد تأكيده، وتأكيد الأمر للوجوب، وسبق في العلم: من أين تأمرنا أن نهلّ؟ ولمسلم عن ابن عمر: أمر رسول الله ﷺ أهل المدينة. وذهب عطاء والنخعي إلى عدم الوجوب ومقابلة قول سعيد بن جبير: لا يصح حجة، وبه قال ابن حزم، قال الجمهور: ولو رجع إلى الميقات قبل التلبس بالنسك سقط عنه الدم إلى آخر ما مر في باب فرض مواقيت الحج.

رجاله خمسة قد مرُّوا:

مرّ موسى بن إسماعيل وابن عباس في الخامس من بدء الوحي، ومرّ وهيب بن خالد في تعليق بعد الخامس عشر من الإيمان، ومرّ عبد الله بن طاووس في الرابع والثلاثين من الحيض، ومرّ طاووس في باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين بعد الأربعين من الوضوء. أ. هـ.

أخرجه البخاري أيضاً، ومسلم والنسائي في الحج. أ. هـ.

باب ميقات أهل المدينة ولا يهلُّون قبل ذي الحليفة

الحديث الثالث عشر

حدثنا عبد الله بن يوسف، أخبرنا مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «يهلُّ أهل المدينة من ذي الحليفة، وأهل الشام من الجحفة، وأهل نجد من قرن»، قال عبد الله: وبلغني أن رسول الله ﷺ قال: «ويهلُّ أهل اليمن من يلملم».

قد مرَّ الكلام على هٰذا المعنى في باب فرض مواقيت الحج، واستنبط المصنف من إيراد الخبر بصيغة الخبر مع إرادة أن الأمر تعيُّن ذٰلك، وأيضاً فلم ينقل عن أحد ممن حج مع النبي ﷺ أنه أحرم قبل ذي الحليفة، ولولا تعين الميقات لبادروا إليه لأنه يكون أشق، فيكون أكثر أجراً.

والأفضل في كل ميقات أن يحرم من طرفه الأبعد من مكة، فلو أحرم من طرفه الأقرب جاز، وقد مرّ لك في الحديث الذي قبله أن مباحث المواقيت تقدمت في باب ذكر العلم والفتيا في المسجد، آخر كتاب العلم.

وقوله: «قال عبد الله: وبلغني»، وسيأتي من رواية ابنه سالم عنه بعد باب بلفظ: زعموا أن النبي ﷺ قال، ولم أسمعه، وتقدم في العلم من وجه آخر بلفظ: لم أفقه هٰذه من النبي ﷺ، وهو يشعر بأن الذي بلغ ابن عمر ذٰلك جماعة، وقد ثبت ذٰلك من حديث ابن عباس كما في الباب قبله، ومن حديث جابر عند مسلم، ومن حديث عائشة عند النسائي، ومن حديث الحارث بن عمرو السهمي عند أبي داود وأحمد والنسائي. أ.هـ.

رجاله أربعة قد مرُّوا:

مرّ عبد الله بن يوسف ومالك في الثاني من بدء الوحي، ومرّ نافع في الأخير من العلم، وابن عمر في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه. أ.هـ.

ثم قال المصنف:

باب مهل أهل الشام

الحديث الرابع عشر

حدثنا مسدد، حدثنا حماد، عن عمرو بن دينار، عن طاووس، عن ابن عباس، قال: وقّت رسول الله ﷺ لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل نجد قرن المنازل، ولأهل اليمن يلملم، فهن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن لمن كان يريد الحج والعمرة، فمن كان دونهن فمهلّه من أهله، وكذاك حتى أهل مكة يهلُّون منها.

وهٰذا الحديث قد تقدم قبل باب، وتقدم الكلام عليه هناك.

رجاله خمسة قد مرُّوا:

مرّ مسدد في السادس من الإيمان، ومرّ حماد بن زيد في الرابع والشعرين من الإيمان، ومرّ عمرو بن دينار في الثالث والخمسين من العلم، ومرّ محل طاووس وابن عباس في الذي قبله بحديث. أ. هـ.

ثم قال المصنف:

باب مهلّ أهل نجد

الحديث الخامس عشر

حدثنا علي، حدثنا سفيان، حفظناه من الزهري، عن سالم، عن أبيه: وقت النبي ﷺ. حدثنا أحمد، حدثنا ابن وهب، قال: أخبرني يونس، عن ابن شهاب، عن سالم بن عبد الله، عن أبيه رضي الله عنه، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مهلّ أهل المدينة ذو الحليفة، ومهلّ أهل الشام مهيعة وهي الجحفة، وأهل نجد قرن»، قال ابن عمر رضي الله عنهما: زعموا أن النبي ﷺ قال ـ ولم أسمعه ـ: «ومهلّ أهل اليمن يلملم».

وهٰذا الحديث قد مرّ قريباً محل الكلام عليه فليراجع هناك. أ.هـ.

رجاله ثمانية قد مرُّوا:

مرّ علي ابن المديني في الرابع عشر من العلم، ومرّ سفيان بن عيينة في الأول من بدء الوحي، والزهري في الثالث منه، وسالم بن عبدالله في السابع عشر من الإيمان، وأبوه عبدالله في أوله قبل ذكر حديث، ومرّ أحمد بن عيسى في الرابع والسبعين من استقبال القبلة، ومرّ ابن وهب في الثالث عشر من العلم، ومرّ يونس بن يزيد في متابعة بعد الرابع من بدء الوحي، وقيل إن المراد بأحمد، أحمد بن صالح وقد مرّ مع أحمد بن عيسى. أ.هـ.

ثم قال المصنف:

باب مهلّ من كان دون المواقيت

أي: دونها إلى مكة.

الحديث السادس عشر

حدثنا قتيبة، حدثنا حماد، عن عمرو، عن طاوس، عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن النبي ﷺ وقَّت لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل اليمن يلملم، ولأهل نجد قرناً، فهن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن ممن كان يريد الحج والعمرة فمن كان دونهن فمن أهله حتى أهل مكة يهلُّون منها.

وهٰذا الحديث قد مرّ الكلام عليه في باب أهل مكة. أ.هـ.

رجاله خمسة قد مرُّوا:

مرّ قتيبة في الحادي والعشرين من الإيمان، ومرّ حماد في الرابع والعشرين منه، ومرّ عمروبن دينار في الثالث والخمسين من العلم، ومرّ طاووس بعد الأربعين من الوضوء في باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين، ومرّ ابن عباس في الخامس من بدء الوحي. أ.هـ.

ثم قال المصنف:

باب مهلّ أهل اليمن

حكى الأثرم أنه سئل: في أيّ سنة وقّت النبي ﷺ المواقيت؟ فقال: عام حج، وقد مرّ حديث ابن عمر في العلم أن رجلاً قام في المسجد فقال: يا رسول الله من أين تأمرنا أن نهلّ؟ أ.هـ.

الحديث السابع عشر

حدثنا معلى بن أسد، حدثنا وهيب، عن عبد الله بن طاووس، عن أبيه، عن ابن عباس، رضي الله تعالى عنهما أن النبي ﷺ وقّت لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل نجد قرن المنازل، ولأهل اليمن يلملم، هن لأهلهن ولكلٍّ آت عليهن من غيرهم ممن أراد الحج والعمرة، فمن كان دون ذٰلك فمن حيث أنشأ حتى أهل مكة من مكة.

وهٰذا الحديث قد مرّ الكلام عليه في الباب المذكور آنفاً حين ذكر هناك. أ.هـ.

رجاله خمسة قد مروا:

مرّ معلى بن أسد وعبد الله بن طاووس في الرابع والثلاثين من الحيض، ومرّ وهيب بن خالد في تعليق بعد الخامس عشر من الإيمان، ومر محلّ طاووس وابن عباس في الذي قبله. أ.هـ.

ثم قال المصنف:

باب ذات عرق لأهل العراق

وعِرق: بكسر العين وسكون الراء بعدها قاف، سُمِّي بذلك لأن فيه عرقاً وهو الجبل الصغير، وهي أرض سبخة تنبت الطرفاء، بينها وبين مكة مرحلتان، والمسافة اثنان وأربعون ميلًا، وهو الحد الفاصل بين نجد وتهامة، وهي أول بلاد تهامة، ودونها بميلين ونصف مسجد رسول الله ﷺ، وهي لبني هلال بن عامر بن صعصعة، وبها بركة تعرف بقصر الوصيف، وبها من الآبار الكبار ثلاثة آبار، ومن الصغار كثير، وبقربه قبر أبي رغال، وبالقرب منها بستان منه إلى مكة ثمانية عشر ميلًا. أ.هـ.

الحديث الثامن عشر

حدثني علي بن مسلم، قال: حدثنا عبدالله بن نمير، حدثنا عبيدالله، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: لما فُتح هٰذان المصران، أتوا عمر فقالوا: يا أمير المؤمنين إن رسول الله ﷺ حدَّ لأهل نجد قرناً، وهو جور عن طريقنا، وإنا إن أردنا قرناً شقَّ علينا، قال: فانظروا حذوها من طريقكم، فحدّ لهم ذات عرق.

كذا للأكثر «فُتح» بضم الفاء على البناء لما لم يسم فاعله، وفي رواية الكشميهني: لما فتح هٰذين المصرين، بفتح الفاء والتاء على حذف الفاعل، والتقدير: لما فتح الله، وكذا ثبت لأبي نعيم في «المستخرج» وبه جزم عياض، وأما ابن مالك، فقال: تنازع «فتح»، و«أتوا» وهو على إعمال الثاني، وإسناد الأول إلى ضمير عمر، وعند الإسماعيلي: عن عبيدالله مختصراً، وزاد في الإسناد عن عمر أنه حدَّ لأهل العراق ذات عرق، والمصران: تثنية مصر، والمراد بهما البصرة والكوفة، وهما سرّتا العراق، والمراد بفتحهما غلبة المسلمين على مكان أرضهما، وإلا فهما من تمصير المسلمين، بُنيتا في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه.

وقوله: «جَوْر» بفتح الجيم وسكون الواو بعدها راء، أي: مَيْل، والجور: الميْل عن القصد، ومنه قوله تعالى: ﴿ومنها جائر﴾.

وقوله: «فانظروا حذوها»، أي: اعتبروا ما يقابل الميقات من الأرض التي تسلكونها من غير ميل، فاجعلوه ميقاتاً.

وقوله: «فحدَّ لهم ذات عرق»، ظاهره أن عمر حدَّ لهم ذات عرق باجتهاد منه، وقد روى الشافعي عن أبي الشعثاء، قال: لم يوقت النبي ﷺ لأهل المشرق شيئاً، فاتخذ الناس بحيال قرن ذات عرق، وروى أحمد عن ابن عمر حديث المواقيت، وزاد: قال ابن عمر: فآثر الناس ذات عرق على قرن. وله عن سفيان، عن صدقة، عن ابن عمر، فذكر حديث المواقيت، قال: فقال له قائل: فأين العراق؟ فقال ابن عمر: لم يكن يومئذ عراق، وسيأتي في الاعتصام عنه: لم يكن يومئذ عراق، وفي «غرائب مالك»: للدارقطني عن عبدالرزاق، عن مالك، عن ابن عمر، قال: وقَّت رسول الله ﷺ لأهل العراق قرناً، قال عبد الرزاق: قال لي بعضهم: إن مالكاً محاه من كتابه، وقال الدارقطني: تفرد به عبد الرزاق، قال في «الفتح»: والإسناد إليه ثقات، أثبات، وأخرجه إسحاق بن راهويه في «مسنده» عنه، وهو غريب جداً، وحديث الباب يرده، وروى الشافعي عن طاووس، قال: لم يوقت رسول الله ﷺ ذات عرق، ولم يكن حينئذ أهل المشرق، وقال في «الأم»: لم يثبت عن رسول الله ﷺ أنه حدَّ ذات عرق، وإنما أجمع عليه الناس.

وهٰذا كله يدل على أن ميقات ذات عرق ليس منصوصاً، وبه قطع الغزالي والرافعي في «شرح المسند»، والنووي في «شرح مسلم»، وكذا وقع في «المدونة» لمالك، وصحح الحنفية والحنابلة وجمهور الشافعية والرافعي في «الشرح الصغير»، والنووي في «شرح المهذب» أنه منصوص، ووقع ذٰلك في حديث جابر عند مسلم، إلا أنه مشكوك في رفعه، وأخرجه أبو عوانة في «مستخرجه» كذٰلك، وأخرجه أحمد وابن ماجه، ولم يشكَّا في رفعه، ووقع في حديث عائشة والحارث بن عمرو السهمي عند أحمد وأبي داود والنسائي. وهٰذا يدل على أن للحديث أصلاً، فلعلَّ من قال إنه غير منصوص لم يبلغه، أو رأى ضعف الحديث باعتبار أن كل طريق لا يخلو عن مقال، ولهٰذا قال ابن خزيمة: رويت في ذات عراق أخبار لا يثبت شيء منها عند أهل الحديث، وقال ابن المنذر: لم نجد في ذات عرق حديثاً ثابتاً، لكن الحديث بمجموع الطرق يقوى، وأما إعلال من أعلَّه بأن العراق لم تكن فتحت حينئذ، فقال ابن عبد البر: هو غفلة؛ لأن النبي ﷺ وقَّت المواقيت لأهل النواحي قبل الفتوح، لكن علم أنها ستفتح، فلا فرق في ذٰلك بين الشام والعراق. أ. هـ.

وبهٰذا أجاب الماوردي وآخرون، ولكن يظهر أن مراد من قال: لم يكن العراق يومئذ،

أي: لم يكن في تلك الجهة ناس مسلمون، والسبب في قول ابن عمر ذٰلك أنه روى الحديث بلفظ أن رجلاً قال: يا رسول الله من أين تأمرنا أن نهلّ؟ فأجابه، وكل جهة عينها في حديث ابن عمر كان من قبلها ناس مسلمون بخلاف المشرق. أ.هـ.

قلت: الشام في زمنه عليه الصلاة والسلام مثل العراق لم يكن في جهته مسلمون.

وأما ما أخرجه أبو داود والترمذي من وجه آخر عن ابن عباس أن النبي ﷺ وقّت لأهل المشرق العقيق، وهو وادٍ يتدفق ماؤه في غَوْرَيْ تهامة وهو غير عقيق المدينة الآتي ذكره، فقد تفرّد به يزيد بن أبي زياد، وهو ضعيف، وإن كان حفظه، فقد يجمع بينه وبين حديث جابر وغيره بأجوبة منها أن ذات عرق ميقات الوجوب، والعقيق ميقات الاستحباب لأنه أبعد من ذات عرق، ومنها أن العقيق لبعض العراقيين وهم أهل المدائن، والآخر ميقات لأهل البصرة وقع ذٰلك في حديث أنس عند الطبراني، وإسناده ضعيف، ومنها أن ذات عرق كانت أولاً في موضع العقيق الآن، ثم حولت وقربت إلى مكة، فعلى هٰذا فذات عرق والعقيق شيء واحد، ويتعين الاحرام من العقيق، ولم يقل به أحد، وإنما قالوا: يستحب احتياطاً، وحكى ابن المنذر، عن الحسن بن صالح أنه كان يُحرم من الربذة، وهو قول القاسم بن عبد الرحمٰن وخصيف الجزري، قال ابن المنذر: وهو أشبه في النظر إن كانت ذات عرق غير منصوصة، وذٰلك أنها تحاذي ذا الحليفة وذات عرق بعد.

والحكم فيمن ليس له ميقات أن يحرم من أول ميقات يحاذيه، لكن لما سن عمر ذات عرق، وتبعه عليه الصحابة، واستمر عليه العمل، كان أولى بالاتباع، واستدل به على أن من ليس عليه ميقات أن عليه أن يحرم إذا حاذى ميقاتاً من هٰذه المواقيت الخمسة، ولا شك أنها محيطة بالحرم، فذو الحليفة شامية، ويلملم يمانية فهي مقابلها، وإن كانت إحداهما أقرب إلى مكة من الأخرى، وقرن شرقية، والجحفة غربية فهي مقابلها، وإن كانت إحداهما كذٰلك، وذات عرق تحاذي قرناً، فعلى هٰذا فلا تخلو بقعة من بقاع الأرض من أن تحاذي ميقاتاً من هٰذه المواقيت، فبطل قول من قال: من ليس له ميقات، ولا يحاذي ميقاتاً هل يحرم من مقدار أبعد المواقيت أو أقربها؟ ثم حكى فيه خلافاً، والغرض أن هٰذه الصورة لا تحقق لما مر إلا إذا كان قائله فرضه فيمن لم يطلع على المحاذاة كمن يجهلها.

وقد نقل النووي في «شرح المهذب» أنه يلزمه أن يحرم على مرحلتين اعتباراً بقول عمر هٰذا في توقيته ذات عرق، وتعقب بأن عمر إنما حدها لأنها تحاذي قرناً، وهٰذه الصورة إنما هي حيث يجهل المحاذاة، فلعل القائل بالمرحلتين أخذ بالأقل؛ لأن ما زاد عليه مشكوك فيه،

لكن مقتضى الأخذ بالاحتياط أن يعتبر الأكثر الأبعد، ويحتمل أن يفرق بين من عن يمين الكعبة، وبين من عن شمالها لأن المواقيت التي عن يمينها أقرب من التي عن شمالها، فيقدر لليمين الأقرب، وللشمال الأبعد.

ثم إن مشروعية المحاذاة تختص بمن ليس له أمامه ميقات معين، فأما من له ميقات معين كالمصري مثلاً، يمر ببدر، وهي تحاذي ذا الحليفة فليس عليه أن يحرم منها، بل له التأخير حتى يأتي الجحفة. أ.هـ.

والحاصل أن جمهور العلماء من التابعين ومن بعدهم مالك وأبي حنيفة والشافعي وأحمد وإسحاق وأبي ثور على أن ميقات أهل العراق ذات عرق، إلا أن الشافعي استحب أن يحرم العراقي من العقيق الذي بحذاء ذات عرق المار ذكره. أ.هـ.

رجاله خمسة، وفيه ذكر عمر.

وقد مر الجميع إلا علي بن مسلم مرّ عبدالله بن نمير في الثالث من التيمم، ومرّ عبيدالله العمري في الرابع عشر من الوضوء، ومرّ نافع في الأخير من العلم، ومرّ ابن عمر في أول الإيمان، قبل ذكر حديث، ومرّ عمر في الأول من بدء الوحي، وأما علي فهو ابن مسلم بن سعيد الطوسي أبو الحسن، نزيل بغداد، ذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال النسائي: لا بأس به، وقال الدارقطني: ثقة، وفي «الزهرة»: روى عنه البخاري سبعة، روى عن ابن المبارك، وهشيم، وعباد بن العوام وغيرهم، وروى عنه البخاري، وأبو داود، والنسائي، ويحيى بن معين وغيرهم، ولد سنة ستين ومائة، ومات سنة ثلاث وخمسين ومئتين. أ.هـ.

ثم قال المصنف:

بـــــــاب

كذا في الأصول بدون ترجمة، وهو بمنزلة الفصل من الباب الذي قبله، ومناسبته من جهة دلالة حديثه على استحباب صلاة ركعتين عند إرادة الإحرام من الميقات، وقد ترجم عليه بغض الشارحين نزول البطحاء، والصلاة بذي الحليفة، وحكى القطب أنه في بعض النسـخ، قال: وسقط في نسخـة سمـاعنا لفظ باب، وفي «شرح ابن بطال» الصلاة بذي الحليفة. أ. هـ.

الحديث التاسع عشر

حدثنا عبدالله بن يوسف، أخبرنا مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر رضي الله تعـالى عنهما أن رسول الله ﷺ أناخَ بالبطحاءِ بذي الحليفة، فصلى بها، وكان عبدالله بن عمر رضي الله عنهما يفعل ذٰلك.

قوله: «أناخ» بالنون والخاء المعجمة، أي: أبرك بعيره، والمراد أنه نزل بها، والبطحاء قد بين أنها التي بذي الحليفة.

وقوله: «فصلى بها» يحتمل أن يكون للإحرام، ويحتمل أن يكون للفريضة، وسيأتي من حديث أنس أنه صلى الله تعالى عليه وسلم صلى العصر بذي الحليفة ركعتين، ثم إن هٰذا النزول يحتمل أن يكون في الذهاب وهو الظاهر من تصرف المصنف، ويحتمل أن يكون في الرجوع، ويؤيده حديث الذي بعده بلفظ: «وإذا رجع صلى بذي الحليفة في بطن الوادي وبات حتى يصبح» ويمكن الجمع بأنه كان يفعل الأمرين ذهاباً وإياباً. أ. هـ.

رجاله أربعة قد مرُّوا:

مرّ عبدالله بن يوسف ومالك في الثاني من بدء الوحي، ومرّ نافع في الأخير من العلم، ومرّ ابن عمر في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه. أ. هـ.

ثم قال المصنف:

باب خروج النبي ﷺ على طريق الشجرة

قال عياض: هو موضع معروف على طريق من أراد الذهاب إلى مكة، كان النبي ﷺ يخـرج منـه إلى ذي الحليفـة، فيبيت بهـا، وإذا رجـع بات بها أيضاً، ودخل على طريق المعـرِّس، بفتـح الـراء المثقلة وبـالمهملتين، وهو مكان معروف أيضاً، وكل من المعرس والشجرة على ستة أميال من المدينة، لكن المعرس أقرب، وقال ابن بطال: كان النبي ﷺ يفعل ذٰلك كما يفعل في العيد، يذهب من طريق ويرجع من أخرى، وقد مرّ القول في حكمة ذٰلك مبسوطاً في العيدين، وقد قال بعضهم: إن نزوله هناك لم يكن قصداً، وإنما كان اتفاقاً، حكاه إسماعيل القاضي في أحكامه عن محمد بن الحسن وتعقبه، والصحيح أنه كان قصداً لئلا يدخل المدينة ليلاً، ويدل عليه قوله: «وبات حتى يصبح»، ولمعنى فيه وهو التبرك به كما سيأتي في الباب الذي بعده. أ.هـ.

الحديث العشرون

حدثنا إبراهيم بن المنذر، حدثنا أنس بن عياض، عن عبيدالله، عن نافع، عن عبدالله بن عمر رضي الله تعالى عنهما أن رسول الله ﷺ كان يخرج من طريق الشجرة ويدخل من طريق المعرس، وأن رسول الله ﷺ كان إذا خرج إلى مكة يصلي في مسجد الشجرة، وإذا رجع صلى بذي الحليفة ببطن الوادي، وبات حتى يصبح.

وهٰـذا الحـديث قد مرّ في أواخـر أبواب المساجد في باب المساجد التي على طرق المدينة، وسياقه هناك أبسط مما هنا. أ.هـ.

رجاله خمسة قد مرُّوا:

مرّ إبراهيم بن المنذر في الأول من العلم، ومرّ أنس بن عياض، وعبيدالله العمري في الرابع عشر من الوضوء، ومر محل نافع وابن عمر في الذي قبله. أ.هـ.

ثم قال المصنف:

باب قول النبي ﷺ: «العقيق وادٍ مبارك»

الحديث الحادي والعشرون

حدثنا الحميدي، حدثنا الوليد وبشر بن بكر التنيسي، قالا: حدثنا الأوزاعي، قال: حدثني يحيى، قال: حدثني عكرمة أنه سمع ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه سمع عمر رضي الله عنه، يقول: سمعت النبي ﷺ بوادي العقيق يقول: «أتاني الليلةَ آتٍ من رَبِّي، فقال: صلِّ في هٰذا الوادي المبارَكِ وقل عمرة في حجة».

ذكر هٰذا الحديث في الترجمة، والمذكور في الحديث ليس من قول النبي ﷺ، وإنما حكاه عن الآتي الذي أتاه، لٰكن روى ابن عدي عن عائشة مرفوعاً: «تخيَّموا بالعقيق فإنه مبارك»، فكأنه أشار إلى هٰذا. وقوله: «تخيَّموا» بالخاء المعجمة والتحتانية، أمرٌ بالتخييم والمراد به النزول هناك، وذكر ابن الجوزي في «الموضوعات» أن الرواية بالتحتانية تصحيف، وأن الصواب بالمثناة الفوقانية، ولما قاله اتجاه لأنه وقع في معظم الطرق ما يدل على أنه من الخاتم، وهو من طريق يعقوب بن الوليد، عن هشام بلفظه، وفي حديث عمر: «تختموا بالعقيق فإن جبريل أتاني به من الجنة»، وأسانيده ضعيفة.

وقوله: «آت من ربي» هو جبريل.

وقوله: «في هٰذا الوادي المبارك» يعني: وادي العقيق، وهو بقرب البقيع، بينه وبين المدينة أربعة أميال، هٰكذا قال في «الفتح»، قلت: لعله تصحيف لأن المدينة بين العقيق والبقيع، فلا يصح أن يقال أن العقيق بقرب البقيع، وروى الزبيربن بكار في أخبار المدينة أن تُبَّعاً لما رجع من المدينة انحدر في مكان، فقال: هٰذا عقيق الأرض، فسمي العقيق.

وقوله: «وقل عمرة في حجة» برفع عمرة للأكثر على أنها خبر مبتدأ محذوف، أي: هٰذه عمرة وبنصبها لأبي ذر مفعول به، أي: قل جعلتها عمرة، وهٰذا دال على أنه ﷺ كان قارناً، وسيأتي إن شاء الله تعالى بيان ذٰلك بعد أبواب، وأبعد من قال معناه عمرة مُدرجة في حجة، أي: أن عمل العمرة يدخل في عمل الحج، فيجزىء لهما طواف واحد، وقيل: معناه أنه

يعتمر في تلك السنة بعد فراغ حجه، وهٰذا أبعد من الذي قبله لأنه ﷺ لم يفعل ذٰلك، نعم يحتمل أن يكون أمر أن يقول ذٰلك لأصحابه ليعلمهم مشروعية القِران وهو كقوله: «دخلت العمرة في الحج»، قاله الطبري، واعترضه ابن المنيِّر، فقال: ليس نظيره؛ لأن قوله: «دخلت»، الخ، تأسيس قاعدة، وقوله: «عمرة في حجة» بالتنكير يستدعي الوحدة، وهو إشارة إلى الفعل الواقع من القِران إذ ذاك، ويؤيده ما يأتي في كتاب الاعتصام بلفظ: «عمرة وحجة» بواو العطف.

وفي الحديث: فضل العقيق كفضل المدينة، وفضل الصلاة فيه.

وفيه استحباب نزول الحاج في منزلة قريبة من البلد، ومبيتهم بها ليجتمع إليهم من تأخر عنهم ممن أراد مرافقتهم، وليستدرك حاجته من نسيها مثلاً، فيرجع إليها، وليعلم أهل القادم به، فتستحد المغيبة، وتمتشط الشعثة. أ.هـ.

رجاله ثمانية قد مرُّوا:

مرّ الحميدي وعمر بن الخطاب في الأول من بدء الوحي، ومرّ ابن عباس في الخامس منه، ومرّ الوليد بن مسلم في السادس والثلاثين من مواقيت الصلاة، ومرّ بشر بن بكر في متابعة بعد الستين من الجماعة، ومرّ الأوزاعي في العشرين من العلم، ومرّ يحيى بن أبي كثير في الثالث والخمسين منه، ومرّ عكرمة في السابع عشر منه. أ.هـ.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والإفراد والعنعنة والسماع والقول، وسنده دمشقيان، ويمامي، ومدني، ومكي. أخرجه البخاري في المزارعة، وفي الاعتصام، وأبو داود وابن ماجه في الحج. أ.هـ.

الحديث الثاني والعشرون

حدثنا محمد بن أبي بكر، حدثنا فضيل بن سليمان، حدثنا موسى بن عقبة، حدثني سالم بن عبدالله، عن أبيه ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ أنه رؤي وهو في معرس بذي الحليفة، ببطن الوادي، قيل له: إنك ببطحاء مباركة، وقد أناخ بنا سالم يتوخى بالمناخ الذي كان عبدالله ينيخ، يتحرى معرس رسول الله ﷺ، وهو أسفل من المسجد الذي ببطن الوادي بينهم وبين الطريق وسط من ذٰلك.

قوله: «أنه أُري» بضم الهمزة في المنام، وفي رواية رؤي بتقديم الراء، رآه غيره.

وقوله: «وهو معرس» في رواية الكشميهني في معرس بالتنوين.

وقوله: «ببطن الوادي» تبين من حديث عمر الذي قبله أنه وادي العقيق.

وقوله: «وقد أناخ بنا سالم» هو مقول موسى بن عقبة الراوي عنه، وقوله: «يتوخى» بالخاء المعجمة، أي: يقصد، والمُناخ بضم الميم المبرك.

وقوله: «وهو أسفل» بالنصب، ويجوز الرفع على أنه خبر هو، والمراد بالمسجد الذي كان هناك في ذٰلك الزمان.

وقوله: «بينه»، أي: بين المعرس، وفي رواية الحموي بينهم، أي: بين النازلين وبين الطريق.

وقوله: «وسط من ذٰلك» بفتح المهملة، أي: متوسط بين بطن الوادي وبين الطريق، وعند أبي ذر: وسطاً من ذٰلك، بالنصب. أ.هـ.

رجاله خمسة قد مرُّوا:

مرّ محمد بن أبي بكر وفضيل بن سليمان في الرابع والثمانين من استقبال القبلة، ومرّ موسى بن عقبة في الخامس من الوضوء، ومرّ سالم في السابع عشر من الإيمان، ومرّ أبوه عبدالله في أوله قبل ذكر حديث منه. أ.هـ.

أخرجه البخاري أيضاً في الاعتصام والمزارعة، ومسلم والنسائي في الحج. أ.هـ.

ثم قال المصنف:

باب غسل الخلوق ثلاث مرات من الثياب

الخَلوق بفتح الخاء المعجمة: نوع من الطيب مركب فيه زعفران.

الحديث الثالث والعشرون

قال أبو عاصم: أخبرنا ابن جُريج، أخبرني عطاء: أن صفوان بن يعلى، أخبره أن يعلى قال لعمر رضي الله عنه: أرني النبي ﷺ حين يوحى إليه، قال: فبينما النبي ﷺ بالجعرانة، ومعه نفرٌ من أصحابه جاء رجلٌ، فقال: يا رسول الله، كيف ترى في رجلٍ أحرم بعمرةٍ، وهو متضمخ بطيب؟ فسكت النبي ﷺ ساعة، فجاءه الوحي فأشار عمر رضي الله عنه إلى يعلى، فجاء يعلى، وعلى رسول الله ﷺ ثوب قد أظلّ به، فأدخل رأسه، فإذا رسول الله ﷺ محمرّ الوجه وهو يغطّ، ثم سُرِّيَ عنه، فقال: «أين الذي سأل عن العمرة»؟ فأتي برجل، فقال: «اغسل الطيب الذي بك ثلاث مرات، وانزع عنك الجبة، واصنع في عمرتك كما تصنع في حجتك»، قلت لعطاء: أراد الإنقاء حين أمره أن يغسل ثلاث مرات؟ قال: نعم.

قوله: «قال أبو عاصم» هو من شيوخ البخاري، ولم يرو عنه إلا بصيغة التعليق، وبذلك جزم الإسماعيلي، فقال: ذكره عن أبي عاصم بلا خبر، وأبو نعيم، فقال: ذكره بلا واسطة، وحكى الكرماني أنه وقع في بعض النسخ: حدثنا محمد، حدثنا أبو عاصم، ومحمد هو ابن معمر، أو ابن بشار، ويحتمل أن يكون البخاري.

ولم يقع في المتن ذكر الخلوق، وإنما أشار به إلى ما ورد في بعض طرقه، وهو في أبواب العمرة بلفظ: «وعليه أثر الخلوق».

وقوله: «أن يعلى» هو ابن أمية التميمي، ويأتي تعريفه، وتعريف ابنه صفوان في السند، وليست رواية صفوان عنه لهذا الحديث بواضحة لأنه قال فيها أن يعلى قال لعمر: ولم يقل أن يعلى أخبره أنه قال لعمر، فإن يكن صفوان حضر مراجعتهما، وإلا فهو منقطع، لكن سيأتي في أبواب العمرة من وجه آخر عن صفوان بن يعلى، عن أبيه الحديث.

وقوله: «جاء رجل» سيأتي بعد أبواب بلفظ: جاء أعرابي، والرجل المبهم قيل أنه عطاء بن منية، وفي «شرح سراج الدين بن الملقن»: هٰذا الرجل يجوز أن يكون عمرو بن سواد، إذ في كتاب «الشفاء» للقاضي عياض عنه، قال: أتيت النبي ﷺ وأنا متخلق، فقال: «ورس ورس، حط حط»، وغشيني بقضيب بيده في بطني، فأوجعني، قال ابن الملقن: لٰكن عمرو هٰذا لا يدرك، لأنه صاحب ابن وهب. أ.هـ.

وهو معترض من وجهين، أمَّا أولاً، فليست هٰذه القصة شبيهة بهٰذه القصة حتى يفسر صاحبها بصاحبها، وأما ثانياً ففي الاستدراك غفلة عظيمة، فإن من يقول: أتيت النبي ﷺ لا يتخيل فيه أنه صاحب ابن وهب صاحب الإمام مالك، بل إن ثبت فهو آخر، وافق اسمه اسمه، واسم أبيه اسم أبيه، والغرض أنه لم يثبت لأنه انقلب على ابن الملقن، وإنما الذي في الشفاء: سواد بن عمرو، وقيل: سوادة بن عمرو، وأخرج حديثه المذكور عبد الرزاق في «مصنفه»، والبغوي في «معجم الصحابة»، وسأذكر في السند تعريف من قيل إنه هو المبهم.

وروى الطحاوي عن أبي حفص بن عمرو، عن يعلى أنه مر على النبي ﷺ وهو متخلق، فقال: «ألك امرأة»؟ قال: لا، قال: «اذهب فاغسله» فقد يتوهم من لا خبرة له أن يعلى بن أمية هو صاحب القصة، وليس كذلك، فإن راوي هٰذا الحديث يعلى بن مرة الثقفي، وهي قصة أخرى غير قصة صاحب الإحرام، نعم روى الطحاوي في موضع آخر ذلك عن يعلى بن أمية صاحب القصة، فعن عطاء ابن أبي رباح أن رجلاً يقال له يعلى بن أمية أحرم وعليه جبة، فأمره النبي ﷺ أن ينزعها، قال قتادة: قلت لعطاء: إنما كنا نرى أن نشقها، قال عطاء: إن الله لا يحب الفساد.

وقوله: «قد أُظِلّ به» بضم الهمزة وكسر الظاء المعجمة، أي: جعل عليه كالظلة، وعند الطبراني في «الأوسط» وابن أبي حاتم أن الآية نزلت على النبي ﷺ حينئذ قوله تعالى: ﴿**وأتمُّوا الحج والعمرة لله**﴾، ويستفاد منه أن المأمور به وهو الإتمام يستدعي وجوب اجتناب ما يقع في العمرة.

وقوله: «يغطُّ» بفتح أوله وكسر المعجمة وتشديد الطاء المهملة، أي: ينفخ، والغطيط صوت النفس المتردد من النائم أو المغمى، وسبب ذٰلك شدة ثقل الوحي، وكان سبب إدخال يعلى رأسه عليه في تلك الحالة أنه كان يحب لو رآه في حالة نزول الوحي، وكان يقول ذٰلك لعمر، فقال له عمر حينئذ: تعال فانظر، وكأنه علم أن ذٰلك لا يشق على النبي ﷺ.

وقوله: «سُرِّي عنه» بضم المهملة وتشديد الراء المكسورة، أي: كشف عنه شيئاً بعد شيء.

وقوله: «اغسل الطيب الذي بك» هو أعم من أن يكون بثوبه أو ببدنه، وسيأتي البحث فيه.

وقوله: «واصنع في عمرتك ما تصنع في حجتك» في رواية الكشميهني كما تصنع، وسيأتي في أبواب العمرة: «كيف تأمرني أن أصنع في عمرتي؟»، ولمسلم عن عطاء: «وما كنت صانعاً في حجك فاصنع في عمرتك»، وهو دال على أنه كان يعرف أعمال الحج قبل ذٰلك، قال ابن العربي: كأنهم كانوا في الجاهلية يخعلون الثياب ويجتنبون الطيب في الإحرام إذا حجُّوا، وكانوا يتساهلون في ذٰلك في العمرة، فأخبره النبي ﷺ أن مجراهما واحد، وقال ابن المنير: قوله: «واصنع» معناه اترك لأن المراد بيان ما يجتنبه المحرم، فيؤخذ منه فائدة حسنة وهي أن الترك فعل، قال: وأما قول ابن بطال: أراد الأدعية وغيرها مما يشترك فيه الحج والعمرة ففيه نظر لأن التروك مشتركة بخلاف الأعمال، فإن في الحج أعمالاً زائدة على العمرة كالوقوف بعرفة، وما بعده، وقال النووي كما قال ابن بطال، وزاد: ويستثنى من الأعمال ما يختص به الحج، وقال الباجي: المأمور به غير نزع الثوب، وغسل الخلوق، لأنه صرح له بهما، فلم يبق إلا الفدية، كذا قال، ولا وجه لهٰذا الحصر، بل الذي تبين من طريق أخرى أن المأمور به الغسل والنزع، وذٰلك أن عند مسلم والنسائي عن عمروبن دينار، عن عطاء في هٰذا الحديث، فقال: «ما كنت صانعاً في حجك؟»، قال: أنزع عني هذه الثياب، وأغسل عني هٰذا الخلوق. فقال: «ما كنت صانعاً في حجك، فاصنعه في عمرتك».

وقوله: «فقلت لعطاء» القائل هو ابن جريج، وهو دال على أنه فهم من السياق أن قوله: «ثلاث مرات» من لفظ النبي ﷺ وذٰلك هو الظاهر أو المتعين، ويحتمل أن يكون من كلام الصحابي وأنه عليه الصلاة والسلام أعاد لفظة: اغسله مرة ثم مرة، على عادته أنه كان إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثاً، لتفهم عنه، قال الإسماعيلي: ليس في حديث الباب أن الخلوق كان على الثوب كما في الترجمة، وإنما فيه أن الرجل كان متضمخاً.

وقوله: «اغسل الطيب الذي بك» يوضح أن الطيب لم يكن في ثوبه، وإنما كان على بدنه، ولو كان على الجبة لكان في نزعها كفاية من جهة الإحرام، والجواب أن البخاري على عادته يشير إلى ما وقع في بعض طرق الحديث الذي يورده، وسيأتي في محرمات الإحرام من وجه آخر بلفظ: «عليه قميص فيه أثر صفرة»، والخلوق عادة إنما يكون في الثوب، ورواه

أبـو داود الطيالسي في «مسنده» عن عطاء، بلفظ: رأى رجلاً عليه جبة عليها أثر خلوق، ولمسلم عن عطاء مثله، وأخرج سعيد بن منصور، عن عطاء، عن يعلى بن أمية أن رجلاً قال: يا رسول الله، إني أحرمت وعلي جبتي هٰذه، وعلى جبته ردغ من خلوق، الحديث، وفيه: «فقال: اخلع هٰذه الجبة واغسل هٰذا الزعفران».

واستدل بحديث يعلى على منع استعمال الطيب عند الإحرام، وعلى منع استدامته بعد الإحرام للأمر بغسل أثره من الثوب والبدن، وهو قول مالك ومحمد بن الحسن، وخالفهما في ذٰلك الجمهور، وأجابوا بأن قصة يعلى كانت بالجعرانة، كما ثبت في هٰذا الحديث وهي في سنة ثمان بلا خلاف، وقد ثبت عن عائشة أنها طيبت رسول الله ﷺ بيدها عند إحرامه كما يأتي في الذي بعده، وكان ذٰلك في سنة عشر في حجة الوداع بلا خلاف، وإنما يؤخذ بالآخر فالآخر من الأمر، وبأن المأمور بغسله في قصة يعلى إنما هو الخلوق لا مطلق الطيب، فلعل علة الأمر فيه ما خالطه من الزعفران، وقد ثبت النهي عن تزعفر الرجل مطلقاً محرماً، أو غير محـرم. وفي حديث ابن عمـر الآتي قريباً: ولا يلبس، أي المحرم شيئاً من الثياب مسَّه زعفران، وفي حديث ابن عباس الآتي أيضاً: ولم ينه إلا عن الثياب المزعفرة، وسيأتي مزيد لذٰلك في الباب الذي بعده.

واستدل به على أن من أصابه طيب في إحرامه ناسياً أو جاهلاً، ثم علم فبادر إلى إزالته فلا كفارة عليه، وقال مالك: إن طال ذٰلك عليه لزمه، وعن أبي حنيفة وأحمد في رواية: تجب مطلقاً.

وعلى أن المحرم إذا صار عليه مخيط نزعه، ولا يلزمه تمزيقه ولا شقّه، خلافاً للنخعي والشعبي، حيث قالا: لا ينزعه من قبل رأسه لئلا يصير مغطياً لرأسه، أخرجه ابن أبي شيبة عنهما، وعن علي نحوه، وكذا عن الحسن، وأبي قلابة، وقد وقع عند أبي داود بلفظ: «اخلع عنك الجبة، فخلعها من قبل رأسه».

وعلى أن المفتي والحاكم إذا لم يعرف الحكم يمسك حتى يتبين له.

وعلى أن بعض الأحكام ثبت بالوحي وإن لم يكن مما يتلى، لكن وقع عند الطبراني في «الأوسط» أن الذي نزل على النبي ﷺ قوله تعالى: ﴿**وأتمُّوا الحج والعمرة لله**﴾.

وعلى أن النبي ﷺ لم يكن يحكم بالاجتهاد إلا إذا لم يحضره الوحي.

وفيه جواز النظر إلى غيره، وهو مغطى بشيء، وإدخال رأسه في غطائه إذا علم أنه لا

يكره ذٰلك منه، فإن يعلى أدخل رأسه فيما أظِل به ﷺ لأنه علم أنه لا يكره ذٰلك في ذٰلك الوقت لأن فيه تقوية الإيمان بمشاهدة حال الوحي الكريم، وكذٰلك عمر رضي الله تعالى عنه علم ذٰلك من رسول الله ﷺ حتى قال للرجل: تعالى فانظر. أ.هـ.

رجاله خمسة، وفيه ذكر عمر ورجلٌ مبهم.

وقد مرّ منهم أبو عاصم الضحاك في أثر بعد الرابع من العلم، ومرّ عطاء ابن أبي رباح في التاسع والثلاثين منه، ومرّ ابن جريج في الثالث من الحيض، ومرّ عمر في الأول من بدء الوحي، والباقي اثنان، والرجل المبهم الأول صفوان بن يعلى بن أمية التميمي، ذكره ابن حبان في «الثقات».

روى عن أبيه، وروى عنه عطاء ابن أبي رباح والزهري وابن أخيه محمد بن حيي بن يعلى. أ.هـ. الثاني: يعلى بن أمية بن أبي عبيدة بن همام بن الحارث التميمي الحنظلي، حليف لقريش لبني نوفل بن عبد مناف، ويقال له: يعلى بن مُنية بضم الميم وسكون النون، وهي أمه، وقيل: أم أبيه، جزم بذٰلك الدارقطني، وقال: هي منية بنت الحارث بن جابر والدة أمية، والد يعلى، ووالدة العوام والد الزبير، فهي جدة الزبير، ويعلى كنيته أبو خلف، وقيل: أبو خالد، ويقال: أبو صفوان، استعمله أبو بكر الصديق على بلاد حلوان في الردة، ثم عمل لعمر على بعض اليمن، فحمى لنفسه حمى، فبلغ ذٰلك عمر، فأمره أن يمشي على رجليه إلى المدينة، فمشى خمسة أيام أو ستة إلى صعدة، وبلغه موت عمر، فركب فقدم المدينة على عثمان، فاستعمله على صنعاء، ثم قدم وافداً على عثمان، فمرَّ عليٌّ على باب عثمان فرأى بغلة جوفاء عظيمة، فقال: لمن هٰذه البغلة؟ فقالوا: ليعلى، فقال: ليعل والله، وكان عظيم الشأن عند عثمان، وله يقول الشاعر:

إذا ما دعى يعلى وزيد بن ثابت   لأمر ينوب الناس أو لخطوب

وذكر المدائني أن يعلى كان على الجند فبلغه قتل عثمان، فأقبل لينصره، فسقط عن بعيره، فانكسرت فخذه، فقدم مكة بعد انقضاء الحج، فخرج إلى المسجد وهو كسير على سرير، واستشرف إليه الناس، واجتمعوا فقال: من خرج يطلب بدم عثمان، فعليّ جهازه، وأعان يعلى الزبير بأربعمائة ألف، وحمل سبعين رجلاً من قريش، وحمل عائشة على جمل يقال له: العسكر، كان اشتراه بمائتي دينار، قال أبو عمر بن عبد البر: كان يعلى بن أمية سخياً معروفاً بالسخاء، شهد حنيناً والطائف وتبوك، له ثمانية وأربعون حديثاً، اتفقا على ثلاثة، قُتل

يعلى بن أمية سنة ثمان وثلاثين بصفّين مع علي رضي الله تعالى عنه بعد أن شهد الجمل مع عائشة رضي الله تعالى عنها، وقيل إن موته تأخر إلى الخمسين.

روى عن النبي ﷺ وعمر وعتبة بن أبي سفيان، وروى عنه أولاده صفوان ومحمد وعثمان وعبدُ الرحمٰن وعطاء ومجاهد وغيرهم. أ. هـ.

والرجل المبهم قيل أن اسمه عطاء بن منية، فإن ثبت فهو أخو يعلى راوي الحديث كما سماه الطرطوشي في تفسيره عن ابن فتحون. أ. هـ. وقيل: هو سواد بن عمرو بن عطية بن خنساء بن مبذول بن عمرو بن غانم الأنصاري، ويقال: سواده. أ. هـ.

لطائف إسناده:

فيه الإخبار بالجمع والإفراد والقول، وأبو عاصم بصري، والبقية مكيُّون. أخرجه البخاري أيضاً في فضائل القرآن، وفي المغازي، وأخرجه مسلم في الحج، وأبو داود والترمذي فيه أيضاً، والنسائي فيه أيضاً، وفي فضائل القرآن. أ. هـ.

ثم قال المصنف:

باب الطيب عند الإحرام
وما يلبس إذا أراد أن يحرم ويترجل ويدهن

أراد بهٰذه الترجمة أن يبين أن الأمر بغسل الخلوق الذي في الحديث الذي قبله إنما هو بالنسبة إلى الثياب، لأن المحرم لا يلبس شيئاً مسَّه الزعفران، كما يأتي في الباب الذي بعده، وأما الطيب فلا تمنع استدامته على البدن، وقد مرّ ما قيل فيه في الذي قبله، وأضاف إلى التطيب المقتصر عليه في حديث الباب الترجل والتدهن لجامع ما بينهما من الترفه، فكأنه يقول: يلحق بالتطيب سائر الترفهات، فلا يحرم على المحرم، كذا قال ابن المنير، قلت: وهو مخالف لمذهبه، فإن مذهب مالك كراهة دهن الرأس واللحية، أعني: في أثناء الإحرام، والذي يظهر أن البخاري أشار إلى ما سيأتي بعد أربعة أبواب عن ابن عباسٍ، قال: انطلق النبي ﷺ من المدينة بعدما ترجَّل وادَّهن، الحديث.

وقوله: «ترجَّل» أي: سرَّح شعره، وكأنه يؤخذ من قوله في حديث عائشة: طيبته في مفرقه؛ لأن فيه نوع ترجيل، وسيأتي من وجه آخر بزيادة: وفي أصول شعره. أ.هـ.

ثم قال: وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: يشم المحرم الريحان، وينظر في المرآة، ويتداوى بما يأكل الزيت والسمن.

أما شم الريحان، فقد أخرج سعيد بن منصور عن ابن عباس أنه كان لا يرى بأساً للمحرم بشم الريحان، وفي «المعجم الأوسط» مثله عن عثمان، وأخرج ابن أبي شيبة عن جابر خلافه، واختلف في الريحان، فقال إسحاق: يباح، وتوقف أحمد، وقال الشافعي: يحرم، وكرهه مالك والحنفية، ومنشأ الخلاف أن كل ما يتخذ منه الطيب يحرم بلا خلاف، وأما غيره فلا.

وقوله: «يشم» بفتح الشين المعجمة وحكي ضمها، والريحان، ما طاب ريحه من النبات كلِّه، سهليِّه وجبليِّه، وفي «المحكم»: الريحان: أطراف كل بقلة طيبة الريح إذا خرج عليها أوائل النور.

وأما النظر في المرآة، فروى الثوري في «جامعه» عن ابن عباس، قال: لا بأس أن ينظر

في المرآة وهو محرم، وأخرجه ابن أبي شيبة عن ابن إدريس، عن هشام به، ونقل كراهته عن القاسم بن محمد، وكذٰلك عند مالك.

وأما التداوي، فقال أبو بكر بن أبي شيبة، عن ابن عباس أنه كان يقول: يتداوى المحرم بما يأكل، ونقل عنه أيضاً أنه قال: إذا تشققت يد المحرم أو رجلاه، فليدهنهما بالزيت، أو بالسمن، ووقع في الأصل: يتداوى بما يأكل الزيت والسمن، وهما بالجر بدل أو عطف بيان، وروي بالنصب، وليس المعنى عليه لأن الذي يأكل هو الآكل لا المأكول، ويصح أن يكون منصوباً على تقدير: أعني الزيت والسمن، ويجوز الرفع فيهما على أن يكون الزيت خبر مبتدأ محذوف، أي: هو الزيت والسمن، وفي هٰذا الأثر رد على مجاهد في قوله: «إن تداوى بالسمن أو الزيت فعليه دم»، ونصّت المالكية أن الأدهان لعلة بغير مطيب لا فدية فيه، وقد مرّ ابن عباس في الخامس من بدء الوحي. أ.هـ.

ثم قال: وقال عطاء: يتختم ويلبس الهميان. وهو بكسر الهاء، معرب يشبه تكة السراويل، يجعل فيها النفقة، ويشد في الوسط، وروى الدارقطني عن عطاء، قال: لا بأس بالخاتم للمحرم، وربما ذكره عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: لا بأس بالهميان والخاتم للمحرم، والأول أصح، قال ابن عبد البر: أجاز ذٰلك فقهاء الأمصار، وأجازوا عقده إذا لم يمكن إدخال بعضه في بعض، ولم ينقل عن أحد كراهته إلا عن ابن عمر، وعنه جوازه، ومنع إسحاق عقده، وقيل إنه تفرد بذٰلك، وليس كذٰلك، فقد أخرج ابن أبي شيبة بسند صحيح عن سعيد بن المسيب، قال: لا بأس بالهميان للمحرم، ولٰكن لا يعقد عليه السير، ولكن يلفه لفّاً، ويكون شدّ النفقة على الجلد تحت الإزار عند المالكية، وإلا افتدى. وعند المالكية: يحرم لبس الخاتم للرجل المحرم، ومرّ عطاء ابن أبي رباح في التاسع والثلاثين من العلم. أ.هـ.

ثم قال: وطاف ابن عمر وهو محرم، وقد حزم على بطنه بثوب. وصله الشافعي عن طاووس، قال: رأيت ابن عمر يسعى وقد حزم على بطنه بثوب، وروى من وجه آخر عن نافع أن ابن عمر لم يكن عقد الثوب عليه، وإنما غرز طرفيه على إزاره، وروى ابن أبي شيبة عن مسلم بن جندب: سمعت ابن عمر يقول: لا تعقد عليك شيئاً وأنت محرم، قال ابن التين: هو محمول على أنه شده على بطنه، فيكون كالهميان، ولم يشده فوق المئزر، وإلا فمالك يرى على من فعل ذٰلك الفدية، وقد مرَّ ابن عمر في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه.

ثم قال: ولم تر عائشة بالتبان بأساً للذين يرحلون هودجها، وفي نسخة الصغاني بعد قوله بأساً، قال أبو عبدالله، يعني: الذين، الخ. والتبان بضم المثناة وتشديد الموحدة: سراويل قصيرة بغير أكمام، والهودج بفتح الهاء وبالجيم معروف، ويرحلون بفتح أوله وسكون الراء وفتح الحاء المهملة، قال الجوهري: رحلت البعير أرحله، بفتح أوله رحلاً إذا شددت على ظهره الرحل، قال الأعشى:

رحلت أميمة غدوة أجمالها

وسيأتي في التفسير استشهاد البخاري بقول الشاعر:

إذا ما قمت أرحلها بليل

وعلى هٰذا فقد وهم من ضبطه هنا بتشديد الحاء المهملة وكسرها، وقد وصل أثر عائشة سعيد بن منصور، عن القاسم، عن عائشة أنها حجت ومعها غلمان لها، وكانوا إذا شدوا رحلها يبدو منهم الشيء، فأمرتهم أن يتخذوا التبابين فيلبسونها وهم محرمون، وأخرجه من وجه آخر مختصراً بلفظ يشدون هودجها، وفي هٰذا رد على ابن التين، حيث قال: أرادت النساء لأنهن يلبسن المخيط بخلاف الرجال، وكان هٰذا رأي رأته عائشة، وإلا فالأكثر على أنه لا فرق بين التبان والسراويل في منعه للمحرم، وقد مرت عائشة في الثاني من بدء الوحي أ. هـ.

الحديث الرابع والعشرون

حدثنا محمد بن يوسف، حدثنا سفيان، عن منصور، عن سعيد بن جبير، قال: كان ابن عمر ـ رضي الله تعالى عنهما يدهن بالزيت، فذكرته لإبراهيم، قال: ما تصنع بقوله: حدثني الأسود، عن عائشة رضي الله عنها، قالت: كأني أنظر إلى وبيص الطيب في مفارق رسول الله ﷺ وهو محرم.

قوله: «يدهن بالزيت»، أي: عند الإحرام بشرط أن لا يكون مطيباً، كما أخرجه الترمذي من وجه آخر مرفوعاً، والموقوف عنه أخرجه ابن أبي شيبة، وهو أصح، ويؤيده ما تقدم في كتاب الغسل عن محمد بن المنتشر أن ابن عمر قال: لأن أُطلى بقطران، أحب إلي من أن أتطيب ثم أُصبح محرماً، وفيه إنكار عائشة عليه، وكان ابن عمر تبع أباه في ذٰلك، فإنه كان يكره استدامة الطيب بعد الإحرام كما سيأتي، وكانت عائشة تنكر عليه، وقد روى سعيد بن منصور عن عبدالله بن عبدالله بن عمر أن عائشة كانت تقول: لا بأس بأن يمس الطيب عند

الإحرام، قال: فدعوت رجلاً وأنا جالس بجنب ابن عمر فأرسلته إليها، وقد علمت قولها، ولكن أحببت أن يسمعه أبي، فجاءني رسولي، فقال إن عائشة تقول: لا بأس بالطيب عند الإحرام فأصِبْ ما بدا لك، قال: فسكت ابن عمر، وكذا كان سالم بن عبدالله يخالف أباه وجدّه في ذٰلك لحديث عائشة.

قال ابن عيينة: أخبرنا عمرو بن دينار، عن سالم أنه ذكر قول عمر في الطيب، فقال: قالت عائشة، فذكر الحديث، قال سالم: سُنّة رسول الله ﷺ أحق أن تتبع.

وقوله، «فذكرته لإبراهيم»: هو مقول منصور، وإبراهيم هو النخعي.

وقوله: «فقال ما تصنع بقوله»، أي: بقول ابن عمر، أي: ماذا تصنع بقوله حيث ثبت ما ينافيه من فعل رسول الله ﷺ، وقال الكرماني: يجوز أن يكون الضمير في «بقوله» عائداً إلى رسول الله ﷺ، فإن قيل: هٰذا فعل الرسول وتقريره لا قوله، قلنا: فعله في بيان الجواز كقوله، ويؤخذ منه أن المفزع في النوازل إلى السنن، وأنه مستغنى بها عن آراء الرجال، وفيها المقنع.

وقوله: «كأني أنظر» أرادت بذٰلك قوة تحققها لذٰلك بحيث أنها لشدة استحضارها له كأنها ناظرة إليه.

وقوله: «وبيص الطيب» بالموحدة المكسورة وآخره صاد مهملة هو البريق، وقد تقدم في الغسل قول الإسماعيلي: أن الوبيص زيادة على البريق، وأن المراد به التلألؤ، وأنه يدل على وجود عين قائمة لا الريح فقط.

وقوله: «في مفارق» جمع مَفرِق بفتح الميم وكسر الراء، ويجوز فتحها، وهو المكان الذي يفترق فيه الشعر في وسط الرأس، قيل: ذكرته بصيغة الجمع تعمياً لجوانب الرأس التي يفرق فيها الشعر، ويأتي ما لم يتقدم من مباحثه في الذي بعده. أ.هـ.

رجاله ثمانية قد مرّوا، مرّ محمد بن يوسف الفريابي في العاشر من العلم، ومرّ منصور بن المعتمر في الثاني عشر منه، ومرّ سفيان الثوري في السابع والعشرين من الإيمان، ومرّ إبراهيم بن يزيد النخعي في الخامس والعشرين منه، ومرّ الأسود بن يزيد في السابع والستين من العلم، ومرّ سعيد بن جبير في الخامس من بدء الوحي، ومرّت عائشة في الثاني منه، ومرّ ابن عمر في أول كتاب الإيمان قبل ذكر حديث منه. أ.هـ. أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي في الحج. أ.هـ.

الحديث الخامس والعشرون

حدثنا عبد الله بن يوسف، أخبرنا مالك، عن عبد الرحمٰن بن القاسم، عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها، زوج النبي ﷺ، قالت: كنت أطيب رسول الله ﷺ لإحرامه حين يحرم، ولحلّه قبل أن يطوف بالبيت.

قوله: «لإحرامه» أي: لأجل إحرامه، وللنسائي: حين أراد أن يحرم، ولمسلم نحوه.

وقوله: «ولحله» أي: بعد أن يرمي ويحلق، واستدل بقولها: كنت أطيب، على أنَّ «كان» تقتضي التكرار لأنها لم يقع منها ذٰلك إلا مرة واحدة، وقد صرحت في رواية عروة عنها أن ذٰلك كان في حجة الوداع كما جاء في كتاب اللباس، كذا استدل به النووي، وتعقب بأن المدعى تكراره إنما هو التطيب لا الإحرام، ولا مانع من أن يتكرر التطيب لأجل الإحرام مع كون الإحرام مرة واحدة، ولا يخفى ما فيه، وقال النووي في موضع آخر: المختار أنها لا تقتضي تكراراً ولا استمراراً، وكذا قال الفخر في «المحصول»، وجزم ابن الحاجب بأنها تقتضيه، قال: ولهٰذا استفدنا من قولهم: كان حاتم يقري الضيف أن ذٰلك كان يتكرر منه، وقال جماعة من المحققين أنها تقتضي التكرار ظهوراً، وقد تقع قرينة تدل على عدمه لكن يستفاد من سياقه لذٰلك المبالغة في إثبات ذٰلك، والمعنى أنها كانت تكرر فعل التطيب لو تكرر فعل الإحرام لما أطلقت عليه من استحبابه لذٰلك على أن هٰذه اللفظة لم تتفق الرواة عنها عليها، وسيأتي للبخاري عنها بلفظ: طيبت رسول الله ﷺ، وسائر الطرق ليس فيها صيغة كان.

واستدل على استحباب التطيب عند إرادة الإحرام، وجواز استدامته بعد الإحرام، وأنه لا يضر بقاء لونه ورائحته، وإنما يحرم ابتداؤه في الإحرام، وهٰذا هو قول الجمهور، وقال مالك ومحمد بن الحسن: يكره أن يتطيب قبل الإحرام بما تبقى عينه بعده، ولا تجب الفدية عند مالك في الباقي بعد الإحرام إلا إذا كان كثيراً وتراخى في نزعه.

واحتج المالكية بأمور منها أنه عليه الصلاة والسلام اغتسل بعد أن تطيب لقوله في رواية ابن المنتشر المتقدمة في الغسل: ثم طاف بنسائه، ثم أصبح محرماً، فإن المراد بالطواف الجماع، وكان من عادته أن يغتسل عند كل واحدة، ومن ضرورة ذٰلك أن لا يبقى للطيب أثر، ويرده قوله في الرواية الماضية أيضاً: ثم أصبح محرماً ينضح طيباً فهو ظاهر في أن نضح الطيب وهو ظهور رائحته كان في حال إحرامه.

ودعوى بعضهم أن فيه تقديماً وتأخيراً، والتقدير طاف على نسائه ينضح طيباً، ثم أصبح محرماً خلاف الظاهر، ويرده قوله في رواية مسلم: كان إذا أراد أن يحرم يتطيب بأطيب ما يجد، ثم أراه في رأسه ولحيته بعد ذٰلك، وللنسائي وابن حبان: رأيت الطيب في مفرقه بعد ثلاث وهو محرم.

وقال بعضهم: إن الوبيص كان بقايا الدهن المطيب الذي يتطيب به فزال، وبقي أثره من غير رائحة، ويرده قول عائشة: ينضح طيباً. وقال بعضهم: بقي أثره لا عينه، قال ابن العربي: ليس في شيء من طرق حديث عائشة أن عينه بقيت، وقد روى أبو داود وابن أبي شيبة عن عائشة بنت طلحة، قالت: كنا نضمخ وجوهنا بالمسك المطيب قبل أن نحرم، ثم نحرم فنعرق فيسيل على وجوهنا ونحن مع رسول الله ﷺ فلا ينهانا، فهٰذا صريح في بقاء عين المطيب، ولا يقال إنَّ ذٰلك خاص بالنساء لأنهم أجمعوا على أن الرجال والنساء سواء في تحريم استعمال الطيب إذا كانوا محرمين.

وقال بعضهم: كان ذٰلك طيباً لا رائحة فيه تمسكاً برواية عروة عن عائشة: بطيب لا يشبه طيبكم، قال بعض رواته: يعني لا بقاء له، أخرجه النسائي، ويرد هٰذا التأويل ما في الذي قبله، ولمسلم: بطيب فيه مسلك، وله أيضاً: كأني أنظر إلى وبيص المسك، وللشيخين عن عبدالرحمٰن بن الأسود، عن أبيه: بأطيب ما أجد، وللطحاوي والدارقطني عن ابن عمر عن عائشة: بالغالية الجيدة، وهٰذا يدل على أن قولها: بطيب لا يشبه طيبكم، أي: أطيب منه، لا كما فهمه القائل، يعني: ليس له بقاء. وادعى بعضهم أن ذٰلك من خصائصه ﷺ، قاله المهلب والقصار وأبو الفرج من المالكية: قالوا إن الطيب من دواعي النكاح، فنهى الناس عنه، وكان هو أملك الناس لإربه، ففعله، ورجحه ابن العربي بكثرة ما ثبت له من الخصائص في النكاح، وقد ثبت عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «حُبِّب إلي النساء والطيب» أخرجه النسائي عن أنس، وتعقب بأن الخصائص لا تثبت بالقياس، وقال المهلب: إنما خص بذٰلك لمباشرته الملائكة لأجل الوحي، وتعقب بأنه فرع ثبوت الخصوصية، وكيف بها، ويردها حديث عائشة بنت طلحة المتقدم، وروى سعيد بن منصور بإسناد صحيح عن عائشة أنها قالت: طيبت أبي بالمسك لإحرامه حين أحرم، وبقولها: طيبت رسول الله ﷺ بيدي هاتين، أخرجه الشيخان.

واعتذر بعض المالكية بأن عمل أهل المدينة على خلافه، وتعقب بما رواه النسائي عن أبي بكر بن عبد الرحمٰن بن الحارث أن سليمان بن عبد الملك لما حج جمع ناساً من أهل

العلم منهم القاسم بن محمد، وخارجة بن زيد، وسالم وعبدالله ابنا عبدالله بن عمر، وعمر بن عبد العزيز، وأبو بكر بن عبد الرحمٰن بن الحارث، فسألهم عن التطيب قبل الإفاضة، فكلهم أمره به، فهٰؤلاء فقهاء أهل المدينة قد اتفقوا على ذٰلك، فكيف يدعى مع ذٰلك أن العمل على خلافه.

وقوله: «ولحله قبل أن يطوف بالبيت» أي: لأجل إحلاله من إحرامه قبل أن يطوف طواف الإفاضة، وسيأتي في اللباس بلفظ: «قبل أن يفيض»، وللنسائي من هٰذا الوجه: وحين يريد أن يزور البيت، ولمسلم نحوه، وللنسائي عن عروة، عن عائشة: ولحله بعدما يرمي جمرة العقبة قبل أن يطوف بالبيت.

واستدل به على حل الطيب وغيره من محرمات الإحرام بعد رمي جمرة العقبة، ويستمر امتناع الجماع ومتعلقاته على الطواف بالبيت، وهو دال على أن للحج تحللين، فمن قال إن الحلق نسك كما هو قول الجمهور وهو الصحيح عند الشافعية يوقف استعمال الطيب وغيره من المحرمات المذكورة عليه، ويؤخذ ذٰلك من كونه ﷺ في حجته رمى ثم حلق، ثم طاف، فلولا أن الطيب بعد الرمي والحلق لما اقتصرت على الطواف في قولها: قبل أن يطوف بالبيت.

قال النووي في «شرح المهذب»: ظاهر كلام ابن المنذر وغيره أنه لم يقل أن الحلق ليس بنسك إلا الشافعي، وهو في رواية عن أحمد، وحكي عن أبي يوسف، ولا يتناول تطيبه عليه الصلاة والسلام عند الإحرام تطييب ثيابه لقولها: كنت أجد وبيص الطيب في رأسه ولحيته، فهو خاص بالبدن، وقد اتفقت الشافعية على أنه لا يستحب تطييب الثياب عند الإحرام، وشذّ المتولي فحكى قولاً باستحبابه. نعم في جوازه خلاف، والأصح الجواز، فلو نزعه ثم لبسه، ففي وجوب الفدية وجهان صحح البغوي وغيره الوجوب. أ.هـ.

رجاله خمسة قد مرّوا:

مرّ عبدالله بن يوسف، ومالك وعائشة في الثاني من بدء الوحي، ومرّ عبد الرحمٰن بن القاسم في السادس عشر من الغسل، ومرّ أبو القاسم في الحادي عشر منه. أ.هـ.

ثم قال المصنف:

باب من أهلَّ ملبِّدا

أي: أحرم وقد لبّد شعر رأسه، أي: جعل فيه شيئاً نحو الصمغ ليجتمع شعره لئلا يتشعث في الإحرام، أو يقع فيه القمل. أ.هـ.

الحديث السادس والعشرون

حدثنا أصبغ، أخبرنا ابن وهب، عن يونس، عن ابن شهاب، عن سالم، عن أبيه رضي الله تعالى عنه، قال: سمعت رسول الله ﷺ يهلّ ملبّداً.

والحديث مطابق للترجمة، وقوله: «سمعته يهل ملبّداً» أي: سمعته يهل في حال كونه ملبداً، ولأبي داود والحاكم عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام لبد رأسه بالعسل، يحتمل أنه بفتح المهملتين، ويحتمل أنه بكسر المعجمة وسكون المهملة، وهو ما يغسل به الرأس من خطمي أو غيره، ورواية أبي داود في «سننه» مضبوطة بالمهملتين.

والتّلبيد مستحب عند الشافعية للرفق، وقال ابن بطال: قال جمهور العلماء: من لبّد رأسه، فقد وجب عليه الحلق، كما فعل عليه الصلاة والسلام، وبذلك أمر هو وابنه رضي الله تعالى عنهما الناس، وهو قول مالك والشافعي وأحمد وإسحاق، وأبي ثور والثوري، وكذا لو ظفر رأسه أو عقص شعره كان حكمه حكم التلبيد.

وقال أبو حنيفة: إن الملبّد يجزئه التقصير لما روي عن ابن عباس أنه كان يقول: من لبّد رأسه أو عقص أو ظفر، فإن كان نوى الحلق فليحلق، وإن لم ينوه، فإن شاء حلق، وإن شاء قصر. أ.هـ.

رجاله ستة قد مرُّوا:

مرّ أصبغ في السابع والستين من الوضوء، ومرّ ابن وهب في الثالث عشر من العلم، ومرّ يونس بن يزيد في متابعة بعد الرابع من بدء الوحي، ومرّ ابن شهاب في الثالث منه، ومرّ سالم بن عبدالله في السابع عشر من الإيمان، ومرّ أبوه عبدالله في أوله قبل ذكر حديث منه. أ.هـ.

لطائف إسناده:

فيه التحديث والإخبار بالجمع، والعنعنة والسماع، ورواته مصريَّان، وأيلي، ومدنيان. أ.هـ. أخرجه البخاري أيضاً في اللباس، ومسلم، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه فيه. أ.هـ.

ثم قال المصنف:

باب الإهلال عند مسجد ذي الحليفة

أي: لمن حج من المدينة.

الحديث السابع والعشرون

حدثنا علي بن عبدالله، حدثنا سفيان، حدثنا موسى بن عقبة، سمعت سالم بن عبدالله، قال: سمعت ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ح، وحدثنا عبدالله بن مسلمة، عن مالك، عن موسى بن عقبة، عن سالم بن عبدالله أنه سمع أباه يقول: ما أهلَّ رسول الله ﷺ إلَّا من عند المسجد، يعني: مسجد ذي الحليفة.

أورد المصنف هٰذا الحديث من وجهين، وساقه بلفظ مالك، وأما لفظ سفيان فأخرجه الحميدي في «مسنده» بلفظ: هٰذه البيداء التي تكذبون فيها على رسول الله ﷺ، واللهِ ما أهلَّ رسول الله ﷺ إلا من عند المسجد، مسجد ذي الحليفة.

وأخرجه مسلم بلفظ: كان ابن عمر إذا قيل له الإحرام من البيداء، قال: البيداء التي تكذبون فيها، الخ، إلا أنه قال: من عند الشجرة حين قام به بعيره، ويأتي للمصنف بعد أبواب ترجمة: من أهلَّ حين استوت به راحلته، وأخرج عن ابن عمر، قال: أهلَّ النبي ﷺ حين استوت به راحلته قائمة، وكان ابن عمر ينكر على رواية ابن عباس بلفظ: ركب راحلته حتى استوى على البيداء أهلَّ، إلى آخر ما مرّ في باب غسل الرجلين من النعل من كتاب الوضوء.

والبيداء هٰذه فوق علمي ذي الحليفة لمن صعد من الوادي، قاله أبو عبيد البكري وغيره. أ.هـ.

رجاله سبعة قد مرُّوا:

مرّ علي ابن المديني في الرابع عشر من العلم، ومرّ سفيان بن عيينة في الأول من بدء الوحي، ومالك في الثاني منه، ومرّ عبدالله بن مسلمة في الثاني عشر من الإيمان، ومرّ

موسى بن عقبة في الخامس من الوضوء، ومرّ محل سالم وأبيه عبدالله في الذي قبله. أ.هـ.
أخرجه مسلم والباقون إلا ابن ماجه في الحج. أ.هـ.

ثم قال المصنف:

باب ما لا يلبس المحرم من الثياب

الحديث الثامن والعشرون

حدثنا عبدالله بن يوسف، أخبرنا مالك، عن نافع، عن عبدالله بن عمر رض الله تعالى عنهما أن رجلاً قال: يا رسول الله، ما يلبس المحرم من الثياب؟ قال رسول الله ﷺ: «لا يلبس القمص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف إلا أحد لا يجد نعلين، فليلبس خفين، وليقطعهما أسفل من الكعبين، ولا تلبسوا من الثياب شيئاً مسّه الزعفران أو ورس».

هٰذا الحديث قد مر استيفاء الكلام عليه غاية الاستيفاء عند آخر حديث من كتاب العلم، وهو هو، وقد زاد الثوري في روايته لهٰذا الحديث: «ولا القباء» أخرجه عبد الرزاق عنه، ورواه الطبراني من وجه آخر عنه، وأخرجه الدارقطني والبيهقي عن عبيدالله بن عمر، عن نافع أيضاً، والقباء: بوزن سحاب معروف، ويطلق على كل ثوب مفرج، ومنع لبسه على المحرم متفق عليه، إلا أن أبا حنيفة قال: يشترط أن يدخل يديه في كميه إلا إذا ألقاه على كتفيه، ووافقه أبو ثور والخرقي من الحنابلة، وحكى الماوردي نظيره إن كان كمه ضيقاً، فإن كان واسعاً فلا. أ. هـ.

رجاله أربعة قد مروا.

وفيه لفظ رجل مبهم، قال في «الفتح»: لم يقف على اسمه، مرّ عبدالله بن يوسف، ومالك في الثاني من بدء الوحي، ومرّ نافع في الأخير من العلم، ومرّ ابن عمر في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه. أ. هـ.

ثم قال المصنف:

باب الركوب والارتداف في الحج

أورد فيه حديث ابن عباس في إردافه ﷺ أسامة، ثم الفضل، والقصة وإن كانت وردت في حالة الدفع من عرفات إلى منى، لكن يلحق بها ما تضمنته الترجمة في جميع حالات الحج. أ.هـ.

الحديث التاسع والعشرون

حدثنا عبدالله بن محمد، حدثنا وهب بن جرير، حدثنا أبي، عن يونس الأيلي، عن الزهري، عن عبيدالله بن عبدالله، عن ابن عباس رضي الله عنهما أن أسامة رضي الله عنه كان ردف النبي ﷺ من عرفة إلى المزدلفة، ثم أردف الفضل من المزدلفة إلى منى، قال: فكلاهما قال: لم يزل النبي ﷺ يلبي حتى رمى جمرة العقبة.

قوله: «فكلاهما» أي: الفضل بن عباس وأسامة بن زيد، وفي ذكر أسامة إشكال لما عند مسلم عن كريب، أن أسامة قال: وانطلقت أنا في سباق قريش على رجلي؛ لأن مقتضاه أن يكون أسامة سبق إلى رمي الجمرة، فيكون إخباره بمثل ما أخبر به الفضل من التلبية مرسلًا، لكن لا مانع أن يرجع مع النبي ﷺ، وقد أخرج مسلم عن أم الحصين، قالت: فرأيت أسامة بن زيد وبلالاً في حجة الوداع، وأحدهما آخذ بخطام ناقته ﷺ، والآخر رافع ثوبه يستره من الحر حتى رمى جمرة العقبة، زاد ابن أبي شيبة عن علي بن الحسن، عن ابن عباس، عن الفضل في هٰذا الحديث: فرماها سبع حصيات، يكبّر مع كل حصاة، وسيأتي هٰذا الحكم.

قال ابن المنير: الظاهر أنه قصد بإردافه من ذكر ليحدث عنه بما يتفق له في تلك الحالة من التشريع. وفي الحديث أن التلبية تستمر إلى رمي الجمرة يوم النحر، وبعدها يشرع الحاج في التحلل، وروى ابن المنذر بإسناد صحيح عن ابن عباس أنه كان يقول: التلبية شعار الحج، فإن كنت حاجاً فلبِّ حتى بدء حِلِّك، وبدء حِلِّك أن ترمي جمرة العقبة، وروى سعيد بن منصور، عن ابن عباس، قال: حججت مع عمر إحدى عشرة حجة، وكان يلبي حتى يرمي الجمرة. وباستمرارها قال الشافعي وأبو حنيفة والثوري وأحمد وإسحاق وأتباعهم،

وقالت طائفة: يقطع المحرم التلبية إذا دخل الحرم، وهو مذهب ابن عمر، لكن كان يعاود التلبية إذا خرج من مكة إلى عرفة، وقالت طائفة: يقطعها إذا راح إلى الموقف، رواه ابن المنذر وسعيد بن منصور بأسانيد صحيحة عن عائشة، وسعد بن أبي وقاص، ومذهب مالك أن المحرم يقطع التلبية عند دخول مكة أو عند ابتداء الطواف، على خلافٍ مشهور، ويعاودها بعد السعي حتى تزول الشمس من يوم عرفة، ويروح إلى مصلاها، فإن وصل قبل الزوال لبَّى إليه، وهٰكذا قال الأوزاعي والليث أنه يقطعها بزوال الشمس، وروي عن الحسن مثل قول عائشة، قال: إذا صلى الغداة يوم عرفة، وروى الطحاوي بإسناد صحيح عن عبدالرحمٰن بن يزيد، قال: حججت مع عبدالله، فلما أفاض إلى جمع، جعل يلبي، فقال رجل أعرابي: هٰذا؟ فقال عبدالله: أنسي الناس أم صلوا؟ وأشار الطحاوي إلى أن كل من روى عنه ترك التلبية من يوم عرفة أنه تركها للاشتغال بغيرها من الذكر لا على أنها لا تشرع، وجمع في ذٰلك بين ما اختلف من الآثار.

واختلف القائلون باستمرارها إلى رمي الجمرة: هل يقطعها مع رمي أول حصاة، أو عند تمام الرمي؟ فذهب إلى الأول الجمهور، وإلى الثاني أحمد وبعض أصحاب الشافعي، ويدل لهم ما رواه ابن خزيمة، عن ابن عباس، عن الفضل، قال: أفضت مع النبي ﷺ من عرفات، فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة، يكبّر مع كل حصاة، ثم قطع التلبية مع آخر حصاة، قال ابن خزيمة: هٰذا حديث صحيح مفسِّر لما أبهم في الروايات الأخرى، وأن المراد بقوله: حتى رمى جمرة العقبة، أي: أتمّ رميها. أ.هـ.

رجاله سبعة.

وفيه ذكر أسامة والفضل، وقد مرّ الجميع، مرّ عبدالله بن محمد المسندي في الثاني من الإيمان، ومرّ وهب بن جرير في الخامس والأربعين من الوضوء، ومرّ أبوه جرير في السبعين من استقبال القبلة، ومرّ يونس بن يزيد في متابعة بعد الرابع من بدء الوحي، وابن شهاب في الثالث منه، ومرّ عبيدالله المسعودي في السادس منه، ومرّ ابن عباس في الخامس منه، ومرّ أسامة في الخامس من الوضوء، ومرّ الفضل في الثامن عشر من الجماعة. أ.هـ. وأخرجه مسلم. أ.هـ.

ثم قال المصنف:

باب ما يلبس المحرم من الثياب والأردية والأُزُرْ

هٰذه الترجمة مغايرة للسابقة التي قبلها من حيث إن تلك معقودة لما لا يلبس من أجناس الثياب، وهٰذه لما يلبس من أنواعها، والأزر بضم الهمزة والزاي جمع إزار. أ. هـ.

ثم قال: **ولبست عائشة رضي الله عنها الثياب المعصفرة وهي محرمة.**

وأجاز الجمهور لبس المعصفر للمحرم، وعن أبي حنيفة: المعصفر طيب، وفيه الفدية، واحتج بأن عمر كان ينهى عن الثياب المصبَّغة، وتعقبه ابن المنذر بأن عمر كره ذٰلك لئلا يقتدي به الجاهل فيظن جواز لبس المورس والمزعفر، ثم ساق له قصة مع طلحة فيها بيان ذٰلك، وهٰذا التعليق وصله سعيد بن منصور من طريق القاسم بن محمد، والبيهقي من طريق ابن أبي مليكة، وقد مرّت عائشة في الثاني من بدء الوحي. أ. هـ.

ثم قال: **وقالت لا تلثم ولا تتبرقع ولا تلبس ثوباً بورس، ولا زعفران.**

قوله: «لا تلثم» بمثناة واحدة وتشديد المثلثة، وهو على حذف إحدى التاءين، وفي رواية أبي ذر: تلتثم بسكون اللام وزيادة مثناة بعدها، أي: لا تغطي شفتها بثوب، وقد وصله البيهقي، وسقط من رواية الحموي من الأصل، وأخرج سعيد بن منصور عن عائشة، قالت: تسدل المرأة جلبابها من فوق رأسها على وجهها، وفي مصنف ابن أبي شيبة عن الحسن وعطاء، قالا: لا تلبس المحرمة القفازين والسراويل ولا تبرقع ولا تلثم، وتلبس ما شاءت من الثياب إلا ثوباً ينفض عنها ورساً أو زعفراناً، وهٰذا يشبه ما ذكر في الأصل عن عائشة، قال ابن المنذر: أجمعوا على أن المرأة تلبس المخيط كله، والخفاف، وأن لها أن تغطي رأسها، وتستر شعرها إلا وجهها تسدل عليه الثوب سدلاً خفيفاً تستتر به عن نظر الرجال، ولا تخمره إلا ما روي عن فاطمة بنت المنذر، قالت: كنا نخمر وجوهنا ونحن محرمات مع أسماء بنت أبي بكر رضي الله تعالى عنها، تعني جدتها، قال: ويحتمل أن يكون ذٰلك التخمر سدلاً كما جاء عن عائشة، قالت: كنا مع رسول الله ﷺ إذا مر بنا ركب سدلنا الثوب على وجوهنا ونحن محرمات، فإذا جاوز رفعنا، وفيما أخرجه الجماعة: ولا تنتقب المرأة المحرمة دليل على أنه يحرم على المرأة ستر وجهها، وقال المحب الطبري: مفهومه يدل على إباحة تغطية الوجه

للرجل، وإلا لما كان في التقييد بالمرأة فائدة، قلت: المفهوم هنا أن الرجل أولى بالتغطية، فهو من باب الأولى، وقد ذهب إلى جواز تغطية الرجل المحرم وجهه عثمان بن عفان وزيد بن ثابت ومجاهد، وإليه ذهب الشافعي وجمهور أهل العلم.

وذهب أبو حنيفة ومالك إلى المنع من ذٰلك، واحتجا بحديث ابن عباس في المحرم الذي وقصته ناقته، فقال عليه الصلاة والسلام: «لا تخمروا وجهه ولا رأسه» رواه مسلم، ورواه النسائي بلفظ: «وكفنوه في ثوبين خارجا وجهه ورأسه» أ.هـ.

ثم قال: **وقال جابر رضي الله تعالى عنه: لا أرى المعصفر طيباً.**

أي: تطيباً، وقد مر ما فيه من الخلاف قريباً، وهٰذا التعليق وصله الشافعي ومسدد، وجابر قد مرّ في الرابع من بدء الوحي. أ.هـ.

ثم قال: **ولم تر عائشة بأساً بالحلي والثوب الأسود والمورد والخف للمرأة.**

وصله البيهقي عن ابن باباه المكي أن امرأة سألت عائشة: ما تلبس المرأة في إحرامها، قالت عائشة: تلبس من خزها وبزها وأصباغها وحليها، وأما المورد والمراد به ما صبغ على لون الورد، فسيأتي موصولاً في باب طواف النساء في آخر حديث عطاء، عن عائشة، وأما الخف فوصله ابن أبي شيبة عن ابن عمر والقاسم بن محمد والحسن وغيرهم، وقد مرّ محل عائشة قريباً. أ.هـ.

ثم قال: **وقال إبراهيم: لا بأس أن يبدل ثيابه.**

وصله سعيد بن منصور وابن أبي شيبة كلاهما عن هشيم، عن مغيرة وعبد الملك ويونس، أما مغيرة فعن إبراهيم، وأما عبد الملك فعن عطاء، وأما يونس فعن الحسن، قالوا: يغير المحرم ثيابه ما شاء، لفظ سعيد، وفي رواية ابن أبي شيبة أنهم لم يروا بأساً أن يبدل المحرم ثيابه، وأخرج سعيد عن مغيرة، عن إبراهيم، قال: كان أصحابنا إذا أتوا بئر ميمون اغتسلوا ولبسوا أحسن ثيابهم، فدخلوا فيها مكة، وإبراهيم هو ابن يزيد النخعي، وقد مرّ في الخامس والعشرين من الإيمان.

الحديث الثلاثون

حدثنا محمد بن أبي بكر المقدمي، حدثنا فضيل بن سليمان، قال: حدثني موسى بن عقبة، قال: أخبرني كريب، عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، قال: انطلق النبي ﷺ من المدينة بعدما ترجل وادَّهن ولبس إزاره ورداءه هو وأصحابه، فلم

ينه عن شيء من الأردية والأزر تُلبس إلا المزعفرة التي تردع على الجلد، فأصبح بذي الحليفة ركب راحلته حتى استوى على البيداء، أهلَّ هو وأصحابه، وقلد بدنته وذٰلك لخمس بقين من ذي القعدة، فقدم مكة لأربع ليالٍ خلون من ذي الحجة، فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة، ولم يحلّ من أجل بدنه لأنه قلدها، ثم نزل بأعلى مكة عند الحجون، وهو مهلّ بالحج، ولم يقرب الكعبة بعد طوافه بها حتى رجع من عرفة وأمر أصحابه أن يطوفوا بالبيت وبين الصفا والمروة، ثم يقصروا من رؤوسهم، ثم يحلوا وذٰلك لمن لم يكن معه بدنة قلدها، ومن كانت معه امرأته فهي له حلال، والطيب والثياب.

قوله: «ترجل»، أي: سرح شعره، وقوله: «وادَّهن»، قال ابن المنذر: أجمع العلماء على أن للمحرم أن يأكل الزيت والشحم والسمن والسيرج، وأن يستعمل ذٰلك في جميع بدنه سوى رأسه ولحيته، وأجمعوا على أن الطيب لا يجوز استعماله في بدنه، ففرقوا بين الطيب والزيت في هٰذا، وقياس كون المحرم ممنوعاً من استعمال الطيب في رأسه أن يباح له استعمال الزيت في رأسه، وقد تقدم الكلام عليه في باب الطيب عند الإحرام.

وقوله: «التي تردع» بفتح المثناة الفوقية، والدال آخره عين مهملتين، وفي رواية بضم أوله وكسر ثالثه، قال عياض: الفتحُ أوجهُ، ومعنى الضم أنها تبقي أثرة، وتردع، أي: تلطخ، يقال: ردع إذا تلطخ، والردع أثر الطيب، وردع به الطيب إذا ألزق بجلده، قال ابن بطال: وقد روي بالمعجمة من قولهم: أردغت الأرض إذا كثرت منافع المياه فيها، والردغ بالغين المعجمة الطين، وليس في شيء من الطرق ضبط هٰذه اللفظة بالغين المعجمة، ولا تعرض لها عياض، ولا ابن قرقول، ووقع في الأصل: «تردع على الجلد» قال ابن الجوزي: الصواب حذف على، وإثباتها ممكن توجيهه.

وقوله: «فأصبح بذي الحليفة»، أي: وصل إليها نهاراً، ثم بات بها كما يأتي صريحاً عن أنس في الباب الذي بعده.

وقوله: «حتى استوى على البيداء أهلَّ» تقدم ما في هٰذا من الخلاف، وطريق الجمع المختلف فيه عند ابن عمر في باب غسل النعلين من الوضوء.

وقوله: «وذٰلك لخمسٍ بقين من ذي القعدة» أخرج مسلم نحوه عن عائشة، واحتج به ابن حزم في كتاب حجة الوداع له على أن خروجه عليه الصلاة والسلام من المدينة كان يوم

الخميس، قال: لأن أول ذي الحجة كان يوم الخميس بلا شك، لأن الوقفة يوم الجمعة بلا خلاف، وظاهر قول ابن عباس: «لخمس» يقتضي أن يكون خروجه من المدينة يوم الجمعة بناء على ترك عد يوم الخروج، وقد ثبت أنه ﷺ صلى الظهر بالمدينة أربعاً كما يأتي قريباً عن أنس، فتعين أنه يوم الخميس، قلت: وهٰذا بديهي البطلان، لأنه لو كان يوم الخروج يوم الخميس لم يصح أن يكون أول يوم ذي الحجة يوم الخميس، وتعقبه ابن القيم بأن المتعين أن يكون يوم السبت بناء على عدّ يوم الخروج، أو على ترك عده، ويكون ذو القعدة تسعاً وعشرين يوماً، ويؤيده ما رواه ابن سعد والحاكم في الإكليل أن خروجه ﷺ من المدينة كان يوم السبت لخمس بقين من ذي القعدة، وفيه رد على من منع إطلاق القول في التاريخ لئلا يكون الشهر ناقصاً، فلا يصح الكلام، فيقول مثلاً: لخمس إن بقين بزيادة أداة الشرط، وحجة المجيز أن الإطلاق يكون على الغالب.

ومقتضى قولـه أنـه دخل مكة لأربع خلون من ذي الحجة أن يكون دخلها صبح يوم الأحد، وبه صرح الواقدي.

وقوله: «والطيب والثياب» مبتدأ خبره محذوف، أي: كذٰلك، وقوله: «الحجون» بفتح المهملة بعدها جيم مضمومة هو الجبل المطل على المسجد بأعلى مكة على يمين المصعد، وهناك مقبرة مكة، وسيأتي بقية شرح ما اشتمل عليه حديث ابن عباس هٰذا مفرّقاً في الأبواب. أ. هـ.

رجاله خمسة قد مرُّوا:

مرّ محمد بن أبي بكر المقدمي، وفضيل بن سليمان في الرابع والثمانين من استقبال القبلة، ومرّ موسى بن عقبة في الخامس من الوضوء، وكريب في الرابع منه، وابن عباس في الخامس من بدء الوحي. أ. هـ. وهٰذا الحديث من افراد البخاري، ورواه مختصراً، أ. هـ.

ثم قال المصنف:

باب من بات بذي الحليفة حتى أصبح

يعني إذا كان حجه من المدينة، والمراد من هٰذه الترجمة مشروعية المبيت بالقرب من البلد التي يسافر منها ليكون أمكن من التوصل إلى مهماته التي ينساها مثلاً، قال ابن بطال: ليس ذٰلك من سنن الحج، وإنما هو من جهة الرفق ليلحق به من تأخر عنه، قال ابن المنير: لعله أراد أن يدفع توهم من يتوهم أن الإقامة في الميقات وتأخير الإحرام شبيه بمن تعداه بغير إحرام، فبين أن ذٰلك غير لازم حتى ينفصل عنه. أ.هـ.

ثم قال: **قاله ابن عمر رضي الله تعالى عنهما، عن النبي ﷺ.**

وأشار بهٰذا إلى ما مر في باب خروج النبي ﷺ على طريق الشجرة، وابن عمر قد مر في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه. أ.هـ.

الحديث الحادي والثلاثون

حدثنا عبدالله بن محمد، حدثنا هشام بن يوسف، أخبرنا ابن جريج، حدثني ابن المنكدر، عن أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه، قال: صلَّى النبي ﷺ بالمدينة أربعاً، وبذي الحليفة ركعتين، ثم بات حتى أصبح بذي الحليفة، فلما ركب راحلته واستوت به أهلَّ.

قوله: «حدثني ابن المنكدر» كذا رواه الحفاظ من أصحاب ابن جريج عنه، وخالفهم عيسى بن يونس عنه، فقال: عن ابن جريج، عن الزهري، عن أنس، وهي رواية شاذة.

وقوله: «وبذي الحليفة ركعتين» فيه مشروعية قصر الصلاة لمن خرج من بيوت البلد وبات خارجاً عنها ولو لم يستمر سفره، واحتج به أهل الظاهر في قصر الصلاة في السفر القصير، ولا حجة فيه لأنه في ابتداء السفر لا المنتهى، وقد تقدم البحث في أبواب قصر الصلاة، وقد مرّ الخلاف في ابتداء إهلاله عليه الصلاة والسلام. أ.هـ.

رجاله خمسة قد مروا:

مرّ عبدالله بن محمد المسندي في الثاني من الإيمان، ومرّ هشام بن يوسف وابن جريج

في الثالث من الحيض، ومرّ محمد بن المنكدر في التاسع والخمسين من الوضوء، ومرّ أنس في السادس من الإيمان. أ.هـ.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والإفراد والإخبار والعنعنة، وشيخه من أفراده، ورواته بخاري وصنعاني ومكي ومدني، أخرجه أبو داود في الحج. أ.هـ.

الحديث الثاني والثلاثون

حدثنا قتيبة، حدثنا عبد الوهاب، حدثنا أيوب، عن أبي قلابة، عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي ﷺ صلَّى الظهر بالمدينة أربعاً، وصلَّى العصر بذي الحليفة ركعتين، قال: وأحسبه بات بها حتى أصبح.

قوله: «وأحسبه» الشك فيه من أبي قلابة، وقد تقدم من طريق ابن المنكدر التي قبلها بغير شك، ويأتي بعد بابين من طريق أخرى عن أيوب بأتم من هٰذا السياق. أ.هـ.

رجاله خمسة قد مرُّوا:

مرّ قتيبة بن سعيد في الحادي والعشرين من الإيمان، ومرّ عبد الوهاب وأيوب وأبو قلابة في التاسع منه، ومرّ أنس في السادس منه. أ.هـ. أخرجه مسلم والنسائي. أ.هـ.

ثم قال المصنف:

باب رفع الصوت بالإهلال

قال الطبري: الإهلال هنا رفع الصوت بالتلبية، وكل رافع صوته بشيء فهو مهلّ به، وأهلّ القوم الهلال هو من هٰذا لأنهم كانوا يرفعون أصواتهم، وسيأتي اختيار البخاري خلاف ذٰلك بعد أبواب.

الحديث الثالث والثلاثون

حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا حماد بن زيد، عن أيوب، عن أبي قلابة، عن أنس رضي الله عنه، قال: صلَّى النبي ﷺ بالمدينة الظهر أربعاً، والعصر بذي الحليفة ركعتين، وسمعتهم يصرخون بهما جميعاً.

قوله: «وسمعتهم يصرخون بهما جميعاً» أي: بالحج والعمرة، ومراده بذٰلك من نوى منهم القران، ويحتمل أن يكون على سبيل التوزيع، أي: بعضهم بالحج، وبعضهم بالعمرة، قاله الكرماني، ويشكل عليه في الطريق الأخرى يقول: لبيك بحجة وعمرة معاً، وسيأتي إنكار ابن عمر على أنس ذٰلك، وسيأتي ما فيه في باب التمتع، والقِران.

وفيه حجة للجمهور في استحباب رفع الأصوات بالتلبية للرجل، بحيث لا يضر بنفسه، وقال في «المجموع»: لا يستحب رفع الصوت بها في ابتداء الإحرام، بل يسمع نفسه فقط، واختلف الرواة عن مالك فقال ابن القاسم عنه، لا يرفع صوته بالتلبية إلا في المسجد الحرام، ومسجد منى، وقال في «الموطأ»: لا يرفع صوته فى مسجد الجماعات، ولم يستثن شيئاً، ووجه الاستثناء أن المسجد الحرام جعل للحاج والمعتمر وغيرهما، وكان الملبي إنما يقصد إليه، فكان ذٰلك وجه الخصوصية، وكذٰلك مسجد منى.

ومشهور مذهب مالك أنه يندب توسط رفع الصوت بها كما هو نص خليل، وقد ورد في طلب رفع الصوت بها ما أخرجه مالك في «الموطأ» وأصحاب السنن، وصححه الترمذي وابن خزيمة والحاكم عن خلاد بن السائب، عن أبيه مرفوعاً: جاءني جبريل، فأمرني أن آمر أصحابي يرفعون أصواتهم بالإهلال، ورجاله ثقات إلا أنه اختلف على التابعين في صحابيه، وروى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح، عن بكربن عبدالله المزني، قال: كنت مع ابن عمر،

فلبى حتى أسمع ما بين الجبلين، وأخرج أيضاً بإسناد صحيح عن المطلب بن عبدالله، قال: كان أصحاب النبي ﷺ يرفعون أصواتهم بالتلبية حتى تبح أصواتهم، وخرج بلفظ: الرجل السابق المرأة والخنثى، فلا يرفعان صوتهما، بل يسمعان أنفسهما فقط، كما في قراءة الصلاة، فإن رفعا كره، وقد اختلف في حكم التلبية، فمذهب الشافعي وأحمد أنها سنة، وفي وجه حكاه الماوردي عن ابن خيران وابن أبي هريرة أنها واجبة يجب بتركها دم، قلت: مذهب مالك فيه خلاف بين سنتها ووجوبها، ويجب الدم بتركها في أول الإحرام، وقيل عن بعض المالكية إن التلبية واجبة، واتصالها بالإحرام سنة.

وقال الحنفية: إذا اقتصر على النية ولم يلبِّ لا ينعقد إحرامه، لأن الحج تضمن أشياء مختلفة فعلاً وتركاً، فأشبه الصلاة فلا يحصل إلا بالذكر في أوله.

وقال المالكية: لا ينعقد إلا بنية مقرونة بقول أو فعل متعلقين به كالتلبية والتوجه إلى طريق، فلا ينعقد بمجرد النية، وقيل: ينعقد بها، وهو مروي عن الإمام مالك.

وقال أهل الظاهر: هي نظير تكبيرة الإحرام للصلاة. أ. هـ.

رجاله خمسة قد مرّوا، مرّ سليمان بن حرب في الرابع عشر من الإيمان، وحماد بن زيد في الرابع والعشرين منه، ومرّ محل أيوب وأبي قلابة وأنس في الذي قبله. أ. هـ.

ثم قال المصنف:

باب التلبية

هي مصدر لبّى، أي قال: لبيك، ولا يكون عامله إلا مضمراً. أ.هـ.

الحديث الرابع والثلاثون

حدثنا عبدالله بن يوسف، أخبرنا مالك، عن نافع، عن عبدالله بن عمر رضي الله تعالى عنهما أن تلبية رسول الله ﷺ: لبَّيك اللهم لبَّيك، لبَّيك لا شريك لك لبَّيك، إنَّ الحمدَ والنعمة، لك والمُلْك، لا شريكَ لك.

قوله: «لبيك» هو لفظ مثنى عند سيبويه ومن تبعه إلى آخر ما مرّ معناه في باب من خصّ بالعلم قوماً دون قوم من كتاب العلم، وقال ابن عبد البر: قال جماعة من أهل العلم: معنى التلبية إجابة دعوة إبراهيم عليه السلام حين أذَّن في الناس بالحج، وهٰذا خرّجه عبد بن حميد، وابن جرير، وابن أبي حاتم بأسانيدهم في تفاسيرهم، عن ابن عباس، وعطاء، ومجاهد، وعكرمة، وقتادة، وغير واحد، والأسانيد إليهم قوية، وأقوى ما فيه عن ابن عباس ما أخرجه أحمد بن منيع في مسنده، وابن أبي حاتم عن قابوس بن أبي ظبيان، عن أبيه، قال: لما فرغ إبراهيم عليه السلام من بناء البيت قيل له: أذِّن في الناس بالحج، قال: ربِّ وما يبلغ صوتي، قال: أذِّن وعليَّ البلاغ، قال: فنادى إبراهيم: يا أيها الناس كتب عليكم الحجُّ إلى البيتِ العتيقِ، فسمعه مَن بين السماء والأرض، ألا ترون أن الناس يجيئون من أقصى الأرض يلبون. وعن ابن جريج، عن عطاء، عن ابن عباس، وفيه: فأجابوه بالتلبية في أصلاب الرجال وأرحام النساء، وأول من أجابه أهل اليمن، فليس حاج يحج من يومئذ إلى أن تقوم الساعة إلا من كان أجاب إبراهيم يومئذ، قال ابن المنير: في مشروعية التلبية تنبيه على إكرام الله تعالى لعباده بأن وفودهم على بيته إنما كان باستدعاء منه تعالى.

وقوله: «إن الحمد» روي بكسر الهمزة على الاستئناف وبفتحها على التعليل والكسر أجود لأن من كسر جعل معناه إن الحمد لك على كل حال، ومن فتح قال: معناه قال لبيك لهٰذا السبب، وقال الخطابي. لهج العامة بالفتح، وحكاه الزمخشري عن الشافعي، وقال ابن عبد البر: المعنى عندي واحد، لأن من فتح أراد لبيك لأن الحمد لك على كل حال، وتعقب

بأن التقييد ليس في الحمد، وإنما هو في التلبية، قال ابن دقيق العيد: الكسر أجود لأنه يقتضي أن تكون الإجابة مطلقة غير معللة، وأن الحمد والنعمة لله على كل حال، والفتح يدل على التعليل، فكأنه يقول: أجبتك لهٰذا السبب، والأول أعم، فهو أكثر فائدة، ولما حكى الرافعي الوجهين من غير ترجيح، رجَّح النووي الكسر، وهٰذا خلاف ما نقله الزمخشري أن الشافعي اختار الفتح، وأن أبا حنيفة اختار الكسر.

وقوله: «والنعمة لك» المشهور فيه النصب، قال عياض: ويجوز الرفع على الابتداء، ويكون الخبر محذوفاً، والتقدير: أن الحمد لك والنعمة مستقرة لك، وقال ابن المنير: قرن الحمد والنعمة وأفرد الملك لأن الحمد متعلق النعمة، ولهٰذا يقال: الحمد لله على نِعَمِه، فجمع بينهما كأنه قال: لا حمد إلا لك؛ لأنه لا نعمة إلا لك، وأما الملك فهو معنى مستقل بنفسه ذكر لتحقيق أن النعمة كلها لله لأنه صاحب الملك.

وقوله: «والملك» بالنصب أيضاً على المشهور، ويجوز الرفع، وتقديره: والملك كذٰلك، وعند مسلم عن ابن عمر: كان النبي ﷺ إذا استوت به راحلته عند مسجد ذي الحليفة أهلَّ فقال: لبَّيك، الحديث. وللمصنف في اللباس عنه: سمعت رسول الله ﷺ يهلّ ملبّداً، بقوله: «لبيك اللهم لبَّيك»، الحديث، وقال في آخره: لا يزيد على هٰذه الكلمات، زاد مسلم: قال ابن عمر: كان عمر يهلّ بهٰذا ويزيد: لبيك اللهم لبيك وسعديك والخير في يديك، والرغباء إليك، والعمل. وهٰذا القدر في رواية مالك عن ابن عمر أنه كان يزيد فيها، فذكر نحوه فعلم أن ابن عمر اقتدى بأبيه في ذٰلك، وأخرج ابن أبي شيبة عن المسور بن مخرمة، قال: كانت تلبية عمر، فذكر مثل المرفوع، وزاد: لبيك مرغوباً ومرهوباً إليك، ذا النعماء والفضل الحسن.

واستدل به على استحباب الزيادة على ما روي عن النبي ﷺ في ذٰلك، قال الطحاوي بعد أن أخرجه عن ابن عمر وابن مسعود وجابر وعائشة وعمرو بن معدي كرب: أجمع المسلمون جميعاً على هٰذه التلبية، غير أن قوماً قالوا: لا بأس أن يزيد فيها من الذكر ما أحب بلا استحباب ولا كراهة، وهٰذا مذهب الأئمة الأربعة، لكن حكى ابن عبد البر عن مالك الكراهة، قال: وهو أحد قولي الشافعي، وحكى البيهقي الخلاف بين أبي حنيفة والشافعي، فقال: الاقتصار على المرفوع أحب، ولا ضيق أن يزيد عليها، قال: وقال أبو حنيفة: وإن زاد فحسن، وحكى في المعرفة عن الشافعي، قال: ولا ضيق على أحد في قول ما جاء عن ابن عمر وغيره من تعظيم الله ودعائه، غير أن الاختيار عندي أن يفرد ما روي

عن النبي ﷺ مرفوعاً، وإذا اختار قول ما جاء موقوفاً أو أنشأه هو من نفسه مما يليق، قاله على انفراده حتى لا يختلط بالمرفوع، وهٰذا أعدل الوجوه، وهو شبيه بحال الدعاء في التشهد، فإنه قال فيه: ثم ليختر من المسألة والثناء ما شاء بعد أن يفرغ من المرفوع.

واستدل المجوزون للزيادة بما أخرجه النسائي، وصححه ابن حبان والحاكم عن أبي هريرة، قال: كان من تلبية رسول الله ﷺ: «لبيك إلٰه الخلق لبيك»، وبزيادة ابن عمر المذكورة، وبما أخرجه أبو داود وابن ماجه عن جابر، قال: أهلَّ رسول الله ﷺ فذكر التلبية، قال: والناس يزيدون: ذا المعارج ونحوه من الكلام، والنبي ﷺ يسمع، فلم يقل لهم شيئاً، وروى سعيد بن منصور عن الأسود بن يزيد أنه كان يقول: «لبيك غفار الذنوب»، وفي «تاريخ مكة» للأزرقي بسند معضل: أن رسول الله ﷺ قال: «لقد مر بفج الروحاء سبعون نبياً تلبيتهم شتى منهم يونس بن متى، وكان يقول: لبيك فرَّاج الكرب، لبَّيك، وكان موسى يقول: لبَّيك أنا عبدك لديك لبيك، قال: وتلبية عيسى: أنا عبدك وابن أمتك بنت عبديك».

وقال قوم: لا ينبغي أن يزاد على ما علمه النبي ﷺ الناس كما في حديث عمرو بن معدي كرب، ثم فعله هو، ولم يقل لبُّوا بما شئتم مما هو من جنس هٰذا، بل علَّمهم كما علَّمهم التكبير في الصلاة، فكذٰلك لا ينبغي أن يتعدى في ذٰلك شيئاً مما علمه، وأخرج الطحاوي عن سعد بن أبي وقاص أنه سمع رجلاً يقول: لبيك ذا المعارج، فقال: إنه لذو المعارج، وما هٰكذا كنا نلبي على عهد رسول الله ﷺ، فهٰذا سعد قد كره الزيادة في التلبية، قال الطحاوي: وبه نأخذ، وهٰذا يدل على أن الاقتصار على التلبية المرفوعة أفضل لمداومته هو ﷺ عليها، وأنه لا بأس بالزيادة لكونه لم يردّها عليهم، وأقرّهم عليها، وهو قول الجمهور كما مرّ.

واستحب الشافعية أن يصلي على النبي ﷺ بعد الفراغ من التلبية، ويسأل الله رضاه والجنة، ويتعوذ به من النار، واستأنسوا لذٰلك بما رواه الشافعي والدارقطني والبيهقي عن عمارة بن خزيمة بن ثابت، عن أبيه أن رسول الله ﷺ كان إذا فرغ من تلبيته سأل الله تعالى رضوانه والجنة، واستعفاه برحمته من النار.

وقوله: «وسعديك» في الحديث هو من باب لبيك، فيأتي فيه ما سبق من التثنية والإفراد، ومعناه: أسعِدني إسعاداً بعد إسعاد، فالمصدر فيه مضاف للفاعل، وإن كان الأصل في معناه أسعدك بالإجابة إسعاداً بعد إسعاد على أن المصدر فيه مضاف للمفعول لاستحالة ذٰلك هنا، وقيل: المعنى مساعدة على طاعتك بعد مساعدة، فيكون من المضاف للمنصوب، وقد وقع

في المرفوع تكرير لفظة لبيك ثلاث مرات، وكذا في الموقوف إلا أن في المرفوع الفصل بين الأولى والثانية بقوله: «اللهم»، وقد اتفقت الأدباء على أن التكرير اللفظي لا يزاد على ثلاث مرات. أ. هـ.

رجاله ستة قد مرُّوا:

مرّ عبدالله بن يوسف ومالك في الثاني من بدء الوحي، ومرّ نافع في الأخير من العلم، ومرّ ابن عمر في أول الإيمان، قبل ذكر حديث منه. أ. هـ. أخرجه مسلم في الحج، وكذا أبو داود والنسائي. أ. هـ.

الحديث الخامس والثلاثون

حدثنا محمد بن يوسف، حدثنا سفيان، عن الأعمش، عن عمارة، عن أبي عطية، عن عائشة رضي الله تعالى عنها، قالت: إني لأعلم كيف كان النبي ﷺ يلبي، لبَّيك اللَّهم لَبَّيْكَ، لبَّيْكَ لا شَريكَ لَكَ لَبَّيْك، إنَّ الحَمْدَ والنِّعمَةَ لَكَ.

أردف المصنف حديث ابن عمر بحديث عائشة لما فيه من الدلالة على أنه كان يديم ذلك، وقد تقدم أن في حديث جابر عند مسلم التصريح بالمداومة. أ. هـ.

رجاله ستة:

مرّ منهم محمد بن يوسف الفريابي في العاشر من العلم، ومرّ سفيان الثوري في السابع والعشرين من الإيمان، ومرّ الأعمش في الخامس والعشرين منه، ومرّ عمارة بن عمير في الخامس عشر من صفة الصلاة، ومرّت عائشة في الثاني من بدء الوحي.

السادس: أبو عطية الوادعي الهمداني الكوفي، اختلف في اسمه واسم أبيه، قيل: اسمه مالك بن عامر، وهو الصحيح، ذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال ابن معين: ثقة، وكذا أبو داود، وقال ابن سعد: كان ثقة وله أحاديث صالحة، روى عن ابن مسعود وعائشة وأبي مسعود ومسروق، وروى عنه عمارة بن عمير ومحمد بن سيرين وخيثمة بن عبدالرحمٰن والأعمش وغيرهم، شهد مع علي مشاهده، ومات في ولاية عبد الملك. أ. هـ.

ثم قال: **تابعه أبو معاوية عن الأعمش.**

أي: تابع سفيان، وهو الثوري، عن الأعمش، وهٰذه المتابعة وصلها مسدد في مسنده، وكذٰلك أخرجها الجوزقي. وأبو معاوية محمد بن خازم مرّ في تعليق بعد الثالث من الإيمان، والأعمش مرّ محله الآن. أ. هـ.

ثم قال: وقـال شعبة أخبرنا سليمان، سمعت خيثمة، عن أبي عطية، سمعت عائشة رضي الله عنها.

وصله أبو داود الطيالسي في مسنده عن شعبة، ولفظه مثل لفظ سفيان إلا أنه زاد فيه: ثم سمعتها تلبي، وليس فيه قوله: «لا شريك لك»، وهٰذا أخرجه أحمد، عن غندر، عن شعبة، وسليمان شيخ شعبة فيه هو الأعمش، والطريقان جميعاً محفوظان، وهو محمول على أن للأعمش فيه شيخين، ورجح أبو حاتم رواية الثوري ومن تبعه على رواية شعبة، فقال: إنها وهم، وأفادت هٰذه الطريق بيان سماع أبي عطية عن عائشة. أ.هـ. وشعبة مرّ في الثالث من الإيمان وسليمان الأعمش وعائشة مرّ محلهما في الذي قبله، وأبو عطية مرّ فيه وخيثمة هو ابن عبـد الـرحمٰن بن أبي سبـرة، واسمـه يزيد بن مالك بن عبدالله بن ذؤيب الجعفي الكوفي، لأبيه ولجده صحبة، وفدَ جدّه أبو سبرة على النبي ﷺ ومعه ابناه سبرة وعزيز، قال ابن معين والنسائي: ثقة، وقال العجلي: كوفي تابعي ثقة، وكان رجلاً صالحاً، وكان سخياً، ولم ينج من فتنة ابن الأشعث إلا هو وإبراهيم النخعي، وقال طلحة بن مصرف: ما رأيت بالكوفة أحداً أعجب إلي منهما، وذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال نعيم بن أبي هند: رأيت أبا وائل في جنازة خيثمة، روى عن أبيه، وعلي وابن عباس والنعمان بن بشير وغيرهم، وروى عنه رزين بن حبيش وأبو إسحاق السبيعي والأعمش وطلحة بن مصرف وغيرهم، مات سنة ثمانين. أ.هـ.

ثم قال المصنف:

باب التحميد والتسبيح والتكبير
قبل الإهلال عند الركوب على الدابة

سقط من رواية المستملي لفظ التحميد، والمراد بالإهلال هنا التلبية، وقوله: «عند الركوب»، أي: بعد الاستواء على الدابة، لا حال وضع الرجل مثلاً في الركاب، وهٰذا الحكم وهو استحباب التسبيح وما ذكر معه قبل الإهلال قلّ من تعرّض لذكره مع ثبوته، وقيل: أراد المصنف الرد على من زعم أنه يكتفي بالتسبيح وغيره عن التلبية، ووجه ذٰلك أنه ﷺ أتى بالتسبيح وغيره، ثم لم يكتف به حتى لبى.

الحديث السادس والثلاثون

حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا وهيب، حدثنا أيوب، عن أبي قلابة، عن أنس رضي الله تعالى عنه، قال: صلَّى رسول الله ﷺ ونحن معه بالمدينة الظهر أربعاً، والعصر بذي الحليفة ركعتين، ثم بات بها حتى أصبح، ثم ركب حتى استوت به على البيداء، حمد الله، وسبَّح، وكبَّر، ثم أهلَّ بحجٍّ وعمرة، وأهلَّ الناس بهما، فلما قدمنا أمر الناس فحلُّوا حتَّى كان يوم التروية أهلُّوا بالحج، قال: ونحر النبي ﷺ بدنات بيده قياماً، وذبح رسول الله ﷺ بالمدينة كبشين أملحين.

أورد المصنف حديث أنس هٰذا وهو مشتمل على أحكام تقدم منها ما يتعلق بقصر الصلاة وبالإحرام، وسيأتي قريباً إن شاء الله تعالى ما يتعلق بالقِران قوله: «ثم بات بها حتى أصبح، ثم ركب» ظاهره أن إهلاله كان بعد صلاة الصبح، لكن عند مسلم عن ابن عباس أن النبي ﷺ صلى الظهر بذي الحليفة، ثم دعا بناقته فأشعرها، ثم ركب راحلته، فلما استوت به على البيداء أهلَّ بالحج، وللنسائي عن أنس أنه ﷺ صلَّى الظهر بالبيداء، ثم ركب، ويجمع بينهما بأنه صلاها في آخر ذي الحجة وأول البيداء.

وقوله: «ثم أهلَّ بحجٍّ وعمرة» سيأتي قريباً إن شاء الله تعالى الكلام عليه في باب التمتع والقِران.

وقوله: «حتى كان يوم التروية» بضم يوم لأن كان تامة، قوله بيده قياماً، أي: قائمات، وانتصابه على الحال.

وقوله: «أملحين» تثنية أملح، وهو الأبيض الذي يخالطه سواد، وكان النحر للبدنات بمكة، والذبح للكبشين بالمدينة، أحدهما عن أهل بيته، والآخر عمن لم يضحِّ من أمته. أ.هـ.

رجاله خمسة قد مرُّوا:

مرّ موسى بن إسماعيل في الخامس من بدء الوحي، ومرّ وهيب في تعليق بعد الخامس عشر من الإيمان، ومرّ أيوب وأبو قلابة في التاسع منه، وأنس في السادس منه، أخرجه البخاري أيضاً في الحج والجهاد، ومسلم في الصلاة، وكذا أبو داود والنسائي إلا أن أبا داود قطعه، فأخرج بعضه في الصلاة، وبعضه في الحج، وبعضه في الأضاحي. أ.هـ.

ثم قال: **قال أبوعبدالله: قال بعضهم هٰذا عن أيوب، عن رجل، عن أنس.**

والبعض المبهم ليس هو إسماعيل ابن علية كما زعم بعضهم، فقد أخرجه المصنف عن مسدد، عنه، في باب نحر البُدْنِ قائمة بدون هٰذه الزيادة، ووهيب حجة ثقة، وقد جعله عن أيوب، عن أبي قلابة، عن أنس، فعرف أنه المبهم، وقد تابعه عبد الوهاب الثقفي على حديث ذبح الكبشين الأملحين، عن أيوب، عن أبي قلابة كما يأتي إن شاء الله تعالى في الأضاحي، وأبو عبدالله هو البخاري نفسه، والبعض المبهم، قيل أنه إسماعيل ابن علية، وقد مرّ رده، وقيل: حماد بن سلمة، وقيل: أبو قلابة، وقد مرّ محله في الذي قبله، وإسماعيل قد مرّ في الثامن من الإيمان، وحماد قد مرّ في متابعة بعد الثامن من الوضوء. أ.هـ.

باب من أهلَّ حين استوت به راحلته قائمة

الحديث السابع والثلاثون

حدثنا أبو عاصم، أخبرنا ابن جريج، قال: أخبرني صالح بن كيسان، عن نافع، عن ابن عمر، رضي الله تعالى عنهما، قال: أهلَّ النبي ﷺ حين استوت به راحلته قائمة.

أورد حديث ابن عمر هٰذا مختصراً، وقد تقدم الكلام عليه، ورواية صالح عن نافع من الأقران، وقد سمع ابن جريج من نافع كثيراً، وروى هٰذا عنه بواسطة، وهو دال على قلة تدليسه. أ.هـ.

رجاله خمسة قد مرُّوا:

مرّ أبو عاصم في أثر بعد الرابع من العلم، ومرّ ابن جريج في الثالث من الحيض، ومرّ صالح بن كيسان في الأخير من بدء الوحي، ومرّ نافع في الأخير من العلم، ومرّ ابن عمر في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه. أ.هـ.

ثم قال المصنف:

باب الإهلال مستقبل القبلة

الحديث الثامن والثلاثون

وقال أبو معمر: حدثنا عبد الوارث، حدثنا أيوب، عن نافع، قال: كان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما إذا صلى بالغداة بذي الحليفة أمر براحلته فرحلت، ثم ركب، فإذا استوت به استقبل القبلة قائماً، ثم يلبي حتى يبلغ المحرم، ثم يمسك حتى إذا جاء ذا طوى بات به حتى يصبح، فإذا صلَّى الغداة اغتسل، وزعم أن رسول الله ﷺ فعل ذٰلك.

قولـه: «إذا صلى بالغـداة» أي: صلى الصبح بوقت الغداة، وللكشميهني: إذا صلى الغداة، أي: الصبح، وقوله: «فرحلت» بالتخفيف مبنياً للمجهول، وقوله: «واستقبل القبلة قائماً» أي: مستوياً على ناقته أو وصفه بالقيام لقيام ناقته، وقد جاء في الرواية الثانية بلفظ: «فـإذا استـوت به راحلته قائمة، وفهم الداودي من قوله: «استقبل القبلة قائماً»، أي: في الصلاة، فقال: في السياق تقديم وتأخير، فكأنه قال: أمر براحلته فرحلت، ثم استقبل القبلة قائماً، أي: فصلى صلاة الإحرام، ثم ركب، حكاه ابن التين، قال: وإن كان ما في الأصل محفوظاً فلعله لقرب إهلاله من الصلاة. أ.هـ.

ولا حاجة إلى دعوى التقديم والتأخير، بل صلاة الإحرام لم تذكر هنا، والاستقبال إنما وقع بعد الركوب، وقد رواه ابن ماجه وأبو عوانة في صحيحه عن نافع بلفظ: كان إذا أدخل رجله في الغرز واستوت به ناقته قائماً، أهلَّ.

وقوله: «ثم يمسك»، الظاهر أنه أراد: يمسك عن التلبية، وكأنه أراد بالحرم المسجد، والمراد بالإمساك عن التلبية التشاغل بغيرها من الطواف وغيره لا تركها أصلاً، وقد روى ابن خزيمة في صحيحه عن عطاء، قال: كان ابن عمر يدع التلبية إذا دخل الحرم، ويراجعها بعدما يقضي طوافه بين الصفا والمروة، وأخرج نحوه عن القاسم بن محمد، عن ابن عمر، قال الكرماني: يحتمل أن يكون مراده بالحرم منى، فيوافق الجمهور في استمرار التلبية حتى يرمي جمرة العقبة، لكن يشكل عليه قوله في رواية إسماعيل ابن عُلية إذا دخل أدنى الحرم،

والأولى أن المراد بالحرم ظاهره لقوله بعد ذلك حتى إذا جاء ذا طوى، فجعل غاية الإمساك الوصول إلى ذي طوى، والظاهر أن المراد بالإمساك ترك تكرار التلبية ومواظبتها، ورفع الصوت بها الذي يفعل في أول الإحرام لا ترك التلبية رأساً، قاله في «الفتح»، وهو مخالف لمذهب مالك، وهٰذا الاحتمال في المراد بالحرم هو الموافق لما مر عن مالك في باب الركوب والارتداف في الحج.

وقوله: «ذا طُوى» بضم الطاء وفتحها وضبطها الأصيلي بكسرها، وادٍ معروف بقرب مكة، ويعرف اليوم ببئر الزاهر، وهو مقصور منون، وقد لا ينون، ونقل الكرماني أن في بعض الروايات: حتى إذا حاذى طوى بحاء مهملة بغير همز وفتح الذال، قال: والأول هو الصحيح؛ لأن اسم الموضع ذو طوى لا طوى فقط.

وقوله: «وزعم» هو من إطلاق الزعم على القول الصحيح، ويأتي من رواية ابن علية عن أيوب بلفظ ويحدث.

رجاله خمسة قد مرُّوا:

مرّ أبو معمر عبدالله بن عمرو وعبدالوارث في السابع عشر من العلم، ومرّ أيوب في التاسع من الإيمان، ومرّ محل نافع وابن عمر في الذي قبله. أ.هـ. وأتى البخاري بهٰذا الحديث تعليقاً، وقد وصله أبو نعيم في «المستخرج» من طريق عباس الدوري، عن أبي معمر، وقال: ذكره البخاري بلا رواية. أ.هـ. أخرجه مسلم. أ.هـ.

ثم قال: **تابعه إسماعيل، عن أيوب في الغسل.**

أي: وغيره لٰكن من غير مقصود الترجمة لأن هٰذه المتابعة وصلها المصنف كما سيأتي بعد أبواب عن ابن علية، ولم يقتصر على الغسل، بل ذكره كله إلا القصة الأولى، وأوله: كان إذا دخل أدنى الحرم أمسك عن التلبية، والباقي مثله، ولهٰذه النكتة أورد المصنف طريق فليح عن نافع المقتصرة على القصة الأولى بزيادة ذكر الدهن الذي ليست له رائحة طيبة، ولم يقع في رواية فليح التصريح باستقبال القبلة لٰكنه من لازم التوجه إلى مكة في ذٰلك الموضع أن يستقبل القبلة، وقد صرح بالاستقبال في الرواية الأولى وهما حديث، وإنما احتاج إلى رواية فليح للنكتة التي بينتها، وبهٰذا التقرير يندفع اعتراض الإسماعيلي عليه في إيراده حديث فليح وأنه ليس للاستقبال فيه ذكر، قال المهلب: استقبال القبلة بالتلبية هو المناسب لأنها إجابة لدعوة إبراهيم، ولأن المجيب لا يصلح له أن يولّي المجاب ظهره، بل يستقبله، قال: وإنما كان ابن عمر يدهن ليمنع بذٰلك القمل عن شعره، ويجتنب ماله رائحة طيبة صيانة

للإحرام، وهٰذه المتابعة وصلها البخاري في باب الاغتسال عند دخول مكة على ما يأتي إن شاء الله تعالى، وإسماعيل ابن علية مرّ في الثامن من الإيمان، ومرّ أيوب في التاسع منه. أ. هـ.

الحديث التاسع والثلاثون

حدثنا سليمان بن داود أبو الربيع، حدثنا فليح، عن نافع، قال: كان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما إذا أراد الخروج إلى مكة ادهن بدهن ليس له رائحة طيبة، ثم يأتي مسجد ذي الحليفة فيصلي، ثم يركب، وإذا استوت به راحلته قائمة أحرم ثم قال: هٰكذا رأيت النبي ﷺ يفعل.

هٰذا رواية من الحديث قبله، والكلام عليه هو الكلام على ما قبله. أ. هـ.

رجاله أربعة قد مرُّوا:

مرّ سليمان بن داود في السادس والعشرين من الإيمان، ومرّ فليح في الأول من العلم، ومرّ نافع في الأخير منه، ومرّ ابن عمر في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه. أ. هـ.

ثم قال المصنف:

باب التلبية إذا انحدر في الوادي

أورد فيها الحديث الدال على أن التلبية في بطون الأودية من سنن المرسلين. أ. هـ.

الحديث الأربعون

حدثنا محمد بن المثنى، قال: حدثني ابن أبي عدي، عن ابن عون، عن مجاهد، قال: كنا عند ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، فذكروا الدجال أنه قال: مكتوب بين عينيه كافر، فقال ابن عباس: لم أسمعه، ولٰكنه قال: أما موسى كأني أنظر إليه إذا انحدر في الوادي يلبي.

قوله: «فذكروا الدجال» قد مر استيفاء الكلام عليه في باب الدعاء قبل السلام من أبواب صفة الصلاة، وقوله: «أما موسى فكأني أنظر إليه إذا انحدر في الوادي يلبي» وسيأتي بهٰذا الإسناد بأتم منِ هٰذا السياق في كتاب اللباس، وفيه: وأما موسى فرجل آدم جعد على جمل أحمر مخطوم بخلبة كأني أنظر إليه إذا انحدر في الوادي، قال المهلب: هٰذا وهم من بعض رواته لأنه لم يأت أثر ولا خبر أن موسى حي، وأنه سيحج، وإنما أتى ذٰلك عن عيسى، فاشتبه على الراوي، ويدل عليه قوله في الحديث الآخر: «ليهلنّ ابن مريم بفج الروحاء». أ. هـ. وهو تغليط للثقات بمجرد التوهم، وسيأتي في اللباس بالإسناد المذكور بزيادة إبراهيم فيه، أفيقال إن الراوي غلط فزاده.

وأخرج مسلم الحديث عن ابن عباس بلفظ: «كأني أنظر إلى موسى هابطاً من الثنية واضعاً أصبعيه في أذنيه مارّاً بهٰذا الوادي وله جؤار إلى الله بالتلبية» قاله لما مر بوادي الأزرق، واستفيد منه تسمية الوادي، وهو خلف أمج بينه وبين مكة ميل واحد، وأمج بفتح الهمزة والميم وبالجيم قرية ذات مزارع هناك، وفي هٰذا الحديث أيضاً ذكر يونس، أفيقال إن الراوي غلط فيه أيضاً فزاد يونس، وقد اختلف أهل التحقيق في معنى قوله: «كأني أنظر» على أوجه:

الأول: هو على الحقيقة، فإن الأنبياء أفضل من الشهداء، والشهداء أحياء عند ربهم يرزقون، فكذٰلك الأنبياء، فلا مانع أن يحجوا في هٰذا الحال، ويصلوا ويتقربوا إلى الله بما

استطاعوا ما دامت الدنيا وهي دار تكليف باقية، وقد ثبت في صحيح مسلم عن أنس أنه ﷺ رأى موسى قائماً في قبره يصلي، قال القرطبي: حببت إليهم العبادة، فهم يتعبدون بما يجدونه من دواعي أنفسهم، لا بما يلزمون به، كما يُلهم أهل الجنة الذكر، ويؤيده أن عمل الآخر ذكر ودعاء لقوله تعالى: ﴿دعواهم فيها سبحانك اللهم﴾ الآية، لكن تمام هٰذا التوجيه أن يقال: إن المنظور إليه هي أرواحهم، فلعلها مثلت له ﷺ في الدنيا، كما مثلت له ليلة الإسراء، وأما أجسادهم فهي في قبورهم، قال ابن المنير وغيره: يجعل الله لروحه مثالاً فيروى في اليقظة كما يرى في النوم.

ثانيها: أنه ﷺ أري حالهم التي كانوا عليها في حياتهم، فمثلوا له كيف كانوا، وكيف كان حجهم وتلبيتهم، ولهٰذا قال في رواية ابن عباس عند مسلم: كأني أنظر إلى موسى، كأني أنظر إلى يونس.

ثالثها: أنه أخبر عما أوحي إليه ﷺ من أمرهم، وما كان منهم، ولشدة القطع به، قال: كأني أنظر إليه، ولأجل هٰذا أدخل حرف التشبيه في الرواية، وحيث أطلقها فهي محمولة على ذٰلك.

رابعها: كأنها رؤية منام تقدمت له، فأخبر عنها لما حج عندما تذكر ذٰلك، ورؤيا الأنبياء وحي، واعتمد هٰذا بعضهم قائلاً: كون هٰذا في المنام لا يبعد، وقال ابن المنير: توهيم المهلب للراوي وهم منه، وإلا فأي فرق بين موسى وعيسى؛ لأنه لم يثبت أن عيسى منذ رفع نزل إلى الأرض، وإنما ثبت أنه سينزل، وأجيب بأن المهلب أراد أن عيسى لما ثبت أنه سينزل كان كالمحقق، فقال: كأني أنظر إليه، ولهٰذا استدل بحديث أبي هريرة الذي فيه: «ليهلنَّ ابن مريم»، قلت: إذا كانت صلاتهم في أوقات مختلفة، وفي أماكن مختلفة لا يردها العقل، وقد ثبت بها النقل دل ذٰلك على حياتهم، وإذا ثبت أنهم أحياء من حيث النقل، فإنه يقويه من حيث النظر كون الشهداء أحياء بنص القرآن، والأنبياء أفضل من الشهداء، وقد جمع البيهقي كتاباً لطيفاً في حياة الأنبياء في قبورهم أورد فيه حديث أنس: الأنبياء أحياء في قبورهم، يصلُّون، أخرجه عن المستلم بن سعيد، وثَّقه أحمد وابن حبان عن الحجاج الأسود، وقد وثقه أحمد، وابن معين، وأخرجه أبو يعلى في مسنده من هٰذا الوجه، وأخرجه البزار عن الحجاج الأسود، وصححه البيهقي، وأخرجه البيهقي أيضاً عن محمد بن عبد الرحمٰن بن أبي ليلى، أحد فقهاء الكوفة بلفظ آخر، قال: إن الأنبياء لا يتركون في قبورهم بعد أربعين ليلة، ولٰكنهم يصلون بين يدي الله حتى ينفخ في الصور، ومحمد سيىء الحفظ.

وذكر الغزالي والرافعي حديثاً مرفوعاً: أنا أكرم على ربي من أن يتركني في قبري بعد ثلاث، ولا أصلي له إلا أن يؤخذ من رواية ابن أبي ليلى هٰذه، وليس الأخذ بجيد لأن رواية ابن أبي ليلى قابلة للتأويل، قلت: كيف يصح الأخذ منها وهي فيها التصريح بقوله: بعد أربعين ليلة؟ قال البيهقي: إن صح، فالمراد أنهم لا يتركون يصلون إلا هٰذا المقدار، ثم يكونون مصلين بين يدي الله تعالى، قال البيهقي: وشاهد الحديث الأول ما ثبت في صحيح مسلم عن أنس رفعه: مررت بموسى ليلة أُسري بي عند الكثيب الأحمر وهو قائم في قبره يصلي، فإن قيل: هٰذا خاص بموسى، قلنا: قد وجدنا له شاهداً أخرجه مسلم عن أبي هريرة رفعه: «لقد رأيتني في الحجر وقريش تسألني عن مسراي، الحديث، وفيه: وقد رأيتني في جماعة من الأنبياء، فإذا موسى قائم يصلي، فإذا رجل ضرب جعد كأنه»، الخ، وفيه: «وإذا عيسى ابن مريم قائم يصلي أقرب الناس شبهاً به عروة بن مسعود، وإذا إبراهيم قائم يصلي، أشبه الناس به صاحبكم، فحانت الصلاة فأممتهم»، قال البيهقي: وفي حديث سعيد بن المسيب عن أبي هريرة أنه لقيهم ببيت المقدس، فحضرت الصلاة، فأمَّهم نبينا عليه الصلاة والسلام، ثم اجتمعوا في بيت المقدس.

وفي حديث أبي ذر ومالك بن صعصعة في قصة الإسراء أنه لقيهم في السموات، وطرق ذٰلك صحيحة، فيحمل على أنه رأى موسى قائماً يصلي في قبره، ثم عرج به هو ومن ذكر من الأنبياء إلى السموات، فلقيهم النبي ﷺ، ثم اجتمعوا في بيت المقدس، فحضرت الصلاة، فأمهم نبينا ﷺ، ومن شواهد الحديث ما أخرجه أبو داود عن أبي هريرة رفعه وقال فيه: «وصلُّوا عليَّ فإنَّ صلاتكم تبلغني حيث كنتم» سنده صحيح، وأخرجه أبو الشيخ بسند جيد بلفظ: «من صلَّى عليَّ عند قبري سمعته، ومن صلَّى عليَّ نائياً بلغته»، وعند أبي داود والنسائي، وصححه ابن خزيمة وغيره عن أوس بن أوس، رفعه في فضل يوم الجمعة: «فأكثروا عليَّ من الصلاة فيه، فإنَّ صلاتكم معروضة عليَّ»، قالوا: يا رسول الله، وكيف تعرض صلاتنا عليك وقد أرمت؟ قال: «إن الله حرَّم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء»، ومما يشكل على ما تقدم ما أخرجه أبو داود عن أبي هريرة رفعه: «ما من أحد يسلم عليَّ إلا ردَّ الله عليَّ روحي حتى أرد عليه السلام، ورجاله ثقات.

ووجه الإشكال فيه أن ظاهره أن عود الروح إلى الجسد يقتضي انفصالها عنه، وهو الموت، وقد أجاب العلماء عن ذٰلك بأجوبة:

أحدها أن المراد بقوله: «ردَّ الله عليَّ روحي» أن رد روحه كان سابقاً عقب دفنه لا أنها

تعاد ثم تنزع، ثم تعاد.

الثاني: سلمنا لكن ليس هو نزع موت بل لا مشقة فيه.

الثالث: أن المراد بالروح الملك الموكل بذلك.

الرابع: المراد بالروح النطق، فتجوز فيه من جهة خطابنا بما نفهم.

الخامس: أنه يستغرق في أمور الملأ الأعلى، فإذا سلم عليه رجع إليه فهمه، فيجيب من سلم عليه، وقد استشكل ذلك من جهة أخرى، وهو أنه يستلزم استغراق الزمان كله في ذلك لاتصال الصلاة والسلام عليه في أقطار الأرض ممن لا يحصى كثرة، وأجيب بأن أمور الآخرة لا تدرك بالعقل، وأحوال البرزخ أشبه بأحوال الآخرة.

وقوله في الحديث: «إذا انحدر» كذا في الأصول، وحكى عياض أن بعض العلماء أنكروا إثبات الألف، وغلّط رواته وهو غلط منه إذ لا فرق بين إذا وإذ هنا لأنه وصفه حالة انحداره فيما مضى، وفي الحديث أن التلبية في بطون الأودية من سنن المرسلين، وأنها تتأكد عند الهبوط، كما تتأكد عند الصعود، وهذا الحديث، قال الإسماعيلي، لم يصرح أحد ممن رواه عن ابن عون بذكر النبي ﷺ، ولا شك أنه مراد؛ لأن ذلك لا يقوله ابن عباس من قبل نفسه ولا عن غير النبي ﷺ. أ.هـ.

رجاله خمسة:

مرّ منهم محمد بن المثنى في التاسع من الإيمان، ومرّ مجاهد في إثر أوله قبل ذكر حديث منه، ومرّ عبدالله بن عون في التاسع من العلم، ومرّ ابن عباس في الخامس من بدء الوحي، ومرّ محمد بن أبي عدي في العشرين من الغسل. أ.هـ.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والإفراد والعنعنة والقول، ورواته بصريُّون إلا مجاهد مكي، أخرجه البخاري أيضاً في اللباس، وأحاديث الأنبياء، ومسلم في الإيمان.

ثم قال المصنف:

باب كيف تهلّ الحائض والنفساء

أي: كيف تحرم.

أهلّ: تكلم به، واستهللنا، وأهللنا الهلال، كله من الظهور، واستهل المطر: خرج من السحاب، وما أهلّ لغير الله به وهو من استهلال الصبي.

قوله: «أهلّ تكلم به» الخ، هٰكذا في رواية المستملي والكشميهني، وليس هٰذا مخالفاً لما قدمناه من أن أصل الإهلال رفع الصوت، لأن رفع الصوت يقع بذكر الشيء عند ظهوره.

وقوله: «وما أهلّ لغير الله به» وهو من استهلال الصبي، أي إنه من رفع الصوت بذٰلك، فاستهل الصبي، أي رفع صوته بالصياح إذا خرج من بطن أمه، وأهلّ به لغير الله، أي: رفع الصوت به عند الذبح للأصنام، ومنه استهلال المطر والدمع وهو صوت وقعه بالأرض، ومن لازم ذٰلك الظهور غالباً. أ.هـ.

الحديث الحادي والأربعون

حدثنا عبدالله بن مسلمة، حدثنا مالك، عن ابن شهاب، عن عروة بن الزبير، عن عائشة رضي الله تعالى عنها، زوج النبي ﷺ، قالت: خرجنا مع النبي ﷺ في حجة الوداع، فأهللنا بعمرة، ثم قال النبي ﷺ: «مَنْ كان معه هديٌ، فليهلّ بالحجِّ مع العمرةِ، ثم لا يُحلّ حتى يحلّ منهما جميعاً» فقدمت مكة وأنا حائض، ولم أطف بالبيت، ولا بين الصفا والمروة، فشكوت ذٰلك إلى النبي ﷺ، فقال: «انقضِي رأسكِ وامتشطي، وأهلِّي بالحج، ودعي العمرة»، ففعلت، فلما قضينا الحج، أرسلني النبي ﷺ مع عبدالرحمٰن بن أبي بكر إلى التنعيم، فاعتمرت، فقال: «هٰذه مكان عمرتك»، قالت: فطاف الذين كانوا أهلُّوا بالعمرة بالبيت بين الصفا والمروة، ثم حلُّوا، ثم طافوا طوافاً واحداً بعد أن رجعوا من منى، وأما الذين جمعوا الحج والعمرة فإنما طافوا طوافاً واحداً.

قوله: «وامتشطي وأهلِّي بالحج» هو شاهد هٰذه الترجمة، وقد سبق في كتاب الحيض

أوله بلفظ: «وافعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت»، وقد مرت مباحث هٰذا الحديث في باب امتشاط المرأة عند غسلها من المحيض من كتاب الحيض عند ذكره هناك بدون هٰذه الزيادة التي في آخره.

وقوله هنا: «ثم طافوا طوافاً آخر» كذا للكشميهني والجرجاني، ولغيرهما طوافاً واحداً، والأول هو الصواب، قال الخطابي: استشكل بعض أهل العلم أمره لها بنقض رأسها ثم بالامتشاط، وكان الشافعي يتأوله على أنه أمرها أن تدع العمرة، وتدخل عليها الحج، فتصير قارنة، قال: وهٰذا لا يشاكل القصة، وقيل: إن مذهبها أن المعتمر إذا دخل مكة استباح ما يستبيحه الحاج إذا رمى الجمرة، قال: وهٰذا لا يعلم وجهه، وقيل: كانت مضطرة إلى ذٰلك، قال: ويحتمل أن يكون نقض رأسها كان لأجل الغسل لتهلّ بالحج، لا سيما إن كان ملبّدة، فتحتاج إلى نقض الضفر، وأما الامتشاط فلعلّ المراد به تسريحها شعرها بأصابعها برفق، حتى لا يسقط منه شيء، ثم تضفره كما كان. أ.هـ.

رجاله خمسة، وفيه ذكر عبد الرحمٰن بن أبي بكر، وقد مرّ الجميع:

مرّ عبدالله بن مسلمة في الثاني عشر من الإيمان، ومرّ مالك وعروة وعائشة في الثاني منه، ومرّ ابن شهاب في الثالث منه، ومرّ عبدالرحمٰن في الرابع من الغسل. أ.هـ.

أخرجه البخاري في الحج أيضاً وفي الحيض والمغازي، ومسلم في الحج، وكذا أبو داود والترمذي وابن ماجه والنسائي، وأخرجه النسائي أيضاً في الطهارة. أ.هـ.

ثم قال المصنف:

باب من أهلّ في زمن النبي ﷺ كإهلال النبي ﷺ

أي: فأقرّه النبي ﷺ على ذٰلك فجاز الإحرام على الإبهام، لكن لا يلزم منه جواز تعليقه إلا على فعل من يتحقق أنه يعرفه لما وقع في حديثي الباب، وأما مطلق الإحرام على الإبهام فهو جائز، ثم يصرفه الحرم لما شاء لكونه عليه الصلاة والسلام لم ينه عن ذٰلك، وهٰذا قول الجمهور.

وعن المالكية: لا يصح الإحرام على الإبهام، وهو قول الكوفيين، قال ابن المنير: وكأنه مذهب البخاري؛ لأنه أشار بالترجمة إلى أن ذٰلك خاص بذٰلك الزمان لأن عليّاً وأبا موسى لم يكن عندهما أصل يرجعان إليه في كيفية الإحرام، فأحالاه على النبي ﷺ، وأما الآن فقد استقرت الأحكام، وعرفت مراتب الإحرام فلا يصح ذٰلك، وكأنه أخذ الإشارة من تقييده بزمن النبي ﷺ، قاله في «الفتح»، قلت: ماعزاه للمالكية من أن الإحرام على الإبهام لا يصح ليس في مذهبهم إلا إذا كان قولاً ضعيفاً فمذهبهم جواز الإحرام على الإبهام، وصرفه ندباً لحج مفرد إن وقع الصرف قبل طواف القدوم، وقد أحرم في أشهر الحج، وإن كان قبلها صرفه ندباً لعمرة، وكره لحج، فإن طاف وجب صرفه للإفراد هٰذا هو مشهور مذهب مالك. أ.هـ.

ثم قال: **«قاله ابن عمر رضي الله تعالى عنهما، عن النبي ﷺ»**.

يشير إلى ما أخرجه موصولاً في باب بعث علي إلى اليمن من كتاب المغازي، عن ابن عمر، فذكر فيه حديثاً: فقدم علينا علي بن أبي طالب من اليمن حاجّاً، فقال له النبي ﷺ: «بما أهللت فإنَّ معنا أهلك»، قال: أهللت بما أهلّ به النبي ﷺ، الحديث.

وإنما قال له: «فإن معنا أهلك» لأن فاطمة كانت تمتعت بالعمرة، وأحلت كما بينه مسلم من حديث جابر، وقد مرّ ابن عمر في أول الإيمان. أ.هـ.

الحديث الثاني والأربعون

حدثنا المكي بن إبراهيم، عن ابن جريج، قال عطاء: قال جابر رضي الله تعالى

عنه: أمر النبي ﷺ عليّاً رضي الله عنه أن يقيم على إحرامه.

وما في هٰذا الحديث هو ما مر في المعلق قبله. أ.هـ.

رجاله أربعة قد مرُّوا:

مرّ المكي بن إبراهيم في السابع والعشرين من العلم، ومرّ عطاء بن أبي رباح في التاسع والثلاثين منه، ومرّ ابن جريج في الثالث من الحيض، ومرّ جابر في الرابع من بدء الوحي، وفيه ذكر علي، وقد مرّ في السابع والأربعين من العلم.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والعنعنة والقول، ورواته بلخي ومكيان، وهو من رباعيات البخاري. أ.هـ.

ثم قال: وذكر قول سراقة:

وفاعل ذكر، إما جابر وإما المكي، والقائل: وذكر إما البخاري وإما عطاء، يصح هٰذا الاحتمال إن كان فاعل ذكر جابراً وإن كان المكي فلا يصح أن يكون إلا البخاري، وقول سراقة: هو سؤاله أعمرتنا لعامنا هٰذا أو للأبد؟ قال: بل للأبد، وسيأتي موصولاً في أبواب العمرة من وجه آخر عن عطاء، عن جابر، وقد مرّ سراقة بن مالك في السابع عشر والمائة من الجنائز.

الحديث الثالث والأربعون

حدثنا الحسن بن علي الخلّال الهذلي، حدثنا عبد الصمد، حدثنا سليم بن حيان، قال: سمعت مروان الأصفر، عن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: قدم عليٌّ رضي الله تعالى عنه على النبي ﷺ من اليمن، فقال: «بما أهللت»؟ قال: بما أهلّ به النبي ﷺ، فقال: «لولا أن معي الهَدْيَ لأحللتُ».

قوله: «قدم علي من اليمن» كان سبب بعثه إلى اليمن أنه أرسله ﷺ ليقسم الفيء، وكان ذٰلك قبل حجة الوداع. أ.هـ.

رجاله خمسة:

مرّ منهم عبد الصمد بن عبد الوارث في السادس والثلاثين من العلم، ومرّ سليم بن حيان في الحادي والتسعين من الجنائز، ومرّ أنس في السادس من الإيمان، ومرّ محل علي في

الذي قبله، والباقي اثنان، الأول الحسن بن علي بن محمد الهذلي الخلال أبو علي أو أبو محمد الحلواني، نزيل مكة، قال يعقوب بن شيبة: كان ثقةً ثبتاً، وقال أبو داود: كان عالماً بالرجال، وكان لا يستعمل علمه، وقال أيضاً: كان لا ينتقد الرجال، وقال الترمذي: حدثنا الحسن بن علي وكان حافظاً، وقال ابن عدي: له كتاب صنّفه في السنن، وقال الخليلي: كان يُشبَّه بأحمد في سمته وديانته، وذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال داود بن الحسين البيهقي: بلغني أنه قال: لا أكفّر من وقف في القرآن، قال داود: فسألت أبا سلمة بن شبيب عنه، فقال: يرمى في الحَشّ، من لم يشهد بكفر الكافر فهو كافر، وقال أحمد: ما أعرفه بطلب الحديث ولا رأيته يطلبه ولم يحمده، ثم قال: يبلغني عنه أشياء أكرهها، وقال مرة: أهل الثغر غير راضين عنه أو ما هٰذا معناه، وقال الخطيب أبو بكر: كان ثقة حافظاً، وساق بإسناده إليه أنه قال: القرآن كلام الله غير مخلوق، ما نعرف غير هٰذا. أ.هـ.

روى عن عبدالله بن نمير وعبد الصمد بن عبد الوارث ويحيى بن آدم وغيرهم، روى عنه الجماعة سوى النسائي وإبراهيم الحربي وجعفر الطيالسي وغيرهم، مات سنة اثنتين وأربعين ومائتين. أ.هـ. والحُلواني في نسبه بضم الحاء نسبة إلى حلوان، بلدة بمصر أو غيرها. أ.هـ.

الثاني مروان الأصفر أبو خلف البصري، يقال: هو مروان بن خاقان، ويقال غيره، ذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال أبو داود: مروان الأصفر بن خاقان ثقة روى عن أنس، وابن عمر وأبي هريرة ومسروق وغيرهم، وروى عنه خالد الحذاء وعوف الأعرابي وسليم بن حيان وغيرهم. أ.هـ.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والعنعنة والسماع والقول، وشيخه حلواني، والباقي بصريون، أخرجه مسلم، وكذا الترمذي، وقال حسن غريب. أ.هـ.

ثم قال: **وزاد محمد بن بكر، عن ابن جريج، قال له النبي ﷺ: «بما أهللت يا علي؟» قال: بما أهلّ به النبي ﷺ، قال: «فأهدِ وامكث حراماً كما أنت».**

قوله: «وامكث حراماً كما كنت» في حديث ابن عمر المشار إليه، قال: فأمسك فإن معنا هدياً، وقوله عن ابن جريج: يعني عن عطاء، عن جابر، وهٰذا التعليق وصله الإسماعيلي من طريق محمد بن بشار وأبو عوانة في صحيحه، وسيأتي معنا أيضاً في المغازي من هٰذا الوجه، والمذكور في كل من الموضعين قطعة من الحديث، وأورد بقيته معلقاً وموصولاً بهٰذين

الإسنادين في كتاب الاعتصام، وقد مرّ محمد بن بكر في تعليق بعد التاسع من مواقيت الصلاة، ومرّ ابن جريج في الثالث من الحيض. أ.هـ.

الحديث الرابع والأربعون

حدثنا محمد بن يوسف، حدثنا سفيان، عن قيس بن مسلم، عن طارق بن شهاب، عن أبي موسى رضي الله تعالى عنه، قال: بعثني النبي ﷺ إلى قوم باليمن، فجئت وهو بالبطحاء، فقال: «بما أهللت؟» قلت: كإهلال النبي ﷺ، قال: «هل معك من هدي؟» قلت: لا، فأمرني فطفت بالبيت وبالصفا والمروة، ثم أمرني فأحللت، فأتيت امرأة من قومي فمشطتني أو غسلت رأسي، فقدم عمر رضي الله عنه، فقال: إن نأخذ بكتاب الله، فإنه يأمرنا بالتمام، قال الله: ﴿وأتمُّوا الحجَّ والعمرة﴾، وإن نأخذ بسنَّة النبي ﷺ فإنه لم يحلّ حتى نحر الهدي.

قوله: «بعثني النبي ﷺ إلى قومي باليمن» كان سبب بعثه ما أخرجه البخاري في استتابة المرتدين عنه، قال: أقبلت ومعي رجلان من الأشعريين، وكلاهما سأل أن يستعمله، فقال: لن نستعمل على عملنا من أراده، ولكن اذهب أنت يا أبا موسى ثم أتبعه معاذاً، وكان وقت بعثه إلى اليمن بعد الرجوع من غزوة تبوك لأنه شهدها مع النبي ﷺ كما سيأتي إن شاء الله تعالى في محله.

وقوله: «وهو بالبطحاء» زاد شعبة في روايته الآتية متى يحل المعتمر: منيخ، أي: نازل بها، وكان ذٰلك في ابتداء قدومه.

وقوله: «بما أهللت» في رواية شعبة فقال: أحججت، قلت: نعم، قال: بما أهللت.

وقوله: «قلت أهللت» في رواية شعبة قلت: لبيك بإهلال كإهلال النبي ﷺ، قال: أحسنت، وقوله: «فأمرني فطفت»، في رواية شعبة: طف بالبيت وبالصفا والمروة.

وقوله: «فأتيت امرأة من قومي» في رواية شعبة: امرأة من قيس، والمتبادر إلى الذهن من هٰذا الإطلاق أنها من قيس عيلان، وليس بينهم وبين الأشعريين نسبة، لكن في رواية أيوب بن عائذ: امرأة من نساء بني قيس، وظهر من ذٰلك أن المراد بقيس قيس بن سليم والد أبي موسى الأشعري، وأن المرأة زوج بعض إخوته، وكان لأبي موسى من الإخوة: أبو رهم، وأبو بردة، قيل: ومحمد، قلت: ما فعلته المرأة لأبي موسى لا يصح إلا إذا كانت محرماً له.

وقوله: «أو غسلت رأسي» كذا فيه بالشك، وأخرجه مسلم عن سفيان بلفظ: وغسلت

رأسي، بواو العطف.

وقـوله: «فقدم عمر» ظاهر سياقه أن قدوم عمر كان في تلك الحجة وليس كذٰلك بل البخاري اختصره، وقد أخرجه مسلم، عن عبد الرحمٰن بن مهدي أيضاً بعد قوله: «وغسلت رأسي» فكنت أُفتي الناس بذٰلك في إمارة أبي بكر، وإمارة عمر، فإني لقائم بالموسم إذ جاء رجل فقال: إنك لا تدري ما أحدث أمير المؤمنين في شأن النسك، فذكر القصة، وفيه: فلما قدم قلت: يا أمير المؤمنين ما هٰذا الذي أحدثت في شأن النسك، فذكر جوابه، وقد اختصره المصنف أيضاً عن شعبة، ولٰكنه أبين من هٰذا ولفظه: فكنت أفتي به حتى كانت خلافة عمر، فقال: إن أخذنا. . . الحديث، ولمسلم أيضاً عن إبراهيم بن أبي موسى الأشعري، عن أبيه أنه كان يفتي بالمتعة، فقال له رجل: رويدك ببعض فتياك، وفي هٰذه الرواية تبيين عمر العلة التي لأجلها كره التمتع وهي قوله: قد علمت أن النبي ﷺ فعله، ولكن كرهت أن يظلوا معرسين بالنساء، ثم يروحوا في الحج تقطر رؤوسهم، وكان من رأي عمر عدم الترفه في الحج بكل طريق، فكره لهم قرب عهدهم بالنساء لئلا يستمر الميل إلى ذٰلك بخلاف من بعد عهده به، ومن يفطم ينفطم، وقد أخرج مسلم عن جابر أن عمر قال: افصلوا حجكم عن عمرتكم فإنه أتم لحجكم وأتم لعمرتكم، وفي رواية: إن الله يحل لرسوله ما شاء، فأتموا الحج والعمرة كما أمركم الله.

وقـوله: «إن نأخذ بكتاب الله» الخ، محصل جواب عمر في منعه الناس من التحلل بالعمرة أنَّ كتاب الله دالٌّ على منع التحلل لأمره بالإتمام، فيقتضي استمرار الإحرام إلى فراغ الحج، وأن سنة رسول الله ﷺ دالَّةٌ على ذٰلك لأنه لم يحل حتى بلغ الهدي محلّه، لكن الجواب عن ذٰلك ما أجاب به هو ﷺ حيث قال: «ولولا أن معي الهدي لأحللت» فدلَّ على جواز الإحلال لمن لم يكن معه هدي، وتبين من مجموع ما جاء عن عمر في ذٰلك أنه منع منه سدّاً للذريعة، وقال المازري: قيل: إن المتعة التي نهى عنها عمر فسـخ الحج إلى العمرة، وقيل: العمرة في أشهر الحج، ثم الحج من عامه، وعلى الثاني إنما نهى عنها ترغيباً في الإفراد الذي هو أفضل لا أنه يعتقد بطلانها وتحريمها، وقال عياض: الظاهر أنه نهى عن الفسخ، ولهٰذا كان يضرب الناس عليهما كما رواه مسلم بناء على معتقده أن الفسخ كان خاصاً بتلك السنة، قال النووي: والمختار أنه نهى عن المتعة المعروفة التي هي الاعتمار في أشهر الحج، ثم الحج من عامه، وهو على التنزيه للترغيب في الإفراد كما يظهر من كلامه، ثم انعقد الإجماع على جواز التمتع من غير كراهة، ونفى الاختلاف في الأفضل كما

يأتي في الباب الذي بعده، ويمكن أن يتمسك من يقول بأنه إنما نهى عن الفسخ بقوله في الحديث الذي أشير إليه قريباً عن مسلم: إنَّ الله يحلّ لرسوله ما شاء. أ.هـ.

وفي قصة أبي موسى وعلي دلالة على جواز تعليق الإحرام بإحرام الغير مع اختلاف آخر الحديثين في التحلل، وذٰلك أن أبا موسى لم يكن معه هدي، فصار له حكم النبي ﷺ لو لم يكن معه هدي، وقد قال: لولا الهدي لأحللت، أي فسخت الحج إلى العمرة، كما فعله أصحابه عليه الصلاة والسلام بأمره كما يأتي، وأما علي فكان معه هدي، فلذٰلك أمره بالبقاء على إحرامه، وصار مثله قارناً، قال النووي: هٰذا هو الصواب، وتأوله الخطابي وعياض بتأويلين غير مرضيين. أ.هـ. فأما تأويل الخطابي فإنه قال: فعل أبي موسى يخالف فعل علي، وكأنه أراد بقوله: أهللت كإهلال النبي ﷺ، أي: كما يبينه لي ويعينه لي من أنواع ما يحرم به، فأمره أن يحل بعمل عمرة لأنه لم يكن معه هدي، وأما تأويل عياض فقال: المراد بقوله: فكنت أفتي الناس بالمتعة، أي: بفسخ الحج إلى العمرة، والحاصل لهما على ذٰلك اعتقادهما أنه ﷺ كان مفرداً مع قوله: «لولا أن معي الهدي لأحللت»، أي: فسخت الحج وجعلته عمرة، فلهٰذا أمر أبا موسى بالتحلل لأنه لم يكن معه هدي بخلاف علي، قال عياض وجمهور الأئمة على أن فسخ الحج إلى العمرة كان خاصّاً بالصحابة، وقال ابن المنير: ظاهر كلام عمر التفريق بين ما دلّ عليه الكتاب ودلّت عليه السنة، وهٰذا التأويل يقتضي أنهما يرجعان إلى معنى واحد، ثم أجاب بأنه لعلّه أراد إبطال وهم من توهم أنه خالف السنة حيث منع من الفسخ، فبين أن الكتاب والسنة متوافقان على الأمر بالإتمام، وأن الفسخ كان خاصاً بتلك السنة لإبطال اعتقاد الجاهلية أن العمرة لا تصح في أشهر الحج، وأما إذا قلنا: كان قارناً على ما هو الصحيح المختار، فالمعتمد ما ذكر النووي، وسيأتي بيان اختلاف الصحابة في كيفية التمتع في باب التمتع والقِران إن شاء الله تعالى.

واستدل به على جواز الإحرام المبهم، وأن المحرم به يصرفه لما شاء، وقد مرّ ما فيه من الخلاف في باب من أهلّ في زمن النبي ﷺ، ومحل ذٰلك ما إذا كان الوقت قابلاً بناء على أن الحج لا ينعقد في غير أشهره كما يأتي قريباً. أ.هـ.

رجاله خمسة قد مرُّوا:

مرّ ابن يوسف الفريابي في العاشر من العلم، ومرّ الثوري في السابع والعشرين من الإيمان، ومرّ قيس بن مسلم وطارق بن شهاب في الثامن والثلاثين منه، ومرّ أبو موسى الأشعري في الرابع منه، والمرأة المبهمة في الحديث لم تسم. أ.هـ.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والعنعنة والقول، وشيخ البخاري من أفراده، وهو دمشقي، والباقون كوفيون، أخرجه مسلم والنسائي في الحج. أ.هـ.

ثم قال المصنف:

باب قول الله تعالى: ﴿الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج﴾، وقوله: ﴿يسألونك عن الأهلّة قل هي مواقيت للناس والحج﴾

قال العلماء: تقدير قوله: ﴿الحج أشهر معلومات﴾، أي: الحج حج أشهر معلومات، أو أشهر الحج، أو وقت الحج أشهر معلومات، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، وقال الواحدي: يمكن حمله على غير إضمار، وهو أن الأشهر جعلت نفس الحج اتساعاً لكون الحج يقع فيها كقولهم: ليلٌ نائم، وقال أبو إسحاق في «المهذب»: المراد وقت إحرام الحج لأن الحج لايحتاج إلى أشهر، فدلَّ على أن المراد وقت الإحرام به، وأجمع العلماء على أن المراد بأشهر الحج ثلاثة أولها شوال، لكن اختلفوا هل هي ثلاثة بكمالها وهو قول مالك، ونقل عن الإملاء للشافعي، أو شهران وبعض الثالث وهو الباقين، ثم اختلفوا فقال ابن عمر وابن عباس وابن الزبير وآخرون: عشر ليال من ذي الحجة، وهل يدخل يوم النحر أو لا؟ قال أبو حنيفة وأحمد: نعم، وقال الشافعي: في المشهور المصحح عنه: لا.

واختلف العلماء أيضاً في اعتبار هٰذه الأشهر هل هو على الشرط أو الاستحباب، فقال ابن عمر وابن عباس وغيرهم من الصحابة والتابعين: هو شرط فلا يصح الإحرام بالحج إلا فيها وهو قول الشافعي، واستدل بعضهم بالقياس على الوقوف، وبالقياس على إحرام الصلاة، وليس بواضح لأن الصحيح عند الشافعية أن من أحرم بالحج في غير أشهره انقلب عمرة تجزئه عن عمرة الفرض، وأما الصلاة فلو أحرم قبل الوقت انقلب نفلاً بشرط أن يكون ظانّاً دخول الوقت لا عالماً، فاختلفا من وجهين، وذهب إلى صحة الإحرام في جميع السنة مالك وأبو حنيفة وأحمد وإسحاق والثوري.

وقوله: ﴿فمن فرض فيهن الحج﴾ أي أوجبه على نفسه بالنية، والقول من تلبية أو ذكرٍ عند مالك، أو بالنية وحدها عند الشافعية، وبالتلبية أو سوق الهدي عند أبي حنيفة.

وقوله: ﴿فلا رفث﴾ أي: فلا جماع، أو: فلا فحش من الكلام، وقوله: ﴿ولا فسوق﴾، أي: ولا خروج عن حدود الشرع بالسيئات وارتكاب المحظورات، وقوله: ﴿ولا جدال﴾ أي:

ولا مراء مع الخدم والرفقة، وقوله: ﴿في الحج﴾ أي: أيامه الثلاثة.

وقرأ رفث وفسوق برفعهم منوناً ابن كثير وأبو عمرو على جعل لا ليسية، وهو خبر بمعنى النهي أو على جعلهما جملتين حذف خبرهما، أو رفث مبتدأ، وفسوق عطف عليه، والخبر محذوف، وقرأ الباقون بالنصب بلا تنوين مبنيين مع لا الجنسية، والجمهور على بناء جدال على الفتح للعموم.

وقوله: ﴿قل هي مواقيت﴾ جمع ميقات من الوقت، والفرق بينه وبين المدة والزمان أن المدة المطلقة ابتداء حركة الفلك من مبدئها إلى منتهاها، والزمان مدة مقسومة، والوقت الزمان المفروض لأمر، قال ابن عباس: سأل النبي عليه الصلاة والسلام عن الأهلّة، فنزلت هٰذه الآية يعلمـون بها حل دينهم، وعدة نسائهم، ووقت حجهم، وقال أبو العالية: بلغنا أنهم قالوا: يا رسول الله، لم خلقت الأهلّة؟ فنزلت الآية إلى غير هٰذا. أ.هـ.

ثم قال: **وقال ابن عمر رضي الله تعالى عنهما: أشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة.**

وصله الطبري والدارقطني عن عبدالله بن دينار، عنه، قال: الحج أشهر معلومات شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة، وروى البيهقي عن نافع نحوه، والإسنادان صحيحان.

وأما ما رواه مالك في «الموطأ» عن عبدالله بن دينار، عنه، قال: من اعتمر في أشهر الحج شوال أو ذي القعدة أو ذي الحجة قبل الحج فقد استمتع، فلعله تجوز في إطلاق ذي الحجة جمعاً بين الروايتين، وليس المراد أن جميع الزمن الذي ذكره وقت لجواز الإحرام، ألا ترى أن الوقوف وطواف الزيارة وغيرهما لا يجوزان قبل التاسع والعاشر، بل المراد أن بعض هٰذا الزمن وقت لجواز ابتداء الإحرام فيه، وهو من شوال إلى طلوع فجر يوم النحر، وبعضه وقت لجواز التحلل وهو من فجر يوم النحر لآخر الحجة، وابن عمر مرّ في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه. أ.هـ.

ثم قال: **وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: من السنة أن لا يحرم بالحج إلا في أشهر الحج.**

وهٰذا التعليق وصله ابن خزيمة والحاكم والدارقطني، وابن عباس مرّ في الخامس من بدء الوحي. أ.هـ.

ثم قال: **«وكره عثمان رضي الله تعالى عنه أن يحرم من خراسان أو كرمان».**

وخُراسان بضم الخاء وهي إقليم واسع، وكِرمان بكسر الكاف وقيل بفتحها، وهو صقع كبير بين فارس وسجستان متصل بخراسان، والأثر وصله سعيد بن منصور أن عبدالله بن عامر أحرم من خراسان، فلما قدم على عثمان لامه فيما صنع وكرهه، وأخرجه عبد الرزاق، قال: أحـرم عبدالله بن عامر من خراسان، فقدم على عثمان فلامه، وقال: غزوت، وهان عليك نسكك، ورواه أحمد بن سيار في تاريخ مرو، قال: لما فتح عبدالله بن عامر خراسان، قال: لأجعلن شكري لله أن أخرج من موضعي هٰذا محرماً، فأحرم من نيسابور، فلما قدم على عثمان لامه على ما صنع.

وهٰذه أسانيد يقوي بعضها بعضاً، وروى يعقوب بن سفيان في تاريخه أن ذٰلك كان في السنة التي قتل فيها عثمان، ومناسبة هٰذا الأثر للذي قبله أن بين خراسان ومكة أكثر من مسافة أشهر الحج فيستلزم أن يكون أحرم في غير أشهر الحج، فكره ذٰلك عثمان، وإلا فظاهره يتعلق بكراهة الإحرام قبل الميقات، فيكون من متعلق الميقات المكاني لا الزماني. أ.هـ.
وقد مرّ عثمان في أثر بعد الخامس من العلم. أ.هـ.

الحديث الخامس والأربعون

حدثنا محمد بن بشار، قال: حدثني أبو بكر الحنفي، حدثنا أفلح بن حميد، قال: سمعت القاسم بن محمد، عن عائشة رضي الله تعالى عنها، قالت: خرجنا مع النبي ﷺ في أشهر الحج، وليالي الحج، وحرم الحج، فنزلنا بسرف، قالت: فخرج إلى أصحابه فقال: «من لم يَكُن منكُم معه هديٌ فأحبَّ أن يجعلها عمرة فليفعل، ومن كَان معهُ الهديُ فلا»، قالت: فالآخذ بها والتارك لها من أصحابه، قالت: فأما رسول الله ﷺ ورجال من أصحابه فكانوا أهل قوة، وكان معهم الهدي، فلم يقدروا على العمرة، قالت: فدخل عليَّ رسول الله ﷺ وأنا أبكي، فقال: «ما يبكيك يا هَنتاه»، قلت: سمعت قولـك لأصحابـك، فمنعت العمـرة، قال: «وما شأنك»، قلت: لا أصلي، قال: «فلا يضيرك، إنما أنت امرأة من بنات آدم، كتب الله عليك ما كتب عليهن، فكوني في حجتك، فعسى الله أن يرزقكيها»، قالت: فخرجنا في حجته حتى قدمنا منى، فطهرت، ثم خرجت من منى فأفضت بالبيت، قالت: ثم خرجت معه في النفر الآخر حتى نزل المحصب، ونزلنا معه، فدعا عبد الرحمٰنَ بن أبي بكر، فقال: «اخرج بأختك من الحرم فلتهل بعمرة، ثم افرغا، ثم ائتيا هاهنا فإني أنظركما حتى

تأتياني»، قالت: فخرجنا حتى إذا فرغت وفرغت من الطواف، ثم جئته بسحر، فقال: «هل فرغتم» فقلت: نعم، فآذن بالرحيل في أصحابه، فارتحل الناس، فمرّ متوجهاً إلى المدينة. ضير من ضار يضير ضيراً، ويقال: ضار يضور ضوراً، وضرّ يضرّ ضرّاً.

شاهد الترجمة منه قولها مع رسول الله ﷺ في أشهر الحج وليالي الحج وحرم الحج، فإن ذٰلك كله يدل على أن ذٰلك كان مشهوراً عندهم معلوماً، وقوله فيه: وحُرُم الحج بضم الحاء المهملة، والراء، أي: أزمنته وأمكنته وحالاته، ورُوي بفتح الراء وهو جمع حرمة، أي: ممنوعات الحج، وقوله: «يا هَنَتاه» بفتح الهاء والنون وقد تسكن بعدها مثناة وآخره هاء ساكنة كناية عن شيء لا يذكر باسمه، تقول في النداء للمذكر: يا هن، وقد تزاد في آخره للسكت، فتقول: يا هنة، وإن تشبع الحركة في النون فتقول: يا هناه، وتزاد في جميع ذٰلك للمؤنث مثناة، وقال بعضهم: الألف والهاء في آخره كَهُما في الندبة.

وقوله: «قلت لا أصلي» كناية عن أنها حاضت، قال ابن المنير: كنت عن الحيض بالحكم الخاص به، أدباً منها، وقد ظهر أثر ذٰلك في بناتها المؤمنات، فكلهن يكنين عن الحيض بحرمان الصلاة، أو غير ذٰلك.

وقوله: «فلا يضرك» في رواية الكشميهني: فلا يضيرك بكسر الضاد وتخفيف التحتانية من الضير، وقوله: «النفر الآخر» هو رابع أيام منى، والأول هو الثالث منها، وهو بسكون الفاء وفتحها، وقوله: «فإني أنظركما» في رواية الكشميهني: أنتظركما بزيادة مثناة.

وقوله: «حتى إذا فرغت» أي: من الاعتمار، وفرغت من الطواف، وحذف الأول للعلم، وفي الحديث النزول بالمحصب وهو بضم الميم وفتح الحاء المهملة وتشديد الصاد المهملة آخره موضع متسع بين مكة ومنى، وسمي به لاجتماع الحصباء فيه، بحمل السيل لانهباطه وهو الأبطح والبطحاء، وخيف بني كنانة وهو مابين الجبلين إلى المقابر، وليست المقابر منه، وفرّق المحب الطبري بين الأبطح والبطحاء من حيث التذكير والتأنيث لا من حيث المكان، فقال: والأبطح مسيل واسع فيه دقاق الحصى، فإذا أردت الوادي قلت الأبطح، وإذا أردت البقعة قلت: البطحاء، والنزول فيه سنة عند أبي حنيفة وإبراهيم النخعي وسعيد بن جبير، وقال ابن المنذر: كان ابن عمر يراه سنة، وقال نافع: حصب النبي ﷺ والخلفاء بعده أخرجه مسلم.

وزعم ابن حبيب أن مالكاً كان يأمر بالتحصيب ويستحبه، ويندب عنده أن يصلي به أربع

صلوات الظهر والعشاء وما بينهما، وبه قال الشافعي، وقال عياض: هو مستحب عند جميع العلماء، وهو عند الحجازيين أوكد منه عند الكوفيين، وأجمعوا على أنه ليس بواجب، وأخرج مسلم عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ وأبا بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما كانوا ينزلون بالمحصب. وأخرجت الستة عن عائشة، قالت: إنما نزل رسول الله ﷺ بالمحصب ليكون أسمح لخروجه، وليس بسنة، فمن شاء نزله، ومن شاء لم ينزله.

وقوله: «ضيراً من ضار يضير ضيراً» لما كان في قوله: لا يضيرك، روايتان، أشار بقوله: ضيراً: الأجوف اليائي إلى أن مصدر لا يضيرك ضير، وأشار إلى أن فيه لغتين إحداهما أن يكون من ضار يضير ضيراً من باب باع يبيع بيعاً، وأشار إلى الثانية بقوله: ويقال ضار يضور ضوراً من باب: قال يقول قولاً، وأشار إلى الرواية الثانية بقوله: وضر يضر ضرّاً بفت حالعين في الماضي وضمها في المستقبل، وهٰذه الجملة من قوله ضير الخ ساقطة في رواية أبي ذر، وهٰذا الحديث مرّ كثيرٌ من مباحثه في كتاب الحيض، وتأتي بقية منها في الباب الذي بعده. أ.هـ.

رجاله خمسة، وفيه ذكر عبد الرحمٰن بن أبي بكر:

مرّ منهم محمد بن بشار في الحادي عشر من العلم، ومرّ أفلح بن حميد في الرابع عشر من الغسل، ومرّ القاسم بن محمد في الحادي عشر منه، ومرّت عائشة في الثاني من بدء الوحي، ومرّ أخوها عبد الرحمٰن في الرابع من الغسل.

الخامس: أبو بكر عبد الكبير بن عبد المجيد بن عبيدالله بن شريك بن زهير بن سارية أبو يحيى الحنفي البصري، قال أحمد في رواية عنه: ثقة، وفي رواية: أنا أحدث عنه، وقال أبو زرعة: هم ثلاثة أخوة، وهم ثقات، وقال ابن سعد: كان ثقة، وذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال: هم إخوة أربعة: أبو بكر، وأبو علي، وأبو المغيرة واسمه عمير، وشريك، وقال العجلي: بصري ثقة، وقال العقيلي: عبد الكبير ثقة، وأخوه أبو علي ثقة، والأخ الثالث يعني عميراً ضعيف، وقال الدارقطني: هم أربعة إخوة لا يعتمد منهم إلا على أبي بكر، وأبي علي روى عن أفلح بن حميد ومالك والثوري وأسامة بن زيد الليثي وغيرهم، وروى عنه أحمد وإسحاق وبندار وأبو موسى وغيرهم، مات بالبصرة سنة أربع ومائتين. أ.هـ.

لطائف إسناده:

فيه التحـديث بالجمع والإفراد والعنعنة والسماع والقول، والأولان من الرواة بصريان، والآخران مدنيان، أخرجه البخاري أيضاً، ومسلم والنسائي في الحج. أ.هـ.

ثم قال المصنف:

باب التمتع والقِران والإفراد بالحج
وفسخ الحج لمن لم يكن معه هديٌ

أما التمتع فالمعروف أنه الاعتمار في أشهر الحج، ثم التحلل من تلك العمرة، والإهلال بالحـج في تلك السنـة، قال الله تعالى: **﴿فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي﴾**، ويطلق التمتع في عرف السلف على القِران أيضاً، قال ابن عبد البْر: لاخلاف بين العلماء أن التمتع المراد بقوله تعالى: **﴿فمن تمتع بالعمرة إلى الحج﴾** أنه الاعتمار في أشهر الحج قبل الحج، قال: ومن التمتع أيضاً القِران؛ لأنه تمتع بسقوط سفر للنسك الآخر من بلده، ومن التمتع فسخ الحج أيضاً إلى العمرة، وأما القِران فوقع في رواية أبي ذر الإقران بالألف وهو خطأ من حيث اللغة كما قاله عياض وغيره، وصورته الإهلال بالحج والعمرة معاً، وهـذا لا خلاف في جوازه، أو الإهـلال بالعمرة، ثم يدخل عليها الحج أو عكسه، وهذا مختلف فيه.

وأما الإفراد فالإهلال بالحج وحده في أشهره عند الجميع، وفي غير أشهره أيضاً عند من يجيزه فيما مر، والاعتمار بعد الفراغ من أعمال الحج لمن شاء، وأما فسخ الحج فالإحرام بالحج، ثم يتحلل منه بعمل عمرة فيصير متمتعاً، وفي جوازه اختلاف آخر، وظاهر تصرف المصنف إجازته فإن تقدير الترجمة باب مشروعيته التمتع الخ، ويحتمل أن يكون التقدير باب حكم التمتـع الخ، فلا يكون فيه دلالة على أن يجيزه، وقد جوزه أحمد وطائفة من أهل الظاهر، وقال مالك والشافعي وأبو حنيفة وجماهير العلماء من الخلف والسلف: إنه خاصّ بالصحابة وبتلك السنة ليخالفوا ما كانت عليه الجاهلية من تحريم العمرة في أشهر الحج، واعتقادهم أن إيقاعها فيه من أفجر الفجور.

ودليل التخصيص حديث الحارث بن بلال عن أبيه عند أبي داود والنسائي وابن ماجه، قال: قلت: يا رسول الله، أرأيت فسخ الحج إلى العمرة لنا خاصة أم للناس عامة؟ فقال: «بل لكم خاصة» وأجاب القائلون بالأول بأن حديث الحارث بن بلال ضعيف، وقال أحمد: لا يصح حديث في الفسخ أنه كان لهم خاصة، والقارن يكفيه طواف واحد وسعي واحد،

لأن أفعال العمرة تندرج في أفعال الحج عند مالك والشافعي وأحمد والجمهور خلافاً للحنفية حيث قالوا: لا بد للقارن من طوافين وسعيين؛ لأن القِران هو الجمع بين العبادتين، فلا يتحقق إلا بالإتيان بأفعال كل منهما، والطواف والسعي مقصودان فيهما فلا يتداخلان، إذ لا تداخل في العبادات، وهو محكي عن أبي بكر وعمر وعلي وابنه الحسن، وابن مسعود، ولا يصح عن واحد منهم.

واستدل بعضهم بحديث ابن عمر عند الدارقطني بلفظ أنه جمع بين حجة وعمرة معاً، وطاف لهما طوافين وسعى لهما سعيين، وقال: هٰكذا رأيت رسول الله ﷺ صنع، وبحديث علي عند الدارقطني أيضاً، وبحديث ابن مسعود، وبحديث عمران بن حصين عنده، وكلها مطعون فيها لضعف رواتها، فلا يصح الاحتجاج بها. أ.هـ.

الحديث السادس والأربعون

حدثنا عثمان، حدثنا جرير، عن منصور، عن إبراهيم، عن الأسود، عن عائشة رضي الله تعالى عنها، خرجنا مع النبي ﷺ، ولا نرى إلا أنه الحج، فلما قدمنا تطوفنا بالبيت، فأمر النبي ﷺ من لم يكن ساق الهدي أن يحلّ، فحلّ من لم يكن ساق الهدي، ونساؤه لم يسقن، فأحللن، قالت عائشة رضي الله عنها: فحضت، فلم أطف بالبيت، فلما كانت ليلة الحصبة قالت: يا رسول الله يرجع الناس بعمرة وحجة وأرجع أنا بحجة، قال: «وما طفت ليالي قدمنا مكة»، قلت: لا، قال: «فاذهبي مع أخيك إلى التنعيم فأهلِّي بعمرة، ثم موعدك كذا وكذا»، قالت صفية: ما أراني إلا حابستهم، قال: عقري حلقي، أو ما طفت يوم النحر، قالت: قلت بلى، قال: «لا بأس انفري»، قالت عائشة رضي الله عنها، فلقيني النبي ﷺ وهو مصعد من مكة وأنا منهبطة عليها، أو أنا مصعدة، وهو منهبط منها.

قوله: «خرجنا مع النبي ﷺ» تقدم في الباب الذي قبله بيان الوقت الذي خرجوا فيه.

وقوله: «ولا نرى إلا الحج» بضم النون، أي: ولا نظن، قال ابن التين: ضبطه بعضهم بفتح النون، وبعضهم بضمها، وقال القرطبي: كان هٰذا قبل أن يعلمن بأحكام الإحرام وأنواعه، ويحتمل أن ذٰلك كان اعتقادها من قبل أن تهل، ثم أهلّت بعمرة، ويحتمل أن يريد بقولها: لا نرى حكاية عن فعل غيرها من الصحابة، وهم كانوا لا

يعرفون غيره، ولم يكونوا يعرفون العمرة في أشهر الحج، فخرجوا محرمين بالذي لا يعرفون غيره، وتعقبه الدماميني بأن الظاهر غير الاحتمالين المذكورين وهو أن مرادها لا أظن أنا ولا غيري من الصحابة إلا أنه الحج فأحرمنا به، هٰذا ظاهر اللفظ، وهٰذا ليس بظاهر لأن قولها: لا نرى إلا أنه الحج ليس صريحاً في إهلالها بالحج، نعم في رواية أبي الأسود عنها كما سيأتي إن شاء الله تعالى مهلِّين بالحج، ولمسلم: لبينا بالحج، وهٰذا ظاهره أنها مع غيرها من الصحابة كانوا أولاً محرمين بالحج، لكن في رواية عروة عنها في هٰذا الباب: فمنَّا من أهلَّ بعمرةٍ، ومنَّا من أهلَّ بحجة وعمرة، ومنَّا من أهلَّ بالحج، فيحمل الأول على أنها ذكرت ما كانوا يعهدونه من ترك الاعتمار في أشهر الحج، ثم بين لهم النبي ﷺ وجوه الإحرام، وجوَّز لهم الاعتمار في أشهر الحج، وأما عائشة نفسها، فسيأتي إن شاء الله تعالى في أبواب العمرة، وفي حجة الوداع في المغازي عن عروة عنها في أثناء هٰذا الحديث، قالت: وكنت ممن أهلَّ بعمرة، وقد زعم إسماعيل القاضي وغيره أن الصواب رواية أبي الأسود والقاسم وعمرة عنها، أنها أهلت بالحج مفرداً، ونسب عروة إلى الغلط. وأجيب بأن قول عروة عنها أنها أهلَّت بعمرة صريح، وأما قول أبي الأسود وغيره عنها: لا نرى إلا الحج، فليس صريحاً في إهلالها بحج مفرد، فالجمع بينهما ما سبق من غير تغليط عروة، وهو أعلم الناس بحديثها، وقد وافقه جابر بن عبدالله الصحابي، كما أخرجه مسلم عنه، وكذا رواه طاووس ومجاهد عن عائشة.

ويحتمل في الجمع أيضاً أن يقال: أهلَّت عائشة بالحج مفرداً، كما فعل غيرها من الصحابة، وعلى هٰذا ينزل حديث الأسود ومن تبعه، ثم أمر النبي ﷺ أصحابه أن يفسخوا الحج إلى العمرة، ففعلت عائشة ما صنعوا فصارت متمتعة، وعلى هٰذا يتنزل حديث عروة: ثم لما دخلت مكة وهي حائض، فلم تقدر على الطواف لأجل الحيض، أمرها أن تحرم بالحج على ما جاء في ذٰلك من الخلاف.

وقوله: «فلما قدمنا تطوفنا» أي: غيرها، لقولها بعده: فلم أطف، فإنه تبين به أن قولها: تطوفنا من العام الذي أريد به الخاص.

وقوله: فأمر النبي ﷺ من لم يكن ساق الهدي أن يحل من الحج بعمل العمرة، وياء يحل مضمومة من الإحلال، وفي اليونينية بفتحها لا غير، والفاء في فأمر للتعقيب، فيدل على

أن أمره عليه الصلاة والسلام بذلك كان بعد الطواف، وقد قيل إنه أمرهم به بسرف، ولا منافاة بينهما، فالثاني تكرار للأول وتأكيد له.

وقوله: «ونساؤه لم يسقن فأحللن»، وعائشة منهن لكن منعها من التحلل أنها حاضت ليلة دخولها مكة، وقد مضى في الباب قبله بيان ذلك، وأنها بكت، وأن النبي ﷺ قال لها: كوني في حجك فظاهره أنه عليه الصلاة والسلام أمرها أن تجعل عمرتها حجاً، ولهذا قالت: يرجع الناس بحج وعمرة، وأرجع بحج، فأعمرها لأجل ذلك من التنعيم، وقال مالك: ليس العمل على حديث عروة قديماً ولا حديثاً، قال ابن عبد البر: ليس عليه العمل في رفض العمرة، وجعلها حجاً بخلاف جعل الحج عمرة، فإنه وقع للصحابة، وقد اختلف في جوازه من بعدهم كما مر قريباً، لكن أجاب جماعة من العلماء عن ذلك باحتمال أن يكون معنى قوله: ارفضي عمرتك، أي: اتركي التحلل منها وأدخلي عليها الحج، فتصير قارنة إلى آخر ما مر مستوفى عند ذكر حديث عروة في باب امتشاط المرأة عند غسلها من المحيض من كتاب الحيض.

وقوله: «وأرجع أنا بحجة» في رواية الكشميهني: وأرجع لي بحجة، أي: ليس لي عمرة منفردة عن حج حرصت بذلك على تكثير الأفعال كما حصل لسائر أمهات المؤمنين وغيرهن من الصحابة الذين فسخوا الحج إلى العمرة، وأتموا العمرة وتحللوا منها قبل يوم التروية، وأحرموا بالحج يوم التروية من مكة، فحصل لهم حجة منفردة وعمرة منفردة، وأما عائشة فإنما حصل لها عمرة مندرجة في حجة بالقران، فأرادت عمرة منفردة كما حصل لبقية الناس.

وقوله: «موعدك كذا وكذا» في الرواية السابقة في باب قوله تعالى: ﴿الحج أشهر معلومات﴾ ثم ائتنا هٰهنا، أي: المحصب.

وقوله: «قالت صفية ما أُراني» بضم الهمزة، أي: ما أظن نفسي.

وقوله: «إلا حابستهم» بالنصب، أي: القوم عن المسير إلى المدينة، لأني حضت ولم أطف بالبيت، فلعلهم بسببي يتوقفون إلى زمان طوافي بعد الطهارة، وإسناد الحبس إليها مجاز، وفي نسخة: حابستكم بكاف الخطاب، وكانت صفية كما سيأتي إن شاء الله تعالى قد حاضت ليلة النفر، فأراد النبي ﷺ ما يريد الرجل من أهله، وذلك وقت النفر، قالت عائشة: يا رسول الله إنها حائض.

وقوله: «قال عقرا حلقى» بفتح الأول وسكون الثاني فيهما وألفهما مقصورة للتأنيث فلا ينوّنان، ويكتبان بالألف، هٰذا الذي لا يكاد يعرف غيره عند المحدثين، وفيه خمسة أوجه:

الأول أنهما وصفان لمؤنث بوزن فعلى، أي عقرها الله في جسدها وحلقها، أي: أصابها

وجع في حلقها أو حلق شعرها، فهي معقرة محلوقة وهما مرفوعان: خبر مبتدأ محذوف، أي: هي.

ثانيها كذلك إلا أنها بمعنى فاعل، أي: أنها تعقر قومها وتحلقهم بشؤمها، أي: تستأصلهم، فكأنه وصف من فعل متعد وهما مرفوعان أيضاً بتقدير هي، وبه قال الزمخشري.

ثالثها كذلك، إلا أنه جمع كجريح وجرحى، ويكون وصف المفرد بذلك مبالغة.

رابعها: أنها وصف فاعل لكن بمعنى لا تكد، كعاقر وحلقى، أي: مشؤومة، قال الأصمعي: يقال أصبحت أمه حالقاً، أي: ثاكلاً.

خامسها: أنهما مصدران كدعوى، والمعنى عقرها الله وحلقها، أي: حلق شعرها، أو أصابها بوجع في حلقها كما مر، فيكون منصوباً بحركة مقدرة على قاعدة المقصور، وليس بوصف. وقال أبو عبيدة: الصواب عقرا حلقا بالتنوين فيهما، قيل له: لم لا يجوز فعلى؟ قال: لأن فعلى تجيء فعنًا، ولم يجىء في الدعاء، وهذا دعاء، وقال في «القاموس»: عقرى وحلقى، وينونان، وفي الصحاح: ربما قالوا: عقرا وحلقى بلا تنوين، وحاصله جواز الوجهين، فالتنوين على أنه منصوب كسقيا وتركه، إما على أنه مصدر كما في المحكم، أو وصف على بابه، فيكون مرفوعاً كما مر، فالجملة على هذا خبرية، وعلى ما قبله دعائية، وفي «القاموس»: والمحكم إطلاق العقرا على الحائض، وكان العقر بمعنى الجرح لما كان فيه سيلان دم، سمي سيلان الدم بذلك، وعلى كل تقدير، فليس المراد حقيقة ذلك لا في الدعاء ولا في الوصف، بل هي كلمة اتسعت فيها العرب، فتطلقها، ولا تريد حقيقة معناها، فهي كتربت يداه، ونحو ذلك، وقد مرّ باقي الكلام على حديث صفية في باب المرأة تحيض بعد الإفاضة من كتاب الحيض. أ. هـ.

رجاله ستة:

وفيه ذكر عبد الرحمن، وقد مرّ الجميع، مرّ عثمان بن أبي شيبة وجرير بن عبد الحميد ومنصور بن المعتمر في الثاني عشر من العلم، ومرّ إبراهيم النخعي في الخامس والعشرين من الإيمان، ومرّ الأسود بن يزيد في السابع والستين من العلم، ومرّ محل عائشة وعبد الرحمن في الذي قبله رجال كلهم كوفيون، أخرجه البخاري أيضاً، ومسلم، وأبو داود، والنسائي في الحج. أ. هـ. وفي الحديث ذكر صفية بنت حيي، وقد مرت في الثالث والثلاثين من الحيض.

الحديث السابع والأربعون

حدثنا عبدالله بن يوسف، أخبرنا مالك، عن أبي الأسود محمد بن عبدالرحمٰن بن نوفل، عن عروة بن الزبير، عن عائشة رضي الله تعالى عنها، أنها قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع، فمنَّا من أهلَّ بعمرة، ومنَّا من أهلَّ بحجة وعمرة، ومنَّا من أهلَّ بالحج، وأهلَّ رسول الله ﷺ بالحج، فأما من أهلَّ بالحج أو جمع الحج والعمرة لم يحلوا حتى كان يوم النحر.

وقوله: «ومنَّا من أهلَّ بعمرة، ومنَّا من أهلَّ بحجة وعمرة» أي: جمع بينهما، ولأبي ذر بحج وعمرة.

وقوله: «ومنا من أهل بالحج» أي: فقط، وكانوا أولاً لا يعرفون إلا الحج، فبين لهم النبي ﷺ وجوه الإحرام، وجوَّز لهم الاعتمار في أشهر الحج.

والحاصل من مجموع الأحاديث أن الصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا ثلاثة أقسام: قسم أحرموا بحج وعمرة أو بحج ومعهم الهدي، وقسم بعمرة ففرغوا منها ثم أحرموا بالحج، وقسم بحج ولا هدي معهم، فأمرهم النبي ﷺ أن يقبلوه عمرة وهو معنى فسخ الحج إلى العمرة، وأما عائشة رضي الله تعالى عنها، فكانت أهلَّت بعمرة، ولم تسق هدياً، ثم أدخلت عليها الحج.

وقوله: «أهلَّ رسول الله ﷺ بالحج» أي: مفرداً، ثم أدخل عليه العمرة، وقوله: «لم يحلوا حتى كان يوم النحر» كذا فيه، وسيأتي في حجة الوداع بلفظ: فلم يحلوا بزيادة فاء، وهو الوجه، وفي هٰذا الحديث جميع أنواع الحج من تمتع وقران وإفراد. وقد قال النووي: أجمع العلماء على جواز الأنواع الثلاثة: الإفراد والتمتع والقِران، واختلفوا في أيها أفضل بحسب اختلافهم فيما فعله عليه الصلاة والسلام في حجة الوداع.

ومذهب المالكية والشافعية أن الإفراد أفضل لأنه ﷺ اختاره أولاً، ولأن رواته أخص به ﷺ في هٰذه الحجة، فإن منهم جابراً وهو أحسنهم سياقاً لحجه عليه الصلاة والسلام، ومنهم ابن عمر، وقد قال: كنت تحت ناقته عليه الصلاة والسلام، يمسني لعابها، أسمعه يلبي بالحج، وعائشة وقربها منه عليه الصلاة والسلام، واطلاعها على باطن أمره وعلانيته، كله معروف مع فقهها، وابن عباس وهو بالمحل المعروف من الفقه والفهم الثاقب، ولأن الخلفاء

الراشدين بعد النبي ﷺ أفردوا بالحج وواظبوا عليه، وما وقع من الاختلاف عن علي وغيره، فإنما فعلوه لبيان الجواز، وإنما أدخل النبي ﷺ العمرة على الحج لبيان جواز الاعتمار في أشهر الحج، ثم إن الأفضل بعد الإفراد التمتع ثم القران، هٰذا عند الشافعية.

وعند المالكية: الذي يلي الإفراد في الفضل القران لأن القارن في عمله كالمفرد، والمشابه للأفضل يعقبه في الفضل، وعند الشافعية: القران أفضل من الإفراد للذي لا يعتمر في سنته، قال النووي: لا شك في ذٰلك، ولم ينقل أحد أن الحج وحده أفضل من القران، وتعقبه في الفتح بأن الخلاف ثابت في ذٰلك قديماً وحديثاً، أما قديماً فالثابت عن عمر أنه قال: إنه أتم لحجكم وعمرتكم أن تنشئوا لكل منهما سفراً، وعن ابن مسعود نحوه أخرجه ابن أبي شيبة وغيره.

وأما حديثاً، فقد صرح القاضي حسين والمتولي بترجيح الإفراد، ولو لم يعتمر في تلك السنة، وقد قال عياض: إن إحرامه عليه الصلاة والسلام تظافرت الروايات الصحيحة بأنه كان مفرداً، وأما رواية من روى أنه كان متمتعاً معناه أمره به لأنه صرح بقوله: ولولا أن معي الهدي لأحللت، فصحَّ أنه لم يتحلل، وأما رواية من روى القِران فهو إخبار عن آخر أحواله لأنه أدخل العمرة على الحج لما جاء إلى الوادي، وقيل له: قل عمرة في حجة، وهٰذا الجمع هو المعتمد، وقد سبق إليه ابن المنذر وابن حزم، وملخصه أن كل من روى عنه الإفراد حمل على ما أهل به في أول الحال، وكل من روى عنه التمتع أراد ما أمر به أصحابه، وكل من روى عنه القران أراد ما استقر عليه أمره.

وذهب جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلى أن التمتع أفضل، وهو قول أحمد في المشهور عنه، واحتجوا بأنه عليه الصلاة والسلام تمناه، فقال: لولا أني سقت الهدي لأحللت، ولا يتمنى إلا الأفضل، وأجيب بأنه إنما تمناه تطيبياً لقلوب أصحابه لحزنهم على فوات موافقته، وإلا فالأفضل ما اختاره الله له، واستمر عليه، وقال القاضي حسين: إن ظاهر هٰذا الحديث غير مراد بالإجماع لأن ظاهره أن سوق الهدي يمنع انعقاد العمرة، وقد انعقد الإجماع على خلافه، وقال ابن قدامة: يترجح التمتع بأن الذي يفرد إن اعتمر بعدها فهي عمرة مختلف في إجزائها عن حجة الإسلام بخلاف عمرة التمتع فهي مجزئة بلا خلاف، فيترجح التمتع على الإفراد، ويليه القران.

وقال أبو حنيفة والثوري وإسحاق بن راهويه أن القِران أفضل من التمتع والإفراد، ثم التمتع، ثم الإفراد. واختاره من الشافعية المزني وابن المنذر وأبو إسحاق المروزي، ومن

المتأخرين تقي الدين السبكي، وبحث مع النووي في اختياره أنه ﷺ كان قارناً، وأن الإفراد مع ذٰلك أفضل مستنداً إلى أنه عليه الصلاة والسلام اختار الإفراد أولاً، ثم أدخل عليه العمرة لبيان جواز الاعتمار في أشهر الحج لكونهم كانوا يعتقدونه من أفجر الفجور كما في ثالث أحاديث الباب، وملخص ما تعقب به كلامه أن البيان قد سبق منه ﷺ في عُمَرِه الثلاث فإنه أحرم في كل منها في ذي القعدة: عمرة الحديبية التي صُدّ عن البيت فيها، وعمرة القضية التي بعدها، وعمرة الجعرانة، ولو كان أراد باعتماره مع حجته بيان الجواز فقط مع أن الأفضل خلافه لاكتفى في ذٰلك بأمره أصحابه أن يفسخوا حجهم إلى العمرة.

واحتـج القائلون بأفضلية القران بقوله تعالى: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾، وبما رواه البخاري عن عمر مرفوعاً: «وقل عمرة في حجة» وبحديث أنس: «ثم أهلّ بحج وعمرة»، وبحديث عمران بن حصين عند مسلم: «جمع بين حج وعمرة»، ولأبي داود والنسائي عن البراء مرفوعاً: «إني سقت الهدي وقرنت»، وللنسائي من حديث علي مثله، ولأحمد عن سراقة أن النبي ﷺ قرن في حجة الوداع، وله عن أبي طلحة: جمع بين الحج والعمرة، وللدارقطني عن أبي سعيد وأبي قتادة والبزار عن ابن أبي أوفى ثلاثتهم مرفوعاً مثله.

وأجاب القائلون بالإفراد عن الآية بأنها ليس فيها إلا الأمر بإتمامها، ولا يلزم منه قرنهما في الفعـل، فهـو كقـوله تعالى: ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾، وأجاب البيهقي عن هٰذه الأحاديث وغيرها نصرة أنه ﷺ كان منفرداً، فنقل عن سليمان بن حرب أن رواية أبي قلابة عن أنس أنه سمعهم يصرخون بهما جميعاً أثبت من رواية من روى عنه أنه ﷺ جمع بين الحج والعمرة، ثم تعقبه بأن قتادة وغيره من الحفاظ رووه عن أنس كذٰلك، فالاختلاف فيه على أنس نفسه، قال: فلعله سمع النبي ﷺ يعلم غيره كيف يهل بالقران، فظن أنه أهلَّ عن نفسه.

وأجاب عن حديث حفصة الآتي قريباً بما نقل عن الشافعي أن معنى قولها: ولم تحل أنت من عمرتك، أي: من إحرامك، وعن حديث عمر بأن جماعة رووه بلفظ: صلى في هٰذا الوادي، وقال: عمرة في حجة، وهٰؤلاء أكثر عدداً ممن رواه وقل: عمرة في حجة فيكون إذناً في القران لا أمراً للنبي ﷺ في حال نفسه، وعن حديث عمران بأن المراد بذٰلك إذنه لأصحابه في القران بدليل روايته الأخرى أنه ﷺ أعمر بعض أهله في العشر، وروايته الأخرى أنه عليه الصلاة والسلام تمتع، فإن مراده بكل ذٰلك إذنه في ذٰلك، وعن حديث البراء بأنه ساقه في قصة علي الآتية في هٰذا الباب، وقد رواها أنس في هٰذا الباب وجابر فيما أخرجه

مسلم، وليس فيه لفظ: وقرنت، وأخرج حديث مجاهد عن عائشة، قالت: لقد علم ابن عمر أن النبي ﷺ قد اعتمر ثلاثاً سوى التي قرنها في حجته، أخرجه أبو داود، وقال البيهقي: تفرد أبو إسحاق عن مجاهد بهٰذا، وقد رواه منصور عن مجاهد بلفظ: فقالت: ما اعتمر في رجب قط، وقال: هٰذا هو المحفوظ كما يأتي في أبواب العمرة، وأشار إلى أنه اختلف فيه على أبي إسحاق، فرواه زهير بن معاوية عنه هٰكذا، ثم روى حديث جابر أن النبي ﷺ حج حجتين قبل أن يهاجر، وحجة قرن معها عمرة بعد أن هاجر، وحكي عن البخاري أنه أعلَّه لأن من رواته زيد بن الحباب عن الثوري، عن جعفر، عن أبيه، وزيد ربما يهم في الشيء، والمحفوظ عن الثوري مرسل، والمعروف عن جابر أن النبي ﷺ أهلَّ بالحج خالصاً، ثم روى حديث مجاهد عن عائشة، وأعلَّه بداود العطار، وقال إنه تفرَّد بِوَصْله عن عمرو بن دينار عن ابن عباس، ورواه ابن عيينة عن عمرو بن دينار، فأرسله لم يذكر ابن عباس، ثم روى حديث الصبي بن معبد أنه أهل بالحج والعمرة معاً، فأنكر عليه، فقال له عمر: هديت لسنة نبيك، الحديث، وهو في السنن، وفيه قصة.

وأجاب عنه بأنه يدل على جواز القران لأن النبي ﷺ كان قارناً، ولا يخفى ما في الأجوبة من التعسف، واستدل القائلون بالإفراد بأنه لا يجب فيه دم بالإجماع بخلاف التمتع والقران، وهٰذا ينبني على أن دم القران دم جبران، وقد منعه من رجح القران، وقال إنه دم فضل وثواب كالأضحية، ولو كان دم نقص لما قام الصيام مقامه، ولأنه يؤكل منه، ودم النقص لا يؤكل منه كدم الجزاء، قال في «الفتح»: ويترجح رواية من روى القران بأمور منها أن معه زيادة علم على من روى الإفراد وغيره، وبأن من روى الإفراد والتمتع اختلف عليه في ذٰلك، فأشهر من روى عنه الإفراد عائشة، وقد ثبت عنها أنه اعتمر مع حجته، وابن عمر.

وقد ثبت عنه أنه ﷺ بدأ بالعمرة، ثم أهلَّ بالحج كما سيأتي في أبواب الهدى، وثبت أنه جمع بين حج وعمرة، ثم حدث أن النبي ﷺ فعل ذٰلك، وسيأتي أيضاً، وجابر، وقد قال إنه اعتمر مع حجته أيضاً، وروى القران عنه جماعة من الصحابة لم يختلف عليهم فيه، وبأنه لم يقع في شيء من الروايات النقل عنه من لفظه أنه قال: أفردت ولا تمتعت، بل صح عنه أنه قال: قرنت، وصح عنه أنه قال: لولا أن معي الهدي لأحللت، وأيضاً فإن من روى عنه القران لا يحتمل حديثه التأويل إلا بتعسف بخلاف من روى الإفراد فإنه محمول على أول الحال، وينتفي التعارض، ويؤيده أن من جاء عنه الإفراد جاء عنه صورة القِران، ومن روى عنه التمتع، فإنه محمول على الاقتصار على سفر واحد للنسكين، ويؤيده أن من جاء عنه

التمتع لما وصفه، ووصفه بصورة القران لأنهم اتفقوا على أنه لم يحل من عمرته حتى أتم عمل جميع الحج، وهٰذه إحدى صور القران.

وأيضاً فإن رواية القران جاءت عن بضعة عشر صحابياً بأسانيد جياد بخلاف روايتي الإفراد والتمتع، وهٰذا يقتضي رفع الشك عن ذٰلك، والمصير إلى أنه كان قارناً، ومقتضى ذٰلك أن يكون القِران أفضل من الإفراد والتمتع، وقد مر من قال بذٰلك قريباً، وقال: من رجح القران أيضاً: هو أشق من التمتع، وعمرته مجزئة بلا خلاف، فيكون أفضل منهما، وحكى عياض عن بعض العلماء أن الصور الثلاثة سواء في الفضل، وهو مقتضى تصرف ابن خزيمة في صحيحه. وعن أبي يوسف: القران والتمتع في الفضل سواء، وهما أفضل من الإفراد، وعن أحمد: من ساق الهدي فالقِران أفضل له ليوافق فعل النبي ﷺ، ومن لم يسق الهدي فالتمتع أفضل له ليوافق ما تمناه، وأمر به أصحابه، زاد بعض أتباعه: ومن أراد أن ينشىء لعمرته من بلده سفراً، فالإفراد أفضل له، قال: وهٰذا أعدل المذاهب وأشبهها بموافقة الأحاديث الصحيحة، فمن قال: الإفراد أفضل فعلى هٰذا يتنزل لأن إعمال مفردين للنسك أكثر مشقة، فيكون أعظم أجراً، ولتجزىء عنه عمرته من غير نقص ولا اختلاف.

ومن العلماء من جمع بين الأحاديث على نمط آخر مع موافقته على أنه عليه الصلاة والسلام كان قارناً كالطحاوي وابن حبان وغيرهما، فقيل: أهلّ أولاً بعمرة، ثم لم يتحلل منها إلى أن أدخل عليها الحج يوم التروية، ومستند هٰذا القائل حديث ابن عمر الآتي في أبواب الهدي بلفظ: فبدأ رسول الله ﷺ بالعمرة، ثم أهلَّ بالحج، وهٰذا لا ينافي إنكار ابن عمر على أنس كونه نقل أنه ﷺ أهلَّ بالحج والعمرة كما سيأتي في حجة الوداع من المغازي لاحتمال أن يكون محل إنكاره كونه نقل أنه أهلَّ بهما معاً، والمعروف عنه أنه أدخل أحد النسكين على الآخر، لكن جزمه بأنه عليه الصلاة والسلام بدأ بالعمرة مخالف لما عليه أكثر الأحاديث فهو مرجوح، وقيل: أهلَّ أولاً بالحج مفرداً، ثم استمر على ذٰلك إلى أن أمر أصحابه أن يفسخوا حجهم فيجعلوه عمرة، وفسخ معهم، ومنعه من التحلل من عمرته المذكورة ما ذكره من سوق الهدي، فاستمر معتمراً إلى أن أدخل عليها الحج حتى تحلل منها جميعاً، وهٰذا يستلزم أنه أحرم بالحج أولاً وآخراً، وهو محتمل، لكن الجمع الأول أولى، وقيل إنه ﷺ أهلَّ بالحج مفرداً، واستمر عليه إلى أن تحلل منه بمنى، ولم يعتمر في تلك السنة، وهو مقتضى من رجح أنه كان مفرداً، والذي يظهر أن من أنكر القران من الصحابة نفى أن يكون أهلَّ بهما جميعاً في أول الحال، ولا ينفي أن يكون أهلَّ بالحج مفرداً، ثم

أدخل عليه العمرة، فيجتمع القولان كما تقدم.

رجاله خمسة قد مرُّوا:

مرّ عبدالله بن يوسف ومالك وعروة وعائشة في الثاني من بدء الوحي، ومرّ أبو الأسود محمد بن عبد الرحمٰن في الثامن والثلاثين من الغسل.

الحديث الثامن والأربعون

حدثنا محدم بن بشار، حدثنا غندر، حدثنا شعبة، عن الحكم، عن علي بن حسين، عن مروان بن الحكم، قال: شهدت عثمان وعلياً رضي الله تعالى عنهما، وعثمان ينهى عن المتعة، وأن يجمع بينهما، فلما رأى علي أهلَّ بهما لبيك بعمرة وحجة، قال: ما كنت لأدع سنة النبي ﷺ لقول أحد.

قوله: «شهدت عثمان وعلياً» سيأتي في آخر الباب عن سعيد بن المسيب أن ذٰلك كان بعسفان، وقوله: «وعثمان ينهى عن المتعة، وأن يجمع بينهما»، أي: بين الحج والعمرة، يحتمل أن تكون الواو في وأن يجمع بينهما عاطفة، فيكون نهى عن القِران والتمتع معاً، ويحتمل أن يكون عطف تفسير، وهو على ما تقدم من أن السلف كانوا يطلقون على القِران تمتعاً، ووجهه أن القارن يتمتع بترك النصب بالسفر مرتين، فيكون المراد أن يجمع بينهما قراناً، أو إيقاعاً لهما في سنة واحدة بتقديم العمرة على الحج.

وقوله: «فلما رأى علي» أي: النهي الواقع من عثمان عن المتعة والقِران، فالمفعول محذوف، وهو النهي كما قدرنا.

وقوله: «أهلَّ بهما لبيك بعمرة وحجة»، أي: قائلاً لبيك، الخ، وفي رواية سعيد بن المسيب، فقال علي: ما تريد إلى أن تنهى عن أمر فعله رسول الله ﷺ، وفي رواية الكشميهني: إلا أن تنهى بحرف الاستثناء، زاد مسلم، فقال عثمان: دعنا عنك، فقال: إني لا أستطيع أن أدعك، ورواه النسائي عن سعيد بن المسيب بلفظ: نهى عثمان عن التمتع، وزاد فيه: فلبى علي وأصحابه بالعمرة، فلم ينههم عثمان، فقال له علي: ألم تسمع رسول الله ﷺ تمتع؟ قال: بلى. وله من وجه آخر: سمعت رسول الله ﷺ يلبي بهما جميعاً، زاد مسلم عن عبدالله بن شقيق، عن عثمان، قال: أجل، لكنا كنا خائفين، قال النووي: لعله أشار إلى عمرة القضية سنة سبع، لكن لم يكن في تلك السنة حقيقة تمتع، إنما كان عمرة وحدها، وهٰذه رواية شاذة، فقد روى هٰذا الحديث مروان بن الحكم وسعيد بن المسيب، وهما

أعلم من عبدالله بن شقيق، فلم يقولا ذٰلك، والتمتع إنما كان في حجة الوداع، وقد قال ابن مسعود كما ثبت عنه في الصحيحين: كنا آمن ما يكون الناس، وقال القرطبي: قوله: «خائفين» أي: من أن يكون أجر من أفرد أعظم من أجر من تمتع، وهٰذا جمع حسن، ولكن لا يخفى بعده، ويحتمل أن يكون عثمان أشار إلى أن الأصل في اختياره عليه الصلاة والسلام فسخ الحج إلى العمرة في حجة الوداع دفع اعتقاد قريش منع العمرة في أشهر الحج، وكان ابتداء ذٰلك بالحديبية، لأن إحرامهم بالعمرة كان في ذي القعدة، وهو من أشهر الحج، وهناك يصح إطلاق كونهم خائفين، أي: من وقوع القتال بينهم وبين المشركين، وكان المشركون صدوهم عن الوصول إلى البيت، فتحللوا من عمرتهم، وكانت أول عمرة وقعت في أشهر الحج، ثم جاءت عمرة القضية في ذي القعدة أيضاً، ثم أراد ﷺ تأكد ذٰلك بالمبالغة فيه حتى أمرهم بفسخ الحج إلى العمرة.

وقوله: «ما كنت لأدع سنة» الخ، زاد النسائي والإسماعيلي: فقال عثمان: تراني أنهى الناس وأنت تفعله، فقال: ما كنت أدع، وفي قصة عثمان وعلي من الفوائد إشاعة العالم ما عنده من العلم، وإظهاره ومناظرة ولاة الأمر وغيرهم في تحقيقه لمن قوي على ذٰلك لقصد مناصحة المسلمين والبيان بالفعل مع القول، وجواز الاستنباط من النص لأن عثمان لم يخْفَ عليه أن التمتع والقِران جائزان، وإنما نهى عنهما ليعمل بالأفضل، كما وقع لعمر، لكن خشي علي أن يحمل غيره النهي على التحريم، فأشاع جواز ذٰلك وكل منهما مجتهد مأجور، وقد ذكر ابن الحاجب حديث عثمان في التمتع دليلًا لمسألة اتفاق أهل العصر الثاني بعد اختلاف أهل العصر الأول، فقال: وفي الصحيح أن عثمان كان نهى عن المتعة، قال البغوي: ثم صار إجماعاً وتعقب بأن نهي عثمان عن المتعة إن كان المراد به الاعتمار في أشهر الحج قبل الحج، فلم يستقر عليه الإجماع لأن الحنفية يخالفون فيه، وإن كان المراد به فسخ الحج إلى العمرة، فكذٰلك لأن الحنابلة يخالفون فيه كما مر، ووراء ذٰلك أن رواية النسائي السابقة مشعرة بأن عثمان رجع عن النهي، فلا يصح التمسك به، ولفظ البغوي في شرح السنة بعد أن ساق حديث عثمان: هٰذا خلاف علي. وأكثر الصحابة على الجواز، واتفقت عليه الأئمة بعد، فحمله على أن عثمان نهى عن التمتع، والظاهر أن عثمان ما كان يبطله، وإنما كان يرى أن الإفراد أفضل منه، وإذا كان كذٰلك، فلم تتفق الأئمة على ذٰلك، فإن الخلاف في أي الأمور الثلاثة أفضل باق، وفيه أن المجتهد لا يلزم مجتهداً آخر بتقليده لعدم إنكار عثمان على عليٍّ ذٰلك مع كون عثمان الإمام إذ ذاك.

رجاله ستة، وفيه ذكر عثمان وعلي رضي الله عنهما، وقد مرّ الجميع.

ومرّ محمد بن بشار في الحادي عشر من العلم، ومرّ الحكم بن عتيبة في الثامن والخمسين منه، ومرّ شعبة في الثالث من الإيمان، ومرّ محمد بن جعفر غندر في الخامس والعشرين منه، ومرّ علي زين العابدين في الخامس من الغسل، ومرّ مروان بن الحكم في الرابع والخمسين من الوضوء، ومرّ عثمان في أثر بعد الخامس من العلم، ومرّ علي في السابع والأربعين منه.

وهٰذا الحديث من أفراد البخاري.

الحديث التاسع والأربعون

حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا وهيب، حدثنا ابن طاووس، عن أبيه، عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، قال: كانوا يرون أن العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور في الأرض، ويجعلون المحرم صفراً، ويقولون: إذا برأ الدبر، وعفا الأثر، وانسلخ صفر، حلت العمرة لمن اعتمر، قدم النبي ﷺ وأصحابه صبيحة رابعة مهلِّين بالحج، فأمرهم أن يجعلوها عمرة، فتعاظم ذٰلك عندهم، فقالوا: يا رسول الله: أي الحل؟ قال حل كله.

قوله: «كانوا يرون العمرة» بفتح أوله، أي: يعتقدون، والمراد أهل الجاهلية، ولابن حبان، عن ابن عباس، قال: والله ما أعمر رسول الله ﷺ عائشة في ذي الحجة إلا ليقطع بذٰلك أمر أهل الشرك، فإن هٰذا الحي من قريش ومن دان دينهم كانوا يقولون، فذكر نحوه، فعرف بهٰذا تعيين القائلين.

وقوله: «من أفجر الفجور» هٰذا من تحكماتهم الباطلة المأخوذة عن غير أصل.

وقوله: «ويجعلون المحرم صفر» كذا في جميع الأصول من الصحيحين، وقال النووي: كان ينبغي أن يكتب بالألف، وعلى تقدير حذفها لا بد من قراءته منصوباً لأنه مصروف بلا خلاف، والمشهور في اللغة الربيعية كتابة المنصوب بغير ألف، فلا يلزم من كتابته بغير ألف أن لا يصرف فيقرأ بالألف، وسبقه عياض إلى نفي الخلاف فيه، لكن في المحكم: كان أبو عبيدة لا يصرفه، فقيل له: إنه لا يمتنع الصرف حتى يجتمع علتان، فما هما؟ قال: المعرفة والساعة، ومراده بالساعة أن الأزمنة ساعات، والساعة مؤنثة، وحديث ابن عباس هٰذا حجة قوية لأبي عبيدة، ونقل بعضهم أن في صحيح مسلم صفراً بالألف، وأما جعلهم ذٰلك،

فقـال النووي: قال العلماء: المراد الإخبار عن النسيء الذي كانوا يفعلونه في الجاهلية، فكانوا يسمون المحرم صفراً، ويحلونه ويؤخرون تحريم المحرم إلى نفس صفر لئلا تتوالى عليهم ثلاثة أشهر محرمة فيضيق عليهم فيها ما اعتادوه من المقاتلة والغارة بعضهم على بعض فضللهم الله في ذٰلك، فقال: ﴿إنما النسيء زيادة في الكفر يضل به الذين كفروا﴾ الآية، قال المفسرون: كانوا إذا جاء شهر حرام وهم محاربون أحلوه وحرموا مكانه شهراً، حتى رفضوا خصوص الأشهر، واعتبروا مجرد العدد، ويحرِّمونه عاماً فيتركونه على حرمته، قيل إن أول من أحدث ذٰلك جنادة بن عوف الكناني، كان يقوم على جمل في الموسم فينادي إن آلهتكم قد أحلَّت لكم المحـرم فأحلُّوه، ثم ينـادي في القبـائل أن آلهتكم قد حرَّمت عليكم المحرم فحرِّموه، وقيل: الغلمس واسمه حذيفة بن عبيد الكناني، وقيل غير ذٰلك.

وأما تسمية الشهر صفراً، فقال رؤبة: أصلها أنهم كانوا يغيرون فيه بعضهم على بعض، فيتركون منازلهم صفراً، أي: خالية من المتاع، وقيل: لإصفار أماكنهم من أهلها، وقال ابن دريد: الصفـران شهران من السنة، سمي أحدهما في الإسلام المحرم، وقد سمي بذٰلك لإصفار مكة من أهلها، وقال الفراء: لأنهم كانوا يخلون البيوت فيه لخروجهم إلى البلاد، وقيل: كانوا يزيدون في كل أربع سنين شهراً يسمونه صفراً الثاني، فتكون السنة ثلاثة عشر شهراً، ولذٰلك قال عليه الصلاة والسلام: «السنة اثنا عشر شهراً»، وكانوا يتطيرون، ويرون أن الآفات فيه واقعة.

وقوله: «وكانوا يقولون إذا برأ الدبر» بفتح المهملة والموحدة، أي: ما كان يحصل بظهور الإبل من الحمل عليها، ومشقة السفر فإنه كان يبرأ بعد انصرافهم من الحج.

وقوله: «وعفا الأثر» اندرس أثر الإبل وغيرها في سيرها، ويحتمل أثر الدبر المذكور، وفي سنن أبي داود، وعفا الوبر، أي: كثر وبر الإبل الذي حلق بالرحال، وهٰذه الألفاظ تقرأ ساكنة الراء لإرادة السجع، ووجه تعلق جواز الاعتمار بانسلاخ صفر مع كونه ليس من أشهر الحج، وكذٰلك المحرم أنهم لما جعلوا المحرم صفراً ولا يستقرون ببلادهم في الغالب، ويبرأ دبر إبلهم إلا عند انسلاخه، ألحقوه بأشهر الحج على طريق التبعية، وجعلوا أول أشهر الاعتمار شهر المحرم الذي هو في الأصل صفر، والعمرة عندهم في غير أشهر الحج.

وقـولـه: «قـدم النبي ﷺ» كذا في الأصول بدون فاء، وقد أخرجه المصنف في أيام الجاهلية بلفظ: فقدم بزيادة فاء، وهو الوجه، وكذا أخرجه مسلم والإسماعيلي.

وقوله: «صبيحة رابعة» أي: يوم الأحد، وقوله: «مهلين بالحج»، وفي رواية إبراهيم بن

الحجاج: وهم يلبون بالحج، وهي مفسرة لقوله: مهلِّين، واحتجَّ به من قال: كان حج النبي ﷺ مفرداً، وأجاب من قال كان قارناً بأنه لا يلزم من إهلاله بالحج أن لا يكون أدخل عليه العمرة.

وقوله: «أن يجعلوها عمرة فتعاظم ذٰلك عندهم» أي: لما كانوا يعتقدون أولاً، وفي رواية إبراهيم بن الحجاج: فكبر ذٰلك عندهم.

وقوله: «أي الحل» كأنهم كانوا يعرفون أن للحج تحللين، فأرادوا بيان ذٰلك، فبين لهم أنهم يتحللون الحل كله لأن العمرة ليس لها إلا تحلل واحد، وفي رواية الطحاوي: أي الحل نحل؟ قال: الحل كله.

رجاله خمسة قد مرُّوا، مرّ موسى بن إسماعيل في الخامس من بدء الوحي، ومرّ وهيب في تعليق بعد الخامس عشر من الإيمان، ومرّ عبدالله بن طاووس في الرابع والثلاثين من الحيض، ومرّ طاووس في باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين بعد الأربعين من الوضوء، ومرّ ابن عباس في الخامس من بدء الوحي، أخرجه البخاري أيضاً في أيام الجاهلية، ومسلم والنسائي في الحج.

الحديث الخمسون

حدثنا محمد بن المثنى، حدثنا غندر، حدثنا شعبة، عن قيس بن مسلم، عن طارق بن شهاب، عن أبي موسى رضي الله تعالى عنه، قال: قدمت على النبي ﷺ فأمرني بالحل.

هٰذا الحـديث أورده هنا مختصراً، وقد تقدم تاماً مشروحاً بالاستيفاء قبل بباب، ووقع للكشميهني: فأمره بالحل على الالتفات. أ.هـ.

رجاله ستة قد مرُّوا:

مرّ محمد بن المثنى في التاسع من الإيمان، ومرّ غندر في الخامس والعشرين منه، ومرّ شعبة في الثالث منه، ومرّ قيس بن مسلم وطارق بن شهاب في الثامن والثلاثين منه، ومرّ أبو موسى في الرابع منه.

وهٰذا الحديث مرّ الكلام عليه قريباً.

الحديث الحادي والخمسون

حدثنا إسماعيل، قال: حدثني مالك، ح، وحدثنا عبدالله بن يوسف، قال: أخبرنا مالك، عن نافع، عن ابن عمر، عن حفصة زوج النبي ﷺ، أنها قالت: يا رسول الله ما شأن الناس حلوا بعمرة، ولم تحلل أنت من عمرتك؟ قال: «إني لبدت رأسي، وقلدت هديي فلا أحل حتى أنحر».

قوله: «حلوا بعمرة» أي: بعملها، لأنهم فسخوا الحج إلى العمرة، فكان إحرامهم بالعمرة سبباً لسرعة حلهم.

وقوله: «ولم تحلل» بفتح أوله وكسر ثالثه، أي: لم تحل، وإظهار التضعيف لغة، وقوله: «أنت من عمرتك» أي: المضمومة إلى الحج، فيكون قارناً كما هو في أكثر الأحاديث، وحينئذ فلا تمسك به لمن قال إنه عليه الصلاة والسلام كان متمتعاً لكونه عليه الصلاة والسلام أقر على أنه كان محرماً بعمرة، لأن اللفظ محتمل للتمتع والقران، فتعين بقوله عليه الصلاة والسلام في رواية عبيدالله بن عمر عند الشيخين: حتى أحل من الحج أنه كان قارناً، ولا يتجه القول بأنه كان متمتعاً لأنه لا جائز أن يقال إنه استمر على العمرة خاصة، ولم يحرم بالحج أصلاً لأنه يلزم منه أنه لم يحج تلك السنة، وهٰذا لا يقوله أحد، وقد روى عنه القِران في الأحاديث المتقدمة، وجنح الأصيلي وغيره إلى توهيم مالك في قوله: ولم تحل أنت من عمرتك، وأنه لم يقله أحد في حديث حفصة غيره، وتعقبه ابن عبد البر على تقدير تسليم انفراده بأنها زيادة حافظ فيجب قبولها على أنه لم ينفرد، فقد تابعه أيوب وعبيدالله بن عمر، وهما مع ذٰلك حفاظ أصحاب نافع، ورواية عبيدالله بن عمر عند مسلم.

وقد أخرجه مسلم من رواية ابن جريج، والبخاري من رواية موسى بن عقبة، والبيهقي من رواية شعيب بن أبي حمزة، ثلاثتهم عن نافع بدونها، وفي رواية عبيدالله بن عمر عند الشيخين: فلا أحل حتى أحل من الحج كما مر، ولا تنافي هٰذه رواية مالك لأن القارن لا يحل من العمرة ولا من الحج حتى ينحر، فلا حجة فيه لمن تمسك به في أنه عليه الصلاة والسلام كان متمتعاً لأن قول حفصة: ولم تحل من عمرتك.

وقوله: «هو حتى أحل من الحج» ظاهر في أنه كان قارناً، وأجاب من قال كان مفرداً عن قوله: ولم تحل من عمرتك بأجوبة منها ما قاله الشافعي: معناه ولم تحل أنت من إحرامك

الـذي ابتدأته معهم بنية واحدة بدليل قوله: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدي ولجعلتها عمرة»، وقيل: معناه: ولم تحل من حجك بعمرة، كما أمرت أصحابك، قالـوا: وقد تأتي من بمعنى الباء كقوله تعالى: ﴿يحفظونه من أمر الله﴾، أي: بأمر الله، والتقدير: ولم تحل أنت بعمرة من إحرامك، وقيل: ظننت أنه فسخ حجة بعمرة كما فعل أصحابـه بأمـره، فقالت: ولم تحل أنت أيضاً من عمرتك، ولا يخفى تكلف بعض هٰذه التأويلات، والذي تجتمع به الروايات أنه عليه الصلاة والسلام كان بمعنى أنه أدخل العمرة على الحج بعد أن أهلَّ به مفرداً لا أنه أوَّل ما أهلَّ أحرم بالحج والعمرة معاً، فعمدة رواة الإفراد أول الإحرام، وعمدة رواة القِران آخره.

وأما من روى أنه كان متمتعاً كابن عمر وعائشة وأبي موسى الأشعري وابن عباس في الصحيحين، وعمـران بن حصين في مسلم فأراد التمتـع اللغـوي وهو الانتفاع، وقد انتفع بالاكتفاء بفعل واحد، ويؤيد ذٰلك أنه لم يعتمر في تلك السنة عمرة منفردة، ولو جعلت حجته منفردة لكان غير معتمر في تلك السنة، وقد مرّ القول بهٰذا، ومرّ القول بأن الحج مفرداً في السنة أفضل منه القِران، وقال الإمام الشافعي: معلوم في لغة العرب جواز إضافة الفعل إلى الآمر به كجواز إضافته إلى الفاعل كقولك: بنى فلان داراً إذا أمر ببنائها، وضرب الأمير فلاناً إذا أمر بضربه، ورجم النبي ﷺ ماعزاً وقطع يد سارق رداء صفوان، وإنما أمر بذٰلك، ومثله كثير في كلام العـرب، وكـان أصحـاب النبي عليه الصـلاة والسـلام منهم القارن والمفرد والمتمتع، وكل منهم يأخذ عنه فعل نسكه، ويصدر عن فعله، فجاز أن تضاف إليه ﷺ على معنى أنه أمر بها وأذن فيها.

وقـوله: «إني لبدت رأسي» بفتح اللام والموحدة المشددة من التلبيد، وهو أن يجعل المحرم في رأسه شيئاً من نحو الصمغ ليجتمع الشعر ولا يدخل فيه قمل، وقد مرّ.

وقوله: «وقلدت هديي» هو تعليق شيء في عنق الهدي ليعلم، وليس التلبيد والتقليد من الحل ولا من عدمه، وإنما هو لبيان أنه من أول الأمر مستعد لدوام إحرامه حتى يبلغ الهدي محله، والتلبيد مشعر بمدة طويلة.

وقوله: «فلا أحل حتى أنحر» وهٰذا موافق لقوله عليه الصلاة والسلام الآتي في حديث جابر: «لا يحل منى حرام حتى يبلغ الهدي محله»، ولحديث عائشة الآتي بلفظ: «من أحرم بعمرة فأهدى فلا يحل حتى ينحر».

واستدل به على أن من ساق الهدي لا يتحلل من عمل العمرة حتى يحل بالحج ويفرغ

منـه لأنه جعل العلة في بقائه على إحرامه كونه أهدى، وهٰذا قول أبي حنيفة وأحمد ومن وافقهما، ويؤيده حديث عائشة أول حديث الباب: «فأمر من لم يكن ساق الهدي أن يحل»، والأحاديث بذٰلك متظافرة.

وأجاب الجمهور عنه بأنه ليس العلة في ذٰلك سوق الهدي، وإنما السبب فيه إدخال العمرة على الحج، ويدل له قوله في رواية عبيدالله بن عمر المذكورة حتى أحل من الحج، وعبر عن الإحرام بالحج بسوق الهدي لأنه كان ملازماً له في تلك الحجة، فإنه قال لهم: «من كان معه الهدي فليهل بالحج مع عمرته، ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعاً»، ولما كان عليه الصلاة والسلام قد أدخل العمرة على الحج، لم يفده الإحرام بالعمرة سرعة الإحلال لبقائه على الحج، فشارك الصحابة في الإحرام بالعمرة، وفارقهم ببقائه على الحج وفسخهم له.

والجواب مشكل على القائل بأنه عليه الصلاة والسلام كان مفرداً، وقال بعض العلماء: ليس لمن قال كان مفرداً عن هٰذا الحديث انفصال لأنه إن قال به استشكل عليه كونه علل عدم التحلل بسوق الهدي؛ لأن عدم التحلل لا تمتنع على من كان قارناً عنده، ويجاب عنه بما مر من أنه كان قارناً بمعنى أنه أدخل العمرة على الحج بعد أن أهلَّ به مفرداً لا أنه أول ما أهلَّ أحرم بالحج والعمرة معاً.

رجاله ستة قد مروا، مرَّ عبدالله بن يوسف ومالك في الثاني من بدء الوحي، ومرّ إسماعيل بن أبي أويس في الخامس عشر من الإيمان، ومرّ ابن عمر في أوله قبل ذكر حديث منه، ومرّ نافع في الأخير من العلم، ومرّت حفصة أم المؤمنين في الثالث والستين من الوضوء.

فيه رواية الصحابي عن الصحابية، ورواية الأخ عن الأخت، أخرجه البخاري في موضعين في الحج وفي اللباس وفي المغازي، ومسلم في الحج، وكذا أبو داود والنسائي وابن ماجه.

الحديث الثاني والخمسون

حدثنا آدم، حدثنا شعبة، أخبرنا أبو حمزة نصر بن عمران الضبعي، قال: تمتعت، فنهاني ناسٌ، فسألتُ ابنَ عباس رضي الله تعالى عنهما، فأمرني فرأيتُ في المنامِ كأنَّ رجلًا يقول لي: حجٌّ مبرورٌ، وعُمرةٌ مُتقبَّلَةٌ، فأخبرت ابن عباس، فقال:

سنة النبي ﷺ، فقال لي: أقم عندي فأجعل لك سهماً من مالي، قال شعبة: فقلت: لم؟ فقال: للرؤيا التي رأيت.

قوله: «فنهاني ناس»، قال في «الفتح»: لم أقف على أسمائهم، وكان ذٰلك في زمن ابن الزبير، وكان ينهى عن المتعة، كما رواه مسلم عن أبي الزبير، عنه، وعن جابر، ونقل ابن أبي حاتم عن ابن الزبير أنه كان لا يرى التمتع إلا للمحصر، ووافقه علقمة وإبراهيم، وقال الجمهور: لا اختصاص بذٰلك للمحصر.

وقوله: «فأمرني» أي: أن استمر على عمرتي، ولأحمد ومسلم: فأتيت ابن عباس، فسألته عن ذٰلك، فأمرني بها، ثم انطلقت إلى البيت فنمت، فأتاني آت في منامي.

وقوله: «وعمرة متقبلة» في رواية النضر عن شعبة كما يأتي في أبواب الهدي: متعة متقبلة، وهو خبر مبتدأ محذوف، أي: هٰذه عمرة متقبلة، وقد تقدم تفسير المبرور في أوائل الحج.

وقوله: «فقال: سنة أبي القاسم» هو خبر مبتدأ محذوف، أي: هٰذه سنة، ويجوز فيه النصب، أي: وافقت سنة أبي القاسم، أو على الاختصاص، وفي رواية النضر، فقال: الله أكبر، سنة أبي القاسم.

وقوله: «فقال للرؤيا» أي: لأجل الرؤيا المذكورة التي رأيت بتاء المتكلم، أي: ليقص على الناس هٰذه الرؤيا المبينة لحال المتعة، قال المهلب: ففي هٰذا دليل على أن الرؤيا الصادقة شاهد على أمور اليقظة، وفيه نظر لأن الرؤيا الحسنة من الأنبياء ينتفع بها في التأكيد لا في التأسيس والتجديد، فلا يسوغ لأحد أن يسند فتياه إلى منام، ولا يتلقى من غير الأدلة الشرعية حكماً من الأحكام، قلت: ما قاله المهلب ليس مخالفاً لما ذكر؛ لأن قوله: شاهد على أمور اليقظة هو معنى التأكيد.

ويؤخذ منه إكرام من أخبر المرء بما يسره، وفرح العالم بموافقته الحق، والاستئناس بالرؤيا لموافقة الدليل الشرعي، وعرض الرؤيا على العالم، والتكبير عند المسرة، والعمل بالأدلة الظاهرة، والتنبيه على اختلاف أهل العلم، ليعمل بالراجح منه الموافق للدليل.

رجاله أربعة قد مرُّوا:

مرّ آدم وشعبة في الثالث من الإيمان، ومرّ أبو حمزة في السادس والأربعين منه، ومرّ ابن عباس في الخامس من بدء الوحي، وقد مرّ هٰذا الحديث في باب أداء الخمس من الإيمان،

وأخرجه البخاري أيضاً، وأخرجه مسلم.

الحديث الثالث والخمسون

حدثنا أبو نعيم، حدثنا أبو شهاب، قال: قدمت متمتعاً مكة بعمرة، فدخلنا قبل التروية بثلاثة أيام، فقال لي أناس من أهل مكة: يصير الآن حجك مكياً، فدخلت على عطاء أستفتيه، فقال: حدثني جابر بن عبدالله رضي الله تعالى عنهما أنه حج مع النبي ﷺ يوم ساق البدن معه، وقد أهلُّوا بالحج مفرداً، فقال لهم: «أحلُّوا من إحرامكم بطواف البيت وبين الصفا والمروة وقصروا، ثم أقيموا حلالاً حتى إذا كان يوم التروية فأهلُّوا بالحج واجعلوا التي قدمتم بها متعة» فقالوا: كيف نجعلها متعة وقد سمينا الحج؟ فقال: «افعلوا ما أمرتكم، فلولا أني سقت الهدي لفعلت مثل الذي أمرتكم ولكن لا يحل منى حرام حتى يبلغ الهدي محله» ففعلوا. قال أبو عبدالله: أبو شهاب ليس له مسند إلا هٰذا.

قوله: «حجك مكياً» في رواية الكشميهني: حجتك مكية، يعني: قليلة الثواب لقلة مشقتها، وقال ابن بطال: معناه أنك تنشىء حجك من مكة، كما ينشىء أهل مكة منها، فيفوتك فضل الإحرام من الميقات.

وقوله: «يوم ساق البدن معه» بضم الموحدة وإسكان الدال: جمع بدنة، وذٰلك في حجة الوداع، وقد رواه مسلم عن أبي نعيم بلفظ: عامَ ساق الهدي.

وقوله: «أحلوا من إحرامكم» أي: اجعلوا حجكم عمرة، وتحللوا منها بالطواف والسعي.

وقوله: «وقصروا» إنما أمرهم بذٰلك لأنهم يهلون بعد قليل بالحج، فأخر الحلق لهم لأن بين دخولهم وبين يوم التروية أربعة أيام فقط.

وقوله: «اجعلوا التي قدمتم بها متعة، أي: اجعلوا الحجة المفردة التي أهللتم بها عمرة تتحللوا منها فتصيروا متمتعين، فأطلق على العمرة متعة مجازاً، والعلاقة بينهما ظاهرة، وفي رواية عطاء عند مسلم: فلما قدمنا مكة أمرنا أن نحل ونجعلها عمرة، ومثله في رواية الباقر عن عبدالله في الخبر الطويل عند مسلم.

وقوله: «فلولا أني سقت الهدي» الخ، فيه ما كان عليه الصلاة والسلام من تطييب قلوب أصحابه، وتلطفه بهم وحلمه عنهم، وفيه استعمال« لو» في مثل هٰذا، ولا تعارض بينه وبين حديث: «لو تفتح عمل الشيطان» لأن المراد بذٰلك باب التلهف على أمور الدنيا لما فيه من

عدم صورة التوكل، وعدم نسبة الفعل للقضاء والقدر، أما في القربات كهٰذا الحديث فهٰذا المعنى منتفٍ فلا كراهة فيه.

وقوله: «لا يحل مني حرام» بحسر حاء يحل، أي: شيء حرام، والمعنى: لا يحل منى ما حرم علي، وفي رواية مسلم: لا يحل مني حراماً بالنصب على المفعولية، وعلى هٰذا يقرأ يحل بضم أوله والفاعل محذوف تقديره: لا يحل طول المكث ونحو ذٰلك منى شيئاً حراماً حتى يبلغ الهدي محله، أي: إذا نحر يوم منى، وقد مرّ باقي الكلام عليه عند حديث حفصة الذي قبله بحديث.

وقوله: قال أبو عبدالله: أبو شهاب ليس له حديث مسند إلا هٰذا، أي: لم يرو حديثاً مرفوعاً إلا هٰذا الحديث، قال مغلطاي: كأنه يقول: من كان هٰكذا لا يجعل حديثه أصلاً من أصـول العلم، ومـا قاله لا يضره إذا كان موصوفاً بصفة من يصحح حديثه، ثم كلام مغلطاي محمولٌ على ظاهر الإطلاق، وقد أجاب غيره بأنه مقيد بالرواية عن عطاء، فإن حديثه هٰذا طرف من حديث جابر الطويل الذي انفرد مسلم بسياقه عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جابر، وفي هٰذا الطرف زيادة بيان لصفة التحلل من العمرة، ليس في الحديث الطويل حيث قال فيه: «أحلوا من إحرامكم بطواف البين وبين الصفا والمروة وقصروا ثم أقيموا حلالاً إلى يوم التروية وأهلُّوا بالحج».

ويستفاد منه جواز جواب المفتي لمن سأله عن حكم خاص بأن يذكر له قصة مسندة مرفوعة إلى النبي ﷺ تشتم على جواب سؤاله، ويكون ما اشتملت عليه من الفوائد الزائدة على ذٰلك زيادة خير، وينبغي أن يكون محله ذٰلك لائقاً بحال السائل.

رجاله أربعة قد مرُّوا:

مرَّ أبو نعيم في الخامس والأربعين من الإيمان، ومرَّ أبو شهاب في التاسع والأربعين من الزكاة، ومرّ جابر في الرابع من بدء الوحي.

الحديث الرابع والخمسون

حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا حجاج بن محمد الأعور، عن شعبة، عن عمرو بن مرة، عن سعيد بن المسيب، قال: اختلف علي وعثمان رضي الله تعالى عنهما وهما بعسفان في المتعة، فقال علي: ما تريد إلا أن تنهى عن أمرٍ فعله النبي ﷺ، فلما رأى ذٰلك علي أهلَّ بهما جميعاً.

قوله: «أهلَّ بهما جميعاً» هٰذا هو القِران، قال في «الكواكب»: فإن قلت: الاختلاف بينهما كان في التمتع، وهٰذا قران، فكيف يكون فعله مثبتاً لقوله نافياً قول صاحبه، وأجاب بأن القران أيضاً نوع من التمتع لأنه يتمتع بما فيه من التخفيف، أو كان القِران عند عثمان كالتمتع بدليل ما تقدم حيث قال: وأن يجمع بينهما، وكان حكمهما عنده واحداً، منعاً وجوازاً، والمراد بالمتعة العمرة في أشهر الحج سواء كانت في ضمن الحج أو متقدمة عنه منفردة، وسبب تسميتها متعة ما فيها من التخفيف الذي هو تمتع.

وهٰذا الحديث قد تقدم ثاني أو ثالث أحاديث الباب، ومرّ باقي الكلام عليه هناك، فاشتملت أحاديث الباب على ما ترجم به، فحديث عائشة من طريق يؤخذ منه الفسخ والإفراد، وحديث علي من طريقه يؤخذ منه التمتع والقِران، وحديث ابن عباس يؤخذ منه الفسخ، وكذا حديث أبي موسى وجابر، وحديث حفصة يؤخذ منه أن من تمتع بالعمرة إلى الحج لا يحل من عمرته إن كان ساق الهدي، وكذا حديث جابر، وحديث ابن عباس الثاني تؤخذ مشروعية التمتع، وكذلك حديث جابر أيضاً.

رجاله سبعة قد مرُّوا:

مرّ قتيبة بن سعيد في الحادي والعشرين من الإيمان، ومرّ شعبة في الثالث منه، ومرّ سعيد بن المسيب في التاسع عشر منه، ومرّ عمروبن مرة في السبعين من الجماعة، ومرّ حجاج بن محمد الأعور في السابع والثلاثين من الزكاة، ومرّ عثمان في أثر بعد الخامس من العلم، ومرّ علي في السابع والأربعين منه.

ثم قال المصنف:

باب من يلبي بالحج وسماه

أي: عيّنه.

الحديث الخامس والخمسون

حدثنا مسدد، حدثنا حماد بن زيد، عن أيوب، قال: سمعت مجاهداً يقول: حدثنا جابر بن عبدالله رضي الله تعالى عنهما، قدمنا مع رسول الله ﷺ ونحن نقول: لبيك اللهم لبيك، لبيك بالحج، فأمرنا رسول الله ﷺ فجعلناها عمرة.

أورد الحديث هنا عن مجاهد مختصراً، وهو بين فيما ترجم له، ويؤخذ منه فسخ الحج إلى العمرة، وقد ذهب الجمهور إلى أنه منسوخ، وذهب ابن عباس إلى أنه محكم، وبه قال أحمد وطائفة يسيرة كما مر.

رجاله خمسة قد مروا:

مرّ مسدد في السادس من الإيمان، ومرّ حماد بن زيد في الرابع والعشرين منه، ومرّ أيوب في التاسع منه، ومرّ مجاهد في أوله قبل ذكر حديث منه، ومرّ جابر في الرابع من بدء الوحي.

ثم قال المصنف:

باب التمتع على عهد رسول الله ﷺ

كذا في رواية أبي ذر، وسقط لغيره على عهد إلى آخره، ولبعضهم باب بغير ترجمة، وكذا ذكره الإسماعيلي، والأول أولى، وفي الترجمة إشارة إلى الخلاف في ذٰلك، وإن كان الأمر استقر بعد على الجواز.

الحديث السادس والخمسون

حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا همام، عن قتادة، قال: حدثني مطرف، عن عمران رضي الله عنه، قال: تمتعنا على عهد رسول الله ﷺ، فنزل القرآن، قال برأيه ما شاء.

وقوله: «عن عمران» لمسلم: عن مطرف، بعث إلى عمران بن حصين في مرضه الذي توفي فيه فقال إني كنت محدثك بأحاديث لعل الله أن ينفعك، فذكر الحديث.

وقوله: «ونزل القرآن» أي: بجوازه، يشير إلى قوله: **﴿فمن تمتع بالعمرة إلى الحج﴾** الآية، ورواه مسلم عن همام بلفظ: «ولم ينزل فيه القرآن»، أي: يمنعه ويوضحه رواية مسلم عن قتادة بلفظ: ثم لم ينزل فيه كتاب الله ولم ينه عنها نبي الله، وفي رواية له: ولم ينزل فيه قرآن بحرمة، وفي رواية له أخرى: فلم تنزل آية تنسخ ذٰلك ولم تنه عنه حتى مضى لوجهه.

وللإسماعيلي عن همام: تمتعنا مع رسول الله ﷺ، ونزل فيه القرآن، ولم ينهنا رسول الله ﷺ، ولم ينسخها شيء، وأخرجه المصنف في تفسير البقرة عن أبي رجاء العطاردي، عن عمران بلفظ: أنزلت آية المتعة في كتاب الله ففعلناها مع رسول الله ﷺ، ولم ينزل قرآن بحرمة، فلم ينه عنها حتى مات، قال رجل برأيه ما شاء.

وقوله: «قال رجل برأيه ماشاء»، وفي رواية أبي العلاء: ارتأى كل امرىء بعد ما شاء أن يرتئي، قائل ذٰلك هو عمران بن حصين، ووهم من زعم أنه مطرف الراوي عنه، لثبوت ذٰلك

في رواية أبي رجاء عن عمران كما ذكرته قبل، وقال ابن التين: يحتمل أن يريد عمر أو عثمان، وأغرب الكرماني فقال: الظاهر أن المراد به عثمان، وكان لقرب قصة عثمان مع علي جزم بذلك، وذلك غير لازم، فقد سبقت قصة عمر مع أبي موسى في ذلك، ووقعت لمعاوية أيضاً مع سعد بن أبي وقاص في صحيح مسلم قصة في ذلك، والأولى أن يفسر بعمر، فإنه أول من نهى، وكان من بعده كان تابعاً له في ذلك، ففي مسلم أن ابن الزبير أيضاً كان ينهى، وابن عباس كان يأمر بها، فسألوا جابراً، فأشار إلى أن أول من نهى عنها عمر، ثم إن في حديث عمر ما يعكر على عياض وغيره في جزمهم أن المتعة التي نهى عنها عمر وعثمان هي فسخ الحج إلى العمرة لا العمرة التي يحج بعدها، فإن في بعض طرقه عند مسلم التصريح بكونها متعة الحج، وفي رواية له أيضاً أن رسول الله ﷺ أعمر بعض أهله في العشر، وفي رواية له جمع بين حج وعمرة، ومراده التمتع المذكور، وهو الجمع بينهما في عام واحد كما يأتي تصريحاً في الباب بعده في حديث ابن عباس، وقد تقدم البحث فيه في حديث أبي موسى.

وفيه من الفوائد أيضاً جواز نسخ القرآن بالقرآن، ولا خلاف فيه، وجواز نسخه بالسنة، وفيه اختلاف شهير، ووجه الدلالة منه قوله، ولم ينه عنها رسول الله ﷺ، فإن مفهومه أنه لو نهى عنها لامتنعت، ويستلزم رفع الحكم ومقتضاه جواز النسخ، وقد يؤخذ منه أن الإجماع لا ينسخ لكونه حصر وجوه المنع في نزول آية، أو نهي من النبي ﷺ، وفيه وقوع الاجتهاد في الأحكام بين الصحابة، وإنكار بعض المجتهدين على بعض بالنص.

رجاله خمسة قد مرُّوا:

مرّ موسى بن إسماعيل في الخامس من بدء الوحي، ومرّ همام في الرابع والثمانين من الوضوء، ومرّ قتادة في السادس من الإيمان، ومرّ مطرف بن الشخير في الرابع والخمسين من صفة الصلاة، ومرّ عمران بن حصين في الحادي عشر من التيمم.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والإفراد والعنعنة والقول، ورواته كلهم بصريُّون، أخرجه مسلم في الحج.

ثم قال المصنف:

باب قول الله تعالى:

﴿ذٰلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام﴾

وقوله ذٰلك في الآية إشارة إلى التمتع لأنه سبق فيها فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي إلى أن قال ذٰلك وهٰذا قول أبي حنيفة فلا تمتع ولا قِران عنده لحاضري المسجد الحرام فيكره له التمتع والقران، فإن تمتع أو قرن فعليه دم جبراً وهما في الآفاقي مستحبان ويلزمه الدم شكراً، وعند غير أبي حنيفة الإشارة راجعة إلى حكم التمتع وهو الفدية فلا يجب على أهل مكة دم إذا أحرموا من الحل بالعمرة ولا يكره لهم التمتع والقِران وهذا قول مالك والشافعي وأحمد. وقد اختلف العلماء في حاضري المسجد الحرام من هم:

فقال مالك: أهل مكة ومن حولها سوى أهل المناهل كعسفان وسوى أهل منى وعرفة.

وقال ابن حبيب عن مالك وأصحابه: ومن كان دون مسافة القصر من مكة حكمه حكم المكي.

وقيل: إن من دون المواقيت كالمكي ولم يعزه اللخمي.

وقال الحنفية: هم أهل المواقيت ومن دونها.

وقال مكحول: من كان منزله دون المواقيت.

وهو قول الشافعي في القديم، وقال في الجديد: من كان من مكة على دون مسافة القصر.

ووافقه أحمد، واعتبرت المسافة من الحرم.

قالوا: لأن كل موضع ذكر الله فيه المسجد الحرام فهو الحرم إلا قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وجهَكَ شطرَ المسجدِ الحرامِ﴾ فهو نفس الكعبة. واعتبرها الرافعي في المحرر من مكة، قال في «المهمات»: وبه الفتوى، وأيده الشافعي بأن اعتبارها من الحرم يؤدي إلى إدخال البعيد عن مكة وإخراج القريب منها لاختلاف المواقيت والقريب من الشيء، يقال: إنه حاضره،

قال الله تعالى: ﴿واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر﴾، أي: قريبة منه.

وقال نافع والأعرج: هم أهل مكة بعينها، واختاره الطحاوي ورجَّحه.

وقال طاووس وطائفة: هم أهل الحرم، وهو الظاهر.

الحديث السابع والخمسون

وقال أبو كامِل فضيل بن حُسين البَصْري: حَدَّثَنا أبو معشر البراء، حَدَّثنا عثمان بن غياث، عن عكرمة، عن ابنِ عبَّاس رضي الله تعالى عنهما أنه سُئِل عن متعة الحَجِّ، فقال: أهلَّ المُهاجِرونَ والأنصار وأزواج النبيِّ ﷺ، وأهْلَلْنا، فلمَّا قَدِمْنا مَكَّة قال رسولُ الله ﷺ: «اجْعَلُوا إهْلاَلَكُمْ بالحجِّ عُمرةً إلَّا مَنْ قَلد الهَدْي فطُفْنا بالبيتِ وبالصَّفا والمروة، وأتَيْنا النِّساء، ولبسنا الثياب، وقال: من قلَّد الهدي، فإنه لا يحلُّ له حَتَّى يَبْلُغَ الهَدْيُ محلّه، ثُمَّ أَمَرَنا عَشيَّة التَّرْوية أن نُهلَّ بالحَجِّ، فإذا فَرَغْنَا مِنَ المَناسِكِ جِئْنا فطُفْنا بالبَيْتِ وبالصَّفَا والمَرْوة، فَقَدْ تَمَّ حَجُّنَا، وعلينا الهدي كما قال الله تعالى: ﴿فما اسْتَيْسَرَ مِنَ الهَدْيُ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أيَّامٍ في الحَجِّ وسَبْعةٍ إذا رَجَعْتُمْ﴾ إلى أمصاركم. الشاة تجزي، فجمعوا نسكين في عام بين الحَجِّ والعمرة، فإن الله تعالى أنزله في كتابه، وسُنَّة نبيه ﷺ، وأَبَاحَهُ للنَّاس غير أهلِ مكةَ، قال الله: ﴿ذلك لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي المَسْجِد الحَرام﴾، وأشْهر الحَجِّ التي ذَكَرَ اللهُ تعالى: شَوَّال، وذُو القعدةِ، وذو الحجة، فمن تمتع في هذه الأشهر فعليه دمٌ أو صومٌ.

والرَّفث: الجماع.

والفسوق: المعاصي.

والجدال: المراء.

قوله: «وقال أبو كامل» وصله الإسماعيلي عن القاسم المطرز، عن أحمد بن سنان، عن أبي كامل، فذكره بطوله، لكنه قال: عثمان بن سعد، بدل قوله: عثمان بن غياث، وكلاهما بصري، وله رواية عن عكرمة، لكن ابن غياث ثقة، وابن سعد ضعيف، وأشار الإسماعيلي إلى أن شيخه القاسم وهم في قوله: عثمان بن سعد، وذكر أبو مسعود في «الأطراف» أنه وجده من رواية مسلم بن الحجاج، عن أبي كامل، كما ساقه البخاري، قال: فأظن البخاري أخذه عن مسلم لأني لم أجده إلا من رواية مسلم، وتعقب باحتمال أن يكون البخاري أخذه عن أحمد بن سنان، فإنه أحد مشايخه، ويحتمل أيضاً أن يكون أخذه من أبي كامل نفسه، فإنه

أدركه وهو من الطبقة الوسطى من شيوخه، وليس له ذكر في كتابه غير هٰذا الموضع، ويأتي تعريفه في السند.

وقوله: «فلما قدمنا مكة»، أي: قربها لأنَّ ذٰلك كان بسرف، كما تقدم عن عائشة.

وقوله: «اجعلوا إهلالكم بالحج عمرة» الخطاب بذٰلك لمن كان أحرم بالحج مفرداً كما تقدم واضحاً عن عائشة إنهم كانوا ثلاث فرق.

وقوله: «طفنا» في رواية الأصيلي فطفنا بزيادة فاء، وهو الوجه، ووجه الأول بالحمل على الاستئناف أو هو جواب لمَّا، وقال: جملة حالية، و«قد» مقدّرة فيها.

وقوله: «ونسكنا المناسك»، أي: من الوقوف والمبيت وغير ذٰلك.

وقوله: «وأتينا النساء» المراد به غير المتكلم، لأن ابن عباس لم يكن إذ ذاك بالغاً.

وقوله: «عشية التروية»، أي: بعد الظهر ثامن ذي الحجة، وفيه حجة على من استحب تقديمه على يوم التروية كما نقل عن الحنفية وعن الشافعية يختص استحباب يوم التروية بعد الزوال بمن ساق الهدي.

وقوله: «فقد تم حجنا» وللكشميهني: وقد بالواو، ومن هنا إلى آخر الحديث موقوف على ابن عباس، ومن هنا إلى أوله مرفوع.

وقوله: «فصيام ثلاثة أيام في الحج» سيأتي عن عائشة وابن عمر موقوفاً أن آخرها يوم عرفة، فإن لم يفعل صام أيام منى الثلاثة التي بعد يوم النحر، وهي أيام التشريق، وبه قال الزهري، والأوزاعي، ومالك، والشافعي في القديم، ثم رجع عنه، وأخذ بعموم النهي عن صيام أيام التشريق.

وقوله: «وسبعة إذا رجعتم إلى أمصاركم» كذا أورده ابن عباس وهو تفسير للرجوع في قوله تعالى: ﴿إذا رجعتم﴾، ويوافقه حديث ابن عمر الآتي في باب من ساق الهدي معه مرفوعاً، قال للناس: من كان منكم أهدى فإنه لا يحل، إلى أن قال: فمن لم يجد هدياً فليصم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله، وهٰذا قول الجمهور، وعن الشافعي معناه: إذا رجع إلى مكة وعبر عنه مرة بالفراغ من أعمال الحج. ومعنى الرجوع التوجه من مكة، فيصومها في الطريق إن شاء وهو قول مالك وإسحاق بن راهويه، وقال أحمد: أرجو أن لا يكون به بأس.

وقوله: «الشاة تجزيء» أي: عن الهدي، وهي جملة حالية وقعت بدون واو، وسيأتي

في أبواب الهدي بيان ذٰلك.

وقوله: «بين الحج والعمرة» بيان للمراد بقوله: فجمعوا نسكين، وهو بإسكان السين، قال الجوهري: النسك بالإسكان العبادة، وبالضم الذبيحة.

وقوله: «فإن الله أنزله»، أي: الجمع بين الحج والعمرة، وأخذ بقوله: فمن تمتع بالعمرة إلى الحج.

وقوله: «وسنة نبيه» أي: شرعه، حيث أمر أصحابه به.

وقوله: «غير أهل مكة» ينصب غير على الحال أو جرّه على النعت.

وقوله: «وذٰلك» إشارة إلى التمتع على مذهب ابن عباس القائل إن أهل مكة لا متعة لهم، وهو قول أبي حنيفة، وقد مرّ استيفاء ذٰلك في الترجمة.

وقوله: «التي ذكر الله» أي: بعد آية التمتع حيث قال: الحج أشهر معلومات، وقد مر نقل الخلاف في ذي الحجة هل هو بكماله أو بعضه في باب الحج أشهر معلومات.

وقوله: «فمن تمتع في هذه الأشهر» ليس لهٰذا القيد مفهوم لأن الذي يعتمر في غير أشهر الحج لا يسمى متمتعاً، ولا دم عليه، وكذٰلك المكي عند الجمهور، وخالف فيه أبو حنيفة كما مر، ويدخل في عموم قوله: فمن تمتع من إحرام بالعمرة في أشهر الحج، ثم رجع إلى بلده ثم حج منها، وبه قال الحسن البصري، وهو مبني على أن التمتع إيقاع العمرة في أشهر الحج فقط، والذي ذهب إليه الجمهور أن التمتع أن يجمع الشخص الواحد بينهما في سفر واحد في أشهر الحج في عام واحد، وأن يقدم العمرة، وأن لا يكون مكياً، فمتى اختل شرط من هذه الشروط لم يكن متمتعاً.

وقوله: «والمراء الجدال» روى ابن أبي شيبة، عن ابن عباس، قال: ولا جدال في الحج، تماري صاحبك حتى تغضبه، وكذا أخرج عن ابن عمر نحوه، وأخرج عن مجاهد، قال: قد صار الحج في ذي الحجة لا شهر ينسأ، ولا شك في الحج لأن أهل الجاهلية كانوا يحجون في غير ذي الحجة.

رجاله خمسة قد مر منهم:

عكرمة في السابع عشر من العلم، ومر ابن عباس في الخامس من بدء الوحي، والباقي ثلاثة:

الأول: أبو كامل فضيل بالتصغير بن حسين بن طلحة البصري الجحدري، ابن أخي

كامل بن طلحة، ذكره ابن حبان في «الثقات» وقال أحمد: أبو كامل بصير بالحديث، متقن، يشبه الناس، وله عقل، وقال علي ابن المديني: ثقة، روى عن حماد بن زيد، وأبي عوانة، وأبي معشر البراء وغيرهم. وروى عنه: البخاري تعليقاً، ومسلم وأبو داود والنسائي بواسطة، وأبو زرعة وغيرهم، ولد سنة خمس وأربعين ومائة، ومات سنة سبع وثلاثين ومائتين.

الثاني: أبو معشر البرَّاء بتشديد الراء، يوسف بن يزيد البصري العطار، ذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال محمد بن أبي بكر المقدمي: حدثنا أبو معشر البراء وكان ثقة، وقال ابن معين: ضعَيف، وقال أبو حاتم: يكتب حديثه، وقال أبو داود: ليس بذاك، قال في «المقدمة»: له في البخاري ثلاثة أحاديث أحدها عن ابن عباس في قصة الرقية بفاتحة الكتاب، وله شاهد من حديث أبي سعيد الخدري، والآخر عن سعيد بن عبيدالله بن جبير بن حية، والثالث عن عثمان، عن عكرمة، عن ابن عباس في الحج، أورده بصيغة التعليق، وليس له في مسلم سوى حديث واحد في صوم يوم عاشوراء، وما له في السنن الأربعة شيء. روى عن عبيدالله بن الأخنس وسعيد بن عبيدالله بن جبير بن حية، وخالد بن ذكوان وغيرهم، وروى عنه زيد بن الخطاب ويحيى بن يحيى النيسابوري، وأبو كامل الجحدري وغيرهم.

الثالث: عثمان بن غياث الراسبي، ويقال: الزهراني البصري، وثقه العجلي، وابن معين، وأحمد، والنسائي، وقال أبو داود وأحمد: كان مرجئاً، وقال ابن معين وابن المديني: كان يحيى بن سعيد القطان يضعف حديثه في التفسير عن عكرمة، قال في «المقدمة»: لم يخرّج له البخاري عن عكرمة سوى موضع واحد معلقاً، وروى له مسلم وأبو داود والنسائي. روى عن أبي عثمان النهدي وأبي الشعثاء جابر بن زيد، وعكرمة مولى ابن عباس وغيرهم، وروى عنه شعبة والقطان ووكيع وابن المبارك وغيرهم.

ثم قال المصنف:

باب الاغتسال عند دخول مكة

قال ابن المنذر: الاغتسال عند دخول مكة مستحب عند جميع العلماء، وليس في تركه عندهم فدية، وقال أكثرهم: يجزىء منه الوضوء، وفي «الموطأ» أن ابن عمر كان لا يغسل رأسه وهو محرم إلا من احتلام، وظاهره أن غسله لدخوله مكة كان لجسده دون رأسه، وقال الشافعية: إن عجز عن الغسل تيمم، وقال ابن التين: لم يذكر أصحابنا الغسل لدخول مكة، وإنما ذكروه للطواف والغسل لدخول مكة، هو في الحقيقة للطواف، قلت: قول ابن التين هٰذا عجيب، فإن المالكية عندهم يندب الغسل عند دخول مكة ويندب أن يكون بذي طوى، فهما ندبان.

الحديث الثامن والخمسون

حَدَّثني يَعقوبُ بن إبراهيم، حدَّثنا ابنُ عُلية، أَخبرنا أَيوب، عن نافع، قال: كانَ ابنُ عُمَر رضِي اللهُ تعالى عنهما، إذا دَخَل أَدنى الحَرَم أَمسك عن التَّلبية، ثم يبيت بذِي طوى، ثم يصلي به الصُّبح، ويغتسل، ويحدث أن نبي الله ﷺ كان يفعل ذٰلك.

وقوله: «ثم يبيت بذي طُوى» بضم الطاء وفتحها.

وقوله: «ويغتسل» أي: به.

وقوله: «كان يفعل ذٰلك» يحتمل أن الإشارة به إلى الفعل الأَخير وهو الغسل وهو مقصود الترجمة، ويحتمل أنها إلى الجميع وهو الأَظهر، وسيأتي في الباب الذي يليه ذكر المبيت فقط مرفوعاً من رواية ابن عمر، وتقدم الحديث بأتم من هٰذا في باب الإهلال مستقبل القبلة.

رجاله خمسة قد مروا:

مر يعقوب بن إبراهيم وإسماعيل ابن عُلية في الثامن من الإيمان، ومرّ أيوب في التاسع منه، ومرّ ابن عمر في أوله قبل ذكر حديث منه، ومر نافع في الأخير من العلم، وقد مر الكلام على هٰذا الحديث في باب الإهلال مستقبل القبلة.

ثم قال المصنف:

باب دخول مكة نهاراً أو ليلاً

ثم قال: بات النبي ﷺ بذي طوى حتى أصبح، ثم دخل مكة، وكان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما يفعله.

هٰذا متن حديث ابن عمر يذكره الآن وقد ترك سنده أولاً، ثم رواه بسنده.

الحديث التاسع والخمسون

حَدَّثنا مُسدّد، حدَّثنا يحيى، عن عُبيدالله، قال: حدثني نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: باتَ النبيُّ ﷺ بذِي طُوى حتى أُصبح، ثم دخل مكة، وكان ابن عمر رضي الله عنهما يفعله.

الحديث ظاهر في الدخول نهاراً، وقد أخرجه مسلم عن نافع بلفظ: كان لا يقدم مكة إلا بات بذي طوى حتى يصبح ويغتسل ثم يدخل مكة نهاراً، وأما الدخول ليلاً فلم يقع منه عليه الصلاة والسلام إلا في عمرة الجعرانة، فإنه ﷺ أحرم من الجعرانة ودخل مكة ليلاً فقضى أمر العمرة، ثم رجع ليلاً فأصبح بالجعرانة كبائت، كما رواه أصحاب السنن الثلاثة من حديث محرش الكعبي، وترجم عليه النسائي دخول مكة ليلاً، وروى سعيد بن منصور عن إبراهيم النخعي، قال: كانوا يستحبون أن يدخلوا مكة نهاراً، ويخرجوا منها ليلاً، وأخرج عن عطاء: إن شئتم فادخلوا ليلاً إنكم لستم كرسول الله ﷺ إنه كان إماماً فأحب أن يدخلها نهاراً ليراه الناس.

وقضية هٰذا أن من كان إماماً يقتدى به يستحب له أن يدخلها نهاراً، وعند المالكية: يندب دخول مكة نهاراً لكل حاج، وعند أكثر الشافعية: دخول مكة نهاراً أفضل من الليل، وقال بعض الشافعية: هما سواء، فإن النبي ﷺ دخلها في عمرة الجعرانة ليلاً، وهو المذكور في الهداية عن أبي حنيفة.

رجاله خمسة قد مرُّوا:

مر مسدد ويحيى القطان في السادس من الإيمان، ومر عبيدالله العمري في الرابع عشر من الوضوء، ومر نافع في الأخير من العلم، ومر محل ابن عمر في الذي قبله.

ثم قال المصنف:

باب من أين يدخل مكة؟

الحديث الستون

حدَّثنا إبراهيم بن المنذر، قال: حدثني معن، قال: حدثني مالك، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما، قال: كان رسولُ الله ﷺ يَدْخُلُ من الثنية العليا، ويخرج من الثنية السُّفلى.

قال في «الفتح»: أخرج هٰذا الحديث عن معن بن عيسى، عن مالك، وليس في «الموطأ» ولا في «غرائب مالك» للدارقطني، ولم أقف عليه إلا من رواية معن بن عيسى، وقد تابع إبراهيم بن المنذر عليه عبدالله بن جعفر البرمكي، عن معن بن عيسى، وقد عز على الإسماعيلي استخراجه، فأخرجه عن ابن ناجية، عن البخاري مثله، وزاد في آخره ـ يعني ثنيتي مكة ـ، وهٰذه الزيادة أخرجها أبو داود أيضاً، حيث أخرج الحديث عن عبدالله بن جعفر البرمكي، وقد ذكره المصنف في الباب الذي بعده من طريق أُخرى عن نافع، وسياقه أتم، ويأتي فيه إيضاح الثنية العليا والثنية السفلى.

رجاله خمسة قد مرُّوا:

مر إبراهيم بن المنذر في الأول من العلم، ومر معن بن عيسى في الثاني والمائة من الوضوء، ومر مالك في الثاني من بدء الوحي، ومرّ محل نافع وابن عمر في الذي قبله.

ثم قال المصنف:

باب من أين يخرج من مكة؟

الحديث الحادي والستون

حدَّثنا مسدّد بن مسرهد البصري، حدثنا يحيى، عن عبيدالله، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما، أنَّ رسولَ الله ﷺ دَخَل مكة من كَداء من الثنية العليا التي بالبطحاء وخرج من الثنية السفلى.

قوله: «من كَداء» بفتح الكاف والمد، قال أبو عبيد: لا يصرف، وهٰذه الثنية هي التي ينـزل منها إلى المعلاة مقبرة أهل مكة، وهي التي يقال لها الحَجُون بفتح المهملة وضم الجيم، وكانت صعبة المرتقى، فسهلها معاوية، ثم عبدالملك، ثم المهدي على ما ذكره الأزرقي، ثم سهل موضع منها سنة إحدى عشرة وثمانمائة، ثم سهلت كلها في زمن سلطان مصر الملك المؤيد في حدود العشرين وثمانمائة، وكل عقبة في جبل أو طريق عال، فيه تسمى ثنية.

وقـولـه: «الثنية السفلى» ذكـر في ثالث أحـاديث الباب، وخرج من كُدى، وهو بضم الكاف، مقصور، وهي عند باب شبيكة بقرب شعب الشاميين من ناحية قعيقعان، وكان بناء هذا الباب عليها في القرن السابع، قال عياض والقرطبي وغيرهما: اختلف في ضبط كداء وكدى، فالأكثر على أن العليا بالفتح والمد، والسفلى بالضم والقصر، وقيل بالعكس، قال النووي: هو غلط.

واختلف في المعنى الذي لأجله خالف ﷺ بين طريقيه، فقيل: ليتبرك به كل من في طريقه، فذكر شيئاً مما قيل في العيد، وقد استوفيت ما قيل فيه هناك، وبعضه لا يتأتى اعتباره هنا، وقيل: الحكمة في ذٰلك المناسبة بجهة العلو عند الدخول لما فيه من تعظيم المكان وعكسـه الإشـارة إلى فراقه، وقيل: الحكمة في ذٰلك هو أنه دخل من طريق الفتح تفاؤلاً بحصول الفتح والبركة، وخرج من المضمومة تفاؤلاً بضم ما حصل له من الخير معه، وقيل: لأن إبراهيم لما دخل مكة، دخل منها، وقيل: لأنه ﷺ خرج منها مختفياً في الهجرة، فأراد

أن يدخلها ظاهراً عالياً، وقيل: لأن من جاء من تلك الجهة كان مستقبلاً للبيت، ويحتمل أن يكون ذٰلك لكونه دخل منها يوم الفتح فاستمر على ذٰلك، والسبب في ذٰلك قول أبي سفيان بن حرب للعباس: لا أُسلم حتى أُرى الخيل تطلع من كداء، فقلت: ما هٰذا؟ قال: شيء طلع بقلبي، وإن الله لا يطلع الخيل هناك أبداً، قال العباس: فذكرت أبا سفيان ذٰلك لما دخله، وللبيهقي عن ابن عمر، قال: قال النبي ﷺ لأبي بكر: «كيف قال حسان؟» فأنشده:

عدمت بنيتي أن لم تروها   تثير النقع موعدها كداء

فتبسم وقال: «ادخلوها من حيث قال حسان»، وقد حكى الحميدي، عن أبي العباس العذري أن بمكة موضعاً ثالثاً يقال له كدي، وهو بالضم والتصغير، يخرج منه إلى جهة اليمن، قال المحب: حققه العذري عن أهل المعرفة بمكة، قال: وقد بني عليها باب مكة الذي يدخل منه أهل اليمن.

رجاله خمسة:

وهٰذا السند بعينه هو الذي قبل هٰذا بحديث، ثم قال أبو عبدالله: كان يقال: هو مسدد كاسمه، وقال: سمعت يحيى بن معين يقول: سمعت يحيى بن سعيد يقول: لو أن مسدداً أتيته في بيته فحدثته لاستحق ذٰلك وما أبالي كتبي كانت عندي أو عند مسدد أبو عبدالله المراد به البخاري نفسه، ومسدد ويحيى القطان مرّ محلهما في الذي قبل هٰذا بحديثين، والباقي هو يحيى بن معين بن عون بن زياد بن بسطام بن عبدالرحمٰن المري الغطفاني مولاهم أبو زكريا البغدادي إمام الجرح والتعديل، الحافظ أبو زكريا، قال النسائي أبو زكريا: الثقة المأمون، أحد الأئمة في الحديث.

وقال ابن المديني: لا أعلم أحداً من لدن آدم عليه السلام كتب من الحديث ما كتب يحيى بن معين، وقال أيضاً: انتهى علم الناس إلى يحيى بن معين، وفي رواية عنه: انتهى العلم إلى يحيى بن آدم، وبعده إلى يحيى بن معين، وفي رواية عنه: إلى ابن المبارك، وبعده إلى يحيى بن معين، وقال ابن عدي: كان معين على خراج الري، فخلف لابنه ألف ألف درهم وخمسين ألف درهم، فأنفقه كلّه على الحديث، وقال محمد بن نصر الطبري: دخلت على ابن معين، فوجدت عنده كذا وكذا سفطا، وسمعته يقول: كل حديث لا يوجد هاهنا، وأشار بيده إلى الأسفاط، فهو كذب، وسمعته يقول: قد كتبت بيدي ألف ألف

حديث، وقال صالح جزرة: ذكر لي أن يحيى بن معين خلّف من الكتب لما مات ثلاثين قمطراً، وعشرين جباً، وقال صالح بن محمد: خلَّف يحيى من الكتب مائة قمطر، وأربعة عشر قمطر، وأربع جِباب شبرانية مملوءة كتباً، والسفط محركة كالجوالق أو كالقفة والقمطر كسجل ما تصان به الكتب، والجب بالضم المزادة يخاط بعضها ببعض.

وقال مجاهد بن موسى: كان ابن معين يكتب الحديث نيفاً وخمسين مرة، وقال: لو لم نكتب الحديث خمسين مرة ما عرفناه، وقال يحيى القطان: ما قدم علينا مثل هٰذين أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وقال ابن سعد: كان قد أكثر من كتابة الحديث، وعرف به، وكان لا يكاد يحدّث، وقال الخطيب: كان إماماً ربانياً عالماً حافظاً ثبتاً متقناً، وقال ابن حبان في «الثقات»: أصله من سرخس، وكان من أهل الدين والفضل، وممن رفض الدنيا في جمع السنن، وكثرت عنايته بها وجمعها وحفظها حتى صار عَلَماً يقتدى به في الأخبار، وإماماً يرجع إليه في الآثار، وقال العجلي: ما خلق الله تعالى أحداً كان أعرف بالحديث من يحيى بن معين، ولقد كان يجتمع مع أحمد وابن المديني ونظرائهم، فكان هو الذي ينتخب لهم الأحاديث لا يتقدمه منهم أحد، ولقد كان يؤتى بالأحاديث قد خلطت وتلبست، فيقول: هٰذا الحديث كذا وهٰذا كذا، فيكون كما قال.

وقال الدوري: سمعته يقول: القرآن كلام الله تعالى وليس بمخلوق، وسمعته يقول: الإيمان يزيد وينقص، وهو قول وعمل. وقال ابن المديني: دار حديث الثقات على ستة، ثم قال: ما شذّ عن هٰؤلاء يصير إلى اثني عشر، ثم صار حديث هٰؤلاء كلّهم إلى ابن معين.

وقال أبو عبيد القاسم بن سلام: انتهى العلم إلى أربعة: أبو بكر بن أبي شيبة أسردهم له، وأحمد أفقههم فيه، وعلي ابن المديني أعلمهم به، ويحيى بن معين أكتبهم له، وفي رواية عنه: أعلمهم بصحيحه وسقيمه ابن معين، وقال صالح بن محمد: أعلم من أدركت بعلل الحديث ابن المديني، ويفقهه أحمد بن حنبل، وأحفظهم عند المذاكرة أبو بكر بن أبي شيبة، وأعلمهم بتصحيف المشايخ يحيى بن معين، وفي رواية عنه: يحيى أعلم بالرجال والكنى، وقيل لأبي داود: أيما أعلم بالرجال عليّ أو يحيى؟ قال: عليّ عالم بالرجال، وليس عند عليّ من خبر أهل الشام شيء، وقال محمد بن عثمان بن أبي شيبة: سمعت عليّاً يقول: كنت إذا قدمت إلى بغداد منذ أربعين سنة كان الذي يذاكرني أحمد بن حنبل، فربما اختلفنا في الشيء، فنسأل يحيى بن معين، فيقوم فيخرجه ما كان أعرفه بموضع حديثه، وقال ابن المديني أيضاً: ما رأيت يحيى بن معين استفهم حديثاً ولا ردّه.

وقال عمرو الناقد: ما كان في أصحابنا أعلم بالإسناد من يحيى بن معين ما قدر أحد يقلب عليه إسناداً قط، وسئل الفرهياني عن يحيى وأحمد وعليّ وأبي خيثمة، فقال: أما عليّ فأعلمهم بالعلل، وأما يحيى، فأعلمهم بالرجال، وأحمد بالفقه، وأبو خيثمة من النبلاء، وقيل لابن الرومي: سمعت بعض أصحاب الحديث يحدث بأحاديث يحيى، ويقول: حدثني من لم تطلع الشمس على أكبر منه فقال وما يعجب: سمعت ابن المديني يقول: ما رأيت في الناس مثله، وقيل لابن الرومي أيضاً: سمعت أبا سعيد الحداد يقول: الناس كلهم عيال على يحيى بن معين، فقال: صدق، ما في الدنيا مثله، وقال ابن الرومي: ما رأيت أحداً قط يقول الحق في المشايخ غير يحيى، وقال هارون بن بشير الرازي: رأيت يحيى بن معين استقبل القبلة رافعاً يديه يقول: اللهم إن كنت تكلمت في رجلٍ وليس كذاباً، فلا تغفر لي، وقال هارون بن معروف: قدم علينا بعض الشيوخ من الشام فكنت أول من بكر عليه، فسألته أَنْ يمليَ عليَّ شيئاً، فأخذ الكتاب يملي، فإذا بإنسان يدق الباب، فقال الشيخ: من هٰذا؟ قال: أحمد بن حنبل، فأذن له والشيخ على حاله، والكتاب في يده لا يتحرك، فإذا بآخر، فذكر أحمد بن الدورقي، وعبدالله بن الرومي، وزهير بن حرب كلهم يدخل والشيخ على حالته، فإذا بآخر يدق الباب. قال الشيخ: من هٰذا؟ قال يحيى بن معين: فرأيت الشيخ ارتعدت يده، ثم سقط الكتاب من يده، وقال يحيى بن معين: قدم علينا عبدالوهاب بن عطاء، فكتب إلى أهل البصرة: قدمت بغداد وقبلني يحيى بن معين والحمد لله.

وقيل لابن الرومي أيضاً: سمعت أبا سعيد الحداد يقول: لولا ابن معين ما كتبت الحديث، وإنا لنذهب إلى الحديث فننظر في كتبه فلا نرى فيها إلا كل حديث صحيح حتى يجيء أبو زكرياء، فأول شيء يقع في يده الخطأ، ولولا أنه عَرَّفْنَاه ما عرفناه، قال ابن الرومي: وما يعجب، لقد نفعنا الله تعالى به، ولقد كان المحدث يحدثنا لكرامته عليه، ولقد كنا في مجلس لبعض أصحابنا، فقلت له: يا أبا زكريا، أما نفيدك حديثاً وفينا يومئذ عليّ وأحمد، فقال: ما هو؟ فقلت: حديث كذا وكذا، فقال: هٰذا غلط، فكان كما قال.

وقال ابن الرومي: كنت عند أحمد، فجاء رجل فقال: يا أبا عبدالله أُنظر في هٰذه الأحاديث، فإن فيها خطأ، قال: عليك بأبي زكريا، فإنه يعرف الخطأ، قال: وكنت أنا وأحمد نختلف إلى يعقوب بن إبراهيم في المغازي، فقال أحمد: إن يحيى هنا، قلت: وما نصنع به، قال: يعرف الخطأ، وقال أحمد: كان ابن معين أَعلمنا بالرجال، وقال أيضاً: السماع مع يحيى بن معين شفاء لما في الصدور، وقال الدوري: رأيت أحمد في مجلس روح بن

عبادة سنة خمس ومائتين يسأل يحيى بن معين عن أشياء يقول: يا أبا زكريا: كيف حديث كذا وكذا، يريد أن يستثبته في أحاديث قد سمعوها، كلما قال يحيى كتبه أحمد، وقلما سمعت أحمد يسميه باسمه بل بكنيته، وقال أحمد أيضاً: هاهنا رجل خلقه الله تعالى لهٰذا الشأن يظهر كذب الكذابين، يعني ابن معين.

وقال الأثرم: رأى أحمدُ يحيى بن معين بصنعاء يكتب صحيفة معمر عن أبان، عن أنس، فقال له أحمد: تكتب هٰذه الصحيفة وتعلم أنها موضوعة، فلو قال لك قائل أنت تتكلم في أبان، ثم تكتب حديثه على الوجه، فقال: نعم أكتبها فأحفظها، وأعلم أنها موضوعة حتى لا يجيء إنسان بعده فيجعل لنا ثانياً.

وقال أحمد أيضاً: حديث لا يعرفه ابن معين، فليس هو بحديث، وفي رواية: فليس هو ثابتاً.

وقال أبو حاتم: إذا رأيت البغدادي يحب أحمد فاعلم أنه صاحب سنة، وإذا رأيته يبغض ابن معين فاعلم أنَّه كذَّاب إنما يبغضه لما بين من أمر الكذابين.

وقال أبو زرعة: لم ينتفع به لأنه كان يتكلم في الناس ويروى هٰذا عن عليّ من وجوه، وقال الحسن بن عليل العنزي: حدثنا يحيى بن معين، قال: أخطأ عفان في نيف وعشرين حديثاً، ما أعلمت أحداً به، وأعلمته فيما بيني وبينه، ولقد طلب إليَّ خلف بن سالم أن أذكرها فما قلت له قال يحيى، وما رأيت على رجل قط خطأ إلا سترته، وما استقبلت رجلاً في وجهه بما يكره، ولكن أُبين له خطأه، فإن قبل، وإلا تركته.

وقال يحيى أيضاً: من لم يكن سمحاً في الحديث كان كذاباً، قيل له: كيف يكون سمحاً؟ قال: إذا شك في الحديث تركه، وقال إبراهيم بن هانىء: رأيت أبا داود يقع في يحيى بن معين، فقلت: تقع في مثل يحيى؟ فقال: من جر ذيول الناس جروا ذيله.

وقال أبو زرعة الرازي: كان أحمد بن حنبل لا يرى الكتابة عن أحد ممن امتحن فأجاب، وذكر ابن معين وأبا نصر التمَّار، وذكر ابن عباس الدوري أن يحيى بن معين انفرد بأشياء في الفقه خالف فيها مذهبه في زكاة الفطر، قال: لا بأس أن يعطي فضة، وقال: لا أرى أن يتزوج الرجل امرأته على سورةٍ من القرآن، وقال في الرجل يصلي خلف الصف وحده: يعيد، وفي امـرأة ملّكتْ أمرها رجلاً فأنكحها، قال: بل يذهب إلى القاضي، فإن لم يكن فإلى الوالي، وذكر عنه أشياء غير ذٰلك.

ولد يحيى بن معين سنة ثمان وخمسين ومائة، ومات بمدينة الرسول ﷺ لسبع ليال بقين من ذي القعدة قبل أن يحج سنة ثلاث وثلاثين ومائتين وله سبع وسبعون سنة إلا نحواً من عشرة أيام، وغسل على أعواد النبي ﷺ، وحمل على سريره، ودفن بالبقيع، وصلى عليه صاحب الشرطة، ونودي بين يديه: هٰذا الذي كان ينفي الكذب عن رسول الله ﷺ، ورأى رجل النبي ﷺ وأصحابه مجتمعين فسألهم، فقال: جئت لهٰذا الرجل أصلي عليه فإنه كان يذب عن حديثي.

وقال حبيش بن مبشر: رأيت يحيى بن معين في النوم، فقلت: ما فعل الله بك؟ قال: غفر لي، وأعطاني وزوَّجني ثلاثمائة حوراء، وأدخلني عليه مرتين، وقال فيه بعض أهل الحديث.

ذهب العليم بعيث كل محدث ... وبكل مختلف من الإسناد
وبكل وهم في الحديث ومشكل ... يعنى به علماء كل بلاد

روى عن عبد السلام بن حرب، وعبدالله بن المبارك، وحفص بن غياث، وابن عيينة، وعبدالرزاق، ووكيع، وخلق.

وروى عنه البخاري، ومسلم، وأبو داود، وأحمد بن حنبل، وأحمد بن أبي الحواري، وابن سعد، وداود بن رشيد، وأبو خيثمة وهم من أقرانه، وخلق كثير.

الحديث الثاني والستون

حدثنا الحُميدي ومحمد بن المثنى، قالا: حدثنا سفيان بن عيينة، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة رضي الله تعالى عنها: «أنَّ النبيَّ ﷺ لما جاء إلى مكة دخل من أعلاها وخرج من أسفلها».

وهٰذا الحديث الكلام عليه هو الذي مر في الذي قبله.

رجاله خمسة قد مرُّوا:

مر الحميدي وسفيان بن عيينة في الأول من بدء الوحي، ومرّ هشام وأبو عروة وعائشة في الثاني منه، ومر محمد بن المثنى في التاسع من الإيمان، أخرجه البخاري أيضاً في المغازي، ومسلم في الحج، وكذا أبو داود والترمذي والنسائي.

الحديث الثالث والستون

حدثنا محمود بن غيلان المروزي، حدثنا أبو أسامة، حدثنا هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة رضي الله تعالى عنها: «أنَّ النبيَّ ﷺ دخل عام الفتح من كداء، وخرج كدا من أعلى مكة».

وقوله: «من أعلى مكة» كذا رواه أبو أسامة فقلبه، والصواب ما رواه عمرو وحاتم، عن هشام دخل في كداء من أعلى مكة، والظاهر أن الوهم فيه ممن دون أبي أسامة، فقد رواه أحمد عن أبي أسامة على الصواب.

رجاله خمسة قد مرُّوا:

مرّ محمود بن غيلان في السابع والأربعين من مواقيت الصلاة، ومرّ أبو أسامة في الحادي والعشرين من العلم، ومرّ محل هشام وعروة وعائشة في الذي قبله. أ.هـ.

الحديث الرابع والستون

حدثنا أحمد، حدثنا ابن وهب، أخبرنا عمرو، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنَّ النبيَّ ﷺ دخل عام الفتح من كداء أعلى مكة، قال هشام: وكان عروة يدخل على كلتيهما من كداء وكدا، وأكثر ما يدخل من كدى، وكانت أقربهما إلى منزله.

قوله: «قال هشام» هو ابن عروة بالإسناد المذكور.

وقوله: «وكان عروة يدخل من كلتيهما»: في رواية الكشميهني «على» بدل «من».

وقوله: «وأكثر ما يدخل من كُدا، أي: بالضم والقصر للجميع.

وقوله: «وكانت أقربهما إلى منزله» فيه اعتذار هشام لأبيه لكونه روىٰ الحديث وخالفه لأنه رأى أن ذلك ليس بحتم لازم، وكان ربما فعله، وكثيراً ما يفعل غيره بقصد التيسير.

رجاله ستة قد مرُّوا:

مر أحمد بن صالح في الرابع والسبعين من استقبال القبلة، ومرّ عبدالله بن وهب في الثالث عشر من العلم، ومر عمروبن الحارث في السابع والستين من الوضوء، ومر محل الثلاثة الباقية في الذي قبله بحديث.

أخرجه البخاري أيضاً في المغازي.

الحديث الخامس والستون

حدثنا عبدالله بن عبدالوهاب، حدثنا حاتم، عن هشام، عن عروة: دخل النبيُّ ﷺ عام الفتح من كداء من أعلى مكة، وكان عروة أكثر ما يدخل من كداء، وكان أقربهما إلى منزله.

قولـه: «وكان عروة أكثر ما يدخل من كداء» وهي بالفتح والمد، وهٰذه تخالف الرواية السابقة التي بالضم وهي التي تحتاج إلى اعتذار هشام عن أبيه.

رجاله أربعة قد مرُّوا:

مر عبدالله بن عبدالوهاب في السادس والأربعين من العلم، ومرّ حاتم بن إسماعيل في الخامس والخمسين من الوضوء، ومر محل هشام وعروة في الذي قبله بحديثين.

الحديث السادس والستون

حدثنا موسى، حدثنا وهيب، حدثنا هشام، عن أبيه: دَخَلَ النبيُّ ﷺ عام الفتح من كداء، وكان عروة يدخل من كليهما، وأكثر ما يدخل من كداء أقربهما إلى منزله.

اختلف على هشام بن عروة في وصل هٰذا الحديث وإرساله، وأورد البخاري الوجهين مشيراً إلى أن رواية الإرسال لا تقدح في رواية الوصل لأن الذي وصله حافظ وهو ابن عيينة، وقد تابعه ثقتان، ولعله إنما أورد الطريقين المرسلين ليستظهر بهما على وهم أبي أُسامة الذي أشرت له أولاً.

رجاله أربعة قد مرُّوا:

مرّ موسى بن إسماعيل في الخامس من بدء الوحي، ومرّ وهيب في تعليق بعد الخامس عشر من الإيمان، ومرّ محل هشام وعروة قريباً مرات.

ثم قال: قال أبو عبدالله كداء وكدا موضعان، هٰذا وقع في رواية المستملي وحده، والمراد بأبي عبدالله المصنف: وهٰذا تفسير غير مفيد، فمعلوم أنهما موضعان بمجرد السياق، وقد يسر الله بنقل ما فيهما من ضبط وتعيين جهة كل منهما.

ثم قال المصنف:

باب فضل مكة وبنيانها

وقوله تعالى: ﴿وإذ جَعَلْنا البَيْتَ مَثابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْناً واتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إبْرَاهِيمَ مُصَلًّى، وعهدنا إلى إبراهيم وإسْماعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِي للطَّائِفِينَ والعاكِفِينَ والرُّكَّعِ السُّجُود، وإِذْ قَالَ إبْراهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا بَلَداً آمناً وارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ باللهِ واليَومِ الآخِرِ، قال ومَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إلى عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ المَصِيرُ، وإِذْ يَرْفَعُ إبْراهِيمُ القَواعِدَ مِنَ البَيْتِ وإِسْمَاعِيلُ رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ العَلِيمُ، رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ، وأَرِنَا مَناسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾.

قوله: «فضل مكة وبنيانها» ليس في الآيات ولا الحديث ذكر لبنيان مكة، لٰكن بنيان الكعبة كان سبب بنيان مكة وعمارتها، فاكتفى به، ولٰكنّهم اختلفوا في أول من بنى الكعبة، فقيل: أول من بناها آدم عليه السلام ذكره ابن إسحاق، وقيل: أول من بناها شيث عليه السلام، وكانت قبل أن يبنيها خيمة من ياقوتة حمراء، يطوف بها آدم عليه السلام ويستأنس بها لأنها نزلت إليه من الجنة، وقيل: أول من بناها الملائكة وذٰلك لما قالوا: **﴿أتجعل فيها من يفسد فيها﴾** الآية، خافوا وطافوا بالعرش سبعاً يسترضون الله ويتضرعون إليه فأمرهم الله تعالى أن يبنوا البيت المعمور في السماء السابعة وأن يجعلوا طوافهم له لكونه أهون من طواف العرش، ثم أمرهم أن يبنوا في كل سماء بيتاً وفي كل أرض بيتاً، قال مجاهد: هي أربعة عشر بيتاً، وروي أن الملائكة حين أسست الكعبة انشقت الأرض إلى منتهاها، وقذفت منها حجارة أمثال الإبل، فتلك القواعد من البيت التي وضع عليها إبراهيم وإسماعيل عليهما الصلاة والسلام البيت، فلما جاء الطوفان رفع البيت وأودع الحجر الأسود أبا قبيس، وروى عبدالرزاق عن عطاء وسعيد بن المسيب أن آدم بناه من خمسة أجبل من حراء، وطور سيناء، وطور زيتا، وجبل لبنان، والجدى، وهٰذا غريب!

وروى البيهقي في «دلائل النبوة» في بناء الكعبة عن عبدالله بن عمرو بن العاص مرفوعاً: بعث الله جبريل إلى آدم وحواء عليهما السلام، فأمرهما ببناء الكعبة، فبناه آدم، ثم أمر بالطواف به، ثم قيل له: أنت أول الناس، وهٰذا أول بيت وضع للناس، وقال ابن كثير: إنه كما ترى من مفردات ابن لهيعة، وهو ضعيف، والأشبه أن يكون هٰذا مرفوعاً على عبدالله بن عمرو، ويكون من الزملتين اللتين أصابهما يوم اليرموك من كلام أهل الكتاب.

وقوله: «وقوله تعالى: ﴿وإذ جعلنا البيت﴾» قوله: بالجر عطف على قوله: «فضل مكة»، أي: وفي بيان تفسير قوله تعالى، وهٰذه أربع آيات سبق كلها في رواية كريمة، وفي رواية الباقين بعض الآية الأولى، وفي رواية أبي ذر كل الآية الأولى، ثم قالوا إلى قوله: ﴿التواب الرحيم﴾، وقوله: ﴿وإذ جعلنا البيت﴾، أي: واذكر إذْ جعلنا البيت، والبيت اسمٌ غالب للكعبة كالثريا للنجم.

وقوله تعالى: ﴿مثابةً﴾، أي: مرجعاً للحجاج والعمّار يتفرَّقون عنه ثم يعودون إليه، وروى عبد بن حميد بإسناد جيد عن مجاهد، قال: يحجون ثم يعودون، وهو مصدر وصف به الموضع.

وقوله: «وأمنا» أي: موضع آمن، وهو كقوله: ﴿أولم يروا أنا جعلنا حرماً آمنا﴾، والمراد ترك القتال فيه.

وقوله: ﴿واتَّخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾ أي: وقلنا: اتخذوا منه موضع صلاة، ويجوز أن يكون معطوفاً على ﴿اذكروا نعمتي﴾، أو على مثابة، أي: ثوبوا إلى الله واتخذوا، والأمر فيه للاستحباب بالاتفاق، وقرأ نافع وابن عامر: «واتخذوا» بلفظ الماضي عطف على جعلنا، أو على تقدير إذ، أي: «وإذ جعلنا»، و«إذ اتخذوا»، ومقام إبراهيم الحجر الذي فيه أثر قدميه على الأصح، وعن عطاء: مقام إبراهيم عرفة وغيرها من المناسك لأنه قام فيها ودعا، وقيل: الحرم كله، وقد مرّ استيفاء الكلام عليه أوائل الصلاة في باب واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى.

وقوله: ﴿والركع السجود﴾ استدل به على جواز صلاة الفرض والنفل داخل البيت، وخالف مالك في الفرض.

وقوله: ﴿اجعل هٰذا البلد آمناً﴾ ويأتي حديث أن إبراهيم حرم مكة وقد مر الجمع بينه وبين حديث إن الله حرم مكة ولم يحرمها الناس في باب ليبلغ العلم الشاهد الغائب من كتاب العلم.

وقوله: ﴿من آمن﴾ بدل من أهله، أي: وارزق المؤمنين من أهله خاصة، ومن كفر عطف عن من آمن، قيل: قاس إبراهيم الرزق على الإمامة فعرف الفرق بينهما وأن الرزق قد يكون استدراجاً وإلزاماً للحجة.

وقوله: ﴿وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت﴾ قد مرّ بعض الكلام على القواعد في باب

من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر، الخ، من كتاب العلم، ويأتي استيفاء الكلام عليها في أحاديث الباب وظاهرالآية أنه كان مؤسساً قبل إبراهيم، وهٰذا يوافقه ما مر من قذف الأرض الحجارةَ للملائكة حين بنوا البيت، ويحتمل أن يكون المراد بالرفع نقلها من مكانها إلى مكان البيت كما سيأتي.

وقوله: ﴿ربنا تقبل منا﴾، أي: يقولون: ربنا تقبل منا، وقد أظهره ابن مسعود في قراءته.

وقوله: ﴿وأرنا مناسكنا﴾ روى عبد بن حميد، عن أبي مجلز، قال: لما فرغ إبراهيم من البيت أتاه جبريل، فأراه الطواف بالبيت سبعاً، قال: وأحسبه بين الصفا والمروة، ثم أتى به عرفة، فقال: أعرفت، قال: نعم، فمن ثم سميت عرفات، ثم أتى به جمعاً، فقال: هاهنا يجمع الناس الصلاة، ثم أتى به مِنى، فعرض لهما الشيطان، فأخذ جبريل سبع حصيات، فقال: ارمه بها وكبّر مع كلّ حصاة.

وقوله: ﴿وتب علينا﴾، قيل: طلب الثبات على الإيمان لأنهما معصومان، وقيل: أراد أن يعرف الناس أن ذٰلك الموقف مكان التوبة، وقيل: المعنى وتب على من اتبعنا.

الحديث السابع والستون

حدثني عبدالله بن محمد، حدثنا أبو عاصم، قال: أخبرني ابن جريج، قال: أخبرني عمرو بن دينار، قال: سمعت جابر بن عبدالله رضي الله تعالى عنهما، قال: لما بُنِيت الكعبةُ، ذهبَ النبيُّ ﷺ وعباس ينقلان الحجارة، فقال العباس للنبيِّ ﷺ: اجعل إزارَكَ على رقبتك، فخرَّ إلى الأرض وطمحت عيناه إلى السماء، فقال: «أرني إزاري» فشدّه عليه.

هٰذا الحديث أحد الأحاديث التي أخرجها البخاري عن شيخه أبي عاصم النبيل بواسطة، وهٰذا الحديث قد مرّ عن جابر من وجه آخر في باب كراهة التعري في الصلاة أوائل كتاب الصلاة، واستوفيتُ مباحثه هناك غاية الاستيفاء، وهنا ألفاظ مغايرة لألفاظ في السابق، هنا: فخرّ إلى الأرض، وفي السابق: فجعله على منكبه فسقط مغشياً عليه.

وقوله: «فطمحت عيناه» بفتح المهملة والميم، أي: ارتفعتا، والمعنى أنه صار ينظر إلى فوق، وفي رواية عبدالرزاق، عن ابن جريج في أوائل السيرة النبوية: ثم أفاق.

وقوله: «أرني إزاري»، أي: أعطني، وحكى ابن التين كسر الراء وسكونها، وقد قُرِىء بهما، وفي رواية عبدالرزاق الآتية: إزاري إزاري، بالتكرار.

وقوله: «فشدّه عليه» زاد زكرياء بن إسحاق: فما رؤي بعد ذلك عرياناً.

رجاله خمسة قد مرُّوا:

مرّ عبدالله بن محمد المسندي في الثاني من الإيمان، ومرّ أبو عاصم في أثر بعد الرابع من العلم، ومرّ عمرو بن دينار في الثالث والخمسين منه، ومرّ ابن جريج في الثالث من الحيض، ومرّ جابر في الرابع من بدء الوحي، وفيه ذكر العباس، وقد مرّ في الثالث والستين من الوضوء.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع.

وروي بالإفراد والإخبار، بالإفراد والسماع، والقول، وشيخه من أفراده، وهو بخاري، ثم بصري، ثم مدنيان، أخرجه البخاري أيضاً في بنيان الكعبة، ومسلم في الطهارة.

الحديث الثامن والستون

حدثنا عبدالله بن مسلمة، عن مالك، عن ابن شهاب، عن سالم بن عبدالله: أنَّ عبدالله بن محمد بن أبي بكر أخبر عبدالله بن عمر، عن عائشة رضي الله تعالى عنها، زوج النبي ﷺ، أنَّ رسولَ الله ﷺ، قال لها: «ألم تَري أنَّ قومك لما بنوا الكعبة اقتصروا عن قواعد إبراهيم»، فقلت: يا رسول الله، ألا تردها على قواعد إبراهيم، قال: «لولا حدثان قومك بالكفر لفعلت»، فقال عبدالله رضي الله عنه: لئن كانت عائشة رضي الله عنها سمعت هٰذا من رسول الله ﷺ، ما أرى رسول الله ﷺ ترك استلام الركنين اللذين يليان الحجر إلا أن البيت لم يتمم على قواعد إبراهيم.

هٰذا الحديث ساقه المصنف من أربعة طرق.

وقوله: «أخبر عبدالله بن عمر» بنصب عبدالله على المفعولية، وظاهره أن سالماً كان حاضراً لذٰلك، فيكون من روايته عن عبدالله بن محمد، وقد صرح بذٰلك أبو أُويس، عن ابن شهاب، لٰكنَّه سماه عبدالرحمٰن بن محمد، فوهم. أخرجه أحمد، وأغرب إبراهيم بن طهمان فرواه عن مالك، عن ابن شهاب، عن عروة، عن عائشة، أخرجه الدارقطني في «غرائب مالك» والمحفوظ الأول، وقد رواه معمر، عن ابن شهاب، عن سالم، لٰكنه اختصره، وأخرجه مسلم عن نافع، عن عبدالله بن محمد بن أبي بكر، عن عائشة فتابع سالماً فيه، وزاد في المتن: ولا نفقت كنز الكعبة، ولم توجد هذه الزيادة إلا من هذا الوجه، ومن طريق أُخرى

أخرجها أبو عوانة، عن القاسم بن محمد، عن عبدالله بن الزبير، عن عائشة، وسيأتي إن شاء الله تعالى البحث فيها في باب كسوة الكعبة.

وقوله: «قومك»، أي: قريش.

وقوله: «اقتصروا عن قواعد إبراهيم» وسيأتي في التي بعدها بيان ذٰلك.

وقوله: «لولا حِدثان» بكسر المهملة وسكون الدال بعدها مثلثة بمعنى الحدوث، أي: قرب عهدهم.

وقوله: «لفعلت»، أي: لرددتها على قواعد إبراهيم.

وقوله: «فقال عبدالله»، أي: ابن عمر بالإسناد المذكور، وقد رواه معمر عن الزهري، عن سالم، عن أبيه بهٰذه القصة مجردة.

وقوله: «لئن كانت» ليس هٰذا شكاً من ابن عمر في صدق عائشة، لكن يقع في كلام العرب كثيراً صورة التشكيك، والمراد التقرير واليقين.

وقوله: «ما أُرى» بضم الهمزة، أي: أظن وهي رواية معمر، وزاد في آخر الحديث: ولا طاف الناس من وراء الحجر إلا لذٰلك ونحوه في رواية أبي أُويس المذكورة.

وقوله: «استلام» افتعال من السلام، والمراد به لمس الركن بالقبلة، أو اليد.

وقوله: «يليان الحجر»، أي: يقربان من الحجر بكسر المهملة وسكون الجيم، وهو معروف على صفة الدائرة وقدرها تسع وثلاثون ذراعاً، والقدر الذي أخرج من الكعبة يأتي قريباً بعد حديثين.

رجاله سبعة قد مروا إلاَّ عبدالله بن محمد.

مرّ عبدالله بن مسلمة في الثاني عشر من الإيمان، ومر سالم بن عبدالله في الرابع عشر منه، ومر أبوه عبدالله في أوله قبل ذكر حديث منه، ومرّ مالك وعائشة في الثاني من بدء الوحي، ومرّ ابن شهاب في الثالث منه، والباقي عبدالله بن محمد بن أبي بكر الصديق التيمي أخو القاسم بن محمد، قال النسائي: ثقة. وذكره ابن حبان في «الثقات»، قال: مصعب الزبيري أُمه أم ولد قُتل بالحرة، وكانت الحرة في ذي القعدة سنة ثلاث وستين، روى عن عائشة في قصة بناء الكعبة، وروى عنه: سالم بن عبدالله ونافع مولى ابن عمر.

أخرجه البخاري أيضاً في أحاديث الأنبياء، وفي التفسير ومسلم في الحج والنسائي فيه وفي التفسير.

الحديث التاسع والستون

حدثنا مسدد، حدثنا أبو الأحوص، حدثنا الأشعث، عن الأسود بن يزيد، عن عائشة رضي الله تعالى عنها، قالت: سألتُ النبيَّ ﷺ عن الجدر من البيت هو؟ قال: «نعم» قلت: فما لهم لم يدخلوه في البيت؟ قال: «إن قومك قصرت بهم النفقة»، قلت: فما شأن بابه مرتفعاً؟ قال: «فعل ذٰلك قومك لِيُدْخِلوا من شاؤوا ويمنعوا من شاؤوا ولولا أن قومك حديث عهدهم بالجاهلية فأخاف أن تنكر قلوبهم أن أُدخل الجدر في البيت وأنْ أُلصق بابه بالأرض».

قوله: «عن الجدر» بفتح الجيم وسكون المهملة للأكثر، وفي رواية المستملي الجدار، قال الخليل: الجدر لغة في الجدار، ووهم من ضبطه بضمها لأن المراد الحجر، ولأبي داود الطيالسي عن أبي الأحوص: الجدر أو الحجر بالشك، ولأبي عوانة عن الأشعث: الحجر بغير شك.

وقوله: «أمن البيت هو؟» قال: نعم، هٰذا ظاهره أن الحجر كله من البيت، وكذا قوله في التي بعد هٰذه «أن أدخل الجدر في البيت» وبذٰلك كان يفتي ابن عباس، فقد روى عبدالرزاق عنه أنه قال: لو وليت من البيت ما ولي ابن الزبير لأدخلت الحجر كله في البيت، فلم يطاف به إن لم يكن من البيت، وروى الترمذي والنسائي عن عائشة، قالت: كنتُ أُحب أن أصلي في البيت فأخذ رسول الله ﷺ بيدي فأدخلني الحجر، فقال: «صل فيه فإنما هو قطعة من البيت ولٰكن قومك استقصروه حين بنوا الكعبة فأخرجوه من البيت»، ونحوه لأبي داود عنها وأبي عوانة أيضاً، ولأحمد عنها، وفيه أنها أرسلت إلى شيبة الحجبي ليفتح لها البيت بالليل، فقال: ما فتحناه في جاهلية ولا إسلام بليل، وهٰذه الروايات كلها مطلقة، وقد جاءت روايات أصح منها مقيدة منها لمسلم عنها في حديث الباب حتى أُزيد فيه من الحجر، وله من وجه آخر عنها: «فإن بدا لقومك أن يبنوه بعدي فهلمِّي لأُريك ما تركوا منه فأراها قريباً من سبعة أذرع»، وله عن عبدالله بن الزبير عنها في هٰذا الحديث وَزِدت فيها من الحجر ستة، وسيأتي في آخر الطريق الرابعة عن عروة أنه أراه لجرير بن حازم فحزره ستة أذرع أو نحوها، ولسفيان بن عيينة في «جامعه» عن مجاهد أن ابن الزبير زاد فيها ستة أذرع مما يلي الحجر، وله أيضاً عن ابن الزبير ستة أذرع وشبر، وهٰكذا ذكر الشافعي عن عدد لقيهم من أهل العلم من قريش، كما أخرجه البيهقي في «المعرفة» عنه، وهٰذه الروايات كلها تجتمع على أنها فوق الستة ودون السبعة، وأما رواية عطاء عند مسلم عن عائشة مرفوعاً: «لكنت أدخل فيها من الحجر خمسة أذرع» فهي شاذة، والرواية السابقة أرجح لما فيها من الزيادة عن الثقات

الحفاظ، ثم ظهر لرواية عطاء وجه وهو أنه أُريد بها ما عدا الفُرجة التي بين الركن والحجر، فتجتمع مع الروايات الأخرى فإن الذي عدته الفرجة أربعة أذرع وشيء، ولهٰذا وقع عند الفاكهي من حديث أبي عمرو بن عدي بن الحمراء أن النبي ﷺ قال لعائشة في هٰذه القصة: «ولا دخلت فيها من الحجر أربعة أذرع»، فيحتمل هٰذا على إلغاء الكسر، ورواية عطاء على جبره، ويجمع بين الروايات كلها بذٰلك، وستأتي ثمرة هٰذا البحث في آخر الكلام على هٰذا الحديث.

وقوله: «ألم تري»، أي: ألم تعرفي.

وقوله: «قصرت بهم النفقة» بتشديد الصاد، أي: النفقة الطيبة التي أخرجوها لذٰلك كما جزم به الأزرقي وغيره، ويوضحه ما ذكر ابن إسحاق في «السيرة» أن أبا وهب بن عابد بن عمران بن مخزوم وهو جدّ جعدة بن هبيرة بن أبي وهيب المخزومي، قال لقريش: لا تدخلوا فيه من كسبكم إلا الطيب، ولا تدخلوا فيه مهر بغي، ولا بيع رباً، ولا مظلمة أحد من الناس، وروى سفيان بن عيينة في «جامعه» عن عبيدالله بن أبي يزيد، عن أبيه أنه شهد عمر بن الخطاب أرسل إلى شيخ من بني زهرة أدرك، فسأله عمر عن بناء الكعبة، فقال: إن قريشاً تقربت ببناء الكعبة، أي: بالنفقة الطيبة، فعجزت، فتركوا بعض البيت في الحجر، فقال عمر: صدقت.

وقوله: «ليدخلوا» في رواية المستملي يدخلوا بغير لام، زاد مسلم عن عائشة: فكان الرجل إذا هو أراد أن يدخلها يدعونه يرتقي حتى إذا كاد أن يدخل دفعوه فسقط.

وقوله: «حديثٌ عهدهم» بتنوين حديث.

وقوله: «بجاهلية» في رواية الكشميهني: بالجاهلية، وتقدم في كتاب العلم حديث عهد بكفر، ولأبي عوانة عن عائشة: حديث عهد بشرك.

وقوله: «فأخاف أن تنكر قلوبهم» في رواية أشعث: تنفر بالفاء بدل الكاف، ونقل ابن بطال عن بعض علمائهم أن النفرة التي خشيها ﷺ أن ينسبوه إلى الانفراد بالفخر دونهم.

وقوله: «أن أدخل الجدر» كذا وقع هنا، وهو مؤول بمعنى المصدر، أي: أخاف إنكار قلوبهم إدخال الحجر، وجواب لولا محذوف، وقد رواه مسلم عن أبي الأحوص بلفظ: فأخاف أن تنكر قلوبهم لنظرت أن أُدخل فأثبت جواب لولا، وكذا أثبته الإسماعيلي عن أشعث، ولفظه: لنظرت فأدخلته.

رجاله خمسة قد مرُّوا:

مر مسدد في السادس من الإيمان، ومر أبو الأحوص في العشرين من صفة الصلاة، ومر الأشعث في الثالث والثلاثين من الوضوء، ومرّ الأسود بن يزيد في السابع والستين من العلم، ومرّت عائشة في الثاني من بدء الوحي.

الحديث السبعون

حدثنـا عُبيد بن إسماعيل، حدثنا أبو أُسامة، عن هشام، عن أبيه، عن عائشة رضي الله تعـالى عنها، قالت: قال لي رسولُ الله ﷺ: «لولا حداثةُ قومك بالكفر لنقضت البيت، ثم لبنيته على أساس إبراهيم عليه السلام، فإن قريشاً استقصرت بناءه وجعلت له خلفاً».

قوله: «عن أبيه، عن عائشة» كذا رواه مسلم عن أبي معاوية، والنسائي عن عبدة بن سليمان، وأبو عوانة عن علي بن مسهر، وأحمد عن عبدالله بن نمير كلّهم عن هشام، وخالفهم القاسم بن معن، فرواه عن هشام، عن أبيه، عن أخيه عبدالله بن الزبير، عن عائشة، أخرجه أبو عوانة، ورواية الجماعة أرجح، فإنّ رواية عروة عن عائشة لهٰذا الحديث مشهورة من غير هٰذا الوجه، وسيأتي في التي بعد هٰذه عن يزيد بن رومان عنه، وكذا لأبي عوانة عن قتادة وأبي النضر كلاهما عن عروة، عن عائشة بغير واسطة، ويحتمل أن يكون عروة حمل عن أخيه، عن عائشة منه شيئاً زائداً على روايته عنها، كما وقع للأسود بن يزيد مع ابن الزبير في كتاب العلم.

وقوله: «وجعلت له خلفاً» بسكون اللام وضم التاء من جعلت، عطفاً على قوله لبنيتـه، وضبطها القابسي بفتح اللام وسكون المثناة عطفاً على استقصرت وهو وهم فإن قريشاً لم تجعل له باباً من خلف وإنما هم النبي ﷺ بجعله فلا يغتر بمن حفظ هٰذه الكلمة بفتح ثم سكون.

وقوله: «خلفاً» بفتح المعجمة وسكون اللام بعدها فاء، وقد فسره في الرواية المعلقة الآتية، فقـال: يعني بابـاً، أي: آخر من خلف يقابل الباب المقدم، وضبطه الحربي في «الغريب» بكسر الخاء المعجمة، قال: والخالفة عمود في مؤخر البيت، والصواب الأول، وبينه قوله في الرواية الرابعة: وجعلت لها بابين.

رجاله خمسة قد مرُّوا:

مر عبيد بن إسماعيل في الثاني والعشرين من الحيض، ومرّ أبو أُسامة في الحادي والعشرين من العلم، ومرّ هشام وأبو عروة وعائشة في الثاني من بدء الوحي، أخرجه مسلم.

ثم قال: قال أبو معاوية: حدثنا هشام، خلفا، يعني باباً.

قوله: «حدثنا هشام» يعني ابن عروة بسنده هٰذا والتفسير المذكور من قول هشام بينه أبو عوانة عن علي بن مسهر، عن هشام، قال: الخلف الباب، وأخرجه ابن خزيمة عن أبي أُسامة وأدرج التفسير والتعليق وصله مسلم والنسائي، ولم يقع في روايتهما التفسير المذكور، وأبو معاوية محمد بن خازم وقد مرّ في تعليق بعد الثالث من الإيمان.

الحديث الحادي والسبعون

حدثنا بيان بن عمرو، حدثنا يزيد، حدثنا جرير بن حازم، حدثنا يزيد بن رومان، عن عروة، عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي ﷺ قال لها: «يا عائشة! لولا أن قومك حديث عهد بجاهلية لأمرت بالبيت فيهدم فأدخلت فيه ما أُخرج منه، وألزقته بالأرض، وجعلت له بابين، باباً شرقياً وباباً غربياً، فبلغت به أساس إبراهيم» فلذٰلك الذي حمل ابن الزبير رضي الله عنهما على هدمه، قال يزيد: وشهدت ابن الزبير حين هدمه وبناه وأدخل فيه من الحجر وقد رأيت أساس إبراهيم حجارةً كأسنمة الإبل، قال جرير: فقلت له: أين موضعه؟ قال: أُريكه الآن، فدخلت معه الحجر فأشار إلى مكان فقال: هاهنا، قال جرير: فحزرت من الحجر ستة أذرع أو نحوها.

يزيد الأول في السند هو ابن هارون.

وقوله: «عن عروة» كذا رواه الحفاظ من أصحاب يزيد بن هارون عنه، فأخرجه أحمد بن حنبل، وأحمد بن سنان، وأحمد بن منيع في «مسانيدهم» عنه هٰكذا، والنسائي عن عبدالرحمٰن بن محمد بن سَلّام، والإسماعيلي عن هارون الحمال، والزعفراني، كلهم عن يزيد بن هارون، وخالفهم الحارث بن أبي أسامة، فرواه عن يزيد بن هارون، فقال: عن عبدالله بن الزبير بدل عروة بن الزبير، وهٰكذا أخرجه الإسماعيلي عن أبي الأزهر، عن وهب بن جرير بن حازم، عن أبيه، قال الإسماعيلي: إن كان أبو الأزهر ضبطه، فكان يزيد بن رومان سمعه من الأخوين، وقد تابعه محمد بن مشكان، كما أخرجه الجوزقي، ويزيد قد حمله عن الأخوين، لكن رواية الجماعة أوضح فهي أصحُّ.

وقوله: «حديث عهد» كذا لجميع الروة بالإضافة من غير واو وقال المطرزي: لا يجوز حذف الواو في مثل هذا فالصواب حديثو عهدٍ.

وقوله: «فذٰلك الذي حمل ابن الزبير على هدمه» زاد وهب بن جرير: في روايته وبنائه.

وقوله: «قال يزيد: هو ابن رومان» بالإسناد المذكور.

وقوله: «وشهدت ابن الزبير حين هدمه وبناه» إلى قوله: «كأسنمة الإبل» هٰكذا ذكره يزيد بن رومان مختصراً، وقد ذكره مسلم وغيره واضحاً فروى مسلم عن عطاء بن أبي رباح، قال: لما احترق البيت إلى آخر ما مرّ مستوفى عند ذكر هٰذا الحديث في باب من ترك بعض الاختيار من كتاب العلم.

وقوله: «كأسنمة الإبل» تقدم ما فيه في الحديث المذكور وهو قواعد إبراهيم عليه السلام، وقد قال الطبري: اختلف في القواعد التي رفعها إبراهيم وإسماعيل أهما أحدثاها أم كانت قبلهما؟ ثم روي بسند صحيح عن ابن عباس، قال: كانت قواعد البيت قبل ذٰلك، ومن طريق عطاء، قال: قال آدم: أي رب! لا أسمع أصوات الملائكة، قال: ابنِ لي بيتا ثم أحفف به كما رأيت الملائكة تحف ببيتي الذي في السماء فيزعم الناس أنه بناه من خمسة أجبل حتى بناه إبراهيم بعد. وقد مر هٰذا وزيادة.

وقوله: «قال جرير: فحزرت من الحجر ستة أذرع أو نحوها».

وقوله: «فحزرت» بتقديم الزاي على الراء، أي: قدرت.

وقوله: «ستة أذرع» أو نحوها قد ورد ذٰلك مرفوعاً إلى النبي ﷺ كما تقدم عند الطريق الثانية وهي أرجح الروايات، والجمع بين المختلف منها ممكن وهو أولى من دعوى الاضطراب والطعن في الروايات المقيدة لأجل الاضطراب، كما جنح إليه ابن الصلاح وتبعه النووي، لأن شرط الاضطراب أن تتساوى الوجوه بحيث يتعذر الترجيح أو الجمع، ولم يتعذر ذٰلك هنا، فيتعين حمل المطلق على المقيد كما هي قاعدة مذهبهما، ويؤيده أن الأحاديث المطلقة والمقيدة متواردة على سبب واحد وهو أن قريشاً قصروا عن بناء إبراهيم عليه الصلاة والسلام، وأن ابن الزبير أعاده على بناء إبراهيم، وأن الحجاج أعاده على بناء قريش، ولم تأتِ رواية قط صريحة أن جميع الحجر من بناء إبراهيم في البيت.

قال المحب الطبري: الأصح أن القيد الذي في الحجر من البيت قدر سبعة أذرع، والرواية التي جاء فيها أن الحجر من البيت مطلقة، فيحمل المطلق على المقيد فإن إطلاق

اسم الكل على البعض سائغ مجازاً، وإنما قال النووي ذٰلك نصرة لما رجحه من أن جميع الحجر من البيت، وعمدته في ذٰلك أن الشافعي نص على إيجاب الطواف خارج الحجر، ونقل ابن عبد البر الاتفاق عليه، ونقل غيره إنه لا يعرف في الأحاديث المرفوعة، ولا عن أحد من الصحابة ومن بعدهم أنه طاف داخل الحجر، وكان عملاً مستمراً، ومقتضاه أن يكون جميع الحجر من البيت، وهٰذا متعقب، فإنه لا يلزم من إيجاب الطواف من ورائه أن يكون كله من البيت، فقد نص الشافعي أيضاً كما ذكره البيهقي في «المعرفة» أن الذي في الحجر من البيت نحو من ستة أذرع، ونقله عن عدة من أهل العلم من قريش لقيهم كما تقدم فعلى هٰذا فلعله رأى إيجاب الطواف من وراء الحجر احتياطاً.

وأما العمل فلا حجة فيه على الإيجاب، فلعل النبي ﷺ ومن بعده فعلوه استحباباً للراحة من تسور الحجر، لا سيما والرجال يطوفون جميعاً فلا يؤمن من المرأة التكشف، فلعلهم أرادوا حسم هٰذه المادة، وأما ما نقله المهلب عن ابن أبي زيد أن حائط الحِجْر لم يكن مبنياً في زمن النبي ﷺ وأبي بكر حتى كان عمر فبناه ووسعه قطعاً للشك، وأن الطواف قبل ذٰلك كان حول البيت ففيه نظر، وقد أشار المهلب إلى أن عمدته في ذٰلك ما يأتي في باب بنيان الكعبة في أوائل السيرة النبوية بلفظ: لم يكن حول البيت حائط كانوا يصلون حول البيت حتى كان عمر، فبنى حوله حائطاً جدره قصيرة، فبناه ابن الزبير.

وهٰذا إنما هو في حائط المسجد لا في المسجد، فدخل الوهم على قائله من هنا، ولم يزل الحجر موجوداً في عهد النبي ﷺ، كما صرح به كثير من الأحاديث الصحيحة، قلت: ما قاله ليس فيه دليل على أن الحائط كان قبل عمر، وما أوَّل به الكلام من أنه في حائط المسجد غير ظاهر، ويرده قوله: «فبناه ابن الزبير» لأنَّ ابن الزبير إنما بنى البيت لا حائط المسجد، وكون الحجر موجوداً في زمنه عليه الصلاة والسلام لا يدل على وجود الحائط المحوط فيمكن أن يكون المراد بالموجود محله المعروف فتأمل.

ثم قال في «الفتح»: نعم في الحكم بفساد طواف من دخل الحجر، وخلى بينه وبين البيت سبعة أذرع نظر، وقد قال بصحته جماعة من الشافعية كإمام الحرمين، ومن المالكية كأبي الحسن اللخمي، وذكر الأزرقي أن عرض ما بين الميزاب ومنتهى الحجر سبعة عشر ذراعاً وثلث ذراع منها عرض جدار الحجر ذراعان وثلث، وفي بطن الحجر خمسة عشر ذراعاً، فعلى هٰذا فنصف الحجر ليس من البيت، فلا يفسد طواف من طاف دونه، وأما قول المهلب إن الفضاء لا يسمى بيتاً، وإنما البيت البنيان لأن شخصاً لو حلف لا يدخل بيتاً فانهدم ذٰلك

البيت فلا يحنث بدخوله، فليس بواضح، فإن المشروع من الطواف ما شرع للخليل بالاتفاق، فعلينا أن نطوف حيث طاف، ولا يسقط ذلك بانهدام حرم البيت لأن العبادات لا يسقط المقدور عليه منها بفوات المعجوز عنه، فحرمة البقعة ثابتة ولو فقد الجدار، وأما اليمين فمتعلقة بالعرف، ويؤيد ما قلناه أنه لو انهدم مسجد، فنقلت حجارته إلى موضع آخر بقيت حرمة المسجد بالبقعة التي كان بها، ولا حرمة لتلك الحجارة المنقولة إلى غير مسجد، فدلَّ على أن البقعة أصل للجدار بخلاف العكس، أشار إلى ذلك ابن المنير.

وفي حديث بناء الكعبة من الفوائد غير ما تقدم ما ترجم عليه المصنف في العلم، وهو ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر عنه فهم بعض الناس، والمراد بالاختيار في عبارته المستحب، وفيه اجتناب ولي الأمر ما يتسرع الناس إنكاره، وما يخشى منه تولد الضرر عليهم في دين أو دنيا، وتألف قلوبهم بما لا يترك فيه أمر واجب، وفيه تقديم الأهم فالأهم من دفع المفسدة وجلب المصلحة، وأنهما إذا تعارضا بدىء بدفع المفسدة، وأن المفسدة إذا أُمن وقوعها عاهد استحباب عمل المصلحة وحديث الرجل مع أهله في الأمور العامة، وحرص الصحابة على امتثال أوامر النبي ﷺ.

وحكى ابن عبد البر، وتبعه عياض وغيره عن الرشيد أو المهدي أو المنصور أنه أراد أن يعيد الكعبة على ما فعله ابن الزبير، فناشده مالك في ذلك وقال: أخشى أن يصير ملعبة للملوك، فتركه، وهذا بعينه هو خشية جدهم الأعلى عبدالله بن عباس رضي الله تعالى عنه، فأشار على ابن الزبير لما أراد أن يهدم الكعبة، ويجدد بناءها بأن يرمم ما وهي منها ولا يتعرض لها بزيادة ولا نقص، وقال له: لا آمن أن يجيء من بعدك أمير فيغير الذي صنعت، أخرجه الفاكهاني عن عطاء، عنه، وذكر الأزرقي أنَّ سليمان بن عبدالملك همّ بنقض ما فعله الحجاج، ثم ترك لما ظهر له أنَّه فعله بأمر أبيه عبدالملك، ولم يقف صاحب «الفتح» في شيء من التواريخ على أن أحداً من الخلفاء، ولا من دونهم غير من الكعبة شيئاً مما صنعه الحجاج إلى الآن إلا في الميزاب والباب وعتبته، وكذا وقع الترميم في جدارها مرة بعد مرة، وفي سقفها، وسلم سطحها، وجدد فيها الرخام، فذكر الأزرقي عن ابن جريج أنَّ أول من فرشها بالرخام الوليد بن عبدالملك، ووقع في جدارها الشامي ترميم في شهور سنة سبعين ومائتين، ثم في شهور سنة اثنتين وأربعين وخمسمائة، ثم في شهور سنة تسع عشرة وستمائة، ثم في سنة ثمانين وستمائة، ثم في سنة أربع عشرة وثمانمائة، وقد ترادفت الأخبار الآن في وقتنا هذا في سنة اثنين وعشرين أن جهة الميزاب فيها ما يحتاج إلى ترميم، فاهتم بذلك

سلطان الإسلام الملك المؤيد، وأرجو من الله تعالى أن يسهل له ذٰلك.

ثم حججت سنة أربع وعشرين وتأملت المكان الذي قيل عنه، فلم أجده في تلك البشاعة، وقد رمّم ما تشعث من الحرم في أثناء سنة خمس وعشرين إلى أن نقض سقفها في سنة سبع وعشرين على يد بعض الجند، فجدد أسقفها ورخم السطح، فلما كان في سنة ثلاث وأربعين، صار المطر إذا ينزل إلى داخل الكعبة أشد مما كان أولاً، فأداه رأيه الفاسد إلى نقض السقف مرة أخرى، وسدّ ما كان في السطح من الطاقات التي كان يدخل منها الضوء إلى الكعبة، ولزم من ذٰلك امتهان الكعبة، بل صار العمال يصعدون فيها بغير أدب، فغار بعض المجاورين فكتب إلى القاهرة يشكو ذٰلك، فبلغ السلطان الظاهر، فأنكر أن يكون أمر بذٰلك، وجهز بعض الجند لكشف ذٰلك، فتعصب للأول بعض من جاور، واجتمع الباقون رغبة ورهبة، فكتبوا محضراً بأنه ما فعل شيئاً إلا عن ملأ منهم، وأن كل ما فعله مصلحة، فسكن غضب السلطان، وغطى عنه الأمر، وقد جاء عن عياش بن أبي ربيعة المخزومي بالتحتانية قبل الألف، وبعدها شين معجمة عن النبي ﷺ، قال: «إن هٰذه الأمة لا تزال بخير ما عظموا هٰذه الحرمة ـ يعني الكعبة ـ حق تعظيمها، فإذا ضيعوا ذٰلك هلكوا» أخرجه أحمد، وابن ماجه، وعمر بن شبة في «كتاب مكة»، وسنده حسن، فنسأل الله الكريم الحنّان المنّان أن يمنّ علينا بالنجاة من الفتن في ديننا ودُنيانا، وأن يفرّج عنا ما نحن فيه من الكرب وتشتيت الشمل والغربة عن الحبيب عليه الصلاة والسلام والأهل والعيال، ومما يتعجب منه أنه لم يتفق الاحتياج إلى الإصلاح في الكعبة إلا فيما صنعه الحجاج، إما من الجدار الذي بناه في الجهة الشامية، وإما في السلم الذي جدده للسطح والعتبة، وما عدا ذٰلك مما وقع فإنما هو لزيادة محضة كالرخام، أو التحسين كالباب والميزاب، وكذٰلك ما حكاه الفاكهاني عن عبدالله بن بكر السهمي، عن أبيه، قال: جاورت بمكة، فعابت اسطوانة من أساطين البيت فأخرجت وجيء بأُخرى ليدخلوها مكانها فطالت عن الموضع، وأدركهم الليل والكعبة لا تفتح ليلاً، فتركوها ليعودوا من غد ليصلحوها فجاؤوا من غد فأصابوها أقوم من قِدح بكسر القاف السهم، وهٰذا إسناد قوي رجاله ثقات، وبكر هو ابن حبيب من كبار أتباع التابعين، وكأن القصة كانت في أوائل دولة بني العباس وكانت الاسطوانة من خشب.

رجاله ستة

وفيه ذكر ابن الزبير، وقد مروا إلا ابن رومان، مّر بيان ابن عمرو في الثامن والأربعين من التهجد، ومرّ يزيد بن هارون في الخامس عشر من الوضوء، ومرّ جرير بن حازم في

السبعين من استقبال القبلة، ومرّ محل عروة وعائشة في الذي قبله، والسابع يزيد بن رومان بضم الراء أبو روح الأسدي المدني، مولى آل الزبير، قال النسائي وابن معين: ثقة، وذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال ابن سعد: كان عالماً كثير الحديث، ثقة، قرأ القرآن على عبدالله بن عباس بن أبي ربيعة، وقرأ عليه نافع بن أبي نعيم، روى عن ابن الزبير وأنس وعبيدالله وسالم ابني عبدالله بن عمر وغيرهم، وروى عنه هشام بن عروة، ومالك، وجرير بن حازم، وغيرهم، مات سنة ثلاثين ومائة.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والعنعنة، ورواته شيخه بخاري من أفراده وواسطي وبصري ومدنيان، أخرجه النسائي في الحج.

وقد مرّ ابن الزبير في الثامن والأربعين من العلم.

ثم قال المصنف:

باب فضل الحرم

وقوله تعالى: ﴿إنَّما أُمِرْتُ أنْ أَعْبُدَ ربَّ هٰذه البلدةِ الذي حَرَّمها ولهُ كلُّ شيءٍ، وأُمرتُ أَن أَكُونَ من المسلمين﴾، وقوله جلَّ ذكره: ﴿أَولَمْ نُمَكِّنْ لهم حرماً آمناً يجبى إليه ثمراتُ كلِّ شيءٍ رزقاً من لَدُنّا ولٰكنَّ أَكثرهم لا يعلمون﴾.

قوله: «فضل الحرم»، أي: المكي، وهو ما أحاط بمكة وأطاف بها من جوانبها، جعل الله تعالى له حكمها في الحرمة تشريفاً لها، وسمي حرماً لتحريم الله تعالى فيه كثيراً مما ليس بمحرم في غيره من المواضع وحده من طريق المدينة عند التنعيم على ثلاثة أميال من مكة، وقيل: أربعة، ومن طريق اليمن طرف أُضاة لِبْن بفتح الهمزة والضاد المعجمة، ولبن بكسر اللام وسكون الموحدة على ستة أميال من مكة، وقيل: سبعة، ومن طريق الجعرانة على تسعة أميال بتقديم المثناة الفوقية على السين، ومن طريق الطائف على عرفات من بطن غرة سبعة أميال، وقيل: ثمانية، ومن طريق جدة عشرة أميال، وقال الرافعي: هو من طريق المدينة على ثلاثة أميال، ومن العراق على سبعة، ومن الجعرانة على تسعة أميال، ومن الطائف على سبعة، ومن جدة على عشرة، وقد نظم ذٰلك بعضهم، فقال:

وللحرم التحديد من أرض طيبة ... ثلاثة أميال إذا رمت إتقانه
وسبعة أميال عراق وطائف ... وجدة عشر ثم تسع جعرانة

وزاد أبو الفضل هنا بيتين، فقال:

ومن يمن سبع بتقديم سينها ... فسل ربك الوهاب يرزقك غفرانه
وقد زيد في حد لطائف أربع ... ولم يرض جمهور كذا القول رجحانه

وقال ابن سراقة في كتابه «الأعداد»: الحرم موضع واحد في الأرض وهو مكة وما حولها، ومسافة ذٰلك ستة عشر ميلاً في مثلها وذٰلك بريد واحد، وثلث في بريد، وثلث على الترتيب، والسبب في بعد بعض الحدود وقرب بعضها ما قيل إن الله تعالى لما أُهبط على آدم بيتاً من ياقوتة أضاء لها ما بين المشرق والمغرب، فنفرت الجن والشياطين ليقربوا منها، فاستعاذ منهم بالله، وخاف على نفسه منهم، فبعث الله ملائكة فحفوا بمكة فوقفوا مكان الحرم، وذكر بعض

أهل الكشف والمشاهدات أنهم يشاهدون تلك الأنوار واصلةً إلى حدود الحرم، فحدود الحرم موضع وقوف الملائكة، وقيل: إن الخليل لما وضع الحجر الأسود في الركن أضاء له نور وصل إلى أماكن الحدود، فجاءت الشياطين فوقفت عند الأعلام فبناها الخليل عليه السلام حاجزاً.

رواه مجاهد، عن ابن عباس.

وعنه: أن جبريل عليه السلام أرى إبراهيم عليه السلام موضع أنصاب الحرم فنصبها، ثم جددها إسماعيل عليه السلام، ثم جددها قُصيٌّ بن كلاب، ثم جددها النبي ﷺ، ثم لما ولي عمر رضي الله تعالى عنه بعث أربعة من قريش فنصبوا أنصاب الحرم، ثم جددها معاوية رضي الله تعالى عنه، ثم عبدالملك بن مروان.

وقوله: «وقوله تعالى» بالجر، عطف على المجرور قبله بالإضافة، ووجه تعلق الآية بالترجمة من جهة إضافة الربوبية إلى البلدة، فإنه على سبيل التشريف لها، وهي أصل الحرم.

وقوله: «أولم نمكن لهم حرماً آمناً، الآية» روى النسائي في «التفسير» أن الحارث بن عامر بن نوفل قال للنبي ﷺ إن نتبع الهدى معك نتخطف من أرضنا، فأنزل الله عز وجل رداً عليه: ﴿أولم نمكن لهم حرماً آمناً﴾، الآية، أي: الله جعلهم في بلد أمين، وهم منه في أمان في حال كفرهم، فكيف لا يكون أمناً لهم بعد أن أسلموا وتابعوا الحق.

الحديث الثاني والسبعون

حدثنا علي بن عبدالله، حدثنا جرير بن عبدالحميد، عن منصور، عن مجاهد، عن طاووس، عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكة: «إنَّ هٰذا البَلَدَ حَرَّمَهُ الله لا يُعضَدُ شوكُه، ولا ينفرُ صيدُه، ولا يُلتقَطُ لُقَطَتُهُ إلا من عَرَفها».

قوله: «ولا ينفر صيده»، أي: لا يزعج من مكانه، فإن نفره عصى سواء تلف أم لا، لكن إن تلف في نفاره قبل السكون ضمن دمه بالتنفير لأنه إذا حرم التنفير فالإتلاف أولى.

وقوله: «ولا يلتقط لقطته» بفتح القاف وسكونها، قال الأزهري والمحدثون: لا يعرفون غير الفتح، ونقل الطيبي عن صاحب «شرح السنة» أنه قال: اللقطة بفتح القاف، والعامة تسكنها، وقال الخليل: هو بالسكون، وأما الفتح فهو كثير الالتقاط، قال الأزهري: هو

القياس، وقال ابن بري: هٰذا هو الصواب لأن الفعلة للفاعل كالضحكة لكثير الضحك، قلت: المعروف أنه للكثرة فعلة، بضم الفاء وفتح اللام كضحكة لا فعلة بالتحريك، وفي «القاموس»: اللقط محركة بغير تاء، وكحزمة وهمزة وثمامة ما التقط.

وقوله: «إلا من عرفها»، أي: أشهرها، ثم يحفظها لمالكها ولا يتملكها، أي: عرفها ليعرف مالكها ثم يردها إليه، وهٰذا المنزع قد مر الكلام عليه مستوفى عند حديث أبي هريرة أن خزاعة قتلوا رجلاً، الخ، في باب كتابة العلم من كتاب العلم.

رجاله ستة، قد مروا:

مر علي ابن المديني في الرابع عشر من العلم، ومر جرير بن عبدالحميد، ومنصور بن المعتمر في الثاني عشر منه، ومر مجاهد في أثر أول الإيمان، ومرّ طاووس بعد الأربعين من الوضوء، ومر ابن عباس في الخامس من بدء الوحي.

أخرجه البخاري أيضاً في الحج، وفي الجهاد، وفي الجزية، ومسلم وأبو داود في الحج والجهاد، والترمذي في السير، والنسائي في البيعة وفي الحج.

ثم قال المصنف:

باب توريث دور مكة وبيعها وشرائها
وأن الناس في المسجد الحرام سواء خاصة

كَقَوله تعالى: ﴿إنَّ الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الَّذي جَعَلْنـاهُ للنَّـاس سواءً العاكفُ فيه والباد، ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذابٍ أليم﴾، الباد: الطارىء، معكوفاً: محبوساً.

أشار بهٰذه الترجمة إلى تضعيف حديث علقمة بن نضلة، قال: توفي رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر، وما تدعى رباع مكة إلا السوائب من احتاج سكن، أخرجه ابن ماجه، وفي إسناده انقطاع وإرسال، وقال بظاهره ابن عمر ومجاهد وعطاء: قال عبدالرزاق، عن ابن جريج: كان عطاء ينهى عن الكراء في الحرم، فأخبرني أن عمر نهى أن تُبوَّب دور مكة لأنها ينزل الحاج في عرصاتها، فكان أول من بوب داره سهيل بن عمرو واعتذر عن ذٰلك لعمر.

وروى الطحاوي عن مجاهد أنه قال: مكة مباح لا يحل بيع رباعها ولا إجارة بيوتها. وروى عبدالرزاق عن مجاهد، عن ابن عمر: لا يحل بيع بيوت مكة ولا إجارتها. وبه قال الثوري وأبو حنيفة، وخالفه صاحبه أبو يوسف، واختلف عن محمد.

وبالجواز قال الجمهور، واختاره الطحاوي، ويجاب عن حديث علقمة على تقدير صحته بحمله على ما سيجمع به ما اختلف عن عمر في ذٰلك.

واحتج الشافعي بحديث أُسامة الذي أورده المصنف في هٰذا الباب، قال الشافعي: فأضاف الملك إلى عقيل ومن ابتاعها منه. وبقوله عام الفتح: من دخل دار أبي سفيان فهو آمن، فأضاف الدار إليه، قلت: إذا كان هٰذا القول بعد إسلام أبي سفيان لم تكن في الحديث حجة لأن ملكه لداره يتقرر بمجرد إسلامه قبل فتح مكة، واحتج ابن خزيمة بقوله تعالى: ﴿للفقراء المهاجرين الذين أُخرجوا من ديارهم وأموالهم﴾، فنسب الله الديار إليهم كما نسب الأموال إليهم، ولو كانت الديار ليست بملك لهم لما كانوا مظلومين في الإخراج من دور ليست بملك لهم، قال: ولو كانت الدور التي باعها عقيل لا تملك، لكان جعفر وعلي

أولى بها إذ كانا مسلمين دونه، وسيأتي في البيوع أَثر عمر أنه اشترى داراً للسجن بمكة، ولا يعارض ما جاء عن نافع، عن ابن عمر، عن عمر أنه كان ينهى أن تغلق دور مكة في زمن الحاج أخرجه عبد بن حميد، وقال عبدالرزاق عن مجاهد أن عمر قال: يا أهل مكة لا تتخذوا لدوركم أبواباً لينزل البادي حيث شاء. وقد تقدم من وجه آخر عن عمر، فيجمع بينهما بكراهة الكراء رفقاً بالوفود، ولا يلزم من ذٰلك منع البيع والشراء، وإلى هٰذا جنح الإمام أحمد وآخرون، واختلف عن مالك في ذٰلك، قال القاضي إسماعيل: ظاهر القرآن يدل على أن المراد به المسجد الذي يكون فيه النسك والصلاة لا سائر دور مكة، وقال الأبهري: لم يختلف قول مالك في أن مكة فتحت عنوة، واختلفوا هل مَنَّ عليهم بها لعظم حرمتها، أو أقرت للمسلمين؟ ومن ثم جاء الاختلاف في بيع دورها والكراء، والراجح عند من قال: إنها فتحت عنوة أنَّ النبي ﷺ مَنَّ بها على أهلها، فخالفت حكم غيرها من البلاد في ذٰلك، ذكره السهيلي وغيره، ويأتي قريباً إتمام الكلام على فتحها هل كان عنوة أو صلحاً.

وقد اختلف أهل التأويل في المراد بقوله هنا المسجد الحرام، هل هو الحرم كله، أو مكان الصلاة فقط؟ واختلفوا أيضاً: هل المراد بقوله سواء في الأمن والاحترام، أو فيما هو أعم من ذٰلك؟ وبواسطة ذٰلك نشأ الاختلاف المذكور أيضاً، قال ابن خزيمة: لو كان المراد بقوله تعالى: ﴿**سواء العاكف فيه والباد**﴾ جميع الحرم، وأن اسم المسجد الحرم واقع على جميع الحرم لما جاز حفر بير ولا قبر، ولا التغوط ولا البول، ولا إلقاء الجيف والنتن، قال: ولا نعلم عالماً منع من ذٰلك ولا كره لحائض ولا لجنب دخول الحرم، ولا الجماع فيه، ولو كان كذٰلك لجاز الاعتكاف في دور مكة وحوانيتها، ولا يقول بذٰلك أحد.

والقول بأن المراد بالمسجد الحرام الحرم كله ورد عن ابن عباس، وعطاء، ومجاهد، أخرجه ابن أبي حاتم وغيره عنهم بأسانيد إليهم كلها ضعيفة.

وقوله: ﴿**ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم**﴾، الباء في بإلحاد صلة، أي: ومن يرد فيه إلحاداً، كما في قوله تعالى: ﴿**تنبت بالدهن**﴾، قال في «الكشاف»: ومفعول يرد متروك ليتناول كل متناول كأنه قال: ومن يرد فيه مراداً ما عاد لا عن القصد.

وقوله: «بإلحاد وبظلم» حالان مترادفان وخبران في قوله: «إن الذين كفروا» محذوف لدلالة جواب الشرط عليه تقديره إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام نذقهم من عذاب أليم.

وقوله: «البادي» الطارىء هو تفسير منه بالمعنى، وهو مقتضى ما جاء عن ابن عباس

وغيره كما رواه عبد بن حميد وغيره، وقال الإسماعيلي: البادي: الذي يكون في البدو، وكذا من كان ظاهر البلد فهو باد ومعنى الآية أن المقيم والطارىء سيان، وروى عبدالرزاق عن قتادة: سواء العاكف فيه والباد، قال: سواء فيه أهل مكة وغيرهم.

وقوله: «معكوفاً: محبوساً» كذا وقع هنا وليست هٰذه الكلمة في الآية المذكورة وإنما هي في آية الفتح ومناسبة ذكرها هنا قوله في الآية العاكف، والتفسير المذكور قاله أبو عبيدة في المجاز والمراد بالعاكف المقيم، وروى الطحاوي عن أبي حصين، قال: أردت أن أعتكف وأنا بمكة، فسألت سعيد بن جبير، فقال: أنت عاكف، ثم قرأ هٰذه الآية.

الحديث الثالث والسبعون

حدَّثنا أَصبغ، قال: أخبرني ابن وهب، عن يونس، عن ابن شهاب، عن علي بن الحسين، عن عمرو بن عثمان، عن أسامة بن زيد رضي الله تعالى عنهما، أنه قال: يا رسول الله، أين تنزل في دارك بمكة؟ فقال: «وهل ترك عقيل من رباع أو دور؟!» وكان عقيل ورث أبا طالب هو وطالب ولم يرثه جعفر ولا علي رضي الله عنهما شيئاً؛ لأنهما كانا مسلمين، وكان عقيل وطالب كافرين، فكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول: لا يرث المؤمن الكافر، قال ابن شهاب: وكانوا يتأولون قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الـذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولٰئك بعضهم أولياء بعض﴾ الآية.

في رواية مسلم أن علي بن الحسين أخبره أن عمرو بن عثمان أخبره.

وقوله: «أين تنزل في دارك؟» حذف أداة الاستفهام من قوله: في دارك بدليل رواية ابن خزيمة والطحاوي عن ابن وهب بلفظ: أتنزل في دارك؟ وكذا أخرجه الجوزقي عن أصبغ، وللمصنف في «المغازي» عن الزهري: أين تنزل غداً؟ فكأنه استفهمه أولاً عن مكان نزوله، ثم ظنّ أنه ينزل في داره، فاستفهمه عن ذٰلك، وظاهر هٰذه القصة أن ذٰلك كان حين أراد دخول مكة، ويزيده وضوحاً رواية زمعة بن صالح عن الزهري بلفظ: لما كان يوم الفتح قبل أن يدخل النبي ﷺ مكة، قيل: أين تنزل، أفي بيوتكم؟ الحديث.

وروى علي ابن المديني عن محمد بن علي بن الحسين، قال: قيل للنبي ﷺ حين قدم مكة: أين تنزل؟ قال: «وهل ترك لنا عقيل من طل؟» قال علي ابن المديني: ما أشك أن محمد بن علي بن الحسين أخذ هٰذا الحديث عن أبيه، لٰكن في حديث أبي هريرة أنه عليه

الصلاة والسلام قال ذٰلك حين أراد أن ينفر من منى فيحمل على تعدد القصة، وقوله: «وهل ترك عقيل؟» في رواية مسلم وغيره: «وهل ترك لنا؟».

وقوله: «من رباع أو دور»؛ الرباع جمع رَبْع بفتح الراء وسكون الموحدة، وهو المنزل المشتمل على أبيات، وقيل: هو الدار فعلى هٰذا، فقوله: أو دور إما للتأكيد أو من شك الـراوي، وفي رواية محمد بن أبي حفصة: من منزل، وجمع النكرة وإن كانت في سياق الاستفهـام الإنكـاري يفيد العمـوم للإشعـار بأنـه لم يترك من الرباع المتعددة شيئاً، ومن للتبعيض، وأخرج الفاكهاني هٰذا الحديث عن محمد بن أبي حفصة، وقال في آخره: ويقال: إن الـدار التي أشـار إليها كانت دار هاشم بن عبد مناف، ثم صارت لعبد المطلب ابنه، فقسمها بين ولده حين عمَّر، ثم صار للنبي ﷺ حق أبيه عبدالله، وفيها ولد النبي ﷺ.

وقوله: «وكان عقيل ورث أبا طالب» الخ، محصله أنَّ النبي ﷺ لما هاجر استولى عقيل وطالب على الدار كلها باعتبار ما ورثاه من أبيهما لكونهما كانا لم يسلما، وباعتبار ترك النبي ﷺ لحقه منها بالهجرة، وفقد طالب ببدر، فباع عقيل الداركلها، وحكى الفاكهاني أن الدار لم تزل بأولاد عقيل إلى أن باعوها لمحمد بن يوسف أخي الحجاج بمائة ألف دينار، وزاد في روايتـه عن محمد بن أبي حفصة، فكان علي بن الحسين يقول: من أجل ذٰلك تركنا نصيبنا من الشعب، أي: حصة جدهم علي من أبيه أبي طالب، وقال الداودي وغيره: كان من هاجر من المؤمنين باع قريبه الكافر داره وأمضى النبي ﷺ تصرفات الجاهلية تأليفاً لقلوب من أسلم منهم. وقال الخطابي: وعندي أن تلك الدار كانت قائمة على ملك عقيل، فإنما لم ينزلها رسول الله ﷺ لأنها دور هجروها في الله تعالى، فلم يرجعوا فيما تركوه، وتعقب بأن سياق الحديث يقتضي أن عقيلاً باعها، ومفهومه أنه لو تركها لنزلها، وقد مر قريباً أن هٰذه القصة وقعت عند دخول مكة يوم الفتح.

وقد اختلف العلماء هل مكة فتحت عنوة أو صلحاً، فذهب الجمهور إلى أنها فتحت عنوة، وتمسكوا بما أخرجه مسلم وأحمد والنسائي عن أبي هريرة، قال: أقبل رسول الله ﷺ وقد بعث على إحدى الجنبتين خالد بن الوليد، وبعث الزبير على الأخرى، وبعث أبا عبيدة على الحُسَّر بضم المهملة وتشديد السين المهملة، جمع حاسر، أي: الذين لا سلاح لهم، فقال لي: يا أبا هريرة اهتف لي بالأنصار، فهتف بهم، فجاؤوا فأطافوا به، فقال لهم: أترون إلى أوبـاش قريش وأتباعهم، ثم قال بإحدى يديه على الأخرى: احصدوهم حصداً حتى توافوني بالصفا، قال أبو هريرة: فانطلقنا فما نشاء أن نقتل أحداً منهم إلا قتلناه، فجاء أبو

سفيان، وقال: يا رسول الله أبيحت خضراء قريش لا قريش بعد اليوم، قال: فقال رسول الله ﷺ: «من أغلق بابه فهو آمن».

وعند الشافعي ورواية عن أحمد أنها فتحت صلحاً لما وقع من التأمين ولإضافة الدور إلى أهلها، ولأنها لم تقسم، ولأن القائمين لم يملكوا دورها وإلا لجاز إخراج أهل الدور منها.

واحتج الجمهور بما وقع من التصريح بالأمر بالقتال ووقوعه من خالد بن الوليد، وبتصريحه عليه الصلاة والسلام بأنها أحلت ساعة من نهار، ونهيه عن التأسي به في ذٰلك، وأجابوا عن ترك القسمة بأنها لا تستلزم عدم العنوة، فقد تفتح عنوة، ويمنّ على أهلها، ويترك لهم دورهم وغنائمهم، لأن قسمة الأرض المغنومة ليس متفقاً عليها، بل الخلاف ثابت عن الصحابة ومن بعدهم، وقد فتحت أكثر البلاد عنوة، فلم تقسم وذٰلك في زمن عمر وعثمان مع وجود أكثر الصحابة، وقد زادت مكة عن ذٰلك بأمر يمكن أن يدعي اختصاصها به دون بقية البلاد، وهي أنها دار النسك ومتعبد الخلق، وقد جعلها الله تعالى حرماً سواء العاكف فيه والبادي.

وأما قول النووي: «احتج الشافعي بالأحاديث المشهورة من أن النبي ﷺ صالحهم بمر الظهران قبل دخول مكة» ففيه نظر؛ لأن الذي أشار إليه إن كان مراده ما وقع له من قوله ﷺ: «من دخل دار أبي سفيان فهو آمن كما تقدّم، وكذا من دخل المسجد كما عند ابن إسحاق، فإن ذٰلك لا يسمى صلحاً إلا إذا التزم من أُشير إليه بذٰلك الكف عن القتال، والذي ورد في الأحاديث الصحيحة ظاهر في أن قريشاً لم يلتزموا ذٰلك لأنهم استعدوا للحرب كما ثبت في حديث أبي هريرة عند مسلم أن قريشاً وبشت أوباشاً لها وأتباعاً، فقالوا: نقدم هٰؤلاء فإن كان لهم شيء كنا معهم وإن أُصيبوا أعطيناه الذي سألنا، فقال النبي ﷺ: «أترون أوباش قريش»، ثم قال بإحدى يديه على الأخرى إلى آخر الحديث المار قريباً، وإن كان مراده بالصلح وقوع عقد به، فهٰذا لم ينقل، والظن أنه عنى الاحتمال الأول، وفيه ما ذكر وتمسك أيضاً من قال أنه آمنهم بما وقع عند ابن إسحاق في سياق قصة الفتح، فقال العباس: أحد بعض المطابة، أو صاحب لبن أو ذا حاجة يأتي مكة فيخبرهم بمكان رسول الله ﷺ ليخرجوا إليه فيستأمنوه قبل أن يدخلها عنوة، ثم قال في القصة: «من دخل دار أبي سفيان فهو آمن، ومن أغلق عليه بابه فهو آمن» فتفرق الناس إلى دورهم وإلى المسجد، وعند موسى بن عقبة في «المغازي» أن أبا سفيان وحكيم بن حزام قالا: يا رسول الله! كنت حقيقاً أن تجعل عدتك

وكيدك بهوازن، فإنهم أبعد رحماً وأشد عداوة، فقال: «إني لأرجو أن يجمعها الله لي فتح مكة، وإعزاز الإسلام بها، وهزيمة هوازن، وغنيمة أموالهم»، فقال أبو سفيان وحكيم: ادعوا الناس بالأمان، أرأيت إن اعتزلت قريش فكفت أيديها أآمنون هم؟ قال: «من كف يده، وأغلق داره فهو آمن»، قالوا: فابعثنا نؤذن فيهم بذٰلك، قال: «انطلقوا، فمن دخل دار أبي سفيان فهو آمن، ومن دخل دار حكيم فهو آمن»، ودار أبي سفيان بأعلى مكة، ودار حكيم بأسفلها، فلما توجها قال العباس: يا رسول الله! إني لا آمن أبا سفيان أن يرتد فرده حتى تريه جنود الله، قال: «افعل».

فذكر القصة، وفي ذٰلك تصريح بعموم التأمين، فكان هٰذا أماناً منه لكل من لم يقاتل من أهل مكة، فمن ثم قال الشافعي: كانت مكة مأمونة ولم يكن فتحها عنوة، والأمان كالصلح، وأما الذين تعرضوا للقتال أو الذين استثنوا من الأمان وأمر أن يقتلوا ولو تعلقوا بأستار الكعبة فلا يستلزم ذٰلك أنها فتحت عنوة، ويمكن الجمع بين حديث أبي هريرة في أمره ﷺ بالقتال وبين حديث تأمينه ﷺ لهم بأن يكون التأمين علق على شرط، وهو ترك قريش المجاهرة بالقتال، فلما تفرقوا إلى دورهم ورضوا بالتأمين المذكور لم يستلزم أن أوباشهم الذين لم يقبلوا ذٰلك، وقاتلوا خالد بن الوليد ومن معه، فقاتلهم حتى قتلهم وهزمهم أن تكون البلد فتحت عنوة؛ لأن العبرة بالأصول لا بالأتباع، وبالأكثر لا بالأقل، ولا خلاف مع ذٰلك أنها لم يجر فيها قسم غنيمة ولا سبي من أهلها ممن باشر القتال أحد، وهو مما يؤيد قول من قال: لم يكن فتحها عنوة، وعند أبي داود بإسناد حسن عن جابر أنه سئل: هل غنمتم يوم الفتح شيئاً؟ قال: لا وجنحت طائفة ـ منهم الماوردي ـ إلى أن بعضها فتح عنوة لما وقع من قصة خالد بن الوليد المذكورة، وقرر ذٰلك الحاكم في «الإكليل»، والحق أن صورة فتحها كان عنوة ومعاملة أهلها معاملة من دخلت بأمان، ومنع جمع منهم السهيلي ترتب عدم قسمتها، وجواز بيع دورها وإجارتها على أنها فتحت صلحاً.

أما أولاً: فلأن الإمام مخير في قسمة الأرض بين الغانمين إذا انتزعت من الكفار وبين إبقائها وقفاً على المسلمين، ولا يلزم من ذٰلك منع بيع الدور وإجارتها.

وأما ثانياً: فقال بعضهم: لا تدخل الأرض في حكم الأموال؛ لأن من مضى كانوا إذا غلبوا الكفار لم يغنموا الأموال فتنزل النار فتأكل، أو تصير الأرض عموماً لهم كما قال الله تعالى: ﴿ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم﴾، وقال: ﴿وأورثنا القوم الذين كانوا يُسْتَضْعَفُون مشارقَ الأرض ومغاربها التي باركنا فيها﴾، والمسألة مشهورة، هٰذا حاصل ما ذكر

في كون مكة فتحت عنوة أو صلحاً.

وقوله في آخر الحديث: «فكان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه يقول: لا يرث المؤمن الكافر» في رواية الإسماعيلي، فمن أجل ذٰلك كان عمر يقول، وهٰذا القدر الموقوف على عمر قد ثبت مرفوعاً بهٰذا الإسناد، وهو عند المصنف في المغازي عن محمد بن أبي حفصة ومعمر، عن الزهري، وأخرجه مفرداً في الفرائض عن ابن جريج، ولفظ رواية المغازي: لا يرث المؤمن الكافر ولا الكافر المؤمن، ولفظ رواية الفرائض: لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم، ويأتي قريباً ما فيها من الروايات.

وقوله: ﴿**أولٰئك بعضهم أولياء بعض**﴾، الآية، بالنصب يعني: بتمامها أو بتقدير اقرا، يعني أنهم كانوا يفسرون قوله تعالى: ﴿**بعضهم أولياء بعض**﴾ بولاية الميراث، أي: يتولى بعضهم بعضاً في الميراث وغيره وكان المهاجرون والأنصار يتوارثون بالهجرة والنصرة دون الأقارب حتى نسخ الله تعالى ذٰلك بقوله تعالى: ﴿**أولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض**﴾، والذي يفهم من الآية المسوقة هنا أن المؤمنين يرث بعضهم بعضاً، ولا يلزم منه أن المؤمن لا يرث الكافر، لٰكنه مستفاد من بقية الآية المشار إليها بقول المصنف الآية، وهي قوله: ﴿**والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا**﴾ أي: من توليهم في الميراث لأن الهجرة كانت في أول عهد البعثة من تمام الإيمان، فمن لم يكن مهاجراً كأنه ليس مؤمناً، فلهٰذا لم يرث المؤمن المهاجر من لم يهاجر تقدم لفظ الحديث: «لا يرث المؤمن الكافر»، وأخرجه النسائي بلفظ: «لا يتوارث أهل ملتين»، وجاءت رواية شاذة عن ابن عيينة مثلها، وله شاهد عند الترمذي، عن جابر، وآخر عند أبي يعلى عن عائشة، وثالث من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده في السنن الأربعة، وسند أبي داود فيه إلى عمرو صحيح، وتمسك بها من قال: لا يرث أهل ملة كافرة من أهل ملة أخرى كافرة.

وجملها الجمهور على أن المراد بإحدى الملتين الإسلام وبالأخرى الكفر، فيكون مساوياً للرواية التي بلفظ حديث: وهو أولى من حملها على ظاهر عمومها، حتى يمتنع على اليهودي مثلاً أن يرث من النصراني.

ومذهب مالك أن اليهودي والنصراني لا يتوارثان، وما سواهما من الكفر كمجوسي وعابد وثن، ودهري ملّة واحدة يرث بعضهم بعضاً.

والأصح عند الشافعية أن الكافر يرث الكافر، وهو قول الحنفية والأكثر ومقابله عن أحمد،

وعنه: التفرقة بين الذمي والحربي، وكذا عند الشافعية، وعن أبي حنيفة: لا يتوارث حربي من ذمي، فإن كانا حربيين شرطا أن يكونا من دار واحدة.

وعند الشافعية لا فرق، وعندهم وجه كالحنفية، وعن الثوري وربيعة: وطائفة الكفر ثلاث ملل: يهودية ونصرانية وغيرهم، فلا ترث ملة من هٰذه من ملة من الملتين، وعن طائفة من أهل المدينة والبصرة: كل فريق من الكفار ملة، فلم يورثوا مجوسياً، من وثني ولا يهودياً من نصراني وهو قول الأوزاعي، وبالغ فقال: لا يرث أهل نِحلة من دين واحد أهل نحلة أُخرى منه كاليعقوبية والملكية من النصارى.

واختلف في المرتد، فقال الشافعي وأحمد: يصير ماله إذا مات فيئاً للمسلمين، وقال مالك: يكون فيئاً إلا إن قصد بردته أن يحرم ورثته المسلمين فيكون لهم، وكذا قال في الزنديق، وعن أبي يوسف ومحمد: لورثته المسلمين، وعن أبي حنيفة: ما كسبه قبل الردة لورثته المسلمين، وبعد الردة لبيت المال، وعن بعض التابعين كعلقمة: يستحقه أهل دينه الذي انتقل إليه، وعن داود: يختص بورثته من أهل الدين الذي انتقل إليه، ولم يفصّل.

والحاصل من ذٰلك ستة مذاهب حررها الماوردي، واحتج القرطبي في «المفهم» لمذهبه بقوله تعالى: ﴿لكل جعلنا منكم شِرْعةً ومِنْهاجا﴾، فهي ملل متعددة، وشرائع مختلفة، وأما ما احتجوا به من قوله تعالى: ﴿ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم﴾ فوحد الملة، فلا حجة فيه لأن الوحدة في اللفظ، وفي المعنى الكثرة لأنه أضافه إلى مفيد الكثرة كقول القائل: أخذ من علماء الدين علمهم، يريد علم كل منهم، قال: واحتجوا بقوله تعالى: ﴿قل يا أيها الكافرون﴾، الخ، والجواب أن الخطاب بذٰلك وقع لكفار قريش، وهم أهل وثن، وأما ما أجابوا به عن حديث: «لا يتوارث أهل ملتين»، بأن المراد ملة الإسلام، وملة الكفر، فالجواب عنه بأنه إذا صح في حديث أسامة فمردود في غيره، واستدل بقوله: «لا يرث المسلم الكافر» على جواز تخصيص عموم الكتاب بالآحاد؛ لأن قوله تعالى: ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾ عام في الأولاد، فخص منه الولد الكافر، فلا يرث من المسلم بالحديث المذكور، وأُجيب بأن المنع حصل بالإجماع، وخبر الواحد إذا حصل الإجماع على وفقه كان التخصيص بالإجماع لا بالخبر فقط، لكن يحتاج من احتج في الشق الثاني به إلى جواب، وقد قال بعض الحذاق: طريق العام هنا قطعي، ودلالته على كل فرد ظنية، وطريق الخاص هنا ظنية، ودلالته عليه قطعية فيتعادلان، ثم يترجح الخاص بأن العمل به يستلزم الجمع بين الدليلين المذكورين بخلاف عكسه، وحديث: «لا يرث المسلم الكافر»، قال

البخاري: إذا أسلم قبل أن يقسم الميراث فلا ميراث، فأشار إلى أن عمومه يتناول هٰذه الصورة، فمن قيد عدم التوارث بالقسمة احتاج إلى دليل، وحجة الجماعة أن الميراث يستحق بالموت، فإذا انتقل عن ملك الميت بموته لم تنتظر قسمته؛ لأنه استحق الذي انتقل عنه، ولو لم يقسم المال، قال ابن المنير: صورة المسألة إذا مات مسلم وله ولدان مثلاً، مسلم وكافر، فأسلم الكافر قبل قسمة المال، قال ابن المنذر: ذهب الجمهور إلى الأخذ بما دلّ عليه عموم حديث أُسامة من أنه لا يرث المسلم الكافر، الخ، إلا ما جاء عن معاذ، قال: «يرث المسلم من الكافر من غير عكس»، واحتج بأنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «الإسلام يزيد وينقص» أخرجه أبو داود وصححه الحاكم عن أبي الأسود الدؤلي، عنه، قال الحاكم: صحيح الإسناد، وتعقب بالانقطاع بين أبي الأسود ومعاذ، ولكن سماعه منه ممكن، وقد زعم الجوزقاني أنه باطل، وهي مجازفة، وقال القرطبي: هو كلام محكي، ولا يروى، كذا قال، وقد رواه من تقدم ذكره، فكأنه ما وقف على ذٰلك.

وأخرج أحمد بن منيع بسند قوي عن معاذ أنه كان يورث المسلم من الكافر بغير عكس، وأخرج مسدد عنه أن أخوين اختصما إليه، مسلم ويهودي مات أبوهما يهودياً فحاز ابنه اليهودي ماله، فنازعه المسلم، فورّث معاذ المسلم.

وأخرج ابن أبي شيبة عن عبدالله بن معقل، قال: ما رأيت قضاءً أحسن من قضاءٍ قضى به معاوية: نرث أهل الكتاب ولا يرثوننا، كما يحل النكاح فيهم ولا يحل لهم، وبه قال مسروق، وسعيد بن المسيب، وإبراهيم النخعي، وإسحاق، وحجة الجمهور أنه قياس في معارضة النص وهو صريح في المراد ولا قياس مع وجوده.

وأما الحديث فليس نصاً في المراد بل هو محمول على أنه يفضل غيره من الأديان، ولا تعلق له بالإرث، وقد عارضه قياس آخر وهو أن التوارث يتعلق بالولاية، ولا ولاية بين المسلم والكافر، لقوله تعالى: ﴿لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض﴾ بأن الذي يتزوج الحربية ولا يرثها، وأيضاً فإن الدليل ينقلب فيما لو قال الذمي: أرث المسلم لأنه يتزوج إلينا، وفيه قول ثالث، وهو الاعتبار بقسمة الميراث، جاء ذٰلك عن عمر وعثمان وعكرمة والحسن وجابر بن زيد، وهو رواية عن أحمد، وحديث الباب الذي فيه كلام عمر يرد هٰذا المعزوّ له.

رجاله سبعة:

وفيه ذكر عليّ وجعفر وعقيل وأبي طالب، وقد مرّ الجميع: مرّ أصبغ في السابع والستين

من الوضوء، ومرّ ابن وهب في الثالث عشر من العلم، ومرّ عليّ في السابع والأربعين منه، ومرّ عقيل في الثامن منه، ومرّ يونس بن يزيد في متابعة بعد الرابع من بدء الوحي، ومرّ ابن شهاب في الثالث منه، ومرّ علي زين العابدين في الخامس من الغسل، ومرّ عمرو بن عثمان بنْ عفان في السابع والأربعين من الجنائز، وجعفر بن أبي طالب في التاسع منها، ومرّ أسامة بن زيد في الخامس من الوضوء، ومرّ أبو طالب في الرابع من الاستسقاء، وفيه أيضاً ذكر عمر بن الخطاب، وقد مرّ في الأول من بدء الوحي، وفيه ذكر طالب المكنى به أبوه، وقد مات كافراً فقيد مع الوحش.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والإخبار بالإفراد والعنعنة والقول، وشيخه من أفراده، ورواته مصريان وأيلي ومدنيون.

أخرجه البخاري أيضاً في الجهاد والمغازي، ومسلم في الحج، وكذا أبو داود والنسائي وابن ماجه فيه وفي الفرائض.

ثم قال المصنف:

باب نزول النبي ﷺ مكة، أي: موضع نزوله

الحديث الرابع والسبعون

حدثنا أبو اليمان، أخبرنا شعيب، عن الزهري، قال: حدثني أبو سلمة أن أبا هريرة رضي الله تعالى عنه، قال: قال رسول الله ﷺ حين أراد قدوم مكة: «مَنْزِلُنَا غَدَاً إنْ شَاءَ اللهُ بِخَيْفِ بنِي كِنَانَةَ حيثُ تَقَاسموا على الكُفْرِ».

قوله: «حين أراد قدوم مكة»، وفي رواية: «الفتح»: «حين أراد حنيناً»، ولا منافاة بين الروايتين، إذ معنى حين أراد حنيناً أي: في غزوة الفتح؛ لأن غزوة حنين عقب غزوة الفتح، وفي الرواية التي في الحديث بعد هٰذا بلفظ: قال وهو بمنى: «نحن نازلون غداً بخيف بني كنانة» وهٰذا يدل على أنه قال ذٰلك في حجته لا في غزوة الفتح، فهو شبيه برواية الفتح في الاختلاف في ذٰلك، فيحمل قوله: «حين أراد قدوم مكة»، أي: صادراً من منى إليها لطواف الوداع، ويحتمل التعدد.

وقوله: «إن شاء الله تعالى» هو على سبيل التبرك والامتثال للآية.

وقوله: «بخيف بني كنانة»، أي: في خَيْف وهو بفتح الخاء المعجمة وسكون الياء، وهو ما انحدر عن غلظ الجبل، وارتفع عن مسيل الماء، وكنانة يأتي الكلام عليها في الذي بعده.

وقوله: «حيث تقاسموا على الكفر»، أي: حيث تحالفت قريش على أن لا يبايعوا بني هاشم ولا يناكحوهم ولا يخالطوهم ولا يؤوهم، وحصروهم في الشعب، وكان ذٰلك أول يوم من المحرم سنة سبع من البعثة لما بلغ قريشاً فعل النجاشي بجعفر وأصحابه وإكرامه لهم، قال إسحاق وموسى بن عقبة وغيرهما من أصحاب المغازي: لما رأت قريش أن الصحابة قد نزلوا أرضاً أصابوا بها أماناً، وأن عمر أسلم، وأن الإسلام فشى في القبائل، أجمعوا على أن يقتلوا رسول الله ﷺ، فبلغ ذٰلك أبا طالب، فجمع بني هاشم وبني المطلب، فأدخلوا النبي ﷺ شعبهم ومنعوه ممن أراد قتله، فأجابوه لذٰلك حتى كفّارهم فعلوا ذٰلك، حميةً على عادة الجاهلية، فلما رأت قريش ذٰلك أجمعوا أن يكتبوا بينهم وبين بني هاشم والمطلب كتاباً

أن لا يعاملوهم ولا يناكحوهم حتى يسلموا إليهم النبي ﷺ، ففعلوا ذٰلك، وعلقوا الصحيفة في جوف الكعبة، وكان كاتبها منصور بن عكرمة بن عامر بن هاشم بن عبدمناف، فشلت أصابعه، ويقال: إن الذي كتبها هو النضر بن الحارث، وقيل: طلحة بن أبي طلحة العبدري، قال ابن إسحاق: فانحازت بنو هاشم وبنو المطلب إلى أبي طالب، فكانوا معه كلهم إلا أبا لهب، فكان مع قريش، قال ابن إسحاق: فأقاموا على ذٰلك سنتين أو ثلاثاً، وجزم موسى بن عقبة بأنها كانت ثلاث سنين حتى جهدوا، ولم يكن يأتيهم شيء من الأقوات إلا خفية، حتى كانوا يؤذون من اطلعوا على أنه أرسل إلى بعض أقاربه شيئاً من الصلات، إلى أن قام في نقض الصحيفة نفرٌ من أشدهم في ذٰلك صنيعاً هشام بن عمرو بن الحارث العامري، وكانت أم أبيه تحت هاشم بن عبدمناف قبل أن يتزوجها جده، فكان يصلهم وهم في الشعب، ثم مشى إلى زهير بن أبي أمية، وكانت أمه عاتكة بنت عبدالمطلب، فكلمه في ذٰلك فوافقه ومشيا جميعاً إلى المطعم بن عدي، وإلى زمعة بن الأسود، فاجتمعوا على ذٰلك، فلما جلسوا بالحجر تكلموا في ذٰلك وأنكروه وتواطؤوا عليه، فقال أبو جهل: هٰذا أمر قضي بليل، وفي آخر الأمر أخرجوا الصحيفة فمزقوها، وأبطلوا حكمها، وذكر ابن إسحاق أنهم وجدوا الأَرضة قد أكلت جميع ما فيها إلا اسم الله تعالى، وأما ابن إسحاق وموسى بن عقبة فذكروا عكس ذٰلك أن الأرضة لم تدع اسماً لله تعالى إلا أكلته، وبقي ما فيها من الظلم والقطيعة.

وذكر الواقدي أن خروجهم من الشعب كان في سنة عشر من المبعث، وذٰلك قبل الهجرة بثلاث سنين، وقال في «الطبقات»: سبب نقض الصحيفة أن الله أطلع نبيه عليه الصلاة والسلام على أمر صحيفتهم، وأن الأرضة أكلت ما كان فيها من جور وظلم وبغي، وبقي ما فيها من اسم الله تعالى، فذكر ذٰلك النبي ﷺ لأبي طالب، فقال أبو طالب لكفار قريش: إن ابن أخي أخبرني ولم يَكْذُبْني قط، إن الله تعالى سلط على صحيفتكم الأرضة، فلحست ما كان فيها من جور وظلم، وبقي ما فيها من ذكر الله تعالى، فإن كان ابن أخي صادقاً نزعتم عن سوء رأيكم، وإن كان كاذباً دفعته لكم فقتلتموه، أو استحييتموه، قالوا: قد أَنصفتنا رؤوسهم، فقال أبو طالب: علام نحبس ونحصر وقد بان الأمر، فتلاوم رجال من قريش على ما صنعوا، وهم الأربعة المذكورة آنفاً، وعدي بن قيس، وأبو البحتري بن هاشم، ولبسوا السلاح، ثم خرجوا إلى بني هاشم وبني المطلب، فأمروهم بالخروج إلى مساكنهم، ففعلوا، فلما رأت قريش ذٰلك سقط في أيديهم وعرفوا أن لن يسلموهم، ومات أبو طالب بعد أن خرجوا بقليل، قال ابن إسحاق: ومات هو وخديجة في عام واحد، فنالت قريش من النبي

ﷺ ما لم تكن تنله في حياة أبي طالب، ولم لـم يثبت عند البخاري شيء من هٰذه القصة، اكتفى بإيراد حديث أبي هريرة؛ لأن فيه دلالة على أصل القصة، والذي أورده أهل المغازي من ذٰلك كالشرح لقوله في الحديث: «تقاسموا على الكفر»، وإنما اختار النبي ﷺ النزول في ذٰلك الموضع ليتذكر ما كانوا فيه فيشكر الله تعالى على ما أنعم به عليه من الفتح العظيم، وتمكنهم من دخول مكة ظاهراً رغم أنف من سعى في إخراجه منها، ومبالغة في الصفح عن الذين أساؤوا ومقابلتهم بالمن والإحسان، ذٰلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

رجاله خمسة قد مرّوا:

مر أبو اليمان وشعيب في السابع من بدء الوحي، وابن شهاب في الثالث منه، وأبو سلمة في الرابع منه، وأبو هريرة في الثاني من الإيمان.

أخرجه البخاري في الهجرة وفي المغازي.

الحديث الخامس والسبعون

حدثنا الحميدي، حدثنا أبو الوليد، حدثنا الأوزاعي، قال: حدثني الزهري، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه، قال: قال النبي ﷺ من الغد يوم النحر، وهو بمنى: «نحن نازلون غداً بخيف بني كنانة حيث تقاسموا على الكفر»، يعني بذٰلـك المحصب، وذٰلـك أن قريشـاً وكنـانـة تحـالفت على بني هاشم وبني عبدالمطلب أو بني المطلب أن لا يناكحوهم ولا يبايعوهم حتى يسلموا إليهم النبي ﷺ.

قوله: «عن أبي سلمة» في رواية مسلم: حدثني أبو سلمة، حدثنا أبو هريرة.

وقوله: «يعني ذٰلك» والأول أصح، والظاهر أن جميع ما بعد قوله: يعني بذٰلك المحصب إلى آخر الحديث من قول الزهري أُدرج في الخبر، فقد رواه شعيب كما في هٰذا الباب، وإبراهيم بن سعد كما يأتي في السيرة، ويونس كما يأتي في التوحيد، كلّهم عن ابن شهاب مقتصرين على الموصول منه إلى قوله: على الكفر، ومن ثمّ لم يذكر مسلم في روايته شيئاً من ذٰلك.

وقوله: «ذٰلك أن قريشاً وكنانة» فيه إشعار بإن في كنانة من ليس قرشياً، إذ العطف يقتضي المغايرة، فيترجح القول بأن قريشاً من ولد فهر بن مالك على القول بأنهم من ولد كنانة، نعم لم يعقب النضر غير مالك، ولا مالك غير فهر، فقريش ولد النضر بن كنانة، وأما كنانة فأعقب

من غير النضر، فلهٰذا وقعت المغايرة.

وقوله: «على بني هاشم وبني عبدالمطلب أو بني المطلب» كذا وقع عنده بالشك، وعند البيهقي: وبني المطلب بغير شك، فكان الوهم منه، وسيأتي على الصواب في آخر الباب.

وقوله: «أن لا يناكحوهم ولا يبايعوهم»، وعند الإسماعيلي: أن لا يكون بينهم وبينهم شيء، وهي أعم، وهٰذا هو المراد بقوله في الحديث: «على الكفر»، وقد مر مستوفى.

وقوله: «حتى يسلموا» بضم أوله وإسكان المهملة وكسر اللام.

رجاله ستة، قد مروا:

مر الحميدي في الأول من بدء الوحي، ومر الوليد بن مسلم في السادس والثلاثين من مواقيت الصلاة، ومرّ الأوزاعي في العشرين من العلم، ومرّ محل الثلاثة الباقية في الذي قبله.

ثم قال: وقال سلامة، عن عقيل ويحيى بن الضحاك، عن الأوزاعي: أخبرني ابن شهاب، وقالا: بني هاشم وبني المطلب.

قال أبو عبدالله: بني المطلب أشبه، وقد تابع يحيى ابن الضحاك على الجزم بقوله: «بني هاشم وبني المطلب محمد بن مصعب، عن الأوزاعي، أخرجه أحمد وأبو عوانة أيضاً، وتعليق سلامة وصله ابن خزيمة في صحيحه من طريقه، وتعليق يحيى وصله أبو عوانة في «صحيحه»، والخطيب في «المدرج».

ورجال التعليقين خمسة قد مروا إلا يحيى، مرّ سلامة بن روح في تعليق بعد الرابع من الجنائز، ومرّ عقيل بن خالد في الثالث من بدء الوحي، ومرّ محل ابن شهاب والأوزاعي في الذي قبله، ويحيى هو ابن عبدالله الضحاك البابلتي أبو سعيد الحراني مولى بني أُمية، أصله من الري، وهو ابن امرأة الأوزاعي، قال أحمد بن حنبل: أما السماع فلا يدفع، وقال أبو حاتم: يحمل عليه، وقال ابن أبي حاتم: يأتي عن الثقات بأشياء معضلة يهم فيها فهو ساقط الاحتجاج فيما انفرد به، وقال عبدالله الدورقي: قدم يحيى بن معين حران، فطمع البابلتي أن يجيئه، فوجه إليه بصرَّةٍ فيها ذهب وطعام طيب، فقبل الطعام وردّ الصرة، فلما رحل سألوه عنه، فقال: والله إنَّ صلته لحسنة، وإن طعامه لطيِّب إلا أنه لم يسمع والله من الأوزاعي شيئاً. وقال ابن عدي: لِيَحيى البابلتي عن الأوزاعي أحاديث صالحة، وفيها انفرادات، وأثرُ الضعف على حديثه بَيِّنٌ، وقال الخليلي: شيخٌ مشهور أكثر من الأوزاعي، وطعنوا في سماعه

منه. ليس له في البخاري سوى هٰذا الوضع.

روى عن الأوزاعي، وابن أبي ذيب، وأبي بكر بن أبي مريم، وغيرهم.

وروى عنه: ربيبه أبو شعيب عبدالله بن الحسن بن أحمد الحراني، وإبراهيم بن يعقوب الجوزقاني وغيرهم، مات سنة ثماني عشرة ومائتين، والبابلتي في نسبه بباءين موحدتين الثانية مضمومة بعدها لام مضمومة، ثم مثناة من فوق مشددة نسبة إلى بابلت، قيل: اسم جد أبيه، وكان من الملوك، وقال الحاكم أبو أحمد: بابلت قرية بين حران والرقة، وقيل: إنها بالجزيرة.

ثم قال المصنف:

باب قول الله عز وجل:
﴿وإِذْ قَالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هٰذا البَلَدَ آمِناً واجْنُبْنِي﴾
إلى قوله: ﴿لعَلَّهُمْ يَشْكُرون﴾

لم يذكـر في هٰذه الترجمة حديثاً وكأنه أشار إلى حديث ابن عباس في قصة إسكان إبراهيم لهاجر وابنها في مكان مكة، وسيأتي مبسوطاً في أحاديث الأنبياء إن شاء الله تعالى، ووقع في شرح ابن بطّال ضم هٰذا الباب إلى الذي بعده، فقال بعد قوله: ﴿يشكرون﴾، وقول الله تعـالى: ﴿جعل الله الكعبة البيت الحرام﴾ إلى آخره، ثم قال: فيه أبو هريرة، فذكر أحاديث الباب الثاني.

ثم قال المصنف:

باب قول الله تعالى:

﴿جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس، والشهر الحرام، والهدي، والقلائد، ذٰلك لتعلموا أن الله يعلم ما في السماوات وما في الأرض، وأن الله بكل شيء عليم﴾

كأنه يشير إلى أن قوله: ﴿قياماً﴾، أي: قواماً، وأنها ما دامت موجودة فالدين قائم، ولهٰذه النكتة أورد في الباب قصة هدم الكعبة في آخر الزمان، وقد روى ابن أبي حاتم بإسناد صحيح عن الحسن البصري أنه تلا هٰذه الآية، فقال: لا يزال الناس على دين ماحجوا البيت واستقبلوا القبلة، وعن عطاء، قال: قياماً للناس لو تركوه عاماً لم ينظروا أن يهلكوا.

الحديث السادس والسبعون

حدَّثنا علي بن عبدالله، حدثنا سفيان، حدثنا زياد بن سعد، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه، عن النبي ﷺ، قال: «يُخرّب الكعبةَ ذو السُّوَيْقَتَيْنِ من الحَبَشَةِ».

قوله: «يخرب الكعبة» فعل ومفعول.

وقوله: «ذو السويقتين» فاعل تثنية سويقة، وهي تصغير ساق، أي: له ساقان دقيقان.

وقوله: «من الحبشة»، أي: رجل من الحبشة؛ والحبشة جنس من السودان، وهم من ولد كوش بن حام، وهم أكثر ملوك السودان، وجميع ممالك السودان يعطون الطاعة للحبش، ووقع في هٰذا الحديث عند أحمد، عن أبي هريرة بأتم من هٰذا، ولفظه: «يبايع للرجل بين الركن والمقام، ولن يستحل هٰذا البيت إلا أهله؛ فإذا استحلوه فلا تسأل عن هلكة العرب، ثم تجيء الحبشة فيخربونه لا يعمر بعده أبداً، وهم الذين يستخرجون كنزه»، ولأبي قرة في «السنن»، عن أبي هريرة، مرفوعاً: «لا يستخرج كنز الكعبة إلا ذو السويقتين من الحبشة»، ونحوه لأبي داود عن عبدالله بن عمرو بن العاص، وزاد أحمد والطبراني عن مجاهد، عنه: فيسلبها حليتها ويجردها من كسوتها كأني أنظر إليه أصيلع أو أفيدع، يضرب عليها بمسحاته أو بمعوله، وللفاكهاني عن مجاهد نحوه، وزاد: قال مجاهد: فلما هدم ابن الزبير الكعبة

حيث أنظر إليه هل أرى الصفة التي قال عبدالله بن عمرو، فلم أرها، قيل: هٰذا الحديث خالف قوله تعالى: ﴿أولم يروا أنا جعلنا حرما آمنا﴾؛ ولأن الله حبس عن مكة الفيل، ولم مكن أصحابه من تخريب الكعبة، ولم تكن إذ ذاك قبلة، فكيف يسلط عليها الحبشة بعد ن صارت قبلة للمسلمين، وأجيب بأن ذٰلك محمول على أنه يقع في آخر الزمان قرب قيام الساعة، بحيث لا يبقى في الأرض أحد يقول: «الله الله»، كما ثبت في «صحيح مسلم»: «لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الأرض: الله الله»، ولهٰذا وقع في رواية سعيد بن سمعان: لا يعمر بعده أبداً، قلت: وأوضح من هٰذا الجواب أن عدم تسليط أصحاب الفيل عليه كان لوجود النبي ﷺ بعد ذٰلك، وإقامة الدين في هٰذه المدة الطويلة، وتسليط الحبشة عليه كان لخراب الدين وانقضائه، وقد وقع قبل ذٰلك فيه من القتال وغزو أهل الشام له في زمن يزيد بن معاوية، ثم من بعده في وقائع كثيرة من أعظمها وقعة القرامطة بعد الثلاثمائة، فقتلوا من المسلمين في المطاف من لا يحصى كثرةً، وقلعوا الحجر الأسود، فحولوه إلى بلادهم، ثم أعادوه بعد مدة طويلة، ثم غُزِي مراراً بعد ذٰلك، وكل ذٰلك لا يعارض قوله تعالى: ﴿أولم يروا أنا جعلنا حرما آمنا﴾؛ لأن ذٰلك إنما وقع بأيدي المسلمين، فهو مطابق لقوله عليه الصلاة والسلام: «ولن يستحل هٰذا البيت إلا أهله» فوقع ما أخبر به ﷺ وهو من علامات نبوته وليس في الآية ما يدل على استمرار الأمن المذكور فيها، وسيأتي في الباب الذي بعد باب زيادة في هٰذا، قلت: ما جاء في الأحاديث السابقة من أن ذا السويقتين يستخرج كنز الكعبة لا أدري معناه؛ لأن الكعبة الآن، ومنذ مدة طويلة لا كنز لها اللهم إلا تكون يطرأ لها كنز.

رجاله ستة:

مر منهم علي ابن المديني في الرابع عشر من العلم، ومر ابن عيينة في الأول من بدء الوحي، ومرّ الزهري في الثالث منه، وابن المسيب في التاسع عشر من الإيمان، وأبو هريرة في الثاني منه، والباقي زياد بن سعد بن عبدالرحمٰن الخراساني أبو عبدالرحمٰن، سكن مكة، ثم تحول إلى اليمن، فسكن قرية يقال لها: عك، وكان شريك ابن جريج، قال مالك: حدثنا زياد بن سعد، وكان ثقة من أهل خراسان؛ سكن مكة وقدم علينا المدينة، وكان له هيئة وصلاح، وقال ابن عيينة: كان عالماً بحديث الزهري، وكان أثبت أصحاب الزهري، وقال أحمد وابن معين وأبو زرعة وأبو حاتم: ثقة، وقال النسائي: ثقة ثَبْت، وذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال: كان من الحفاظ المتقنين، وقال الخليلي: ثقة يحتج به، وقال ابن المديني: كان من أهل التثبت في العلم، وقال العجلي: مكي ثقة، روى عن: الزهري

وثابت بن عياض الأحنف وأبي الزناد وغيرهم.

وروى عنه: مالك وابن عيينة وابن جريج وغيرهم.

والحديث أخرجه مسلم في الفتن، والنسائي في الحج والتفسير.

الحديث السابع والسبعون

حدثنا يحيى بن بكير، حدثنا الليث، عن عقيل، عن ابن شهاب، عن عروة، عن عائشة رضي الله تعالى عنها (ح)، وحدثني محمد بن مقاتل، قال: أخبرني عبدالله، هو ابن المبارك، قال: أخبرنا محمد بن أبي حفصة، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة رضي الله عنها، قالت: كانوا يصومون عاشوراء قبل أن يفرض رمضان، وكان يوماً تستر فيه الكعبة، فلما فرض الله رمضان، قال رسول الله ﷺ: «من شاء أن يصومه فليصمه، ومن شاء أن يتركه فليتركه».

المقصود من هٰذا الحديث هنا قوله في هٰذه الطريق: «وكان يوماً تستر فيه الكعبة»، فإنه يفيد أن أهل الجاهلية كانوا يعظمون الكعبة قديماً بالستور، ويقومون بها، وعرف بهٰذا جواب الإسماعيلي في قوله: «ليس في الحديث شيء مما ترجم به سوى بيان اسم الكعبة المذكور في الآية».

ويستفاد من الحديث أيضاً معرفة الوقت الذي كانت الكعبة تُكْسَى فيه من كل سنة وهو يوم عاشوراء، وكذا ذكر الواقدي بإسناد، عن أبي جعفر الباقر أن الأمر استمر على ذٰلك في زمانهم، ثم تغير ذٰلك بعدد، فصارت تكسى في يوم النحر، وصاروا يعمدون إليه في ذي القعدة فيعلقون كسوته إلى نحو نصفه، ثم صاروا يقطعونها، فيصير البيت كهيئة المحرم، فإذا حل الناس يوم النحر كسوه الكسوة الجديدة، وقد قال الإسماعيلي: إن البخاري جمع بين رواية عقيل وابن أبي حفصة في المتن، وليس في رواية عقيل ذكر الستر، ثم ساقه بدونه عن عقيل، وهو كما قال، وعادة البخاري التجوز في مثل هٰذا، وقد رواه الفاكهاني عن ابن أبي حفصة، فصرح بسماع الزهري له من عروة.

وقوله: «كانوا يصومون عاشوراء قبل أن يفرض رمضان، فلما فرض رمضان قال: «من شاء أن يصومه فليصمه، ومن شاء أن يتركه فليتركه»»، وفي روايتها الآتية في آخر الصوم: كان يوم عاشوراء تصومه قريش في الجاهلية، وكان رسول الله ﷺ يصومه في الجاهلية، فلما قدم المدينة صامه وأمر بصيامه، فلما فرض رمضان ترك يوم عاشوراء، فمن شاء صامه، ومن

شاء تركه، وأفادت هٰذه الرواية تعيين الوقت الذي وقع فيه الأمر بصيام عاشوراء، وقد كان أول قدومه للمدينة، ولا شك أن قدومه كان في ربيع الأول فحينئذ كان الأمر بذٰلك في أول السنة الثانية. وفي السنة الثانية فرض شهر رمضان، فعلى هٰذا لم يقع الأمر بصيام عاشوراء إلا في سنة واحدة، ثم فوض الأمر في صومه إلى رأي المتطوع، فعلى تقدير صحة قول من يدعي أنه كان قد فرض، فقد نسخ فرضه بهٰذه الأحاديث الصحيحة.

وقد نقل عياض أن بعض السلف كان يرى بقاء فرضية عاشوراء، لكن انقرض القائلون بذٰلك، ونقل ابن عبدالبر الإجماع على أنه الآن ليس بفرض، والإجماع على أنه مستحب، وكان ابن عمر يكره قصده بالصوم، ثم انقرض القول بذٰلك، وأما صيام قريش لعاشوراء فلعلهم تلقوه من الشرع السالف، ولهٰذا كانوا يعظمونه بكسوة الكعبة فيه كما مر، وفي المجلس الثالث من مجالس الباغندي عن عكرمة أنه سئل عن ذٰلك، فقال: أذنبت قريش ذنباً في الجاهلية، فعظم في صدورهم، فقيل لهم: صوموا عاشوراء يكفر ذٰلك، وعاشوراء بالمد على المشهور، وحكي فيه القصر، وزعم ابن دريد أنه إسلامي، وأنه لا يعرف في الجاهلية، ورد ذٰلك عليه بأن ابن العرابي حكى أنه سمع في كلامهم خابوراء، وبقول عائشة: إن أهل الجاهلية كانوا يصومونه، وهٰذا الأخير لا دلالة فيه على ما قال ابن دريد، واختلف أهل الشرع في تعيينه، فقال الأكثر: هو اليوم العاشر، قال القرطبي: عاشوراء معدول عن عاشرة للمبالغة والتعظيم، وهو في الأصل صفة لليلة العاشرة لأنه مأخوذ من العشر الذي هو اسم العقد، واليوم مضاف إليها، فإذا قيل: يوم عاشوراء، فكأنه قيل: يوم الليلة العاشرة، إلا أنهم لما عدلوا به عن الصفة، غلبت عليه الإسمية، فاستغنوا عن الموصوف، فحذفوا الليلة، فصار هٰذا اللفظ عَلَماً على اليوم العاشر، وذكر أبو منصور الجواليقي أنه لم يسمع فاعولاء إلا هٰذا وضاروراء وساروراء ودالولاء، من الضار والسار والدالّ، وعلى هٰذا فيوم عاشوراء هو العاشر، وهٰذا قول الخليل وغيره.

وقال الزين بن المنير: الأكثر على أن عاشوراء هو اليوم العاشر من شهر الله المحرم، وهو مقتضى الاشتقاق والتسمية.

وقيل: هو اليوم التاسع، فعلى الأول فاليوم مضاف لليلته الماضية، وعلى الثاني هو مضاف لليلته الآتية.

وقيل: إنما سمي يوم التاسع عاشوراء أخذاً من إوراد الإبل كانوا إذا رعوا الإبل ثمانية

أيام، ثم أوردوها في التاسع، قالوا: أوردنا عِشراً بكسر العين، وكذٰلك إلى الثلاثة، وروى مسلم عن الحكم بن الأعرج: انتهيت إلى ابن عباس وهو متوسد رداءه، فقلت: أخبرني عن يوم عاشوراء؟ قال: إذا رأيت هلال المحرم فاعدد وأصبح يوم التاسع صائماً، قلت: هٰكذا كان رسول الله ﷺ يصومه؟ قال: نعم، وهٰذا ظاهره أن يوم عاشوراء هو اليوم التاسع لكن قال الزين بن المنير: قوله: «إذا أصبحت من تاسعه فأصبح؛ يشعر بأنه أراد العاشر لأنه لا يصبح صائماً بعد أن أصبح من تاسعه إلا إذا نوى الصوم من الليلة المقبلة، وهي الليلة العاشرة، ويقوي هٰذا الاحتمال ما رواه مسلم أيضاً عن ابن عباس أنَّ النبي ﷺ، قال: «لئن بقيت إلى قابل لأصومن التاسع، فمات قبل ذٰلك، فإنه ظاهر في أنه ﷺ كان يصوم العاشر وهمّ بصوم التاسع، فمات قبل ذٰلك، ثم ما همّ به من صوم التاسع يحتمل معناه أنه لا يقتصر عليه بل يضيفه إلى اليوم العاشر إما احتياطاً له، وإما مخالفة لليهود والنصارى، وهو الأرجح، وبه يشعر بعض روايات مسلم، ولأحمد من وجه آخر عن ابن عباس مرفوعاً: «صوموا يوم عاشوراء، وخالفوا اليهود، صوموا يوماً قبله ويوماً بعده»، وهٰذا كان في آخر الأمر، وقد كان ﷺ يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشيء، ولا سيما إذا كان فيما يخالف فيه أهل الأوثان، فلما فتحت مكة، واشتهر أمر الإسلام أحب مخالفة أهل الكتاب أيضاً، كما ثبت في الصحيح فهٰذا من ذٰلك فوافقهم أولاً، وقال: «نحن أحق بموسى منكم»، ثم أحب مخالفتهم فأمر أن يضاف إليه يوم قبله ويوم بعده خلافاً لهم، ويؤيده رواية الترمذي بلفظ: أمرنا رسول الله ﷺ بصيام عاشوراء يوم العاشر، وقال بعض أهل العلم: قوله ﷺ في «صحيح مسلم»: «لئن عشت إلى قابل لأصومنَّ التاسع» يحتمل أمرين:

أحدهما: أنه أراد نقل العاشر إلى التاسع.

والثاني: أراد أن يضيفه إليه في الصوم، فلما توفي ﷺ قبل بيان ذٰلك كان الاحتياط صوم اليومين، وعلى هٰذا فصيام عاشوراء على ثلاث مراتب أدناها أن يصام وحده، وفوقه أن يصام التاسع معه، وفوقه أن يصام التاسع والحادي عشر معه.

رجاله تسعة، قد مروا:

مرّ يحيى بن بكير والليث وعقيل وابن شهاب في الثالث من بدء الوحي، وعروة وعائشة في الثاني، وعبدالله بن المبارك في السادس منه، ومحمد بن مقاتل في السابع من العلم، ومحمد بن أبي حفصة في تعليق بعد الثالث والعشرين من مواقيت الصلاة.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والإفراد والإخبار بالجمع والإفراد والعنعنة والقول، ورواته: مصريان وايلي ومدنيان ومروزيان وبصري.

الحديث الثامن والسبعون

حدثنا أحمد، حدثنا أبي، حدثنا إبراهيم، عن الحجاج بن حجاج، عن قتادة، عن عبدالله بن أبي عتبة، عن أبي سعيد الخدري، رضي الله تعالى عنه، عن النبي ﷺ، قال: ليحجن البيت، وليعتمرن بعد خروج يأجوج ومأجوج».

قوله: «ليحجن البيت» بضم أوله وفتح المهملة والجيم ونون التوكيد.

رجاله سبعة، مرت منهم خمسة:

مرّ إبراهيم بن طهمان في التاسع والعشرين من كتاب الغسل، ومر حجاج بن حجاج في تعليق بعد العشرين من التقصير، ومر قتادة بن دعامة في السادس من الإيمان، ومرّ أبو سعيد الخدري في الثاني عشر منه، ومرّ عبدالله بن أبي عتبة في الرابع والثلاثين من العيدين.

والباقي اثنان:

الأول: أحمد بن أبي عمرو؛ واسم أبي عمرو: حفص بن عبدالله بن راشد السلمي النيسابوري، قال النسائي: لا بأس به، صدوق، قليل الحديث، وقال مسدد بن قطن: ما رأيت أحداً أتم منه صلاة، وأمر مسلم بالكتابة عنه، وقال النسائي أيضاً: ثقة روى عن أبيه، والحسن بن الوليد القرشي، والجارود بن يزيد العامري وغيرهم، وروى عنه البخاري وأبو داود والنسائي ومسلم في غير «الصحيح»، وأبو عوانة وغيرهم، قال المستملي: مات ليلة الأربعاء لأربع خلون من المحرم سنة ثمان وخمسين ومائتين، وخيل لي أن الميدان امتلأ من الخلق.

الثاني: أبوه حفص بن عبدالله بن راشد السلمي أبو عمرو، وقيل: أبو سهل قاضي نيسابور، قال أحمد بن سلمة: كان كاتب الحديث لإبراهيم بن طهمان، وقال محمد بن عقيل: كان قاضياً عشرين سنة بالأثر، ولا يقضى بالرأي ألبتة، وقال أبو حاتم: هو أحسن حالاً من حفص بن عبدالرحمٰن، وقال النسائي: ليس به بأس، وذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال قطن بن إبراهيم: سمعته يقول: ما أقبح بالشيخ المحدث يجلس للقوم فيحدث من كتاب، وقال محمد بن عبدالوهاب عن حفص: قال لي إبراهيم بن طهمان: كأني بك يا أبا عمرو قد استقضيت، روى عن إبراهيم بن طهمان في نسخة، وعن إسرائيل بن يونس، وعن

أبيه يونس، وابن أبي ذيب وغيره.

وروى عنه ابنه وقطن بن إبراهيم، ومحمد بن عقيل الخزاعي وغيرهم، مات يوم السبت لخمس بقين من شعبان سنة تسع ومائتين.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع، والعنعنة، وشيخه من أفراده، ورواته نيسابوريان وهروي نيسابوري وبصريون.

ثم قال: تابعه أبان وعمران عن قتادة، فقال عبدالرحمٰن، عن شعبة، قال: «لا تقوم الساعة حتى لا يحج البيت»، والأول: أكثر سمع قتادة عبدالله وعبدالله أبا سعيد قوله: عن قتادة، أي: على لفظ المتن، وقد تابع هٰؤلاء سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، أخرجه عبد بن حميد، عن روحِ بن عبادة، عنه، ولفظ: أن الناس ليحجوه ويعتمرون ويغرسون النخل بعد خروج يأجوج ومأجوج.

وقوله: «فقال عبدالرحمٰن: عن شعبة»، يعني قتادة بهٰذا السند، وقوله: «لا تقوم الساعة حتى لا يحج البيت»، وصله الحاكم عن أحمد بن حنبل، عنه، قال البخاري: والأول أكثر أي: لاتفاق من تقدم ذكره على هٰذا اللفظ، وانفراد شعبة بما يخالفهم، وإنما قال ذٰلك لأن ظاهرهما التعارض لأن المفهوم من الأول أن البيت يحج بعد أشراط الساعة، ومن الثاني أنه لا يحج بعدها، ولٰكن يمكن الجمع بين الحديثين بأنه لا يلزم من حج الناس بعد خروج يأجوج ومأجوج أن يمتنع الحج في وقتٍ ما عند قرب ظهور الساعة، ويظهر ـ والله أعلم ـ أن المراد بقوله: «ليحجن البيت»، أي: مكان البيت لما مر من أن الحبشة إذا خربوه لم يعمر بعد ذٰلك، قلت: لا يلزم أن يكون المراد بالبيت مكانه لإمكان أن يكون التخريب متأخراً عن زمن الحج، وبعد التخريب لا يحصل حج، وقد مر في الجواب عن معارضة الحديث لآية: ﴿أولم يروا أنا جعلنا﴾ الخ، أن هٰذا التخريب حين لا يبقى على وجه الأرض من يقول: الله الله، وقول البخاري: سمع قتادة عبدالله بن أبي عتبة، وعبدالله سمع أبا سعيد الخدري، غرضه منه هو أنه لم يقع فيه تدليس، وهل أراد بهٰذا أن كُلًّا منهما سمع هٰذا الحديث بخصوصه أو في الجملة؟ فيه احتمال، وقد جاء عن عبدالرحمٰن بن مهدي، عن شعبة مصرحاً بسماع قتادة من عبدالله بن أبي عتبة في حديث: «كان رسول الله ﷺ أشدَّ حياءً من العذراء في خدرها»، وهو عند أحمد وعند أبي عوانة في «مستخرجه» من وجه آخر.

أما متابعة أبان فوصلها الإمام أحمد عن عفان وغيره.

وأما متابعة عمران فوصلها أحمد أيضاً عن سليمان بن داود الطيالسي وأبو يعلى وابن خزيمة.

ورجـال المتابعتين ثلاثة: مرّ أبان بن يزيد العطار في تعليق بعد السابع والثلاثين من الإيمان، ومرّ قتادة في السادس منه وعمران هو ابن داور بفتح الواو العمي أبو العوام القطان البصري، قال عمرو بن علي: كان ابن مهدي يحدث عنه، وكان يحيى لا يحدث عنه، وقد ذكره يحيى يوماً فأحسن الثناء عليه، وقال أحمد: أرجو أن يكون صالح الحديث، وقال ابن معين: ليس بالقوي، وقال مرة: ليس بشيء، لم يرو عنه يحيى بن سعيد، وقال أبو داود: هو من أصحاب الحسن، وما سمعت إلا خيراً، وقال مرة: ضعيف أفتى في أيام إبراهيم بن عبدالله بن حسن بفتوى شديدة فيها بسفك الدماء، وذلك أن إبراهيم بن عبدالله بن حسن لما خرج يطلب الخلافة استفتاه عن شيء فأفتاه بفتيا قتل فيها رجال مع إبراهيم، وأخوه محمد خرجـا على المنصـور في طلب الخلافة لأن المنصور كان في زمن بني أمية بايع محمداً بالخلافة، فلما زالت دولة بني أمية وولي المنصور الخلافة تطلب محمد فقدر فألح في طلبه، فظهر بالمدينة وبايعه قوم، وأرسل أخاه إبراهيم إلى البصرة، فملكها، وبايعه قوم، فقد أنهما قتلا، وقتل معهما جماعة كثيرة، وقال النسائي: ضعيف، وقال ابن عدي: هو يكتب حديثه، وذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال الساجي: صدوق وثّقه عفان، وقال العجلي: بصري ثقة، وقال الحاكم: صدوق، وأورد له العقيلي، عن قتادة عن سعيد بن أبي الحسن، عن أبي هريرة حديث: «ليس شيء أكرم على الله من الدعاء»، قال: لا يتابع عليه بهٰذا اللفظ، ولا يعرف إلا به، وقال البخاري: صدوق يهم، وقال ابن شاهين في «الثقات»: كان من أخص الناس بقتادة، وقال الدارقطني: كان كثير المخالفة والوهم، روى عن قتادة ومحمد بن سيرين، وأبي جمرة الضبعي وغيرهم، وروى عنه ابن مهدي وأبو داود الطيالسي ومسلم بن قتيبة وغيرهم.

ثم قال المصنف: وعبـدالرحمٰن المراد به ابن مهدي، وقد مر في الأول من استقبال القبلة، ومر شعبة في الثالث من الإيمان.

ثم قال المصنف:

باب كسوة الكعبة

أي: حكمها في التصرف فيها ونحو ذٰلك

الحديث التاسع والسبعون

حدثنا عبدالله بن عبدالوهاب، حدثنا خالد بن الحارث، حدثنا سفيان، حدثنا واصل الأحدب، عن أبي وائل، قال: جئت إلى شيبة (ح)، وحدثنا قبيصة، حدثنا سفيان، عن واصل، عن أبي وائل، قال: جلست مع شيبة على الكرسي في الكعبة، فقال: لقد جلس هذا المجلس عمر رضي الله عنه، فقال: لقد هممت أن لا أدع فيها صفراء ولا بيضاء إلا قسمته، قلت: إن صاحبيك لم يفعلا؟ قال: هما المرآن أقتدي بهما.

قوله: «على الكرسي» في رواية عبدالرحمٰن بن محمد المحاربي عند ابن ماجه والطبراني بهٰذا السند: بعث معي رجل بدراهم هدية إلى البيت، فدخلت البيت وشيبة جالس على كرسي، فناولته إياها، فقال: لك هٰذه فقلت: لا، ولو كانت لي لم آتك بها.

وقوله: «صفراء ولا بيضاء»، أي: ذهباً ولا فضة، قال القرطبي: غلط من ظن أن المراد بذٰلك حلية الكعبة، وإنما أراد الكنز الذي بها وهو ما كان يهدى إليها ويدخر ما يزيد على الحاجة، وأما الحلي فمحبسة عليها كالقناديل، فلا يجوز صرفها في غيرها، وقال ابن الجوزي: كانوا في الجاهلية يهدون إلى الكعبة المال تعظيماً لها فيجتمع فيها.

وقوله: «إلا قسمته»، أي: المال، وفي رواية عمر بن شبّة في «كتاب مكة»: إلا قسمتها، وفي رواية عبدالرحمٰن بن مهدي عند المصنف في «الاعتصام»: إلا قسمتها بين المسلمين، وعند الإسماعيلي: لا أخرج حتى أقسم مال الكعبة بين فقراء المسلمين.

وقوله: «قلت: إن صاحبيك لم يفعلا» في رواية ابن مهدي، قلت: ما أنت بفاعل؟ قال: لم قلت: لم يفعله صاحباك؟ وعند الاسماعيلي والمحاربي، قال: ولم ذٰلك؟ قلت: لأن رسول الله ﷺ قد رأى مكانه، وأبو بكر، وهما أحوج منك إلى المال، ولم يحركاه.

وقوله: «هما المرآن» تثنية مرء بفتح الميم، ويجوز ضمها، والراء ساكنة على كل حال بعدها همزة، أي: الرجلان.

وقوله: «أقتدي بهما» في رواية عمر بن شبة تكرير قوله: «المرآن أقتدي بهما»، وفي رواية ابن مهدي في «الاعتصام»: «يقتدى بهما» على البناء للمجهول، وعند الإسماعيلي والمحاربي: فقام كما هو وخرج ودار نحو هٰذه القصة بين عمر أيضاً وأُبيّ بن كعب، أخرجه عبدالرزاق وعمر بن شبة، عن الحسين أن عمر أراد أن يخرج كنز الكعبة فينفقه في سبيل الله، فقال له أبيّ بن كعب: قد سبقك صاحباك، فلو كان فضلاً لفعلاه، لفظ عمر بن شبة، ولفظ عبدالرزاق: فقال أبيّ بن كعب: والله ما ذاك لك، قال: ولم؟ قال: أقره رسول الله ﷺ، قال ابن بطال: أراد عمر إنفاقه في منافع المسلمين لكثرته، ثم لما ذكر بأن النبي ﷺ لم يتعرض له أمسك، وإنما تركا ذٰلك ـ والله تعالى أعلم ـ لأن ما جعل في الكعبة وسبل لها يجري مجرى الأوقاف، فلا يجوز تغييره عن وجهه، وفي ذٰلك تعظيم الإسلام وترهيب العدو، أما التعليل الأول فليس بظاهر من الحديث لاحتمال أن يكون تركه عليه الصلاة والسلام لذٰلك رعاية لقلوب قريش، كما ترك بناء الكعبة على قواعد إبراهيم، ويؤيده ما في بعض طرق حديث عائشة عند مسلم في بناء الكعبة: لأنفقت كنز الكعبة، ولفظه: «لولا أن قومك حديثو عهد بكفر لأنفقت كنز الكعبة في سبيل الله، ولجعلت بابها بالأرض»، الحديث، وهٰذا التعليل هو المعتمد.

وحكى الفاكهاني في «كتاب مكة» أنه عليه الصلاة والسلام وجد فيها يوم الفتح ستين أوقية، فقيل: لو استعنت بها على حربك فلم يحركه، وعلى هٰذا فإنفاقه جائز كما لابن الزبير بناؤها على قواعد إبراهيم لزوال سبب الامتناع، ولولا قوله في الحديث: «في سبيل الله» لأمكن أن يحمل الإنفاق على ما يتعلق بها فيرجع إلى أن حكمه حكم التحبيس، ويمكن أن يحمل قوله: «في سبيل الله» على ذٰلك، لأن عمارة الكعبة يصدق عليه أنه في سبيل الله، واستدل التقي السبكي بحديث الباب على جواز تعليق قناديل الذهب والفضة في الكعبة، ومسجد المدينة، فقال: هٰذا الحديث عمدة في مال الكعبة، وهو ما يهدى إليها، أو ينذر لها، قال: وأما قول الرافعي: لا يجوز تحلية الكعبة بالذهب والفضة، ولا تعليق قناديلها فيها، حكى الوجهين في ذٰلك: أحدهما الجواز تعظيماً كما في المصحف، والآخر: المنع إذ لم ينقل من فعل السلف، فهٰذا مشكل لأن للكعبة من التعظيم ما ليس لبقية المساجد بدليل سترها بالحرير والديباج، وفي جواز ستر المساجد بذٰلك خلاف من تمسك للجواز بما وقع

في أيام الوليد بن عبدالملك من تذهيبه سقوف المسجد النبوي، قال: ولم ينكر ذٰلك عمر بن عبدالعزيز ولا أزاله في خلافته، ثم استدل للجواز بأن استعمال الذهب والفضة إنما هو فيما يتعلق بالأواني المعدة للأكل والشرب ونحوهما، قال: وليس في تحلية المساجد بالقناديل الذهب شيء من ذٰلك، وقد قال الغزالي: من كتب القرآن بالذهب فقد أحسن؛ فإنه لم يثبت في الذهب إلا تحريمه على الأمة فيما ينسب للذهب، وهٰذا بخلافه، فيبقى على أصل الحل ما لم ينته إلى الإسراف، وتعقب بأن تجويز ستر الكعبة بالديباج قام عليه الإجماع.

وأما التحلية بالذهب والفضة فلم ينقل عن فعل من يقتدى به، والوليد لا حجة في فعله، وترك عمر بن عبدالعزيز النكير أو الإزالة يحتمل عدة معاني، فلعله كان لا يقدر على الإنكار خوفاً من سطوة الوليد، ولعله لم يزلها؛ لأنها لا يتحصل منها شيء، ولا سيما إن كان الوليد جعل في الكعبة صفائح، فلعله رأى أن تركها أولى لأنها لا يتحصل منها شيء، ولا سيما إن كان الوليد جعل في الكعبة صفائح، فلعله رأى أن تركها أولى لأنها صارت في حكم المال الموقوف فكأنه أحفظ لها من غيره، وربما أدى قلعه إلى إزعاج بناء الكعبة فتركه، ومع هٰذه الاحتمالات لا يصلح الاستدلال بذٰلك للجواز، قاله في «الفتح».

قلت: الوليد لم يذكر عنه تحلية الكعبة وإنما ذكر عنه تحلية سقوف المسجد النبوي فتأمل.

وقوله: «إن الحرام من الذهب» إنما هو استعماله في الأكل والشرب، الخ، هو متعقب بأن استعمال كل شيء بحسبه، واستعمال قناديل الذهب للزينة، وأما استعمالها للإيقاد فممكن على بعد، وتمسكه بما قاله الغزالي يشكل عليه بأن الغزالي قيده بما لم ينته إلى الإسراف، والقنديل الواحد من الذهب يكفي تحلية عدة مصاحف، وقد أنكر السبكي على الرافعي تمسكه في المنع بكون ذٰلك لم ينقل عن السلف، وجوابه أن الرافعي تمسك بذٰلك مضموماً إلى شيء آخر، وهو أنه قد صحّ النهي عن استعمال الحرير والذهب، فلما استعمل السلف الحرير في الكعبة دون الذهب مع عنايتهم بها وتعظيمها، دل على أنه بقي عندهم على عموم النهي، وقد نقل الشيخ الموفق الإجماع على تحريم استعمال أواني الذهب والقناديل من الأواني بلا شك، واستعمال كل شيء بحسبه، وقد قال الإسماعيلي: ليس في حديث الباب لكسوة الكعبة ذكر يعني، فلا يطابق الترجمة، وقال ابن بطال: معنى الترجمة صحيح ووجهها أنه معلوم أن الملوك في كل زمان كانوا يتفاخرون بكسوة الكعبة برفيع الثياب المنسوجة بالذهب وغيره، كما يتفاخرون بتسبيل الأموال لها، فأراد البخاري أن عمر لما رأى

قسمة الذهب والفضة صواباً، كان حكم الكسوة حكم المال تجوز قسمتها، بل ما فضل من كسوتها أولى بالقسمة، وقال ابن المنير: يحتمل أن يكون مقصوده التنبيه على أن كسوة الكعبة مشـروع، والحجة فيه أنها لم تزل تقصد بالمال يوضع فيها على وجه الزينة إعظاماً لها، فالكسوة من هٰذا القبيل، قال: ويحتمل أن يكون أراد ما في بعض طرق الحديث كعادته، ويكون هناك طريق موافقة للترجمة إما لخلل شرطها، وإما لتبحر الناظر في ذٰلك، وإذا تقرر ذٰلك فيحتمل أن يكون أخذه من قول عمر: لا أخرج حتى أقسم مال الكعبة، فالمال يطلق على كل شيء، فتدخل فيه الكسوة.

وقد ثبت في الحديث: «ليس لك من مالك إلا ما لبست فأبليت»، قال: ويحتمل أيضاً، فذكر نحو ما قال ابن بطال، وزاد: فأراد التنبيه على أنه موضع اجتهاد وأن رأي عمر جواز التصرف في المصالح، وأما الترك الذي احتج به عليه شيبة فليس صريحاً في المنع، والذي يظهر جواز قسمة الكسوة العتيقة إذ في بقائها تعريض لإتلافها، ولا جمال في كسوة عتيقة مطوية، قال: ويؤخذ من رأي عمر أن صرف المال في المصالح آكد من صرفه في كسوة الكعبة، لٰكن الكسوة في هٰذه الأزمنة أهم، قال: واستدلال ابن بطال بالترك على إيجاب بقاء الأحباس لا يتم إلا إن كان القصد بمال الكعبة إقامتها، وحفظ أصولها إذا احتيج إلى ذٰلك، ويحتمل أن يكون القصد منه منفعة أهل الكعبة وسدنتها أو إرصاده لمصالح الحرم أو لأعم من ذٰلك، وعلى كل تقدير فهو تحبيس لا نظير له، فلا يقاس عليه، وليس في شيء من طريق حديث شيبة هٰذا ما يتعلق بالكسوة إلا أنَّ الفاكهاني روى في «كتاب مكة» عن علقمة بن أبي علقمـة، عن أمه، عن عائشة، رضي الله تعالى عنها، قالت: دخل عليَّ شيبة الحجبي، فقال: يا أم المؤمنين، إن ثياب الكعبة تجتمع عندنا فتكثر، فننزعها ونحفر بيراً فنعمقها وندفنها لكي لا تلبسها الحائض والجنب، قالت: بئسما صنعت، ولٰكن بعها فاجعل ثمنها في سبيل الله وفي المساكين، فإنها إذا نزعت عنها لم يضر من لبسها من حائض أو جنب، فكان شيبة يبعث بهـا إلى اليمن فتبـاع له، فيضعهـا حيث أمرته. وأخرجه البيهقي، لٰكن في إسناده ضعيف، وإسناد الفاكهاني سالم منه.

وأخرج الفاكهاني أيضاً عن ابن خيثم، قال: حدثني رجل من بني شيبة، قال: رأيت شيبة بن عثمان يقسِّمُ ما سقط من كسوة الكعبة على المساكين، وأخرج عن ابن أبي نجيح، عن أبيه أن عمر كان ينزع كسوة الكعبة كل سنة فيقسمها على الحاج، فلعل البخاري أشار إلى شيء من ذٰلـك، وقد اختلف في الكسوة هل يجوز التصرف فيها بالبيع ونحوه، فقال

الفضل بن عبدان من الشافعية: لا يجوز قطع شيء من أستار الكعبة، ولا نقله ولا بيعه ولا شراؤه، ولا وضعه بين أوراق المصحف، ومن حمل من ذٰلك شيئاً لزمه رده، وأقره الرافعي عليه، وقال ابن فرحون من المالكية: وهٰذا على وجه الاستحسان، والنصوص تخالفه، وقال الباجي: وقد استخف مالك شراء كسوة الكعبة، وقال ابن الصلاح: أَمْرُ ذٰلك إلى الإمام يصرفه في بعض مصارف بيت المال بيعاً وعطاءً، واحتج بما مرّ قريباً عن عمر بن الخطاب، قال النووي: وهو حسن متعين: لئلا تتلف بالبلى، وبه قال ابن عباس وعائشة وأم سلمة، وجوزوا لمن أخذها لبسها، ولو حائضاً أو جنباً، ونبه في «المهمات» على أن ما قاله النووي هنا مخالف لما وافق عليه الرافعي في آخر الوقف من تصحيح أنها تباع إذا لم يبق فيها جمال، ويصرف ثمنها في مصالح المسجد.

ثم قال: واعلم أن للمسألة أحوالاً:

أحدها: أن توقف على الكعبة، وحكمها ما مر، وخطأه غيره بأن الذي مر محله فيما إذا كساها الإمام من بيت المال، أما إذا وقفت فلا يتعقل عالم جواز صرفها في مصالح غير الكعبة.

ثانيها: أن يملكها مالكها للكعبة فلقيّمها أن يفعل فيها ما يراه من تعليقها عليها أو بيعها وصرف ثمنها في مصالحها.

ثالثها: أن يوقف شيء على أن يؤخذ ربعه، وتكسى به الكعبة كما في هٰذا العصر، فإن الإمام قد وقف على ذٰلك بلاداً، قال: وقد تلخص لي في هٰذه المسألة أنه إن شرط الواقف عليها شيئاً من بيع أو عطاء لأحد أو غير ذٰلك فلا كلام، وإن لم يشترط شيئاً نظر إن لم يقف الناظر تلك فله بيعها وصرف ثمنها في كسوة أخرى، وإن وقفها فيأتي فيه ما مر من الخلاف في البيع، نعم بقي قسم آخر وهو الواقع في هٰذا الوقت وهو أن الواقف لم يشترط شيئاً من ذٰلك، وشرط تجديدها كل سنة مع علمه بأن بني شيبة كانوا يأخذونها كل سنة لما كانت تكتسى من بيت المال، فهل يجوز لهم أخذها الآن، أو تباع ويصرف ثمنها في كسوة أخرى؟

فيه نظر، والمتجه الأول، ويدل له حديث: «كلوا منه بالمعروف»، واختلف في بدء كسوة الكعبة، فروى الفاكهاني عن وهب بن منبه أنه قال: زعموا أن النبي ﷺ نهى عن سب حسّان بن أسعد وهو تبع، وكان أول من كسى البيت الوصائل، ورواه الواقدي، عن همام، عن أبي هريرة مرفوعاً، أخرجه الحارث بن أبي أُسامة في «مسنده» عنه، ومن وجه آخر عن عمر موقوفاً، وروى عبدالرزاق، عن ابن جريج، قال: بلغنا أن تبعاً أول من كسى الكعبة

الوصائل، فسترت بها، قال: وزعم بعض علمائنا أن أول من كسى الكعبة إسماعيل عليه السلام، وحكى الزبير بن بكار عن بعض علمائهم أن عدنان أول من وضع أنصاب الحرم، وأول من كسى الكعبة، أو كسيت في زمنه، وحكى البلاذري أن أول من كساها الأنطاع عدنان بن أد، وروى الواقدي عن إبراهيم بن أبي ربيعة، قال: كسي البيت في الجاهلية الأنطاع، ثم كساه النبي ﷺ الثياب اليمانية، ثم كساه عمر وعثمان القباطي، ثم كساه الحجاج الديباج، وروى الفاكهاني بإسناد حسن عن سعيد بن المسيب، قال: لما كان عام الفتح أتت امرأة تجمر الكعبة، فاحترقت ثيابها وكانت كسوة المشركين فكساها المسلمون بعد ذلك، وقال أبو بكر بن أبي شيبة، عن ليث بن أبي سليم: كانت كسوة الكعبة على عهد النبي ﷺ المسوح. والأنطاع ليث ضعيف، والحديث معضل، وقال أبو بكر أيضاً، عن محمد بن إسحاق، عن عجوز من أهل مكة، قالت: أصيب عثمان بن عفان وأنا بنت أربع عشرة سنة، قالت: ولقد رأيت البيت وما عليه كسوة إلا ما يكسوه الناس الكساء الأحمر يطرح عليه، والثوب الأبيض، قال ابن إسحاق: بلغني أن البيت لم يكس في عهد أبي بكر ولا عمر، أي: لم نجدد له كسوة.

وروى الفاكهاني بإسناد صحيح عن ابن عمر أنه كان يكسو بدنه القباطي والجران يوم يقلدها، فإذا كان يوم النحر نزعها ثم أرسل بها إلى شيبة بن عثمان فناطها على الكعبة، زاد في رواية صحيحة: فلما كست الأمراء الكعبة جللها القباطي، ثم تصدق به، وهٰذا يدل على أن الأمر كان مطلقاً للناس، ويؤيده ما رواه عبدالرزاق عن علقمة بن أبي علقمة، عن أمه قالت: سألت عائشة: أنكسو الكعبة؟ قالت: الأمراء يكفونكم، وروى عبدالرزاق، عن هشام بن عروة أن أول من كساها الديباج عبدالله بن الزبير، وفيه إبراهيم بن أبي يحيى، وهو ضعيف، وتابعه محمد بن الحسن بن زبالة؛ وهو ضعيف أيضاً، أخرجه الزبير، عنه، عن هشام، وروى الواقدي عن أبي جعفر الباقر، قال: كساها يزيد بن معاوية الديباج، وفيه إسحاق بن أبي فروة ضعيف، وقال عبدالرزاق، عن ابن جريج: أخبرت أن عمر كان يكسوها القباطي، وأخبرني غير واحد أن النبي ﷺ كساها القباطي، والحبرات، وأبو بكر وعمر وعثمان، وأول من كساها الديباج عبدالملك بن مروان، وأن من أدرك ذٰلك من الفقهاء قالوا: أصاب ما نعلم لها من كسوة أوفق منه.

وروى أبو عروبة في «الأوائل» عن الحسن، قال: أول من لبّس الكعبة القباطي النبي ﷺ، وروى الفاكهاني في «كتاب مكة» عن جسرة، نقال: أصاب خالد بن جعفر بن كلاب

لطيمة في الجاهلية فيها نمط من ديباج فأرسل به إلى الكعبة، فنيط عليها، فعلى هٰذا هو أول من كسى الكعبة الديباج.

وروى الدارقطني في «المؤتلف» أن أول من كسى الكعبة الديباج: نتيلة بنت حبان، والـدة العباس بن عبدالمطلب، كانت أضلت العباس صغيراً، فنذرت إن وجدته أن تكسو الكعبة الديباج، وذكر الزبير بن بكار أنها أضلت ابنها ضرار بن عبدالمطلب شقيق العباس، فنذرت إن وجدته أن تكسوَ البيت، فرده عليها رجل من جذام، فكست الكعبة ثياباً بيضاً، وهٰذا محمول على تعدد القصة.

وحكى الأزرقي أن معاوية كساها الديباج والقباطي والحبرات، فكانت تكسى الديباج يوم عاشـوراء، والقبـاطي في آخر رمضان، فحصل في أن أول من كساها مطلقاً ثلاثة أقوال: إسماعيل وعدنان وتبع؛ وهو أسعد، ولا تعارض بين ما روي عنه أنه كساها الأنطاع والوصائل؛ لأن الأزرقي حكى في «كتاب مكة» أن تبعاً أري في المنام أن يكسو الكعبة فكساها الأنطاع، ثم أُري أن يكسوها فكساها الوصائل؛ وهي ثياب حبرة من عصب اليمن، ثم كساها الناس بعده في الجاهلية، ويجمع بين الأقوال الثلاثة ـ إن كانت ثابتة ـ بأن إسماعيل أول من كساها مطلقاً، وأما تبع فأول من كساها ما ذكر، وأما عدنان فلعله أول من كساها بعد إسماعيل، وسيأتي في غزوة الفتح ما يشعر بأنها كانت تكسى في رمضان.

وحصل في أول من كساها الديباج ستة أقوال: خالد أو نتيلة أو معاوية أو يزيد أو ابن الزبير أو الحجاج، ويجمع بينها بأن كسوة خالد ونتيلة لم تشملها كلها، وإنما كان فيما كساها شيء من الديباج، وأما معاوية فلعله كساها في آخر خلافته، فصادف ذٰلك خلافة ابنه يزيد، وأما ابن الزبير فكأنه كساها ذٰلك بعد تجديد عمارته، فأوليته بذٰلك الاعتبار، لٰكن لم يداوم على كسوتها الديباج، فلما كساها الحجاج بأمر عبدالملك استمر ذٰلك، فكأنه أول من داوم على كسوتها الديباج كل سنة، وقول ابن جريج: أول من كساها ذلك عبدالملك يوافق القول الأخير، فإن الحجاج إنما كساها بأمر عبدالملك وقول ابن إسحاق: إن أبا بكر وعمر لم يكسوا الكعبة فيه نظر لما مرّ عن ابن أبي نجيح، عن أبيه أن عمر كان ينزعها كل سنة، لكن يعارضه ما حكاه الفاكهاني عن بعض المكيين أن شيبة بن عثمان استأذن معاوية في تجريد الكعبة، فأذن له، فكان أول من جردها من الخلفاء، وكانت كسوتها قبل ذٰلك تطرح عليها شيئاً فوق شيء، وقد تقدم سؤال شيبة لعائشة أنها تجتمع عندهم، فتكثر، إلخ.

وذكر الأزرقي أن أول من ظاهر الكعبة بين كسوتين عثمان بن عفان، وذكر الفاكهاني أن

أول من كساها الديباج الأبيض المأمون بن الرشيد، واستمر بعده، وكسيت في أيام الفاطميين الديباج الأبيض، وكساها محمد بن سبكتكين ديباجاً أصفر، وكساها الناصر العباسي ديباجاً أخضر، ثم كساها ديباجاً أسود، فاستمر إلى الآن، وقد ذكر بعضهم حكمة حسنة في سواد كسوة الكعبة، فقال: كأني يشير إلى فقد أناس كانوا حوله، فلبس السواد حزناً عليهم، وهٰذه الحكمة في غاية المناسبة لآخر الزمان، ولم تزل الملوك تتداول كسوتها إلى أن وقف عليها الصالح بن إسماعيل بن الناصر محمد بن قلاوون في سنة ثلاث وأربعين وسبعمائة قرية من نواحي القاهرة يقال لها: ببسوس، كان اشترى الثلثين منها من وكيل بيت المال، ثم وقفها كلها على هٰذه الجهة، فاستمر ولم تزل تكسى من هٰذا الوقف إلى سلطنة الملك المؤيد شيخ سلطان العصر، فكساها من عنده سنة لضعف وقفها، ثم فوض أمرها إلى بعض أمنائه، وهو القاضي زين الدين عبدالباسط بسط الله له في رزقه وعمره، فبالغ في تحسينها بحيث يعجز الواصف عن صفة حسنها، جزاه الله على ذٰلك أفضل الجزاء، وحاول ملك الشرق شاه روخ في سلطنة الأشرف برسباي أن يأذن له في كسوة الكعبة، فامتنع، فعاد راسله أن يأذن له أن يكسوها من داخلها فقط، فأبى، فعاد راسله أن يرسل الكسوة إليه ويرسلها إلى الكعبة، ويكسوها ولو يوماً واحداً، واعتذر بأنه نذر أن يكسوها ويريد الوفاء بنذره، فاستفتى أهل العصر، فتوقفت عن الجواب، وأشرت إلى أنه إن خشي منه الفتنة فيجاب دفعاً للضرر وتسرع جماعة إلى عدم الجواز، ولم يستندوا إلى طائل، بل إلى موافقة هوى السلطان، ومات الأشرف على ذٰلك.

رجاله ثمانية، قد مروا إلا شيبة:

مرّ عبدالله بن عبدالوهاب في السادس والأربعين من العلم، ومرّ خالد بن الحارث في تعليق بعد الثاني من استقبال القبلة، ومر قبيصة وسفيان الثوري في السابع والعشرين من الإيمان، ومر واصل الأحدب في الثالث والعشرين منه، ومر أبو وائل في الحادي والأربعين من الإيمان، ومرّ واصل الأحدب في الثالث والعشرين منه، ومر أبو وائل في الحادي والأربعين منه، ومر عمر بن الخطاب في الأول من بدء الوحي، الثامن شيبة بن عثمان وهو الأوقص بن أبي طلحة بن عبدالله بن عبدالعزى بن عبدالدار بن قصي القرشي العبدري أبو عثمان أو أبو صفية أمه أم جميل هند بنت عمير بن هاشم بن عبدمناف بن عبدالدار أخت مصعب بن عمير، أسلم يوم الفتح، وقتل أبوه يوم أحد كافراً، قتله علي بن أبي طالب، ولبنته صفية بنت شيبة صحبة، وكان شيبة ممن ثبت يوم حنين بعد أن كان أراد أن يغتال النبي ﷺ،

فقد أخرج ابن سعد والواقدي وغيرهما أن عثمان هٰذا خرج مع النبي ﷺ يوم حنين مشركاً يريد أن يغتال رسول الله ﷺ، فرأى من رسول الله ﷺ غرة، قال: فجئته من خلفه فدنوت، ثم دنوت، حتى إذا لم يبق إلا أن أثره بالسيف، وقع لي شهاب من نار كالبرق، فرجعت القهقرى، فالتفت إلي، فقال: «تعال يا شيبة»، فوضع يده على صدري، فرفعت إليه بصري، وهو أحب إلي من سمعي وبصري، وفي رواية: إنه لما أقبل يريد ذٰلك رآه النبي ﷺ، فقال له: «يا شيبة! هلمّ لا أم لك»، فقذف الله في قلبه الرعب ودنا من رسول الله ﷺ، ووضع يده على صدره، ثم قال: «أخسىء عنك الشيطان»، فأخذه ونزع وقذف الله في قلبه الإيمان، فأسلم، وقاتل بين يدي النبي ﷺ، وكان ممن صبر معه حينئذٍ، وكان من خيار المسلمين.

وروى ابن سعد أن النبي ﷺ دعا شيبة بن عثمان فأعطاه مفتاح الكعبة، وقال: «دونك هٰذا فأنت أمين الله على بيته»، وروى مصعب الزبيري أنه دفعه إليه وإلى ابن عمه عثمان بن طلحة بن أبي طلحة، وقال: «خذوها يا بني أبي طلحة خالدة تالدة إلى يوم القيامة، يا بني أبي طلحة لا يأخذها منكم إلا ظالم»، وذكر الواقدي أن النبي ﷺ أعطاها يوم الفتح لعثمان، وأن عثمان ولي الحجابة إلى أن مات، فوليها شيبة، فاستمرت في ولده، قال ابن عبد البر: شيبة هٰذا هو جد بني شيبة، حجبة البيت إلى اليوم دون سائر الناس أجمعين، وقال يعقوب بن سفيان: أقام شيبة للناس الحج سنة تسع وثلاثين، وكان السبب في ذٰلك أن علياً بعث قثم بن العباس ليقيم للناس الحج، وبعث معاوية يزيد بن شجرة، فتنازعا، فسعى بينهما أبو سعيد الخدري وغيره، فاصطلحا على أن يقيم الحج شيبة بن عثمان، ويصلي بالناس، وله في البخاري هٰذا الحديث عن عمر.

روى عن: النبي ﷺ وأبي بكر وعمر، وروى عنه: أبو وائل، وعكرمة، وابنه مصعب، وغيرهم، مات في آخر خلافة معاوية سنة تسع وخمسين، وقيل: توفي في أيام يزيد، وأوصى إلى عبدالله بن الزبير، وذكره بعضهم في المؤلفة قلوبهم وهو من فضلائهم.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والعنعنة والقول، ورواته: بصريان وكوفيون، أخرجه البخاري في الاعتصام أيضاً، وأبو داود وابن ماجه في الحج.

ثم قال المصنف:

باب هدم الكعبة

أي: في آخر الزمان

ثم قال: وقالت عائشة رضي الله عنها: قال النبي ﷺ: «يغزو جيش الكعبة فيخسف بهم».

في رواية غير أبي ذر، قالت، بحذف الواو، وهٰذا طرف من حديث وصله المصنف في البيوع عن نافع بن جبير، عنها بلفظ: «يغزو جيش الكعبة حتى إذا كانوا ببيداء من الأرض يخسف بأولهم وآخرهم»، قالت: قلت: يا رسول الله! كيف يخسف بأولهم وآخرهم وفيهم أسواقهم ومن ليس منهم؟ قال: «يخسف بأولهم وآخرهم ثم يبعثون على نياتهم»، ومناسبته لهٰذه الترجمة من جهة أن فيه إشارة إلى أن غزو الكعبة سيقع فمرة يهلكهم الله قبل الوصول إليها، وأخرى يمكنهم، والظاهر أن غزو الذين يخربونه متأخر عن الأولين، وها أنا أتكلم على الحديث بتمامه فأقول:

قوله في الحديث: «حدثتني عائشة»، هٰكذا قال إسماعيل بن زكريا، عن محمد بن سوقة، وخالفه سفيان بن عيينة، عن محمد بن سوقة، فقال: «عن أم سلمة، أخرجه الترمذي، ويحتمل أن يكون نافع بن جبير سمعه من كل منهما؛ فإن روايته عن عائشة أتم من روايته عن أم سلمة، وقد أخرجه مسلم من وجه آخر عن عائشة، وروى من حديث حفصة شيئاً منه، وروى الترمذي عن صفية نحوه.

وقوله: «يغزو جيش الكعبة»، في رواية مسلم: عبث النبي ﷺ في منامه، فقلنا له: صنعت شيئاً لم تكن تفعله! قال: «العجب أن ناساً من أمتي يؤمون هٰذا البيت لرجل من قريش»، وزاد في رواية أخرى: أن أم سلمة، قالت ذٰلك زمن ابن الزبير، وفي رواية أخرى: أن عبدالله بن صفوان أحد رواة الحديث عن أم سلمة، قال: والله ما هو هٰذا الجيش.

وقوله: «ببيداء من الأرض»، في رواية مسلم: «بالبيداء»، وفي حديث صفية على الشك، وفي رواية لمسلم عن أبي جعفر الباقر، قال: «هي بيداء المدينة»، والبيداء: مكان

معروف تقدم بيانه في باب الإهلال عند مسجد ذي الحليفة.

وقوله: «بأولهم وآخرهم»، زاد الترمذي في حديث صفية: «ولم ينج أوسطهم»، وزاد مسلم في حديث حفصة: «فلا يبقى إلا الشريد الذي يخبر عنهم»، واستغنى بهٰذا عن تكلم الجواب عن حكم الأوسط، وأن العرف يقضي بدخوله فيمن هلك، أو لكونه آخراً بالنسبة للأول، وأولاً بالنسبة للآخر، فيدخل.

وقوله: «وفيهم أسواقهم» كذا عند البخاري بالمهملة، والقاف جمع سوق، وعليه ترجم في البيوع، والمعنى: أهل أسواقهم، أو السوقة منهم.

وقوله: «ومن ليس منهم»، أي: من رافقهم ولم يقصد موافقتهم، ولأبي نعيم عن إسماعيل بن زكرياء: «وفيهم أشرافهم» بالمعجمة، والراء والفاء، وعند الإسماعيلي: «وفيهم سواهم»، وقال: وقع في رواية البخاري: «أسواقهم»، وأظنه تصحيفاً فإن الكلام في الخسف بالناس لا بالأسواق، والظاهر أن لفظ: سواهم هو التصحف، فإنه بمعنى قوله: «ومن ليس منهم» فيلزم منه التكرار بخلاف رواية البخاري.

نعم، أقرب الروايات إلى الصواب رواية أبي نعيم، وليس في لفظ: «أسواقهم» ما يمنع أن يكون الخسف بالناس فالمراد بالأسواق أهلها، فيخسف بالمقاتلة منهم، ومن ليس من أهل القتال كالباعة. وفي رواية مسلم: فقلنا: إن الطريق يجمع الناس. قال: نعم فيهم المستبصر، أي: المستبين لذٰلك للمقاتلة ـ والمجبور ـ بالجيم والموحدة، أي: المكره، ـ وابن السبيل ـ، أي: سالك الطريق معهم، وليس منهم، والغرض كله أنها استشكلت وقوع العذاب على من لا إرادة له في القتال الذي هو سبب العقوبة، فوقع الجواب بأن العذاب يقع عاماً لحضور آجالهم، ويبعثون بعد ذٰلك على نياتهم، وفي رواية مسلم: «يهلكون مهلكاً واحداً، ويصدرون مصادر شتّى»، وفي حديث أم سلمة عند مسلم: فقلت: يا رسول الله! فكيف بمن كان كارهاً؟ قال: «يخسف به ولكن يبعث يوم القيامة على نيته»، أي: يخسف بالجميع لشؤم الأشرار، ثم يعامل كل أحد عند الحساب بحسب قصده، قال المهلب في هٰذا الحديث: أن من كثّر سواد قوم في المعصية مختاراً أن العقوبة تلزمه معهم، قال: واستنبط منه مالك عقوبة من يجالس شربة الخمر، وإن لم يشرب، وتعقبه ابن المنير بأن العقوبة في الحديث الهجمة السماوية، فلا يقاس عليها العقوبات الشرعية، ويؤيده آخر الحديث حيث قال: «ويبعثون على نياتهم»، قلت: الاستنباط ظاهر، والتعقب باطل؛ لأن

الحاضرين مع أهل الفساد لولا أنهم مؤاخذون بمعصتهم ما خسف بهم، وكذٰلك المجالس لشربة الخمر، فإنه عاص فيعاقب على ذٰلك، وهٰذا مثل قوله تعالى: **﴿واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصّة﴾**، وفي هٰذا الحديث أن الأعمال تعتبر بنية العامل، والتحذير من مصاحبة أهل الظلم، ومجالستهم وتكثير سوادهم إلا لمن اضطر إلى ذٰلك، ويتردد النظر في مصاحبة التاجر لأهل الفتنة هل هي إعانة لهم على ظلمهم، أو هي من ضرورة البشرية، ثم يعتبر عمل كل أحد بنيته، وعلى الثاني يدل ظاهر الحديث، وقال ابن التين: يحتمل أن يكون هٰذا الجيش الذي يخسف بهم هم الذين يهدمون الكعبة، فينتقم منهم فيخسف بهم، وتعقب بأن في بعض طرقه عند مسلم: «أن ناساً من أمتي» والذين يهدمونها من كفار الحبشة، وأيضاً فمقتضى كلامهم أنه يخسف بهم بعد أن يهدموها، ويرجعوا، وظاهر الخبر أنه يخسف بهم قبل أن يصلوا إليها، قلت: قد مر في أول الكلام على الحديث أن غزو الذين يخربونه متأخر عن الأولين، وعائشة مرت في الثاني من بدء الوحي.

الحديث الثمانون

حدثنا عمرو بن علي، حدثنا يحيى بن سعيد، حدثنا عبيدالله بن الأخنس، حدثني ابن أبي مليكة، عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، عن النبي ﷺ، قال: «كأني به أسود أفحج يقلعها حجراً حجراً».

قوله: «كأني به» كذا في جميع الروايات عن ابن عباس في هٰذا الحديث، والظاهر أن فيه شيئاً حذف، ويحتمل أن يكون هو ما وقع في حديث علي رضـي الله تعالى عنه عند أبي عبيد في غريب الحديث، قال: «استكثروا من الطواف بالبيت قبل أن يحال بينكم وبينه، فكأني برجل من الحبشة أصلع ـ أو قال: أصمع ـ حمش الساقين، قاعد عليها وهي تهدم»، ورواه الفـاكهـاني من هٰذا الوجه، ولفظه: أصعل بدل أصلع، وقال: «قائماً عليها يهدمها بمسحاته»، وروى يحيى الحماني في مسنده من وجه آخر عن علي مرفوعاً، قلت: هٰذا له حكم الرفع، على كل حال سواء صرح الراوي برفعه أو لم يصرح لأنه لا يعلم إلا من جهته ﷺ.

وقوله: «كأني به»، قال العيني: لفظ به يحتمل الضمير فيه ثلاثة أوجه:

الأول: أن يعود على البيت والقرينة الحالية تدل عليه، أي: كأني متلبس به.

الثاني: أن يعود إلى القالع بالقرينة الحالية أيضاً.

الثالث: أنه ضمير مبهم يفسره ما بعده على أنه تمييز كقوله تعالى: ﴿فقضاهن سبع سموات﴾ فإن ضمير هنّ هو المبهم الذي فسره سبع سموات، وهو تمييز والظاهر ما مر أن في الحديث حذفاً، وهو الذي ارتضاه في الفتح، وكل الاحتمالات المذكورة لا يتضح معها المعنى.

وقوله في حديث علي: «أصلع أو أصعل أو أصمع: الأصلع من ذهب شعر مقدم رأسه، والأصعل: الصغير الرأس، والأصمع: الصغير الأذنين، وقول: «حمش الساقين» بفتح المهملة وسكون الميم ثم معجمة: أي دقيق الساقين، وهو موافق لما في رواية أبي هريرة «ذو السويقتين».

وقوله: «أسود أفحج» بوزن أفعل بفاء ثم حاء مهملة، ثم جيم، والفحج تباعد ما بين الساقين، قال الطيبي: وفي إعرابه أوجه، قيل: أسود منصوب على الذم، والمنصوب على الذم قد يكون نكرة، كما في قول النابغة:

مقارع عوف لا أحاول غيرها وجوه قرود تبتغي من تجادع

فوجوه منصوب على الذم، وأفحج منصوب صفة لسابقه، ويجوز أن يكون أسود أفحج حالين متداخلين أو مترادفين من ضمير به، وقيل: هما بدلان من الضمير المجرور وفتحا لأنهما غير منصرفين، وإبدال المظهر من المضمر جائز: كزره خالداً وقبله اليد، وفي بعض الأصول: أسود أفحج برفعهما على أن أسود مبتدأ خبره يقلعها، والجملة حال بدون الواو، والضمير في به للبيت، أي: كأني متلبس به أو أسود خبر مبتدأ محذوف، والضمير في به للقالع، أي: كأني بالقالع هو أسود.

وقوله: «أفحج» خبر بعد خبر.

وقوله: «يقلعها حجراً حجراً»، أي: يقلع الأسودُ الأفحجُ الكعبةَ حجراً حجراً حال نحو بوبته باباً باباً، أي: مبوباً، أو هو بدل من الضمير المنصوب في يقلعها، وقد روى ابن الجوزجي حديثاً طويلاً مرفوعاً فيه: «وخراب مكة من الحبشة، على يد حبشي أفحج الساقين، أزرق العينين، أفطس الأنف كبير البطن، معه أصحاب ينقضونها حجراً حجراً، ويتناولونها حتى يرموا بها ـ يعني الكعبة ـ إلى البحر، وخراب المدينة من الجوع، واليمن من الجراد»، وذكر الحليمي أن خراب الكعبة يكون في زمن عيسى عليه السلام، وقال القرطبي: بعد رفع القرآن من الصدور والمصاحف، وذلك بعد موت عيسى، وهذا هو الصحيح.

رجاله خمسة:

قد مر منهم يحيى بن سعيد القطان في السادس من الإيمان، ومرّ ابن أبي مليكة في تعليق بعد الأربعين منه، ومرّ ابن عباس في الخامس من بدء الوحي، ومر عمرو بن علي بن بحر بن كثير الفلاس في السابع والأربعين من الوضوء، والباقي عبيدالله بن الأخنس أبو مالك النخعي، الكوفي، الخزاز، بمعجمات، ويقال: مولى الأزد، قال أحمد وأبو داود وابن معين والنسائي: ثقة، وقال ابن معين: ليس به بأس، وذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال: يخطىء كثيراً، روى عن ابن أبي مليكة، ونافع مولى ابن عمر، وأبي الزبير، وغيرهم، وروى عنه: يحيى القطان، وسعيد بن أبي عروبة، وروح بن عبادة، وغيرهم.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والإفراد والعنعنة، ورواته بصريان وكوفي ومكي.

الحديث الحادي والثمانون

حدثنا يحيى بن بكير، حدثنا الليث، عن يونس، عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيب، أنَّ أبا هريرة رضي الله تعالى عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «يخرب الكعبة ذو السويقتين من الحبشة».

قوله: «عن ابن شهاب» الخ، كذا رواه الليث، وتابعه عبدالله بن وهب عند أبي نعيم، وخالفهما ابن المبارك فرواه عن الزهري، عن سحيم مولى بني زهرة، عن أبي هريرة رواه الفاكهاني، عن نعيم بن حماد، عن ابن المبارك، فإن كان محفوظاً فيكون للزهري فيه شيخان عن أبي هريرة، وهٰذا الحديث قد مرّت مباحثه مستوفاة عند ذكره في باب قول الله تعالى: ﴿جعل الله الكعبة﴾ الخ.

رجاله ستة، قد مروا:

مرّ يحيى بن بكير، والليث وابن شهاب في الثالث من بدء الوحي، ويونس بن يزيد في متابعة بعد الرابع منه، ومرّ سعيد بن المسيب في التاسع عشر من الإيمان، ومرّ أبو هريرة في الثاني منه.

ثم قال المصنف:

باب ما ذكر في الحجر الأسود

ويسمى الركن الأسود، وهو في ركن الكعبة الذي يلي الباب من جانب المشرق، وارتفاعه من الأرض ذراعان وثلثا ذراع على ما قاله الأزرقي، وبينه وبين المقام ثمانية وعشرون ذراعاً، أورد في الباب حديث عمر في تقبيل الحجر، وكأنه لم يثبت عنده فيه على شرطه شيء غير ذٰلك، وقد وردت فيه أحاديث منها حديث عبدالله بن عمرو بن العاص مرفوعاً: «أن الحجر والمقام ياقوتتان من ياقوت الجنة طمس الله نورهما، ولولا ذٰلك لأضاءا ما بين المشرق والمغرب» أخرجه أحمد والترمذي، وصححه ابن حبان، وفي إسناده رجى أبو يحيى، وهو ضعيف، قال الترمذي: حديث غريب، ويروى عن عبدالله بن عمرو موقوفاً، وقال أبو حاتم: وقفه أشبه، والذي رفعه ليس بقوي، ومنها حديث ابن عباس مرفوعاً، وصححه الترمذي: «نزل الحجر الأسود من الجنة، وهو أشد بياضاً من اللبن، فسودته خطايا بني آدم» وفيه عطاء بن السائب، وهو صدوق، لكنه اختلط، وجرير ممن سمع منه بعد اختلاطه، لكن له طريق أخرى في «صحيح ابن خزيمة»، فيقوى بها، وقد رواه النسائي عن حماد بن سلمة، عن عطاء مختصراً، ولفظه: الحجر الأسود من الجنة، «حماد ممن سمع من عطاء قبل الاختلاط، وفي «صحيح ابن خزيمة» أيضاً عن ابن عباس مرفوعاً: إن لهٰذا الحجر لساناً وشفتين يشهدان لمن استلمه يوم القيامة بحق.

وصححه أيضاً ابن حبان والحاكم، وله شاهد عن أنس عند الحاكم أيضاً، وقد اعترض بعض الملحدين على الحديث الماضي، فقال: كيف سودته خطايا المشركين، ولم تبيضه طاعات أهل التوحيد، وأجيب بما قال ابن قتيبة: لو شاء الله لكان ذٰلك، وإنما أجرى الله العادة بأن السواد يصبغ ولا ينصبغ على العكس من البياض، وقال المحب الطبري: في بقائه أسود عبرة لمن له بصيرة، فإن الخطايا إذا أثرت في الحجر الصلد، فتأثيرها في القلب أشد، وقد روى الحميدي في فضائل مكة بإسناد ضعيف عن ابن عباس: إنما غيره بالسواد لئلا ينظر أهل الدنيا إلى زينة الجنة، فإن ثبت فهٰذا هو الجواب، وإنما أذهب الله نور الحجر والمقام ليكون إيمان الناس بكونهما حقاً إيماناً بالغيب، ولو لم يطمس لكان الإيمان بهما إيماناً

بالمشاهدة، والإيمان الموجب للثواب هو الإيمان بالغيب، وينبغي أن يتأمل كيف أبقى الله الحجر على صفة السواد أبداً مع ما مسه من أيدي الأنبياء والمرسلين المقتضي لتبييضه ليكون ذٰلك عبرة لذوي الأبصار، وواعظاً لكل من وافاه من ذوي الأفكار، ليكون ذٰلك باعثاً على مباينة الزلات، ومجانبة الذنوب الموبقات.

الحديث الثاني والثمانون

حدثنا محمد بن كثير أخبرنا سفيان، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن عابس بن ربيعة، عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه جاء إلى الحجر الأسود، فقبّله، فقال: إني أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أني رأيت النبي ﷺ يُقَبِّلُكَ ما قَبَّلْتُكَ!

قولـه: «عن إبـرهيم» هو ابن يزيد النخعي، وقـد رواه سفيان الثوري بإسناد آخر عن إبراهيم بن عبدالأعلى، عن سويد بن غفلة، عن عمر، أخرجه مسلم.

وقوله: «إني أعلم أنك حجر» في رواية أسلم الآتية بعد باب عن عمر أنَّه قال: أما والله إني لأعلم أنك.

وقوله: «لا تضر ولا تنفع»، أي: إلا بإذن الله، وروى الحاكم عن أبي سعيد الخدري أن عمر لما قال هٰذا، قال له علي بن أبي طالب: إنه يضر وينفع، وذكر أن الله لما أخذ المواثيق على ولد آدم كتب ذٰلك في رق وألقمه الحجر، وقال: قد سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يؤتى يوم القيامة بالحجر الأسود وله لسان ذلق، وعينان وشفتان يشهد لمن استلمه بالتوحيد»، وفي رواية: يتشهد لمن وافاه بالموافاة فهو أمين في هٰذا الكتاب»، فقال له عمر: لا أبقاني الله في أرض لستَ بها يا أبا الحسن، وفي إسناده أبو هارون العبدي، وهو ضعيف جداً، وقد روى النسائي من وجه آخر ما يشعر بأن عمر رفع قوله ذٰلك إلى النبي ﷺ، أخرجه عن ابن عباس، قال: رأيت عمر قبَّل الحجر ثلاثاً، ثم قال: إنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ قَبَّلَكَ ما قَبَّلْتُكَ، ثم قال: رأيت رسول الله ﷺ فعل مثل ذٰلك.

ومن غرائب المتون ما في ابن أبي شيبة في آخر مسند أبي بكر رضي الله تعالى عنه عن رجل رأى النبي ﷺ وقف عند الحجر، فقال: إني أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ثم قَبَّلَه، ثم حجَّ أبو بكر رضي الله تعالى عنه، فوقف عند الحجر فقال: إني أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يُقَبِّلك ما قَبَّلْتُكَ، فليراجع إسناده، فإن صح حكم ببطلان حديث الحاكم لبعد أن يصدر هٰذا الجواب عن علي، أعني قوله: «بل يضر وينفع» بعدما قال النبي ﷺ: «لا تضر ولا تنفع» لأنه صورة معارضة لا جرم أن الذهبي قال

في مختصره عن العبدي: إنه ساقط، قال الطبري: إنما قال عمر ما قال؛ لأن الناس كانوا حديثي عهد بعبادة الأصنام، فخشي عمر أن يظن الجهال أن استلام الحجر من باب تعظيم بعض الأحجار كما كانت العرب تفعل في الجاهلية، فأراد عمر أن يعلم الناس أن استلامه اتباع لفعل رسول الله ﷺ لا لأن الحجر ينفع ويضر بذاته، كما كانت الجاهلية تعتقده في الأوثان.

وقال المهلب: حديث عمر هٰذا يرد على من قال إن الحجر يمين الله في الأرض يصافح بها عباده، فمعاذ الله أن تكون لله جارحة، وإنما شرع تقبيله اختياراً ليعلم بالمشاهدة طاعة من يطيع، وذٰلك شبيه بقصة إبليس حيث أمر بالسجود لآدم، قلت: ما نفاه المهلب لا يحتمل اعتقاد موحد له، وإنما المراد ما قاله الخطابي، فإنه قال: معنى أنه يمين الله في الأرض أن من صافحه في الأرض كان له عند الله عهد، وجرت العادة بأن العهد يعقده الملك بالمصافحة لمن يريد موالاته والاختصاص به، فخاطبهم بما يعهدونه، وقال المحب الطبري: معناه أن كل ملك إذا قدم عليه الوافد قبل يمينه، فلما كان الحاج أول ما يقدم يسن له تقبيله نزل منزلة الملك، ولله المثل الأعلى، وقول عمر هٰذا التسليم للشارع في أمور الدين وحسن الاتباع فيما لم يكشف عن معانيها، وهو قاعدة عظيمة في اتباع النبي ﷺ فيما يفعله، ولو لم تعلم الحكمة فيه.

وفيه: وقع ما وقع لبعض الجهال من أن في الحجر الأسود خاصة ترجع إلى ذاته.

وفيه بيان السنن بالقول والفعل، وأن الإمام إذا خشي على أحد من فعله فساد اعتقاد أن يبادر إلى بيان الأمر ويوضح ذٰلك، وقد قال في «الفتح»: قال شيخنا في شرح الترمذي: فيه كراهة تقبيل ما لم يرد الشرع بتقبيله، وأما قول الشافعي: ومهما قُبِّل من البيت فهو حسن فلم يرد به الاستحباب، لأن المباح من جملة الحسن عند الأُصوليين، واستنبط بعضهم من مشروعية تقبيل الأركان جواز تقبيل كل من يستحق التعظيم من آدمي وغيره، فأما تقبيل يد الآدمي لدينه أو لعلمه أو شرفه فإنه مستحب، وقد وردت فيه أحاديث كثيرة ذكرناها في كتابنا استحالة المعية بالذات، وذكرنا هناك ما فيه الكفاية، وأما ما روي عن مالك كراهته فمحله عنده: إذا كان على وجه التكبر والتعظيم، وأما غير الآدمي فنقل عن الإمام أحمد أنه سئل عن تقبيل منبر النبي ﷺ، وتقبيل قبره، فلم ير به بأساً، قال في «الفتح»: واستبعد بعض أتباعه صحة ذٰلك، قلت: الظاهر أنه ابن تيمية لأنه هو المنكر للتبرك بآثار الصالحين، ونقل عن ابن أبي الصيف اليماني أحد علماء مكة في الشافعية جواز تقبيل المصحف وأجزاء

الحديث وقبوز الصالحين، وبالله تعالى التوفيق.

رجاله ستة، قد مروا إلا عابس:

مرّ محمد بن كثير في الثاني والثلاثين من العلم، ومرّ عمر في الأول من بدء الوحي، والباقي عابس بن ربيعة النخعي، قال أبو داود: جاهلي سمع من عمر، وقال النسائي: ثقة، وقال ابن سعد: هو من مذحج وكان ثقة، له أحاديث يسيرة، وذكره ابن حبان في «الثقات»، وذكره أبو نعيم في الصحابة، روى عن عمر وحذيفة وعائشة، وروى عنه أولاده عبدالرحمٰن وإبراهيم، وأسماء، وإبراهيم بن يزيد النخعي.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والإخبار به، والعنعنة، ورواته: شيخه بصري، والبقية كوفيون، أخرجه مسلم في الحج، وكذا أبو داود والترمذي والنسائي.

ثم قال المصنف:

باب إغلاق البيت ويصلي في أي نواحي البيت شاء

أورد فيه حديث ابن عمر عن بلال في صلاة النبي ﷺ في الكعبة بين العمودين، وتعقب بأنه يغاير الترجمة من جهة أنها تدل على التخيير، والفعل المذكور يدل على التعيين، وأجيب بأنه حمل صلاة النبي ﷺ في ذٰلك الموضع بعينه على سبيل الاتفاق لا على سبيل القصد، لزيادة فضل في ذٰلك المكان على غيره، ويحتمل أن يكون مراده أن ذٰلك الفعل ليس حتماً، وإن كانت الصلاة في تلك البقعة التي اختارها النبي ﷺ أفضل من غيرها، ويؤيده ما سيأتي في الباب الذي يليه من تصريح ابن عمر بنص الترجمة مع كونه كان يقصد المكان الذي صلى فيه النبي عليه الصلاة والسلام فيه لفضله، وكأن المصنف أشار بهٰذه الترجمة إلى الحكمة في إغلاق الباب حينئذٍ وهو أولى من دعوى ابن بطال أن الحكمة فيه لئلا يظن الناس أن ذلك سنة، وهو مع ضعفه منتقض بأنه لو أراد إخفاء ذٰلك ما اطلع عليه بلال ومن كان معه، وإثبات الحكم بذٰلك يكفي فيه نقل الواحد.

الحديث الثالث والثمانون

حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا الليث، عن ابن شهاب، عن سالم، عن أبيه أنه قال: دخل رسول الله ﷺ البيت هو وأسامة بن زيد وبلال وعثمان بن طلحة فأغلقوا عليهم، فلما فتحوا كنت أول من ولج، فلقيت بلالاً فسألته: هل صلّى فيه رسول الله ﷺ، قال: نعم، بين العمودين اليمانيين.

قوله: «دخل رسول الله ﷺ البيت» كان ذٰلك في عام الفتح كما وقع مبيناً عن نافع عند المصنف في كتاب الجهاد بزيادة فوائد، ولفظه: أقبل النبي ﷺ يوم الفتح من أعلى مكة على راحلته، وفي رواية فليح عن نافع الآتية في المغازي: وهو مردف أسامة على القصواء، ثم اتفقا ومعه بلال وعثمان بن طلحة حتى أناخ في المسجد، وفي رواية فليح: عند البيت، وقال لعثمان: ائتنا بالمفتاح، فذهب إلى أمه سُلافة بضم المهملة، فأبت أن تعطيه، فقال: والله لتعطيه أو لأخرجن هٰذا السيف من صلبي، فلما رأت ذٰلك أعطته فجاء به إلى رسول الله ﷺ ففتح الباب، وفاعل فتح هو عثمان المذكور، لٰكن روى الفاكهاني من طريق ضعيفة عن ابن عمر، قال: كان بنو أبي طلحة يزعمون أنه لا يستطيع أحد فتح الكعبة، فأخذ رسول الله ﷺ

المفتاح ففتحها بيده.

وقوله: «هو وأسامة بن زيد وبلال وعثمان»، زاد مسلم: ولم يدخلها معهم أحد، وعند النسائي عن نافع زيادة الفضل بن عباس، ولأحمد عن ابن عباس: حدثني أخي الفضل وكان معه حين دخل الكعبة أنه لم يصل في الكعبة.

وقوله: «فأغلقوا عليهم» زاد أبو عوانة: من داخل، وزاد يونس: فمكث نهاراً طويلاً، وفي رواية فليح: «زماناً» بدل «نهاراً»، وفي الرواية الماضية في الصلاة: فأطال، ولمسلم: فمكث فيها ملياً، وله أيضاً من رواية عبيدالله: فأجافوا عليهم الباب طويلاً، وللنسائي، عن ابن أبي مليكة: فوجدت شيئاً، فذهبت ثم جئت سريعاً، فوجدت النبي ﷺ خارجاً منها، وفي «الموطأ»: فأغلقاها عليه، والضمير لعثمان وبلال، ولمسلم: فأجاف عليهم عثمان الباب، والجميع بينهما أن عثمان هو المباشر لذلك لأنه من وظيفته، ولعل بلالاً ساعده في ذلك، ورواية الجميع يدخل فيها الأمر بذلك، والراضي له.

وقوله: «فلما فتحو كنت أول من ولج»، في رواية فليح: ثم خرج فابتدر الناس الدخول فسبقتهم.

وفي رواية أيوب: وكنت رجلاً شاباً قوياً، فبادرت الناس فبدرتهم.

وفي رواية جويرية: كنت أول الناس ولج على أثره.

وفي رواية ابن عون: فرقيت الدرجة فدخلت البيت، وأفاد الأزرقي في كتاب مكة أن خالد بن الوليد كان على الباب يذب عنه الناس وكأنه جاء بعدما دخل النبي ﷺ وأغلق.

وقوله: «فلقيت بلالاً فسألته» قد مرّ في أوائل كتاب الصلاة عن مالك ما صنع، وقد مرت مباحث هذا الحديث في باب: ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾ أول كتاب الصلاة مستوفاة غاية الاستيفاء.

رجاله خمسة، وفي ذكر أسامة وبلال وعثمان بن طلحة، وقد مر الجميع:

مر قتيبة في الحادي والعشرين من الإيمان، ومرّ سالم في الرابع عشر منه، ومرّ أبوه عبدالله في أوله قبل ذكر حديث منه، ومرّ الليث وابن شهاب في الثالث من بدء الوحي، ومرّ أسامة بن زيد في الخامس من الوضوء، ومرّ بلال في التاسع والثلاثين من العلم، ومرّ عثمان بن طلحة في الحادي والسبعين من استقبال القبلة، أخرجه مسلم والنسائي في الحج.

ثم قال المصنف:

باب الصلاة في الكعبة

الحديث الرابع والثمانون

حدثنا أحمد بن محمد، أخبرنا عبدالله، قال: أخبرنا موسى بن عقبة، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه كان إذا دخل الكعبة مشى قبل الوجه حين يدخل ويجعل الباب قبل الظهر، يمشي حتى يكون بينه وبين الجدار الذي قبل وجهه قريباً من ثلاث أذرع، فيصلي يتوخَّى المكان.

قوله: «قِبل» بكسر القاف وفتح الموحدة، أي: مقابل.

وقوله: «يتوخَّى» بتشديد الخاء المعجمة، أي: يقصد.

وقوله: «ليس على أحد بأس»، الظاهر أنه من كلام ابن عمر مع احتمال أن يكون من كلام غيره، وقد تقدم الحديث المرفوع في كتاب الصلاة في باب الصلاة بين السواري، والكلام عليه هو الكلام على الذي قبله.

رجاله خمسة، وفيه ذكر بلال، وقد مروا:

مرّ أحمد بن محمد في الثالث والمائة من الوضوء، ومر ابن المبارك في السادس من بدء الوحي، ومرّ موسى بن عقبة في الخامس من الوضوء، ومر نافع في الأخير من العلم، ومر محل ابن عمر وبلال في الذي قبله.

ثم قال المصنف:

باب من لم يدخل الكعبة

كأنه أشار بهٰذه الترجمة إلى الرد على من زعم أن دخولها من مناسك الحج، وقد تقدم البحث فيه في باب: ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾، واقتصر المصنف على الاحتجاج بفعل ابن عمر لأنه أشهر من روى عن النبي ﷺ دخول الكعبة، فلو كان دخولها عنده من المناسك لما أخل به مع كثرة اتباعه.

ثم قال: وكان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما يحج كثيراً ولا يدخل، وهٰذا التعليق وصله الثوري في جامعه، وابن عمر مرّ محله الآن.

الحديث الخامس والثمانون

حدثنا مسدد، حدثنا خالد بن عبدالله، حدثنا إسماعيل بن أبي خالد، عن عبدالله بن أبي أوفى، قال: اعتمر رسول الله ﷺ فطاف بالبيت وصلّى خلف المقام ركعتين، ومعه من يستره من الناس، فقال له رجل: أدخل يا رسول الله الكعبة؟ قال: «لا».

قوله: «اعتمر»، أي: في سنة سبعة عام القضية.

وقوله: «أدخل رسول الله ﷺ» الهمزة للاستفهام، أي: في تلك العمرة، قال النووي: قال العلماء: سبب ترك دخوله ما كان في البيت من الأصنام والصور، ولم يكن المشركون يتركونه ليغيرها، فلما كان في الفتح أمر بإزالة الصور، ثم دخلها كما في حديث ابن عباس الذي بعد هٰذا إلى آخر ما مر مستوفى في باب قوله تعالى: **﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾** أوائل الصلاة.

رجاله أربعة:

مرّ مسدد في السادس من بدء الوحي، ومرّ خالد بن عبدالله الطحان في السادس والخمسين من الوضوء، ومرّ إسماعيل بن أبي خالد في الثالث من الإيمان، ومرّ عبدالله بن أبي أوفى في التاسع والتسعين من الزكاة، وفي الحديث لفظ رجل مبهم لم أقف على من

سماه، وهٰذا الإسناد نصفه بصري، ونصفه كوفي، أخرجه البخاري أيضاً في الحج وفي المغازي، وأبو داود في الحج، وكذا النسائي وابن ماجه.

ثم قال المصنف:

باب من كبر في نواحي البيت

الحديث السادس والثمانون

حدثنا أبو معمر، حدثنا عبدالوارث، حدثنا أيوب، حدثنا عكرمة، عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، قال: إن رسول الله ﷺ لما قدم أبىٰ أن يدخل البيت وفيه الآلهة، فأمر بها فأخرجت، فأخرجوا صورة إبراهيم وإسماعيل في أيديهما الأزلام، فقال رسول الله ﷺ: «قاتلهم الله، أما والله قد علموا أنهما لم يستقسما بها قط»، فدخل البيت، فكبَّر في نواحيه، ولم يصلِّ فيه.

أورد حديث ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام كبّر في البيت ولم يصلّ فيه، واحتج به مع كونه يرى تقديم حديث بلال في إثباته الصلاة فيه عليه، ولا معارضة في ذٰلك بالنسبة إلى الترجمة لأن ابن عباس أثبت التكبير ولم يتعرض له بلال، وبلال أثبت الصلاة ونفاها ابن عباس، فاحتج المصنف بزيادة ابن عباس، وتقدم إثبات بلال على نفي غيره لأمرين إلى آخر ما مر مستوفى عند ذكر هٰذا الحديث في باب قوله تعالى: ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾ أوائل كتاب الصلاة.

وقوله: «وفيه الآلهة» ـ أي: الأصنام ـ، وأطلق عليها الآلهة باعتبار ما كانوا يزعمون، وفي جواز إطلاق ذٰلك وقفة، والذي يظهر كراهيته، وكانت تماثيل على صور شتى، فامتنع النبي ﷺ من دخول البيت وهي فيه لأنه لا يقر على باطل، ولأنه لا يحب فراق الملائكة، وهي لا تدخل بيتاً فيه صورة.

وقوله: «في أيديهما الأزلام» جمع زَلم، بفتح الزاي وضمها، وهي الأقلام أو القداح، وهي أعواد نحتوها وكتبوا في أحدها: افعل، وفي الآخر: لا تفعل، وفي الثالث: غفل، أو: لا شيء، وقال الفراء: كان على الواحد: أمرني ربي، وعلى الثاني: نهاني ربي، وعلى الثالث: غفل؛ فإذا أراد أحدهم سفراً أو حاجة أخرج واحداً، فإن طلع الآمر فَعَلَ أو الناهي تَرَكَ، أو الغفل أعاد الضرب حتى يخرج له افعل أو لا تفعل، فكانت سبعة على صفة واحدة مكتوب عليها: لا. نعم. منهم. من غيرهم. ملصق. العقل. فضل العقل. وكانت بيد السادن، فإذا أرادوا خروجاً أو تزويجاً أو حاجة ضرب السادن، فإن خرج نعم ذهب، وإن

خرج لا، كفّ، وإن شكّوا في نسب واحد أتوا به إلى الصنم، فضرب بتلك الثلاثة التي هي: منهم. من غيرهم. ملصق، فإن خرج منهم كان من أوسطهم نسباً، وإن خرج من غيرهم كان حليفاً، وإن خرج ملصق لم يكن له نسب ولا حلف، وإن جنى أحد جناية واختلفوا على من العقل ضربوا، فإن خرج العقل على من ضرب عليه، عقل وبرىء الآخرون، وكانوا إذا عقلوا العقل، وفضل الشيء منه، واختلفوا فيه، أتوا السادن فضرب، فعلى من وجب أدّاه، وقال ابن إسحاق: إن أعظم أصنام قريش هبل ـ وكان في جوف الكعبة ـ، وكانت الأزلام عنده يتحاكمون عنده فيما أشكل عليهم، فما خرج منها رجعوا إليه، وهٰذا لا يدفع أن يكون آحادهم يستعملونها منفردين كما في قصة سراقة، وروى الطبري عن سعيد بن جبير، قال: الأزلام حصى بيض، وعن مجاهد، قال: حجارة مكتوب عليها، وعنه: كانوا يضربون بها لكل سفر وغزو وتجارة، وهٰذا محمول على غير التي كانت في الكعبة، والذي تحصل من كلام أهل النقل أن الأزلام كانت عندهم على ثلاثة أنحاء:

أحدها: لكل أحد، وهي ثلاثة كما تقدم.

ثانيها: للأحكام، وهي التي عند الكعبة، وكان عند كل كاهن وحاكم للعرب مثل ذٰلك، وكانت سبعة مكتوب عليها ما مر قريباً.

وثالثها: قداح الميسر ـ وهي عشرة، سبعة مخططة، وثلاثة غفل، وكانوا يضربون بها مقامرة، وفي معناها كل ما يتقامر به كالنرد والكعاب وغيرها.

وقوله: «أمّ والله» كذا للأكثر بحذف الألف، ولبعضهم أما بإثبات الألف.

وقوله: «لقد علموا» قيل: وجه ذٰلك أنهم كانوا يعلمون اسم أول من أحدث الاستقسام بها وهو عمرو بن لحي وكانت نسبتهم إلى إبراهيم وولده عليهما السلام الاستقسام بها افتراء عليهما لتقدمهما على عمرو.

وقوله: «لم يستقسما»، أي: لم يطلبا القسم، أي: معرفة ما قسم لهما، وما طلب وقوع السقي.

رجاله خمسة، قد مروا:

مرّ أبو معمر وعبد الوارث وعكرمة في السابع عشر من العلم، ومرّ أيوب في التاسع من الإيمان، ومرّ ابن عباس في الخامس من بدء الوحي.

والحديث أخرجه أبو داود في الحج، فليس من أفراد البخاري كما قيل.

ثم قال المصنف:

باب كيف كان بدء الرمل

أي: ابتداء مشروعيته، وهو بفتح الراء والميم، وهو الإسراع، وقال ابن دريد: هو شبه بالهرولة، وأصله أن يحرك الماشي منكبيه في مشيه.

الحديث السابع والثمانون

حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا حماد، هو ابن زيد، عن أيوب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، قال: قدم رسول الله ﷺ وأصحابه، فقال المشركون: إنه يقدم، وقد وهنهم حمى يثرب، فأمرهم النبي ﷺ أن يرملوا الأشواط الثلاثة وأن يمشوا ما بين الركنين، ولم يمنعه أن يأمرهم أن يرملوا الأشواط كلها إلا الإبقاء عليهم.

قوله: «قدم رسول الله ﷺ»، أي: في عمرة القضية سنة سبع.

وقوله: «يقدَم بفتح الدال، مضارع قدم بكسرها أي: يرد، وقوله: وقد وهنهم، ولابن السكن بحذف الواو، ووهنهم أضعفهم، والضمير للصحابة، وقوله: حمى يثرب بفتح الموحدة، غير منصرف اسم المدينة الشريفة في الجاهلية، وحمى رفع على الفاعلية، ولأبي ذر أنه يقدم عليكم وفد بالفاء والرفع، فاعل يقدم، أي: جماعة، وحينئذ يكون قوله: وهنهم حمى يثرب في موضع رفع صفة لوفد، وضمير أنه ضمير الشأن.

وقوله: «أن يرملوا» بضم الميم وهو بموضع مفعول يأمرهم، تقول: أمرته كذا وأمرته بكذا، والأشواط بفتح الهمزة بعدها معجمة جمع شوط بفتح الشين وهو الجري مرة إلى الغاية، والمراد به هنا الطوفة حول الكعبة، وإنما أمرهم بالرمل في الأشواط الثلاثة ليرى المشركون قوتهم بهٰذا الفعل لأنه أقطع في تكذيبهم وأبلغ في نكايتهم، ولذا قالوا كما في مسلم: هٰؤلاء الذين زعمتم أن الحمى وهنتهم، هٰؤلاء أجلد من كذا وكذا.

وقوله: «وأن يمشوا بين الركنين»، أي: اليمانيين حيث لا يراهم المشركون لأنهم كانوا مما يلي الحجر من قبل قعيقعان.

وقوله: «ولم يمنعه أن يأمرهم»، أي: من أن يأمرهم فحذف الجار لعدم اللبس، وموضع أن وتاليها بعد حذفه جر أو نصب، قولان.

وقوله: «أن يرملوا الأشواط كلها»، أي: بأن يرملوا، فحذف الجار كذلك أو لا حذف أصلاً؛ لأنه يقال: أمرته بكذا وأمرته كذا.

وقوله: «إلا الإبقاء عليهم» بكسر الهمزة وسكون الموحدة، وبالقاف ممدوداً مصدر بقي عليه إذا وفق به، وهو مرفوع فاعل لم يمنعه، أي: لم يمنعه عليه الصلاة والسلام أن يأمرهم بالرمل في الطوفات كلها إلا الإبقاء عليهم، لكن الإبقاء لا يناسب أن يكون هو الذي منعه من ذلك إذ الإبقاء معناه الرفق، فلا بدّ من تأويله بإرادة ونحوها.

أي: لم يمنعه من الأمر بالرمل في الأربعة إلا إرادته عليه الصلاة والسلام الإبقاء عليهم، فلم يأمرهم به، وهم لا يفعلون شيئاً إلا بأمره، وقول الزركشي: وتبعه ابن حجر والعيني يجوز النصب على أنه مفعول لأجله، ويكون في يمنعهم ضمير عائد إلى النبي ﷺ هو فاعله، تعقبه في المصابيح بأن تجويز النصب مبني على أن يكون في لفظ البخاري لم يمنعهم، وليس كذلك إنما فيه لم يمنعه، فرفع الإبقاء متعين لأنه هو الفاعل، وهذا الذي قاله الزركشي وقع للقرطبي في شرح مسلم، وفي الحديث: فلم يمنعهم، فجوز فيه الوجهين، وهو ظاهر لكن نقله إلى ما في البخاري غير متأت.

وقد اختلف العلماء في الرمل، هل هو سنة من سنن الحج لا يجوز تركها أو ليس بسنة؟ لأنه كان لعلة وقد زالت فمن شاء فعله اختياراً فروي عن عمر وابن مسعود أنه سنة، وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي وأحمد، وقال آخرون: ليس بسنة، من شاء فعله، ومن شاء تركه، وهذا قول طاووس والحسن وعطاء والقاسم وغيرهم، والجمهور على أنه يستوعب البيت بالرمل.

وفي قوله: «لا يرمل بين الركنين»، والمرأة لا ترمل بالإجماع لأنه يقدح في الستر، وليست من أهل الجَلَد ولا تهرول أيضاً بين الصفة والمروة في السعي، ولا يشرع تدارك الرمل، فلو تركه في الثلاث لم يقضه في الأربع لأن هيئتها السكينة، فلا تغير، وهو خاص بطواف يعقبه سعي على المشهور، ولا فرق في استحبابه بين ماشٍ وراكب، ولا دم بتركه عند الجمهور، واختلف عند المالكية، وقال الطبري: قد ثبت أن الشارع رمل ولا مشرك بمكة يومئذ في حجة الوداع، فعلم أنه من مناسك الحج إلا أن تاركه ليس تاركاً لعمل بل لهيئة مخصوصة، فكان كرفع الصوت بالتلبية، فمن لبى خافضاً صوته لم يكن تاركاً للتلبية بل لصفتها، ولا شيء

عليه، وفي الحديث جواز تسمية الطوفة شوطاً، ونقل عن مجاهد والشافعي كراهته، ويؤخذ منه جواز إظهار القوة بالعدة والسلاح ونحو ذٰلك للكفار إرهاباً لهم، ولا يعد ذٰلك من الرياء المذموم، وفيه جواز المعاريض بالفعل كما تجوز بالقول، وربما كانت بالفعل أولى.

رجاله خمسة، قد مروا:

مر سليمان بن حرب في الرابع عشر من الإيمان، وحماد بن زيد في الرابع والعشرين منه، وأيوب في التاسع منه، وسعيد بن جبير، وابن عباس في الخامس من بدء الوحي.

أخرجه مسلم في الحج، وكذا أبو داود والنسائي.

ثم قال المصنف:

باب استلام الحجر الأسود حين يقدم مكة
أول ما يطوف ويرمل ثلاثاً

أورد فيه حديث ابن عمر وهو مطابق للترجمة من غير مزيد.

الحديث الثامن والثمانون

حدثنا أصبغ بن الفرج، قال: أخبرني ابن وهب، عن يونس، عن ابن شهاب، عن سالم، عن أبيه، رضي الله عنه، قال: رأيت رسول الله ﷺ حين يقدم مكة إذا استلم الركن الأسود أول ما يطوف يخب ثلاثة أطواف من السبع.

قوله: «يخب» بفتح أوله وضم الخاء المعجمة بعدها موحدة، أي: يسرع في مشيه، والخبب بفتح المعجمة والموحدة العدو السريع، يقال: خبت الدابة إذا أسرعت وراوحت بين قدميها، وهٰذا يشعر بترادف الرمل والخبب عند هٰذا القائل.

وقوله: «أول ما يطوف» منصوب على الظرفية.

وقوله: «من السبع» بفتح أوله، أي: السبع طوفات، وظاهره أن الرمل يستوعب الطوفة فهو مغاير لحديث ابن عباس الذي قبله، فإنه صريح في عدم الاستيعاب، ولٰكنهم لما رملوا في حجة الوداع أسرعوا في جميع كل طوفة، فكانت سنة مستقلة، ولهٰذه النكتة سأل عبيدالله بن عمر نافعاً كما في الحديث الأخير من الباب الذي يليه عن مشي عبدالله بن عمر بين الركنين اليمانيين، فأعلمه أنه إنما كان يفعله ليكون أسهل عليه في استلام الركن، أي: كان يرفق بنفسه ليتمكن من استلام الركن عند الازدحام، وهٰذا الذي قاله نافع إن كان استند فيه إلى فهمه فلا يدفع احتمال أن يكون ابن عمر فعل ذٰلك اتباعاً للصفة الأولى من الرمل لما عرف من مذهبه في الاتباع.

رجاله ستة قد مروا:

مر أصبغ في السابع والستين من الوضوء، ومر ابن وهب في الثالث عشر من العلم، ومر يونس بن يزيد في متابعة بعد الرابع من بدء الوحي، ومر ابن شهاب في الثالث منه، ومر سالم

في الرابع عشر من الإيمان، وأبوه عبدالله في أوله قبل ذكر حديث منه.

وأخرجه مسلم والنسائي في الحج.

ثم قال المصنف:

باب الرمل في الحج والعمرة

أي: في بعض الطواف، والقصد إثبات بقاء مشروعيته وهو الذي عليه الجمهور، ومر في الباب الذي قبله بباب ذكر بعض من خالف فيه.

الحديث التاسع والثمانون

حدثني محمد هو ابن سلام، قال: حدثنا سريج بن النعمان، قال: حدثنا فليح، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما، قال: سعى النبي ﷺ ثلاثة أشواط، ومشى أربعة في الحج والعمرة.

قوله: «سعى»، أي: أسرع المشي في الطوفات الثلاث الأول.

وقوله: «في الحج والعمرة»، أي: حجة الوداع وعمرة القضية؛ لأن الحديبية لم يكن فيها الطواف، والجعرانة لم يحضرها ابن عمر إذْ لم يكن معه فيها، ولهٰذا أنكرها والتي مع حجته اندرجت أفعالها في الحج، فلم يبق إلا عمرة القضاء، نعم عند الحاكم عن أبي سعيد: رمل رسول الله ﷺ في حجته وعمره كلها وأبو بكر وعمر والخلفاء.

رجاله خمسة مر منهم:

سريج بن النعمان في الخامس والعشرين من الجمعة، وفليح في الأول من العلم، ونافع في الأخير منه، ومر محل ابن عمر في الذي قبله، وشيخ البخاري ذكره بلفظ محمد غير منسوب، وقد قيل: إنه محمد بن يحيى الذهلي، وهٰذا مر في العشرين من العيدين، وقيل: إنه محمد بن سلام وهٰذا مر في الثالث عشر من الإيمان، وقيل: إنه محمد بن عبدالله بن نمير، وهٰذا قد مر في الأول من العمل في الصلاة، وقيل: إنه محمد بن رافع، وهٰذا لم يتقدم وهو ابن رافع بن أبي زيد، واسمه سابور القشيري مولاهم أبو عبدالله النيسابوري الزاهد، قال أحمد: محمد بن يحيى أحفظ، ومحمد بن رافع أورع، وقال البخاري: حدثنا محمد بن رافع وكان من خيار عباد الله، وقال النسائي: حدثنا محمد بن رافع الثقة المأمون، وقال أبو زرعة: شيخ صدوق قدم علينا، وكان قد رحل مع أحمد، وقال زكرياء بن دلويه: بعث طاهر بن

عبدالله بن طاهر إلى محمد بن رافع بخمسة آلاف فردَّها، قال زكرياء: وكان يخرج إلينا في الشتاء الشاتي، وقد لبس لحافه الذي يلبسه بالليل، وذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال: كان ثبتاً فاضلاً، قال الحاكم: هو شيخ خراسان في الصدق والرحلة، وقال عثمان بن أبي شيبة: ذاك الزاهد، وقال جعفر بن أحمد بن نصر الحافظ: ما رأيت من المحدثين أهيب منه، كان يستند فيأخذ الكتاب، فيقرأ بنفسه فلا ينطق أحد، ولا يتبسم، وقال مسلم بن الحجاج: محمد بن رافع ثقة مأمون صحيح الكتاب، وقال محمد بن شاذان: حدثنا محمد بن رافع الثقة المأمون، وقال أحمد بن سيار: محمد بن رافع كان ثقة حسن الرواية عن أهل اليمن، وقال النسائي ومسلمة: ثقة ثبت، وفي الزهرة: روى عنه البخاري سبعة عشر حديثاً، ومسلم ثلاثمائة حديث، واثنين وعشرين حديثاً.

روى عن ابن عيينة وأبي معاوية الضرير وأبي داود الطيالسي وغيرهم، وروى عنه الجماعة سوى ابن ماجه وأبو زرعة وأبو حاتم وخلق كثير، مات سنة خمس وأربعين ومائتين.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والإفراد والعنعنة والقول.

ثم قال: تابعه الليث، قال: حدثني كثير بن فرقد، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ، وهٰذه المتابعة وصلها النسائي من طريق شعيب بن الليث، عن أبيه، والبيهقي من طريق يحيى بن بكير، عن الليث، ولفظه حديث ابن عمر السابق.

ورجال المتابعة أربعة قد مروا: مر الليث في الثالث من بدء الوحي، ومر كثير بن فرقد في الثلاثين من العيدين، ومر نافع في الأخير من العلم، ومر ابن عمر في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه.

الحديث التسعون

حدثنا سعيد بن أبي مريم، قال: أخبرنا محمد بن جعفر بن أبي كثير، قال: أخبرني زيد بن أسلم، عن أبيه أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه، قال للركن: أما والله إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت النبي ﷺ استلمك ما استلمتك، فاستلمه ثم قال: فما لنا وللرمل، إنما كنا راءينا به المشركين وقد أهلكهم الله، ثم قال: شيء صنعه النبي ﷺ، فلا نحب أن نتركه.

قوله: «للركن» أي: الأسود، وظاهره أنه خاطبه بذٰلك، وإنما فعله ليسمع الحاضرين،

وقد مر استيفاء الكلام على مقالته هٰذه في باب ما ذكر في الحجر الأسود حين ما ذكر فيه أول هٰذا الحديث.

وقوله: «ثم قال»، أي: بعد استلامه.

وقوله: «ما لنا وللرمل» في رواية بعضهم: «والرمل» بغير لام وهو بالنصب على الأفصح، وزاد أبو داود: «فيم الرمل والكشف عن المناكب» وهو الإضطباع وهي هيئة تعين على إسراع المشي بأن يدخل رداءه تحت إبطه الأيمن، ويرد طرفه على منكبه الأيسر، فيبدي منكبه الأيمن ويستر الأيسر، وهو مستحب عند الجمهور سوى مالك، قاله ابن المنذر.

وقوله: «إنما كنا راءينا» بوزن فاعلنا من الرؤية، أي: أريناهم بذٰلك أنا أقوياء، قاله عياض، وقال ابن مالك: من الرياء، أي: أظهرنا لهم القوة ونحن ضعفاء، ولهٰذا روي: رايينا بياءين حملاً على الرياء، وإن كان أصله الرءياء بهمزتين، ومحصله أن عمر كان همّ بترك الرمل في الطواف لأنه عرف سببه، وقد انقضى فهمَّ أن يتركه لفقد سببه، ثم رجع عن ذٰلك لاحتمال أن تكون له حكمة ما اطلع عليها، فرأى أن الإتباع أولى من طريق المعنى، وأيضاً فإن فاعل ذٰلك إذا فعله تذكر السبب الباعث على ذٰلك فيتذكر نعمة الله على إعزاز الإسلام وأهله، واستشكل قول عمر: راءينا مع أن الرياء بالعمل مذموم، والجواب أن صورته وإن كانت صورة الرياء لكنها ليست مذمومة لأن المذموم أن يظهر العمل ليقال: إنه عامل ولا يعمله بغيبة إذا لم يره أحد، وأما الذي وقع في هٰذه القصة فإنما هو من قبيل المخادعة في الحرب لأنهم أوهموا المشركين أنهم أقوياء لئلا يطمعوا فيهم، وقد ثبت أن الحرب خدعة.

وقوله: «فلا نحب أن نتركه» زاد الإسماعيلي في آخره: ثم رمل، ويؤيده أنهم اقتصروا عند مراءات المشركين على الإسراع إذا مروا من جهة الركنين الشاميين لأن المشركين كانوا بإزاء تلك الناحية فإذا مروا بين الركنين اليمانيين مشوا على حالتهم وهيئتهم كما هو بين في حديث ابن عباس المار.

رجاله خمسة قد مروا:

مر سعيد بن أبي مريم في الرابع والأربعين من العلم، ومر محمد بن جعفر في التاسع من الحيض، ومر زيد بن أسلم في الثاني والعشرين من الإيمان، ومرّ أبوه أسلم في الحادي والتسعين من الزكاة، ومر عمر في الأول من بدء الوحي.

أخرجه البخاري أيضاً في الحج، ومسلم، والنسائي.

الحديث الحادي والتسعون

حدثنا مسدد، حدثنا يحيى، عن عبيدالله، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما، قال: ما تركت استلام هٰذين الركنين في شدة ولا رخاء منذ رأيت النبي ﷺ يستلمهما، قلت لنافع: أكان ابن عمر يمشي بين الركنين؟ قال: إنما كان يمشي ليكون أيسر لاستلامه.

قال الإسماعيلي بعد أن أخرج هٰذا الحديث مقتصراً على المرفوع منه، وزاد فيه: قال نافع: ورأيت ابن عمر يزاحم على الحجر حتى يدمى، قال الإسماعيلي: ليس هٰذا الحديث من باب الرمل في شيء، وأجيب بأن القدر المتعلق بالترجمة ثابت عند البخاري، ووجهه أن معنى قوله: كان ابن عمر يمشي بين الركنين، أي: دون غيرهما وكان يرمل ومن ثم سأل الراوي نافعاً عن السبب في كونه كان يمشي في بعض دون بعض.

رجاله خمسة قد مروا:

مر مسدد ويحيى القطان في السادس من الإيمان، ومر عبيدالله العمري في الرابع عشر من الوضوء، ومر نافع في الأخير من العلم، ومر ابن عمر في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه.

أخرجه مسلم والنسائي في الحج.

ثم قال المصنف:

باب استلام الركن بالمحجن

أي: بكسر الميم وسكون المهملة، وفتح الجيم بعدها نون هو عصى محنية الرأس، والحجن الاعوجاج، وبذلك سمي الحجون، والاستلام افتعال من السلام بكسر السين وهي الحجارة، فلما كان لمسا للحجر له قيل له استلام أو من السلام بفتحها وهو التحية، قاله الأزهري؛ لأن ذلك الفعل سلام على الحجر، وأهل اليمن يسمون الركن الأسود المحيا، أو هو استلئام مهموز من الملاءمة وهي الاجتماع، أو استفعل من اللامة وهي الدرع لأنه إذا لمس الحجر تحصن بحصن من العذاب، كما يتحصن باللامة من الأعداء، فإن قيل: كان القياس على هذا أن يقال: استلأم لا استلم أُجيب باحتمال أن يكون خفف بنقل حركة الهمزة إلى اللام الساكنة قبلها، ثم حذفت الهمزة.

الحديث الثاني والتسعون

حدثنا أحمد بن صالح، ويحيى بن سليمان، قالا: حدثنا ابن وهب، قال: أخبرني يونس، عن ابن شهاب عن عبيدالله بن عبدالله، عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، قال: طاف النبي ﷺ في حجة الوداع على بعير يستلم الركن بمحجن.

قوله: «يستلم الركن بمحجن» المراد بالركن الحجر الأسود، زاد مسلم عن أبي الطفيل: ويقبل المحجن، وله عن ابن عمر أنه استلم الحجر الأسود بيده ثم قبلها، ورفع ذلك، ولسعيد بن منصور عن عطاء، قال: رأيت أبا سعيد وأبا هريرة وجابراً إذا استلموا الحجر قبلوا أيديهم قيل: وابن عباس؟ قال: وابن عباس أحسبه قال كثيراً، وبهذا قال الجمهور: أن السنة أن يستلم الركن ويقبل يده، فإن لم يستطع أن يستلمه بيده استلمه بشيء في يده، وقبَّل ذلك الشيء فإن لم يستطع أشار إليه، واكتفى بذلك، وعن مالك: لا يقبل يده، وفي رواية عنه: يضع يده على فمه من غير تقبيل، وفي الحديث الطواف على البعير، قال النووي: قال أصحابنا: الأفضل أن يطوف ماشياً إلا لعذر مرض أو نحوه، أو كان ممن يحتاج إلى ظهوره ليستفتى ويقتدى به، فإن كان لغير عذر كان خلاف الأولى، وقال إمام الحرمين: من أدخل البهيمة التي لا يؤمن تلويثها المسجد بشيء، فإن أمكن الاستيثاق فذاك، وإلا فإدخالها

المسجد مكروه، وجزم جماعة من أصحابنا بكراهة الطواف راكباً من غير عذر، منهم الماوردي والبندنيجي وأبو الطيب والعبدري، والمشهور الأول، والمرأة والرجل في ذلك سواء، والمحمول على الأكتاف كالراكب، وبه قال أحمد وداود وابن المنذر، وقال مالك وأبو حنيفة: إن طاف راكباً بعذر أجزأه، ولا شيء عليه، وإن كان لغير عذر فعليه دم، قال أبو حنيفة: وإن كان بمكة أعاد الطواف، فلو طاف زحفاً مع القدرة على القيام فهو صحيح لكنه يكره، وقال أبو الطيب في التعليقة: طوافه زحفاً كطوافه ماشياً منتصباً لا فرق بينهما، واعتذروا عن ركوب سيدنا ﷺ بأن الناس كثروا عليه وغشوه بحيث أن العواتق خرجن من البيوت لينظرن إليه، أو لأنه يستفتى، أو لأنه كان يشكو، وقد تقدم الكلام على إدخال البعير في المسجد في باب إدخال البعير المسجد آخر أبواب المساجد من كتاب الصلاة، وفي الحديث الرد على من كره تسمية حجة النبي ﷺ حجة الوداع.

رجاله سبعة قد مروا:

مر أحمد بن صالح في الرابع والسبعين من استقبال القبلة، ومر يحيى بن سليمان في الخامس والخمسين من العلم، ومر ابن وهب في الثالث عشر منه، ومر يونس بن يزيد في متابعة بعد الرابع من بدء الوحي، وابن شهاب في الثالث منه، ومر عبيدالله المسعودي في السادس منه، وابن عباس في الخامس منه.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع، والإخبار بالإفراد، والعنعنة، والقول، ورجاله: مصريون، وأيلي، ومدنيان، وأخرجه مسلم في الحج، وكذا أبو داود وابن ماجه.

ثم قال: تابعه الدراوردي عن ابن أخي الزهري عن عمه، وهذه المتابعة أخرجها الإسماعيلي، ولم يقل في حجة الوداع ولا على بعير.

ورجاله ثلاثة قد مروا:

مر عبدالعزيز الدراوردي في السابع من مواقيت الصلاة، ومر ابن أخي الزهري محمد بن عبدالله في متابعة بعد العشرين من الإيمان، وقد مر محل الزهري في الذي قبله.

ثم قال المصنف:

باب من لم يستلم إلا الركنين اليمانيين

أي: دون الركنين الشاميين واليماني بتخفيف الياء على المشهور لأن الألف عوض عن ياء النسب، فلو شددت لكان جمعاً بين العوض والمعوض، وجوّز سيبويه التشديد، وقال: إن الألف زائدة.

الحديث الثالث والتسعون

وقال محمد بن بكر: أخبرنا ابن جريج، قال: أخبرني عمرو بن دينار، عن أبي الشعثاء، أنه قال: ومن يتقي شيئاً من البيت، وكان معاوية يستلم الأركان، فقال له ابن عباس رضي الله عنهما: إنه لا يستلم هٰذان الركنان، فقال: ليس شيء من البيت مهجوراً، وكان ابن الزبير رضي الله عنهما يستلمهن كلهن.

قوله: «وقال محمد بن بكر»، قال في «الفتح»: لم أره من طريق محمد بن بكر، وقد أخرجه الجوزقي من طريق عثمان بن الهيثم، به، ومن في قوله، ومن يتقي استفهامية على سبيل الإنكار.

وقوله: «إنه لا يستلم هٰذان الركنان»، الضمير في أنه ضمير الشأن، ويستلم بالبناء للمجهول في رواية الأكثر، وللحموي والمستملي: لا نستلم هٰذين الركنين بفتح النون ونصب هٰذين الركنين على المفعولية، وهٰذا الحديث قد مر الكلام عليه مستوفى غاية الاستيفاء عند حديث ابن عمر في باب غسل الرجلين في النعلين من كتاب الوضوء.

رجاله سبعة قد مروا:

مر محمد بن بكر في تعليق بعد التاسع من مواقيت الصلاة، ومر ابن جريج في الثالث من الحيض، ومر عمرو بن دينار في الرابع والخمسين من العلم، ومر معاوية في الثالث عشر منه، ومر ابن الزبير في الثامن والأربعين منه، ومر أبو الشعثاء في الثالث والثلاثين من الوضوء، ومر ابن عباس في الخامس من بدء الوحي، وأورد البخاري هٰذا الحديث معلقاً، وقد وصل قوله: «وكان معاوية» الخ، الإمام أحمد في «مسنده»، والترمذي، والحاكم، ووصل تعليق ابن

الزبير ابن أبي شيبة من طريق عباد بن عبدالله بن الزبير.

الحديث الرابع والتسعون

حدثنا أبو الوليد، حدثنا ليث، عن ابن شهاب، عن سالم بن عبدالله، عن أبيه رضي الله عنهما، قال: لم أر النبي ﷺ يستلم من البيت إلا الركنين اليمانيين.

هذا الحديث الكلام عليه هو الكلام على الذي قبله، وقد مر محل الكلام عليه.

رجاله خمسة قد مروا:

مر أبو الوليد هشام بن عبدالملك في العاشر من الإيمان، ومر الليث بن سعد، وابن شهاب في الثالث من بدء الوحي، وسالم بن عبدالله في الرابع عشر من الإيمان، وأبوه عبدالله في أوله قبل ذكر حديث منه.

ثم قال المصنف:

باب تقبيل الحجر

بفتح المهملة والجيم، أي: الأسود.

الحديث الخامس والتسعون

حدثنا أحمد بن سنان، حدثنا يزيد بن هارون، قال: أخبرنا ورقاء، قال: أخبرنا زيد بن أسلم، عن أبيه، قال: رأيت عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قبّل الحجر وقال: لولا أني رأيت رسول الله ﷺ قبّلَك ما قبَّلْتُكَ.

وهٰذا الحديث قد مر الكلام عليه مستوفى عند ذكره في باب ما ذكر في الحجر الأسود.

رجاله ستة قد مروا، إلا أحمد بن سنان:

مرّ يزيد بن هارون في الخامس عشر من الوضوء، ومر ورقاء بن عمر في التاسع منه، ومر زيد بن أسلم في الثاني والعشرين من الإيمان، ومر أبوه أسلم في الحادي والتسعين من الزكاة، ومر عمر في الأول من بدء الوحي، والباقي أحمد بن سنان بن أسد بن حبان بكسر الحاء، القطان أبو جعفر الواسطي الحافظ، قال أبو حاتم: ثقة صدوق، وقال أيضاً: إمام أهل زمانه، وقال الدارقطني: كان من الثقات الأثبات، وقال إبراهيم بن أرومة: أعدنا عليه ما سمعناه من بندار وأبي موسى لإتقانه وحفظه، وقال النسائي: ثقة، وذكره ابن حبان في «الثقات» له في البخاري، وحديث واحد روى عن يحيى القطان وأبي أحمد الزبيري ويزيد بن هارون وغيرهم، وروى عنه: البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وابن خزيمة وغيرهم، مات سنة ست أو ثمان أو تسع وخمسين ومائتين.

الحديث السادس والتسعون

حدثنا مسدد، قال: حدثنا حماد، عن الزبير بن عربي، قال: سأل رجل ابن عمر رضي الله تعالى عنهما عن استلام الحجر، فقال: رأيت رسول الله ﷺ يستلمه ويقبله، قال: قلت: أرأيت إن زحمت، أرأيت إن غلبت، قال: اجعل أرأيت باليمن، رأيت رسول الله ﷺ يستلمه ويقبله.

قوله: «حدثنا حماد» في رواية أبي الوقت ابن زيد.

وقوله: «عن الزبير بن عربي» في رواية أبي داود الطيالسي: عن حماد حدثنا الزبير.

وقوله: «أرأيت إن زحمت»، أي: أخبرني ما أصنع إذا زحمت ورحمت بضم الزاي بغير إشباع، وفي بعض الروايات بزيادة واو.

وقوله: «اجعل أرأيت في اليمن» يشعر بأن الرجل يماني، وفي رواية أبي داود المذكورة: «اجعل أرأيت عند ذلك الكوكب»، وإنما قال له ذلك لأنه فهم منه معارضة الحديث بالرأي، فأنكر عليه ذلك، وأمره إذا سمع الحديث أن يأخذ به، ويتقي الرأي، والظاهر أن ابن عمر لم ير الزحام عذراً في ترك الاستلام، وقد روى سعيد بن منصور عن القاسم بن محمد، قال: رأيت ابن عمر يزاحم على الركن حتى يدمى، ومن طريق أخرى أنه قيل له في ذلك، فقال: هوت الأفئدة إليه، فأريد أن يكون فؤادي معهم، وروى الفاكهاني عن ابن عباس كراهة المزاحمة، وقال: لا يؤذي ولا يؤذى ولابن المنذر عن نافع، قال: رأيت ابن عمر استلم الحجر وقبّل يده، وقال: ما تركته منذ رأيت رسول الله ﷺ يفعله، ويستفاد منه استحباب الجمع بين التسليم والتقبيل بخلاف الركن اليماني فيستلمه فقط، والاستلام هنا المسح باليد، والتقبيل بالفم، وروى الشافعي عن ابن عمر، قال: استقبل النبي ﷺ الحجر فاستلمه، ثم وضع شفتيه عليه طويلاً، والمستحب في التقبيل أن لا يرفع به صوته، وروى الفاكهاني عن سعيد بن جبير قال: إذا قبلت الركن فلا ترفع بها صوتك كقبلة النساء.

رجاله أربعة:

مر منهم مسدد في السادس من الإيمان، ومر حماد بن زيد في الرابع والعشرين منه، ومر ابن عمر في أوله قبل ذكر حديث منه، والرابع الزبير بن عربي النمري أبو سلمة، بصري، قال أحمد: أراه لا بأس به، وقال ابن معين: ثقة، وقال النسائي: ليس به بأس، أخرجوا له واحداً في استلام الحجر، وذكره ابن حبان في «الثقات»، روى عن ابن عمر، وروى عنه ابنه إسماعيل وحماد بن زيد وسعيد بن زيد ومعمر.

وفي الحديث لفظ رجل مبهم وهو الزبير بن عربي هذا.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والسؤال، وفيه أن رجاله بصريون، أخرجه الترمذي والنسائي في الحج.

ثم قال: وقال محمد بن يوسف الفربري: وجدت في كتاب أبي جعفر، قال أبو عبدالله: الزبير بن عدي كوفي، والزبير بن عربي بصري، لما وقف البخاري على التصحيف في الزبير بن عربي بالراء حيث روي بالدال نبه عليه بقوله الزبير بن عربي بالراء بصري، والزبير بن عدي بالدال كوفي، وهما راويان تابعيان، وإدخال هٰذا من أحد نساخ البخاري، والقصد منه تمييز الزبير بن عربي المار عن الزبير بن عدي، ومحمد بن يوسف مر في أثر بعد الرابع من العلم، وأبو عبدالله المراد به البخاري، والباقي من المذكورين هنا اثنان الأول أبو جعفر محمد بن أبي حاتم وراق البخاري، ولم أقف إلى الآن على تعريفه، والثاني: الزبير بن عدي الهمداني اليامي أبو عدي الكوفي، قاضي الري، قال أحمد وابن معين وأبو حاتم: ثقة، وقال أحمد أيضاً: صالح الحديث مقارب الحديث، وقال العجلي: ثقة ثبت، وكان صاحب سنة، وقال أبو داود الطيالسي: لا نعرف للزبير بن عدي عن أنس إلا حديثاً واحداً، وقال البخاري: كان من العباد، وقال الدارقطني: ثقة، وبشر: متروك، روى عن الزبير بواطيل، وقال الفسوي: تابعي ثقة. روى عن أنس وأبي وائل ومصعب بن سعد وغيرهم، وروى عنه إسماعيل بن أبي خالد وهو من أقرانه والثوري ومسعر وغيرهم، مات بالري سنة إحدى وثلاثين ومائة، وصلى عليه نباتة بن حنظلة.

ثم قال المصنف:

باب من أشار إلى الركن إذا أتى عليه

قوله: «الركن»، أي: الأسود.

الحديث السابع والتسعون

حدثنا محمد بن المثنى، قال: حدثنا عبدالوهاب، قال: حدثنا خالد عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، قال: طاف النبي ﷺ بالبيت على بعير كلما أتى على الركن أشار إليه.

قد تقدم هٰذا الحديث قبل بابين، وشرح باستيفاء، قال ابن التين: تقدم أنه كان يستلمه بالمحجن، فيدل على قربه من البيت، لكن من طاف راكباً يستحب له أن يبعد إن خاف أن يؤذي أحداً فيحمل فعله ﷺ على الأمن من ذٰلك، ويحتمل أن يكون في حال استلامه قريباً حيث أمن ذٰلك، وأن يكون في حال إشارته بعيداً حيث خاف ذٰلك.

رجاله خمسة قد مروا:

مر محمد بن المثنى وعبدالوهاب في التاسع من الإيمان، ومر خالد الحذاء وعكرمة في السابع عشر من العلم، ومر ابن عباس في الخامس من بدء الوحي، أخرجه البخاري في الحج أيضاً، وفي الطلاق، والترمذي والنسائي في الحج.

ثم قال المصنف:

باب التكبير عند الركن

الحديث الثامن والتسعون

حدثنا مسدد، قال: حدثنا خالد بن عبدالله، حدثنا خالد الحذاء، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: طاف النبي ﷺ بالبيت على بعير كلما أتى الركن أشار إليه بشيء كان عنده وكبّر.

والمراد بالشيء الذي يشير به المحجن المصرح به في الرواية الماضية، وفيه استحباب التكبير عند الركن الأسود في كل طوفة، واستحب الشافعي وأصحاب مذهبه والحنابلة أن يقول عند ابتداء الطواف واستلام الحجر باسم الله والله أكبر، اللهم إيماناً بك، وتصديقاً بكتابك، ووفاء بعهدك، واتباعاً لسنة نبيك محمد ﷺ، وروى الشافعي عن أبي نجيح، قال: أخبرت أن بعض أصحاب النبي ﷺ قال: يا رسول الله! كيف نقول إذا استلمنا؟ قال: «قولوا: باسم الله، والله أكبر إيماناً بالله، وتصديقاً لإجابة محمد ﷺ»، ولم يثبت ذٰلك كما قاله ابن جماعة، وصح في أبي داود والنسائي والحاكم وابن حبان في صحيحيهما أنه عليه الصلاة والسلام قال بين الركنين اليمانيين: **﴿ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار﴾**، قال ابن المنذر: لا نعلم خبراً ثابتاً عنه عليه الصلاة والسلام يقال في الطواف غيره.

ونقل الرافعي أن قراءة القرآن في الطواف أفضل من الدعاء غير المأثور، وأن المأثور أفضل منها سلمنا ذٰلك لكن لم يثبت عنه عليه الصلاة والسلام كما مر عن ابن المنذر، إلا: **﴿ربنا آتنا في الدنيا حسنة﴾**، الآية، وهي قرآن، وإنما ثبت بين الركنين، وحينئذ يكون هو أفضل ما يقال بين الركنين، ويكون هو وغيره من القرآن أفضل من الذكر والدعاء في باقي الطواف إلا التكبير عند استلام الحجر، فإنه أفضل تأسياً به عليه الصلاة والسلام، والصحيح عند الحنابلة أنه لا بأس بقراءة القرآن، وجزم صاحب «الهداية» في «التجنيس» بأن ذكر الله أفضل منها، وكرهها المالكية.

رجاله خمسة قد مروا:

مر مسدد في السادس من الإيمان، ومر خالد بن عبدالله الطحان في السادس والخمسين من الوضوء، ومر محل الثلاثة الباقية في الذي قبله.

ثم قال: تابعه إبراهيم بن طهمان، عن خالد الحذاء، أي: تابع خالداً الطحان إبراهيم، يعني في التكبير، وأشار بذلك إلى أن رواية عبدالوهاب عن خالد المذكورة في الباب الذي قبله الخالية عن التكبير لا تقدح في زيادة خالد الطحان لمتابعة إبراهيم له، وهٰذه المتابعة وصلها البخاري في كتاب الطلاق، وقد مر إبراهيم بن طهمان في التاسع والعشرين من الغسل، وخالد الحذاء مر محله في الذي قبله بحديث.

ثم قال المصنف:

باب من طاف بالبيت إذا قدم مكة
قبل أن يرجع إلى بيته ثم صلى ركعتين،
ثم خرج إلى الصفا

قال ابن بطال: غرضه بهذه الترجمة الرد على من زعم أن المعتمر إذا طاف حل قبل أن يسعى بين الصفا والمروة، فأراد أن يبين أن قول عروة: فلما مسحوا الركن حلوا، محمول على أن المراد استلموا الحجر الأسود، وطافوا وسعوا حلوا، بدليل حديث ابن عمر الذي أردفه به في هٰذا الباب، وسيأتي إتمام الكلام على قول عروة المذكور عند ذكره قريباً.

الحديث التاسع والتسعون

حدثنا أصبغ، عن ابن وهب، قال: أخبرني عمرو، عن محمد بن عبدالرحمٰن، قال: ذكرت لعروة، قال: فأخبرتني عائشة رضي الله عنها أن أول شيء بدأ به حين قدم النبي ﷺ أنه توضأ، ثم طاف، ثم لم تكن له عمرة، ثم حج أبو بكر وعمر رضي الله عنهما مثله، ثم حججت مع أبي الزبير رضي الله عنه، فأول شيء بدأ به الطواف، ثم رأيت المهاجرين والأنصار يفعلونه، وقد أخبرتني أمي أنها أهلت هي وأختها، والزبير وفلان وفلان بعمرة فلما مسحوا الركن حلوا.

قوله: «ذكرت لعروة، فأخبرتني عائشة» حذف البخاري صورة السؤال وجوابه، واقتصروا على المرفوع منه، وقد ذكره مسلم من هٰذا الوجه، ولفظه أن رجلاً من أهل العراق قال له: سل لي عروة بن الزبير، عن رجل يهل بالحج، فإذا طاف: أيحل أم لا؟ فإن قال لك: لا يحل فقل له: إن رجلاً يقول ذٰلك، قال: فسألته، قال: لا يحل من أهل بالحج إلا بالحج، قال: فتصدى لي الرجل، فحدثته فقال: فقل له فإن كان رجلاً كان يخبر أن رسول الله ﷺ قد فعل ذٰلك، وما شأن أسماء والزبير فعلا ذٰلك، قال: فجئته، أي: عروة، فذكرت له ذٰلك، فقال: من هٰذا، فقلت: لا أدري، أي: لا أعرف اسمه، قال: فما باله لا يأتيني بنفسه، يسألني أظنه عراقياً، يعني: وهم يتعنتون في المسائل، قال: قد حج رسول الله ﷺ، فأخبرتني عائشة أن أول شيء بدأ به رسول الله ﷺ حين قدم مكة أنه توضأ، فذكر الحديث،

والرجل الذي سأل لم أقف على اسمه.

وقوله: «فإن رجلاً كان يخبر» عنى به ابن عباس، فإنه كان يذهب إلى أن من لم يسق الهدي وأهلّ بالحج إذا طاف يحل من حجه، وأن من أراد أن يستمر على حجه لا يقرب البيت حتى يرجع من عرفة، وكان يأخذ ذٰلك من أمر النبي ﷺ لمن لم يسق الهدي من أصحابه أن يجعلوها عمرة، وقد أخرج المصنف ذٰلك في باب: حجة الوداع في المغازي عن ابن جريج، حدثني عطاء، عن ابن عباس، قال: إذا طاف بالبيت فقد حل، فقلت: من أين؟ فقال: هٰذا ابن عباس، قال: من قوله تعالى: ﴿ثم محلها إلى البيت العتيق﴾، ومن أمر النبي عليه الصلاة والسلام أصحابه أن يحلوا في حجة الوداع، قلت: إنما كان ذٰلك بعد ذٰلك المعرف، قال: كان ابن عباس يراه قبل وبعد، والمعرف كمعظم الموقف بعرفات.

وأخرجه مسلم عن ابن جريج بلفظ: كان ابن عباس يقول: لا يطوف بالبيت حاج ولا غيره إلا حل، قلت لعطاء: من أين تقول ذٰلك؟ فذكره، ولمسلم عن قتادة: سمعت أبا حسان الأعرج، قال: قال رجل لابن عباس: ما هٰذه الفتيا أنَّ من طاف بالبيت فقد حل؟ فقال: سنة نبيكم، وإن رغمتم، وله عن وبرة بن عبدالرحمٰن، قال: كنت جالساً عند ابن عمر، فجاءه رجل، فقال: أيصلح لي أن أطوف بالبيت قبل أن آتي الموقف؟ قال: نعم، قال: فإن ابن عباس يقول: لا تطف بالبيت حتى تأتي الموقف، فقال ابن عمر: قد حج رسول الله ﷺ، فطاف بالبيت قبل أن يأتي الموقف فبقول رسول الله أحق أن نأخذ أو بقول ابن عباس إن كنت صادقاً، وإذا تقرر ذٰلك فمعنى قوله في حديث أبي الأسود: قد فعل ذٰلك رسول الله ﷺ، أي: أمر به وعرف أن هٰذا مذهب لابن عباس خالفه فيه الجمهور، ووافقه فيه ناس قليل، منهم إسحاق بن راهويه، وعرف أن مأخذه فيه ما ذكر، وجواب الجمهور أن النبي ﷺ أمر أصحابه أن يفسخوا حجهم فيجعلوه عمرة، ثم اختلفوا فذهب الأكثر إلى أن ذٰلك كان خاصاً بهم، وذهب طائفة إلى أن ذٰلك جائز لمن بعدهم، وقد مر ما فيه، واتفقوا كلهم على أن من أهلّ بالحج مفرداً لا يضره الطواف بالبيت، وبذٰلك احتج عروة في حديث الباب أن النبي ﷺ بدأ بالطواف ولم يحل من حجه، ولا صار عمرة، وكذا أبو بكر وعمر، فمعنى قوله: «ثم لم تكن عمرة»، أي: لم تكن الفعلة عمرة هٰذا إن كان بالنصب على أنه خبر كان، ويحتمل أن تكون كان تامة، والمعنى: ثم لم تحصل عمرة، وهي على هٰذا بالرفع، وفي رواية مسلم: بدل عمرة غيره بغين معجمة، وياء ساكنة آخره هاء، قال عياض: وهو تصحيف، قال النووي: لها وجه، أي: لم يكن غير الحج، وكذا وجهه القرطبي.

وقوله: «ثم حججت مع أبي الزبير» كذا للأكثر، والزبير بالكسر بدل من أبي، وفي ورواية الكشميهني: مع ابن الزبير، يعني أخاه عبدالله، قال عياض: وهو تصحيف، وسيأتي في الطريق الآتية بعد أربعة عشر باباً مع أبي الزبير بن العوام، وكان سبب هٰذا التصحيف أنه وقع في تلك الطريق من الزيادة بعد ذكر أبي بكر وعمر ذكر عثمان، ثم معاوية وعبدالله بن عمر، قال: ثم حججت مع أبي الزبير فذكره، وقد عرف أن قتل الزبير كان قبل معاوية، وابن عمر، لكن لا مانع أن يحجا قبل قتل الزبير، فرآها عروة، أو لم يقصد بقوله، ثم الترتيب، فإن فيها أيضاً، «ثمآخر من رأيت فعل ذٰلك ابن عمر» فأعاد ذكره مرة أخرى، وأغرب بعض الشارحين فرجح رواية الكشميهني موجهاً لها بما ذكرته، وقد أوضحت جوابه بحمد الله تعالى.

وقوله: «وقد أخبرتني أمي» هي أسماء بنت أبي بكر، وأختها هي عائشة، واستشكل من حيث أن عائشة في تلك الحجة لم تطف لحيضها، وأجيب بالحمل على أنه أراد حجة أخرى غير حجة الوداع، فقد كانت عائشة بعد النبي ﷺ تحج كثيراً، وسيأتي إن شاء الله تعالى شيء من هٰذا في أبواب العمرة.

وقوله: «فلما مسحوا الركن حلوا»، أي: صاروا حلالاً، وقد مر عند الترجمة وجه الجمع بينها وبينه، وتمام ما قيل في لفظ عروة هٰذا هو أن ابن التين قال: إن معنى قول عروة: مسحوا الركن، أي: ركن المروة، أي: عند ختم السعي، وهو متعقب برواية عبدالله مولى أسماء عن أسماء، قالت: اعتمرت أنا وعائشة والزبير وفلان وفلان، فلما مسحنا البيت أحللنا، أخرجه المصنف، وسيأتي في أبواب العمرة، وقال النووي: لا بد من تأويل قوله: مسحوا الركن؛ لأن المراد به الحجر الأسود، ومسحه يكون في أول الطواف، ولا يحصل التحلل بمجرد مسحه بالإجماع، فتقديره: فلما مسحوا الركن وأتموا طوافهم وسعيهم وحلقوا وحلوا، وحذفت هٰذه المقدرات للعلم بها لظهورها، وقد أجمعوا على أنه لا يتحلل قبل تمام الطواف، ثم مذهب الجمهور أنه لا بد من السعي بعده، ثم الحلق، وتعقب بأن المراد بمسح الركن الكناية عن تمام الطواف، لا سيما واستلام الركن يكون في كل طوفة، فالمعنى: فلما فرغوا من الطواف حلوا.

وأما السعي والحلق فمختلف فيهما كما قال، ويحتمل أن يكون المعنى: فلما فرغوا من الطواف وما يتبعه حلُّوا وأراد بمسح الركن هنا استلامه بعد فراغ الطواف والركعتين كما وقع في حديث جابر فحينئذ لا يبقى إلا تقدير وسعوا؛ لأن السعي شرط عند عروة بخلاف ما نقل

عن ابن عباس، وأما تقدير حلقوا فينظر في رأي عروة، فإن كان الحلق عنده نسكاً فيقدر في كلامه، وإلا فلا.

وفي هٰذا الحديث استحباب الابتداء بالطواف للقادم لأنه تحية المسجد الحرام، واستثنى بعض الشافعية ومن وافقه المرأة الجميلة أو الشريفة التي لا تبرز فيستحب لها تأخير الطواف إلى الليل إن دخلت نهاراً، وكذا من خاف فوت مكتوبة أو جماعة مكتوبة أو مؤكدة أو فائتة فإن ذٰلك كله يقدم على الطواف، وذهب الجمهور إلى أن من ترك طواف القدوم لا شيء عليه، وعن مالك وأبي ثور من الشافعية: عليه دم، وهل يتداركه من تعمد تأخيره لغير عذر وجهان كتحية المسجد، وفيه الوضوء للطواف، وليس فيه دلالة على الاشتراط إلا إذا انضم إليه قوله عليه الصلاة والسلام: «خذوا عني مناسككم» وباشتراط الوضوء للطواف، قال الجمهور: وخالف فيه بعض الكوفيين.

ومن الحجة عليهم قوله ﷺ لعائشة لما حاضت: «غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تطهري»، وقد قال النووي في «شرح المهذب»: انفرد أبو حنيفة بأن الطهارة ليست بشرط في الطواف، واختلف أصحابه في وجوبها وجبرانها بالدم إن فعله، وتعقب عليه بأنه لم ينفرد، فقد أخرج ابن أبي شيبة عن شعبة، قال: سألت الحكم وحماداً ومنصوراً وسليمان عن الرجل يطوف بالبيت على غير طهارة، فلم يروا بأساً به، وروي عن عطاء: إذا طافت المرأة ثلاثة أطواف فصاعداً ثم حاضت أجزأ عنها، ويمكن أن يكون النووي أراد انفراده عن الأئمة الثلاثة، لكن عند أحمد رواية أن الطهارة للطواف واجبة تجبر بالدم، وكذٰلك عند المالكية.

رجاله ستة وفيه ذكر أبي بكر وعمر والزبير وأسماء، وقد مرّ الجميع:

مرّ أصبغ وعمرو بن الحارث في السابع والستين من الوضوء، ومرّ محمد بن عبدالرحمٰن في الثامن والثلاثين من الغسل، ومر ابن وهب في الثالث عشر من العلم، ومر الزبير في الثامن والأربعين منه، ومرت أسماء في الثامن والعشرين منه، ومر أبو بكر في باب من لم يتوضأ من لحم الشاة بعد الحادي والسبعين من الوضوء، ومر عروة وعائشة في الثاني من بدء الوحي، ومر عمر في الأول منه. وفي الحديث فلان وفلان ولم أر من سماهما.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والإخبار بالإفراد والعنعنة والذكر، رواته: بصريون ومدنيان، أخرجه مسلم في الحج.

الحديث المائة

حدثنا إبراهيم بن المنذر، قال: حدثنا أبو ضمرة أنس، قال: حدثنا موسى بن عقبة، عن نافع، عن عبدالله بن عمر رضي الله تعالى عنهما أن رسول الله ﷺ كان إذا طاف في الحج أو العمرة أول ما يقدم سعى ثلاثة أطواف ومشى أربعة، ثم سجد سجدتين، ثم يطوف بين الصفا والمروة.

قوله: «ثم سجد سجدتين» المراد بهما ركعتا الطواف.

وقوله: «ثم يطوف بين الصفا والمروة»: المراد به السعي بينهما، ويأتي الكلام عليه إن شاء الله تعالى حيث ترجم له المصنف بعد خمسة عشر باباً.

رجاله خمسة قد مروا:

مر إبراهيم بن المنذر في الأول من العلم، ومر أبو ضمرة أنس بن عياض في الرابع عشر من الوضوء، ومر موسى بن عقبة في الخامس منه، ومر نافع في الأخير من العلم، ومر ابن عمر في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه.

الحديث الحادي والمائة

حدثنا إبراهيم بن المنذر، قال: حدثنا أنس بن عياض، عن عبيدالله، عن نافع، عن عبدالله بن عمر رضي الله تعالى عنهما أن النبي ﷺ كان إذا طاف بالبيت الطواف الأول يخب ثلاثة أطواف ويمشي أربعة، وإنه كان يسعى بطن المسيل إذا طاف بين الصفا والمروة.

أخرج المصنف حديث ابن عمر من وجهين كلاهما من رواية نافع عنه، الأولى: من رواية موسى بن عقبة، والثانية: من رواية عبيدالله، والراوي عنهما واحد وهو أبو ضمرة أنس بن عياض، زاد في الرواية الأولى: ثم سجد سجدتين. . . إلخ، ما مر وزاد في الثانية: إنه يخب ثلاثة أطواف، وأنه يسعى بطن المسيل، وقد مر الكلام على الرمل في باب كيف كان بدء الرمل، ومر الكلام على قوله: يخب في باب استلام الحجر الأسود حين يقدم مكة.

وقوله: «بطن المسيل الوادي» لأنه المكان الذي يجتمع فيه السيل.

وقوله: «بطن» منصوب على الظرف.

رجاله خمسة:

مر محلهم في الذي قبله إلا عبيدالله العمري، وقد مر في الرابع عشر من الوضوء مع أبي ضمرة.

ثم قال المصنف:

باب طواف النساء مع الرجال

أي: هل يختلطن بهم أو يطفن معهم على حدة بغير اختلاط، أو ينفردن.

الحديث الثاني والمائة

وقال لي عمرو بن علي: حدثنا أبو عاصم، قال ابن جريج: أخبرنا عطاء إذ منع ابن هشام النساء الطواف مع الرجال، قال: كيف تمنعهن وقد طاف نساء النبي ﷺ مع الرجال؟ قلت: أبعد الحجاب أو قبل؟ قال: إي لعمري لقد أدركته بعد الحجاب، قلت: كيف يخالطن الرجال؟ قال: لم يكن يخالطن، كانت عائشة رضي الله عنها تطوف حَجْرَةً من الرجال لا تخالطهم، فقالت امرأة: انطلقي نستلم يا أُم المؤمنين، قالت: انطلقي عنك، وأبت. يخرجن متنكرات بالليل فيطفن مع الرجال، ولكنهن كن إذا دخلن البيت قمن حتى يدخلن، وأخرج الرجال، وكنت آتي عائشة أنا وعبيد بن عمير وهي مجاورة في جوف ثبير، قلت: وما حجابها؟ قال: هي في قبة تركية لها غشاء، وما بيننا وبينها غير ذلك، ورأيت عليها درعاً مورداً.

هٰذا أحد الأحاديث التي أخرجها عن شيخه أبي عاصم النبيل بواسطة، وقد ضاق على الإسماعيلي مخرجه، فأخرجه أولاً من طريق البخاري، ثم أخرجه هٰكذا وكذا البيهقي، وأما أبو نعيم فقد أخرجه أولاً من طريق البخاري، ثم أخرجه من طريق أبي قرة موسى بن طارق، عن ابن جريج قال مثله غير قصة عطاء مع عبيد بن عمير، قال أبو نعيم: هٰذا حديث عزيز ضيق المخرج، وقد أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» عن ابن جريج بتمامه، وكذا أخرجه الفاكهاني في كتاب مكة عن ابن جريج، فذكره بتمامه أيضاً.

وقوله: «إذ منع ابن هشام» هو إبراهيم أو أخوه محمد، ويأتي تعريفهما قريباً في السند، وظاهر هٰذا أن ابن هشام أول من منع ذٰلك، لٰكن روى الفاكهاني عن إبراهيم النخعي قال: نهى عمر أن يطوف الرجال مع النساء، قال: فرأى رجلاً معهن، فضربه بالدِّرَة وهٰذا إن صحّ لم يعارض الأول لأن ابن هشام منعهن أن يطفن حين يطوف الرجال مطلقاً، فلهٰذا أنكر عليه

عطاء، واحتج بصنيع عائشة وصنيعها شبيه بهٰذا المنقول عن عمر، قال الفاكهاني: ويذكر عن ابن عيينة أن أول من فرق بين الرجال والنساء في الطواف خالد بن عبدالله القسري، وهٰذا إن ثبت فلعله منع ذٰلك وقتاً، ثم تركه فإنه كان أمير مكة في زمن عبدالملك بن مروان، وذٰلك قبل ابن هشام بمدة طويلة.

وقوله: «كيف تمنعهن؟» معناه أخبرني ابن جريج بزمان المنع قائلاً فيه: كيف تمنعهن؟

وقوله: «وقد طاف نساء النبي ﷺ مع الرجال»، أي: غير مختلطات بهم.

وقوله: «بعد الحجاب» في رواية المستملي أبعد بإثبات همزة الاستفهام وكذا هو للفاكهاني.

وقوله: «إي لعمري» هو بكسر الهمزة بمعنى نعم.

وقوله: «لقد أدركته بعد الحجاب» ذكر عطاء هٰذا لرفع توهم من يتوهم أنه حمل ذٰلك عن غيره، ودل على أنه رأى ذٰلك منهن، والمراد بالحجاب نزول آية الحجاب، وهي قوله تعالى: ﴿**وإذا سألتموهن متاعاً فاسألوهن من وراء حجاب**﴾، وكان ذٰلك في تزويج النبي ﷺ بزينب بنت جحش، ولم يدرك ذٰلك عطاء قطعاً.

وقوله: «يخالطن» في رواية المستملي: يخالطهن في الموضعين والرجال بالرفع على الفاعلية.

وقوله: «حجرة» بفتح المهملة وسكون الجيم بعدها راء، أي: ناحية، قال القزاز: هو مأخوذ من قولهم: نزل فلان حجرة من الناس، أي: معتزلاً، وفي رواية الكشميهني: حجره بالزاي، وهي رواية عبدالرزاق، فإنه فسره في آخره، فقال: يعني محجوزاً بينها وبين الرجال بثوب، وأنكر ابن قرقول حجرة بضم أوله وبالراء، وليس بمنكر، فقد حكاه ابن عديس، وابن سيده، فقالا: يقال: قعد حجرة بالفتح والضم، أي: ناحية.

وقوله: «فقالت امرأة يحتمل أنها دقرة» بكسر الدال، ويأتي تعريفها في السند.

وقوله: «انطلقي عنك»، أي: عن جهة نفسك.

وقوله: «يخرجن» زاد الفاكهاني، وكن يخرجن.

وقوله: «متنكرات» في رواية عبدالرزاق مستترات، واستنبط منه الداوودي جواز النقاب للنساء في الطواف، وهو في غاية البعد، قلت: ليس ببعيد لأن التنكر لا يمكن إلا بتغطية

الوجه أو بعضه.

وقوله: «إذا دخلن البيت قمن» في رواية الفاكهاني: سترن.

وقوله: «حين يدخلن» في رواية الكشميهني: حتى يدخلن، وكذا هو للفاكهاني، والمعنى إذا أردن دخول البيت وقفن حتى يدخلن حال كون الرجال مخرجين منه.

وقوله: «وكنت آتي عائشة أنا وعبيد بن عمير»، أي: الليثي، والقائل ذٰلك عطاء، وسيأتي في أول الهجرة عنه، زرت عائشة مع عبيد بن عمير.

وقوله: «وهي مجاورة في جوف ثبير»، أي: مقيمة فيه، واستنبط منه ابن بطال الاعتكاف في غير المسجد لأن ثبيراً خارج عن مكة، وهو في طريق منى، وهٰذا مبني على أن المراد بثبير الجبل المشهور الذي كانوا في الجاهلية يقولون: أشرق ثبير كي ما نغير، وسيأتي بعد قليل، وهٰذا هو الظاهر وهو جبل المزدلفة، لٰكن بمكة خمسة جبال أخرى يقال لكل منها: ثبير، ذكره أبو عبيد البكري، وياقوت، وغيرهما، فيحتمل أن يكون المراد لأحدهما لكن يلزم من إقامة عائشة هناك أنها أرادت الاعتكاف، سلمنا، لكن لعلها اتخذت في المكان الذي جاورت فيه مسجداً اعتكفت فيه وكأنها لم يتيسر لها مكان في المسجد الحرام تعتكف فيه، فاتخذت ذٰلك.

وقوله: «وما حجابها» زاد الفاكهاني حينئذ.

وقوله: «تركية»، قال عبدالرزاق: هي قبة صغيرة من لبود تضرب في الأرض.

وقوله: «درعا مورداً»، أي: قميصاً لونه لون الورد، ولعبدالرزاق درعاً معصفراً، وأنا صبي، فبين بذٰلك سبب رؤيته إياها، ويحتمل أن يكون رأى ما عليها اتفاقاً.

رجاله أربعة وفيه ذكر ابن هشام وذكر عائشة وعبيد بن عمير، وقد مر الجميع ـ إلا ابن هشام ـ:

مرّ أبـو عاصم في أثـر بعد الرابع من العلم، ومر عمرو بن علي الفلّاس في السابع والأربعين من الـوضـوء، ومر عبيد بن عمير في الرابع منه، ومر ابن جريج في الثالث من الحيض، ومر عطاء بن أبي رباح في التاسع والثلاثين من العلم، ومرت عائشة في الثاني من بدء الوحي.

وابن هشـام المراد به إبراهيم بن هشام بن إسماعيل بن هشام بن المغيرة بن عبدالله بن

عمر بن مخزوم، خال هشام بن عبدالملك، ووالي المدينة، وأخوه محمد بن هشام، وكانا خاملين قبل الولاية، وقيل: ابن هشام المراد به أخوه محمد تولى محمد إمرة مكة، وتولى إبراهيم إمرة المدينة، وفوض هشام لإبراهيم إمرة الحج بالناس في خلافته، وفي سنة خمس وعشرين ومائة كتب الوليد بن يزيد إلى يوسف بن عمر الثقفي، فقدم عليه، فدفع إليه خالد بن عبدالله القسري، ومحمد أو إبراهيم بن هشام المذكورين، وأمره بقتلهم، فعذبهم حتى قتلهم، وفي الحديث لفظ: «امرأة»، قال في «الفتح»: لم أقف على اسمها، ويحتمل أن تكون دِقْرة بكسر المهملة وسكون القاف امرأة روى عنها يحيى بن أبي كثير أنها كانت تطوف مع عائشة بالليل، فذكر قصة أخرجها الفاكهاني، وغلط من ذكرها في الصحابة، بل هي تابعية من الطبقة الأولى، يقال إنها بنت غالب الراسبية، بصرية، والدة عبدالرحمٰن بن أذينة، أخرج لها النسائي من روايتها عن عائشة في العدة، وذكرها ابن حبان في ثقات التابعين، لها عن عائشة حديث في التصليب في الثوب، روى عنها محمد بن سيرين، وبديل بن ميسرة، ووهم فيها ابن أبي حاتم، فظنها رجلاً فقال: دقرة روى عن عائشة، وروى عنه بديل بن ميسرة.

الحديث الثالث والمائة

حدثنا إسماعيل، قال: حدثنا مالك، عن محمد بن عبدالرحمٰن بن نوفل، عن عروة بن الزبير، عن زينب بنت أبي سلمة رضي الله تعالى عنها، عن أم سلمة رضي الله عنها، زوج النبي ﷺ، قالت: شكوت إلى رسول الله ﷺ أني أشتكي، فقال: «طُوفي من وَراء النَّاس وأنْتِ راكبة»، فطفت ورسول الله ﷺ حينئذٍ يصلي إلى جنب البيت وهو يقرأ: ﴿والطور وكاتب مسطور﴾.

قوله: «أني أشتكي» أي أنها ضعيفة، وقد بين المصنف عن هشام بن عروة، عن أبيه سبب طواف أم سلمة، وأنه طواف الوداع وسيأتي بعد ستة أبواب.

وقوله: «وأنتِ راكبة» في رواية هشام على بعيرك.

وقـولـه: «والنبي ﷺ يصلي» في رواية هشام: والناس يصلون، وبيّن فيها أنها صلاة الصبح، وإنما أمرها أن تطوف من وراء الناس ليكون أستر لها ولا تقطع صفوفهم أيضاً، ولا يتأذون بدابتها، وفيه جواز الطواف للراكب إذا كان لعذر، وقد مر الكلام عليه مستوفى في باب استلام الركن بالمحجن، وهٰذا الحديث قد مر في باب إدخال البعير المسجد للعلة، ومرت مباحثه هناك.

رجاله ستة قد مروا:

مرّ إسماعيل بن أبي أويس في الخامس عشر من الإيمان، ومر مالك وعروة في الثاني من بدء الوحي، ومر محمد بن عبدالرحمٰن في الثامن والثلاثين من الغسل، ومرت زينب بنت أبي سلمة في السبعين من العلم، ومرت أم سلمة في السادس والخمسين منه.

ثم قال المصنف:

باب الكلام في الطواف

أي: إباحته، وإنما لم يصرح بذٰلك لأن الخبر ورد في كلام يتعلق بأمر بمعروف لا بمطلق الكلام، ولعله أشار إلى الحديث المشهور عن ابن عباس موقوفاً ومرفوعاً: الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أباح فيه الكلام، فمن نطق فلا ينطق إلا بخير، أخرجه أصحاب السنن، وصححه ابن خزيمة وابن حبان، وقد استنبط منه ابن عبدالسلام أن الطواف أفضل أعمال الحج لأن الصلاة أفضل من الحج، فيكون ما اشتملت عليه أفضل، قال: وأما حديث: «الحج عرفة» فلا يتعين التقدير معظم الحج عرفة، بل يجوز إدراك الحج بالوقوف بعرفة، وفي هٰذا نظر ولو سلم، فما لا يتقوم الحج إلا به أفضل مما ينجبر، والوقوف والطواف سواء في ذٰلك فلا تفضيل.

الحديث الرابع والمائة

حدثنا إبراهيم بن موسى، قال: حدثنا هشام أن ابن جريج أخبرهم، قال: أخبرني سليمان الأحول أن طاوساً أخبره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن النبي ﷺ مرّ وهو يطوف بالكعبة بإنسانٍ رَبط يده إلى إنسان بسير أو بخيط أو بشيء غير ذٰلك، فقطعه النبي ﷺ بيده، ثم قال: «قُدْهُ بِيَدِهِ».

قوله: «بإنسان ربط يده إلى إنسان» زاد أحمد عن ابن جريج: إلى إنسان آخر، وفي رواية النسائي عن ابن جريج: قد ربط يده بإنسان.

وقوله: «بسير» بمهملة مفتوحة وياء ساكنة معروف، وهو ما يقد من الجلد وهو الشراك.

وقوله: «أو بشيء غير ذٰلك» كأنَّ الراوي لم يضبط ما كان مربوطاً به، وقد روى أحمد والفاكهاني عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده أن النبي ﷺ أدرك رجلين وهما مقترنان، فقال: «ما بال القِران» قالا: إنا نذرنا لنقترنن حتى نأتي الكعبة، فقال: «أطلقا أنفسكما ليس هٰذا نذراً، إنما النذر ما يبتغى به وجه الله تعالى» وإسناده إلى عمرو حسن، قال في «الفتح»: لم أقف على تسمية هٰذين الرجلين صريحاً إلى آخر ما يأتي في السند.

وقـوله: «قُدْ بيده» بضم القاف وسكون الدال، فعل أمر، وفي رواية أحمد والنسائي: «قده» بإثبات هاء الضمير، وهو للرجل المقود، قال النووي: وقطعه عليه الصلاة والسلام، السير محمول على أنه لم تمكن إزالة هٰذا المنكر إلا بقطعه، أو أنه دل على صاحبه، فتصرف فيه، وقـال غيره: كان أهـل الجاهلية يتقربون إلى الله بهٰذا الفعل، وهٰذا بين من حديثي عمروبن شعيب المار وخليفة بن بشر الآتي في السند، وقال ابن بطال في هٰذا الحديث أنه يجوز للطائف فعل ما خف من الأفعال وتغيير ما يراه الطائف من المناكر، وفيه الكلام في الأمور الواجبة والمستحبة والمباحة، قال ابن المنذر: أولى ما شغل به المرء نفسه في الطواف ذكر الله وقراءة القرآن، ولا يحرم الكلام المباح إلا أن الذكر أسلم، وحكى ابن التين خلافاً في كراهـة الكـلام المباح، وعن مالك تقييد الكراهة بالطواف الواجب، قال ابن المنذر: واختلفـوا في القراءة، فكان ابن المبارك يقول: ليس شيء أفضل من قراءة القرآن، وفعله مجاهد، واستحبه الشافعي وأبو ثور، وقيّده الكوفيون بالسر، وروي عن عروة والحسن كراهته، وعن عطاء ومالك أنه محدث، وعن مالك: لا بأس به إذا أخفاه ولم يكثر منه، قال ابن المنذر: من أباح القراءة في البوادي والطرق، ومنعه في الطواف لا حجة له.

وقد استحبت الشافعية للطائف أن لا يتكلم إلا بذكر الله تعالى، وأنه يجوز الكلام في الطواف ولا يبطل ولا يكره، لكن الأفضل تركه إلا أن يكون كلاماً في خير كأمر بمعروف أو نهي عن منكر، أو تعليم جاهل، أو جواب فتوى، وقد روى الشافعي عن إبراهيم بن نافع، قال: كلمت طاووسـاً في الطواف فكلمني، وفي النسائي عن ابن عباس: الطواف بالبيت صلاة، فأقلوا فيه الكلام فليتأدب الطائف بآداب الصلاة خاضعاً حاضر القلب، ملازم الأدب في ظاهره وباطنه، مستشعراً بقلبه عظمة من يطوف ببيته، وليتجنب الحديث فيما لا فائدة فيه، لا سيما في محرم كغيبة ونميمة.

وقد روي عن وهيب بن الورد، قال: كنت في الحجر تحت الميزاب، فسمعت: من تحت الأستـار إلى الله أشكـو وإليك يا جبريل ما ألقى من الناس من تفككهم حولي في الكلام، أخرجه الأزرقي وغيره، وقد مر في باب التكبير عند الركن في حديث ابن عباس أن القرآن هو أفضل ما يقال في حالة الطواف، فراجعه، ونقل ابن التين عن الداوودي أن في هٰذا الحديث من نذر ما لا طاعة لله تعالى فيه، لا تلزمه، وتعقبه بأنه ليس في الحديث شيء من ذٰلك، وإنما ظاهر الحديث أنه كان ضرير البصر، ولهٰذا قال له: «قده بيده»، ولا يلزم

من أمره له بأن يقوده أنه كان ضريراً بل يحتمل أن يكون لمعنى آخر غير ذٰلك، وأما ما أنكره من النذر فمتعقب بما في النسائي عن ابن جريج في هٰذا الحديث أنه قال أنه نذر، ولهٰذا أخرجه البخاري في أبواب النذر، كما يأتي إن شاء الله تعالى.

رجاله ستة قد مروا:

مرت الثلاثة الأول بهٰذا النسق في الثالث من الحيض، ومر سليمان بن أبي مسلم الأحول في الأول من التهجد بالليل، ومر طاووس في باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين بعد الأربعين من الوضوء، ومر ابن عباس في الخامس من بدء الوحي، وفي الحديث لفظ إنسانين مبهمين، قال في «الفتح»: لم أقف على تسمية هٰذين الرجلين صريحاً إلا أن في الطبراني من طريق فاطمة بنت مسلم: حدثني خليفة بن بشر، عن أبيه أنه أسلم، فرد عليه النبي ﷺ ماله وولده، ثم لقيه هو وابنه طلق مقترنين بحبل، فقال: «ما هٰذا؟» قال: حلفت لئن ردّ الله عليّ مالي وولـدي لأحجنَّ بيت الله مقـروناً، فأخذ النبي ﷺ الحبل فقطعه، وقال لهما: «حُجَّا، إنَّ هٰذا من عمل الشيطان»، فيمكن أن يكون بشر وابنه طلق صاحبي القصة.

وبشـر هٰذا قال ابن حجـر في «الإصابة»: غير منسوب، وليس له هو وولده طلق من التعـريف غير هٰذا الحديث، قال في «الفتح»: وأغرب الكرماني، فقال: قيل اسم الرجل المقود ثواب ضد العقاب، قال: ولم أر ذٰلك لغيره، ولا أدري من أين أخذه، قلت: يؤيد ما قاله ابن حجر كون ثواب هٰذا لم يكن له ذكر في الصحابة.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والإخبار بالإفراد والعنعنة والقول، ورواته: رازي وصنعاني ومكيان ويماني، أخرجه البخاري أيضاً في الحج وفي الأيمان والنذور، وأبو داود في الأيمان والنذور، والنسائي فيه، وفي الحج.

ثم قال المصنف:

باب إذا رأى سيراً أو شيئاً يكره في الطواف قطعه

الحديث الخامس والمائة

حدثنا أبو عاصم، عن ابن جريج، عن سليمان الأحول، عن طاووس، عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن النبي ﷺ رأى رجلاً يطوف بالكعبة بزمام أو غيره، فقطعه.

قوله: «فقطعه»، قال ابن بطال: إنما قطعه لأن القود بالأزمة إنما يفعل بالبهائم، وهو مثلة، وهٰذا الحديث مختصر من الذي قبله، وقد مر الكلام عليه في الذي قبله.

رجاله خمسة:

مر محلهم في الذي قبله إلا أبو عاصم، وقد مر هو في أثر بعد الرابع من العلم.

ثم قال المصنف:

باب لا يطوف بالبيت عريان ولا يحج مشرك

الحديث السادس والمائة

حدثنا يحيى بن بكير، قال: حدثنا الليث، قال يونس: قال ابن شهاب: حدثني حميد بن عبدالرحمٰن أن أبا هريرة أخبره أن أبا بكر الصديق رضي الله تعالى عنه بعثه في الحجة التي أمره عليها رسول الله ﷺ قبل حجة الوداع يوم النحر في رهط يؤذن في الناس: «ألا لا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عُريان».

هٰذا الحـديث قد تقدم بأتم من هٰذا في أوائل الصلاة في باب ما يستر من العورة، واستوفي الكلام عليه هناك.

رجاله سبعة قد مروا:

مر يحيى بن بكير، والليث، وابن شهاب في الثالث من بدء الوحي، ومر يونس في متابعة بعد الرابع منه، ومر حميد بن عبدالرحمٰن في الثلاثين من الإيمان، ومر أبو هريرة في الثاني منه، ومرّ أبو بكر الصديق في باب من لم يتوضأ من لحم الشاة، الخ، بعد الحادي والسبعين من الوضوء.

ثم قال المصنف:

باب إذا وقف في الطواف

أي: هل ينقطع طوافه أو لا؟ وكأنه أشار بذلك إلى ما روي عن الحسن أن من أقيمت عليه الصلاة وهو في الطواف فقطعه أن يستأنفه، ولا يبني على ما مضى، وخالفه الجمهور، فقالوا: يبني، وقيده مالك بصلاة الفريضة، وهو قول الشافعي، وفي غيرها إتمام الطواف أولى، فإن خرج بنى، وقال أبو حنيفة وأشهب بقطعه ويبني، واختار الجمهور قطعه للحاجة، وقال نافع: طول القيام في الطواف بدعة.

ثم قال: وقال عطاء فيمن يطوف: فتقام الصلاة أو يدفع عن مكانه إذا سلم يرجع إلى حيث قطع عليه، فيبني، وَصَلَ نحوه عبدالرزاق عن ابن جريج، قلت لعطاء: الطواف الذي تقطعه على الصلاة وأعتد به أيجزيء؟ قال: نعم، وأحب إلي أن لا يعتد به، قال: فأردت أن أركع قبل أن أُتم سبعي، قال: لا، أوف سبعك إلا أن تمنع من الطواف، وقال سعيد بن منصور، عن عطاء إنه كان يقول في الرجل يطوف بعض طوافه ثم تحضر الجنازة: يخرج فيصلي عليها، ثم يرجع فيقضي ما بقي عليه من طوافه، وعطاء مر في التاسع والثلاثين من العلم.

ثم قال: ويذكر نحوه عن ابن عمر وعبدالرحمٰن بن أبي بكر رضي الله تعالى عنهم، وما روي عن ابن عمر لفظ جميل بن زيد الذي رواه عنه، قال: رأيت ابن عمر طاف بالبيت، فأقيمت الصلاة فصلى مع القوم، ثم قام فبنى على ما مضى من طوافه، وما روي عن عبدالرحمٰن بن أبي بكر، قال عطاء أن عبدالرحمٰن طاف في إمارة عمرو بن سعيد على مكة في خلافة معاوية، فخرج عمرو إلى الصلاة، فقال له عبدالرحمٰن: أنظرني حتى أنصرف على وتر، فانصرف على ثلاثة أشواط، ثم صلى، ثم أتم ما بقي، وروى عبدالرزاق عن ابن عباس، قال: من بدت له حاجة وخرج إليها فليخرج على وتر من طوافه، ويركع ركعتين، ففهم بعضهم منه أنه يجزيء عن ذلك، ولا يلزمه الإتمام، ويؤيده ما رواه عبدالرزاق عن عطاء: إن كان الطواف تطوعاً، وخرج في وتر، فإنه يجزيء عنه، وعن أبي الشعثاء أنه أقيمت الصلاة وقد طاف خمسة أشواط فلم يتم ما بقي، ولم يذكر البخاري في الباب حديثاً مرفوعاً

إشارة إلى أنه لم يجد شيئاً على شرطه، وقد أسقط ابن بطال في شرحه ترجمة الباب الذي يليه، فصارت أحاديثه لترجمة إذا وقف في الطواف، ثم استشكل إيراد كونه عليه الصلاة والسلام طاف أُسبوعاً وصلى ركعتين في هٰذا الباب، وأجاب بأنه يستفاد منه أنه عليه الصلاة والسلام لم يقف، ولا جلس في طوافه، فكانت السنّة فيه الموالاة، أما ما روي عن ابن عمر، فقد وصله سعيد بن منصور، وأما ما روي عن عبدالرحمٰن فقد وصله عبدالرزاق عن ابن جريج، وابن عمر مر في أول الإيمان، قبل ذكر حديث منه، ومر عبدالرحمٰن في الرابع من كتاب الغسل.

ثم قال المصنف:

باب صلى النبي ﷺ لسبوعه ركعتين

السُبوع: بضم المهملة والموحدة لغة قليلة في الأسبوع، قال ابن التين: هو جمع سُبع بالضم ثم السكون، كبرد وبرود، ووقع في حاشية «المصباح» مضبوطاً بفتح أوله.

ثم قال: وقال نافع: كان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما يصلي لكل سبوع ركعتين؛ وصله عبدالرزاق عن سالم بن عبدالله، عن ابن عمر أنه كان يطوف بالبيت سبعاً ثم يصلي ركعتين، وعن معمر، عن نافع أن ابن عمر كان يكره قرن الطواف، ويقول: على كل سبع صلاة ركعتين، وكان لا يقرن، ونافع مر في الأخير من العلم، ومر محل ابن عمر الآن.

ثم قال: وقال إسماعيل بن أمية: قلت للزهري: إن عطاء يقول: تجزىء المكتوبة من ركعتي الطواف، فقال: السُّنَّة أفضل، لم يطف النبي ﷺ سبوعاً قط إلا صلَّى ركعتين، وهٰذا وصله ابن أبي شيبة مختصراً، ولفظ الزهري: مضت السُّنَّة أن مع كل أسبوع ركعتين، ووصله عبدالرزاق عن معمر، عن الزهري بتمامه، وأراد الزهري أن يستدل على أن المكتوبة لا تجزيء عن ركعتي الطواف بما ذكره من أنه عليه الصلاة والسلام لم يطف أسبوعاً قط إلا صلَّى ركعتين، وفي الاستدلال بذٰلك نظر؛ لأن قوله: إلا صلَّى ركعتين أعم من أن يكون فرضاً أو نفلاً؛ لأن الصبح ركعتان، فتدخل في ذٰلك، لكن الحيثية مرعية، والزهري لا يخفى عليه ذٰلك، فلم يرد بقوله: إلا صلى ركعتين، أي: من غير المكتوبة، وإسماعيل مر في الحادي والستين من الزكاة، ومر الزهري في الثالث من بدء الوحي، ومر عطاء في التاسع والثلاثين من العلم.

الحديث السابع والمائة

حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا سفيان، عن عمرو، سألنا ابن عمر رضي الله تعالى عنهما: أيقع الرجل على امرأته في العمرة قبل أن يطوف بين الصفا والمروة؟ قال: قدم رسول الله ﷺ فطاف بالبيت سبعاً، ثم صلى خلف المقام ركعتين، وطاف بين الصفا والمروة. وقال: لقد كان لكم في رسول الله أُسوةٌ حسنةٌ، قال: وسألت جابر بن عبدالله رضي الله عنهما، فقال: لا يقرب امرأته حتى يطوف بين الصفا والمروة.

قوله: «وطاف بين الصفا والمروة» فيه تجويز لأنه يسمى سعياً لا طوافاً، إذ حقيقة الطواف الشرعية فيه غير موجودة، أو هي حقيقة لغوية، ووجه الدلالة منه لمقصود الترجمة وهو أن القِرَان بين الأسابيع خلاف الأولى من جهة أن النبي ﷺ لم يفعله، وقد قال: «خذوا عني مناسككم»، وهٰذا قول أكثر الشافعية وأبي يوسف، وعن أبي حنيفة ومحمد: يكره، وأجازه الجمهور بغير كراهة، وروى ابن أبي شيبة بإسناد جيد عن المسور بن مخرمة أنه كان يقرن بين الأسابيع إذ طاف بعد الصبح والعصر، فإذا طلعت الشمس أو غربت صلى لكل أسبوع ركعتين، وهٰذا الحديث قد مر بعينه في باب قوله تعالى: ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾، ومرّ الكلام عليه هناك.

رجاله خمسة، قد مروا:

مر قتيبة في الحادي والعشرين من الإيمان، ومر سفيان بن عيينة في الأول من بدء الوحي، ومر جابر بن عبدالله في الرابع منه، ومر عمرو بن دينار في الرابع والخمسين من العلم، ومر محل ابن عمر في الأثر الثاني من هٰذه الآثار.

ثم قال المصنف:

باب من لم يقرب الكعبة ولم يطف
حتى يخرج إلى عرفة ويرجع بعد الطواف الأول

الحديث الثامن والمائة

حدثنا محمد بن أبي بكر، قال: حدثنا فضيل، قال: حدثنا موسى بن عقبة، قال: أخبرني كريب، عن عبدالله بن عباس رضي الله تعالى عنهما، قال: قدم النبي ﷺ مكة، فطاف وسعى بين الصفا والمروة، ولم يقرب الكعبة بعد طوافه بها حتى رجع من عرفة.

الحديث ظاهر فيما ترجم له، وهو لا يدل على أن الحاج يمنع من الطواف قبل الوقوف، فلعله عليه الصلاة والسلام ترك الطواف تطوعاً خشية أن يظن أحد أنه واجب، وكان يحب التخفيف على أُمته، واجتزأ عن ذٰلك بما أخبرهم به من فضل الطواف بالبيت، ونقل عن مالك أن الحاج لا يتنفل بطواف حتى يتم حجه، وعنه: الطواف بالبيت أفضل من صلاة النافلة لمن كان من أهل البلاد البعيدة وهو المعتمد، ونقل ابن التين عن الداوودي أن الطواف الذي طافه النبي ﷺ حين قدم مكة من فروض الحج، ولا يكون إلا وبعده السعي، قال ابن التين: قوله: من فروض الحج ليس بصحيح؛ لأنه كان مفرداً، والمفرد لا يجب عليه طواف القدوم لقدومه، وليس طواف القدوم للحج، ولا هو فرض من فروضه، وهو كما قاله في «الفتح»، قلت: ابن التين مالكي، ومذهب مالك أن طواف القدوم واجب يجبر بالدم.

رجاله خمسة، قد مروا:

مر محمد بن أبي بكر، وفضيل بن سليمان في الرابع والثمانين من استقبال القبلة، ومر موسى بن عقبة في الخامس من الوضوء، ومر كريب في الرابع منه، ومر ابن عباس في الخامس من بدء الوحي.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والإخبار بالإفراد والعنعنة والقول، ورواته: مصريان ومدنيان، وهٰذا الحديث من أفراد البخاري.

ثم قال المصنف:

باب من صلى ركعتي الطواف خارجاً من الحرم

هٰذه الترجمة معقودة لبيان إجزاء صلاة ركعتي الطواف في أي موضع أراد الطائف، وإن كان ذٰلك خلف المقام أفضل، وهو متفق عليه إلا في الكعبة أو الحجر، ولذٰلك عقبها بترجمة من صلى ركعتي الطواف خلف المقام، ثم قال: وصلى عمر رضي الله تعالى عنه خارجاً من الحرم، وسيأتي هٰذا التعليق بعد بابين بلفظ: وطاف عمر بعد الصبح، وركب حتى صلى الركعتين بذي طوى، وصله مالك عن عبدالرحمٰن بن عبدالقاري، عن عمر، به، ورواه ابن منده في «أماليه»، ولفظه: أن عمر طاف بعد الصبح سبعاً ثم خرج إلى المدينة، فلما كان بذي طوى وطلعت الشمس صلى ركعتين؛ ووصله البيهقي من حديث مالك، وعمر مر في الأول من بدء الوحي.

الحديث التاسع والمائة

حدثنا عبدالله بن يوسف، قال: أخبرنا مالك، عن محمد بن عبدالرحمٰن، عن عروة، عن زينب، عن أم سلمة رضي الله عنها، قالت: شكوت إلى رسول الله ﷺ (ح)، وحدثني محمد بن حرب، حدثنا أبو مروان يحيى بن زكرياء الغساني، عن هشام، عن عروة، عن أم سلمة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ أن رسول الله ﷺ قال وهو بمكة، وأراد الخروج ولم تكن أم سلمة طافت بالبيت، وأرادت الخروج، فقال لها رسول الله ﷺ: «إذا أُقيمتِ صلاةُ الصُّبْحِ فطُوفِي على بَعِيرك والناسُ يُصَلُّونَ» ففعلت ذٰلك فلم تصل حتى خرجت.

قوله: «وحدثني محمد بن حرب» الخ، هٰكذا عطف هٰذه على التي قبلها، وساقه هنا على لفظ الرواية الثانية، وتجوز في ذٰلك؛ فإن اللفظين مختلفان، وقد تقدم لفظ الرواية الأولى في باب طواف الرجال مع النساء، ويأتي بعد بابين أيضاً.

وقوله: «عن عروة، عن أم سلمة»، كذا للأكثر، ووقع للأصيلي عن عروة، عن زينب بنت أبي سلمة، عن أم سلمة.

وقوله: «عن زينب» زيادة في هٰذه الطريق، فقد أخرجه أبو علي بن السكن، عن محمد بن حرب، وليس فيه زينب، وقال الدارقطني: لم يسمعه عروة عن أم سلمة، وأخرجه الإسماعيلي والنسائي عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن أم سلمة، وسماع عروة من أم سلمة ممكن فإنه أدرك من حياتها نيفاً وثلاثين سنة وهو معها في بلد واحد، والحديث في قصتين متغايرتين إحداها صلاة الصبح يوم النحر، والأُخرى صلاة صبح يوم الرحيل من مكة، وقد تقدم الكلام على حديث أم سلمة في باب إدخال البعير المسجد للعلة آخر أبواب المساجد، وفي باب طواف النساء مع الرجال.

وموضع الحاجة من هنا قوله في آخره: فلم تصل حتى خرجت، أي: من المسجد، أو من مكة، فدلَّ على جواز صلاة الطواف خارجاً من المسجد إذ لو كان ذٰلك شرطاً لازماً لما أقرها النبي ﷺ على ذٰلك، وفي رواية حسان عند الإسماعيلي: «إذا قامت صلاة الصبح فطوفي على بعيرك من وراء الناس وهم يصلون»، قالت: ففعلت ذٰلك ولم أصل حتى خرجت، أي: فصليت، وبهٰذا ينطبق الحديث مع الترجمة، وفيه رد على من قال: يحتمل أن تكون أكملت طوافها قبل فراغ صلاة الصبح، ثم أدركتهم في الصلاة، فصلت معهم صلاة الصبح، ورأت أنها تجزئها عن ركعتي الطواف، وإنما لم يبت البخاري الحكم في هٰذه المسألة، لاحتمال كون ذٰلك يختص بمن كان له عذر لكون أم سلمة كانت شاكية، ولكون عمر إنما فعل ذٰلك لكونه طاف بعد الصبح، وكان لا يرى التنفل بعده مطلقاً حتى تطلع الشمس كما مرّ مصرحاً به، واستدل به على أن من نسي ركعتي الطواف قضاهما حيث ذكرهما من حلٍّ أو حرم، وهو قول الجمهور، وعن الثوري: يركعهما حيث شاء ما لم يخرج من الحرم، وعن مالك: إن لم يركعهما حتى تباعد ورجع إلى بلده، فعليه دم، قال ابن المنذر: ليس ذٰلك أكثر من صلاة المكتوبة، وليس على من تركها غير قضائها حيث ذكرها.

رجاله تسعة؛ لأنه أخرجه من طريقين.

مر منهم: عبدالله بن يوسف ومالك وهشام بن عروة وأبو عروة في الثاني من بدء الوحي، ومر محمد بن عبدالرحمٰن في الثامن والثلاثين من الغسل، ومرت زينب بنت أبي سلمة في السبعين من العلم، ومرت أم سلمة في السادس والخمسين منه، ومر محمد بن حرب النشائي ويحيى بن أبي زكرياء في السادس والأربعين والمائة من الجنائز.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والإفراد، والإخبار بالجمع والعنعنة، وفيه أربعة مدنيون، وشاميان، ورواية الصحابية عن الصحابية، ورواية الابن عن الأب، ورواية البنت عن الأم.

ثم قال المصنف:

باب من صلّى ركعتي الطواف خلف المقام

الحديث العاشر والمائة

حدثنا آدم، قال: حدثنا شعبة، قال: حدثنا عمرو بن دينار، قال: سمعت ابن عمر رضي الله تعالى عنهما يقول: قدم النبي ﷺ فطاف بالبيت سبعاً، وصلى خلف المقام ركعتين، ثم خرج إلى الصفا، وقد قال الله تعالى: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أُسوة حسنةٌ﴾.

وفي حديث جابر الطويل في صفة حجة الوداع عند مسلم: طاف، ثم تلا: **﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾**، فصلى عند المقام ركعتين، قال ابن المنذر: احتملت قراءته أن تكون صلاة الركعتين خلف المقام فرضاً، لكن أجمع أهل العلم على أن الطائف تجزئه ركعتا الطواف حيث شاء إلا ما ذكر عن مالك من أن من صلى ركعتي الطواف الواجب في الحجر يعيد، وقد تقدم الكلام على ما يتعلق بذلك مستوفى في أوائل كتاب الصلاة في قوله تعالى: **﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾**.

رجاله أربعة، قد مروا:

مر آدم وشعبة في الثالث من الإيمان، وابن عمر في أوله قبل ذكر حديث منه، ومر عمرو بن دينار في الرابع والخمسين من العلم.

ثم قال المصنف:

باب الطواف بعد الصبح والعصر

أي: ما حكم صلاة الطواف حينئذ؟ وقد ذكر فيه آثاراً مختلفة، ويظهر من صنيعه أنه يختار فيه التوسعة، وكأنه أشار إلى ما رواه الشافعي وأصحاب السنن، وصححه الترمذي وابن خزيمة وغيرهما عن جبير بن مطعم أن رسول الله ﷺ قال: «يابني عبد مناف! من ولي منكم من أمر الناس شيئاً فلا يمنعن أحداً طاف بهٰذا البيت وصلى أي ساعة شاء من ليل أو نهار»، وإنما لم يخرجه لأنه ليس على شرطه، وقد أخرج المصنف أحاديث تتعلق بصلاة الطواف، ووجه تعلقها بالترجمة، أما من جهة أن الطواف صلاة فحكمها واحد، أو من جهة أن الطواف مستلزم للصلاة التي تشرع بعده، وهو أظهر، وأشار به إلى الخلاف المشهور في المسألة، قال ابن المنذر: رخص في الصلاة بعد الطواف في كل وقت جمهور الصحابة ومن بعدهم، وهو مذهب الشافعي وأحمد وإسحاق، ومنهم من كره ذٰلك أخذاً بعموم النهي عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر، وهو قول عمر والثوري وطائفة، وذهب إليه أبو مالك وأبو حنيفة، وقال أبو الزبير: رأيت البيت يخلو بعد هاتين الصلاتين ما يطوف به أحد، وروى أحمد بإسناد حسن عن جابر، قال: كنا نطوف، فنمسح الركن الفاتحة والخاتمة، ولم نكن نطوف بعد الصبح حتى تطلع الشمس، ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس، قال: وسمعت رسول الله ﷺ يقول: «تطلع الشمس بين قرني شيطان».

ثم قال: وكان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما يصلي ركعتي الطواف ما لم تطلع الشمس، وصله سعيد بن منصور، عن عطاء أنهم صلوا الصبح بغلس، وطاف ابن عمر بعد الصبح سبعاً، ثم التفت إلى أفق السماء، فرأى أن عليه غلساً، قال: فاتبعته حتى أنظر أي شيء يصنع، فصلى ركعتين، قال: وحدثنا داود العطار عن عمرو بن دينار: رأيت ابن عمر طاف سبعاً بعد الفجر، وصلى ركعتين وراء المقام، هٰذا إسناد صحيح، وهٰذا جار على مذهب ابن عمر في اختصاص الكراهة بحال طلوع الشمس وحال غروبها، وقد تقدم ذٰلك عنه صريحاً في أبواب المواقيت، وروى الطحاوي عن مجاهد، قال: كان ابن عمر يطوف بعد العصر ويصلي ما كانت الشمس بيضاء نقية، فإذا اصفرّت وتغيرت طاف طوافاً واحداً حتى

يصلي المغرب، ثم يصلي ركعتين، وفي الصبح نحو ذٰلك، وقد جاء عن ابن عمر أنه كان لا يطوف بعد هاتين الصلاتين، قال سعيد بن أبي عروبة، عن أيوب، عن نافع أن ابن عمر كان لا يطوف بعد صلاة العصر ولا بعد صلاة الصبح، وأخرجه ابن المنذر، عن أيوب أيضاً، ومن طريق أخرى عن نافع: كان ابن عمر إذا طاف بعد الصبح لا يصلي حتى تطلع الشمس، وإذا طاف بعد العصر لا يصلي حتى تغرب الشمس، ويجمع بين ما اختلف عنه في ذٰلك بأنه كان في الأغلب يفعل ذٰلك، والذي يعتمد من رأيه عليه التفصيل.

ثم قال: وطاف عمر بعد الصبح، فركب حتى صلى الركعتين بذي طوى، قال الطحاوي: فهٰذا عمر رضي الله تعالى عنه أخر الصلاة إلى أن يدخل وقتها، وهٰذا بحضرة جماعة من الصحابة، ولم ينكره عليه منهم أحد، ولو كان ذٰلك الوقت عنده وقت صلاة الطواف لصلى، ولما أخر ذٰلك لأنه لا ينبغي لأحد طاف بالبيت إلا أن يصلي حينئذ إلا من عذر، وقد مر من أخرجه قبل بابين، ومر عمر في أول حديث من بدء الوحي.

الحديث الحادي عشر والمائة

حدثنا الحسن بن عمر البصري، قال: حدثنا يزيد بن زريع، عن حبيب، عن عطاء، عن عروة، عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن ناساً طافوا بالبيت بعد صلاة الصبح، ثم قعدوا إلى المُذكِّر حتى إذا طلعت الشمس قاموا يصلون، فقالت عائشة رضي الله عنها: قعدوا حتى إذا كانت الساعة التي تكره فيها الصلاة قاموا يصلون.

قوله: «عن حبيب» هو المعلم، ويأتي تعريفه في السند، وقد ضاق على الإسماعيلي وأبي نعيم مخرجه، فتركه الإسماعيلي وأخرجه أبو نعيم من طريق البخاري هٰذه.

وقوله: «ثم قعدوا إلى المذكر» بالمعجمة وتشديد الكاف، اسم فاعل، أي: الواعظ، وضبطه ابن الأثير في النهاية بالتخفيف بفتح أوله وثالثه وسكون ثانيه، قال: وأرادت موضع الذكر، إما الحِجْر، وإما الحَجَر.

وقوله: «الساعة التي تكره فيها الصلاة» أي: التي عند طلوع الشمس وكأن المذكورين كانوا يتحرون ذٰلك الوقت، فأخروا الصلاة إليه قصداً، فلذٰلك أنكرت عليهم عائشة هٰذا أنْ كانت ترى أن الطواف سبب لا تكره مع وجود الصلاة في الأوقات المنهية، ويحتمل أنها كانت تحمل النهي على عمومه، ويدل لذٰلك ما رواه ابن أبي شيبة، عن عطاء، عن عائشة أنها قالت: إذا أردت الطواف بالبيت بعد صلاة الفجر أو العصر فطف وأخِّر الصلاة حتى تغيب

الشمس، أو حتى تطلع، فصلِّ لكل أسبوع ركعتين، وهٰذا إسناد حسن.

رجاله ستة، مر منهم:

يزيد بن زريع في السادس والتسعين من الوضوء، ومر عطاء بن أبي رباح في التاسع والثلاثين من العلم، ومر عروة وعائشة في الثاني من بدء الوحي، والباقي اثنان:

الأول: الحسن بن عمر شقيق بن أسماء الجرمي أبو علي البصري، سكن الري، وكان يتجر إلى بلخ، فعرف بالبلخي، قال البخاري وأبو حاتم: صدوق، وقال أبو زرعة: لا بأس به، وذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال صالح جزرة وقد سئل عنه: شيخ صدوق، روى عن يزيد بن زريع وعبدالوارث ومعتمر وحماد بن زيد، وغيرهم، وروى عنه: البخاري وأبو زرعة وأبو حاتم وغيرهم، مات سنة اثنتين وثلاثين ومائتين بالبصرة.

الثاني: حبيب بن أبي قريبة، ويقال: ابن زيد، أو ابن أبي بقية المعلم أبو محمد البصري مولى معقل بن يسار، قال عمرو بن علي: كان يحيى لا يحدث عنه، وكان عبدالرحمٰن يحدث عنه، وقال أحمد وابن معين وأبو زرعة: ثقة، وقال أحمد أيضاً: ما أَصَحَّ حديثه! وقال النسائي: ليس بالقوي، وذكره ابن حبان في «الثقات» قال في المقدمة: له في البخاري في الحج حديث عن عطاء، عن ابن عباس، وآخر عن عطاء، عن جابر، وعلق له في بدء الخلق عن عطاء، عن جابر، والأحاديث الثلاثة بمتابعة ابن جريج له عن عطاء، هٰذا جميع ما له عنده، وروى له الجماعة، روى عن: عطاء والحسن وعمرو بن شعيب، وهشام بن عروة وغيرهم، وروى عنه: حماد بن سلمة ويزيد بن زريع، وعبدالوهاب الثقفي وغيرهم، مات سنة خمس وثلاثين ومائة.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والعنعنة، ورواته: بصريون ومكي ومدني، والحديث من أفراده.

الحديث الثاني عشر والمائة

حدثنا إبراهيم بن المنذر، حدثنا أبو ضمرة، حدثنا موسى بن عقبة، عن نافع أن عبدالله بن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: سمعت النبي ﷺ ينهى عن الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها.

وهٰذا الحديث مباحثه قد تقدمت في أبواب مواقيت الصلاة.

رجاله خمسة، قد مروا:

مر إبراهيم بن المنذر في الأول من العلم، ونافع في الأخير منه، وأبو ضمرة في الرابع عشر من الوضوء، وموسى بن عقبة في الخامس منه، وعبدالله بن عمر في أول الإيمان.

الحديث الثالث عشر والمائة

حدثني الحسن بن محمد ـ هو الزعفراني ـ، قال: حدثنا عبيدة بن حميد، قال: حدثني عبدالعزيز بن رفيع، قال: رأيت عبدالله بن الزبير رضي الله عنهما يطوف بعد الفجر ويصلي ركعتين، قال عبدالعزيز: ورأيت عبدالله بن الزبير يصلي ركعتين بعد العصر، ويخبر أن عائشة رضي الله عنها حدثته أن النبي ﷺ لم يدخل بيتها إلا صلاهما.

قولـه: «قال عبدالعزيز» يعني بالإسناد المذكور، وليس بمعلق، وكان عبدالله بن الزبير استنبط جواز الصلاة بعد الصبح من جواز الصلاة بعد العصر، فكان يفعل ذلك بناء على اعتقاده أن ذلك على عمومه، وقد تقدم الكلام على ذلك مبسوطاً في أواخر المواقيت قبيل الأذان في باب ما يصلي بعد العصر من الفوائت، وبيّنا هناك أن عائشة أخبرت أن رسول الله ﷺ لم يتركهما، وأن ذلك من خصائصه، أعني المواظبة على ما يفعله من النوافل لا صلاة الراتبة في وقت الكراهة، فأغنى ذلك عن إعادته هنا، والذي يظهر أن ركعتي الطواف تلتحق بالرواتب.

رجاله خمسة:

مر منهم الحسن بن محمد في الخامس من الاستسقاء، ومر عبدالله بن الزبير في الثامن والأربعين من العلم، ومرت عائشة في الثاني من بدء الوحي، والباقي اثنان:

الأول: عبيدة بن حميد بن صهيب التيمي، وقيل: الليثي، وقيل: الضبي أبو عبدالرحمن الكوفي المعروف بالحذاء، ذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال: لم يكن حذّاءً، كان يجالس الحذّائين فنسب إليهم، وقال أحمد: لم يكن حذاء إنما هو الظاعني، والحذاء هو ابن أبي رائطة، وسئل أحمد عنه هو والبكائي، فقال: عبيدة أحب إلي وأصح حديثاً منه، وقال أيضاً: ما أحسن حديثه، وقال الأثرم: أحسن أحمد الثناء عليه جداً، ورفع أمره، وقال: ما أدري ما للناس، ثم ذكر صحة حديثه، وقال: وكان قليل السقط، وأما التصحيف فليس نجده عنده، وقال ابن معين مرة: ثقة، وقال مرة: ما به المسكين بأس، ليس له بخت، وقال مرة: ما به بأس عابوه أنه يقعد عند أهل الكتب، وقال ابن المديني: أحاديثه صحاح، وما رويت

عنه شيئاً، وضعفه وقال مرة: ما رأيت أصح حديثاً منه ولا أصح رجالاً، وقال يعقوب بن شيبة: كتب الناس عنه ولم يكن من الحفاظ المتقنين، وذكره سعدويه يوماً، فقال: كان صاحب كتاب وكان مؤدب محمد بن هارون، وقال ابن عمار: ثقة، وقال زكرياء الساجي: ليس بالقوي، وهو من أهل الصدق، وقال النسائي: ليس به بأس، وقال ابن نمير: كان شريك يستعين به في المسائل، وقال ابن سعد: كان ثقة صالح الحديث، صاحب نحو وعربية وقراءة القرآن، قدم بغداد فصيّره هارون مع ابنه محمد، فلم يزل معه حتى مات، وقال العجلي: لا بأس به، وقال الدارقطني: ثقة، وكان من الحفاظ، وذكره ابن شاهين في الثقات، وقال: قال عثمان بن أبي شيبة: عبيدة، ثقة صدوق، قال في «المقدمة» له: في الصحيح ثلاثة أحاديث:

أحدها: في الأدب عن ابن عباس في قصة القبرين اللذين يعذب من فيهما وهو عنده في الطهارة من رواية جرير بن منصور.

ثانيها: في الدعاء عن مصعب بن سعد، عن أبيه في قوله: «اللهم إني أعوذ بك من البخل والجبن»، الحديث، وهو عنده في الدعاء أيضاً عن شعبة وزائدة عن عبدالملك.

ثالثها: في الحج عن عبدالله بن الزبير، عن عائشة في الصلاة بعد العصر، وهٰذا حديث فرد عنده إلا أن الرواية عن عائشة في ذٰلك مروية عنده من طرق، وروى له أصحاب السنن الأربعة.

روى عن عبدالملك بن عمير، وعبدالعزيز بن رفيع والأعمش وحميد الطويل وغيرهم، وروى عنه الثوري وهو أكبر منه، وأحمد بن حنبل ومحمد بن سلام وابنا أبي شيبة وغيرهم، ولد سنة سبع ومائة، ومات سنة تسعين ومائة.

الثاني: عبدالعزيز بن رفيع الأسدي أبو عبدالله المكي الطائفي، سكن الكوفة، قال البخاري: له نحو ستين حديثاً، وقال أحمد ويحيى وأبو حاتم والنسائي: ثقة، وقال جرير: كان أتى عليه نيف وتسعون سنة، فكان يتزوج، فلا تمكث معه المرأة من كثرة جماعه، حتى تقول: فارقني، وقال العجلي: تابعي ثقة، وقال يعقوب بن شيبة: يقوم حديثه مقام الحجة، روى عن أنس وابن الزبير وابن عباس وابن عمر وغيرهم، وروى عنه عمرو بن دينار، وهو من شيوخه، والأعمش وأبو إسحاق الشيباني وشعبة والسفيانان وغيرهم، مات سنة ثلاثين ومائة.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالإفراد والجمع والإخبار بالإفراد والرؤية، ورواته: بغدادي وكوفي ومكي، سكن الكوفة، وفيه رواية الصحابي عن الصحابي، ورواية الراوي عن خالته، والحديث من أفراده.

ثم قال المصنف:

باب المريض يطوف راكباً

قد تقدم الكلام على الطواف راكباً في باب استلام الركن بالمحجن استيفاءً تاماً.

الحديث الرابع عشر والمائة

حدثني إسحاق الواسطي، قال: حدثنا خالد، عن خالد، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن رسول الله ﷺ طاف بالبيت وهو على بعير كلما أتى على الركن أشار إليه بشيء في يده وكبّر.

قد مر هٰذا الحديث في باب التكبير عند الركن، وزاد أبو داود في حديثه: فلما فرغ من طوافه أناخ فصلى ركعتين، وقد مر في باب إدخال البعير المسجد آخر أبواب المساجد أن المصنف حمل سبب طوافه عليه الصلاة والسلام راكباً على أنه كان من شكوى، إلخ، ما مر هناك.

رجاله خمسة قد مروا:

مر إسحاق بن شاهين في الرابع عشر من الحيض، ومر خالد بن عبدالله الطحان في السادس والخمسين من الوضوء، ومر خالد الحذاء، وعكرمة في السابع عشر من العلم، ومر ابن عباس في الخامس من بدء الوحي.

الحديث الخامس عشر والمائة

حدثنا عبدالله بن مسلمة، حدثنا مالك، عن محمد بن عبدالرحمٰن بن نوفل، عن عروة، عن زينب بنت أم سلمة، عن أم سلمة رضي الله تعالى عنها، قالت: شكوت إلى رسول الله ﷺ أني أشتكي، فقال: «طوفي من وراء الناس وأنت راكبة»، فطفت ورسول الله ﷺ يصلي إلى جنب البيت وهو يقرأ بـ ﴿والطور وكتاب مسطور﴾.

وهٰذا الحديث مر الكلام عليه مستوفى في باب إدخال البعير المسجد للعلة، ومر أيضاً في باب طواف النساء مع الرجال.

رجاله ستة قد مروا:

مر عبدالله بن مسلمة في الثاني عشر من الإيمان، ومر مالك وعروة في الثاني من بدء الوحي، ومر محمد بن عبدالرحمٰن في الثامن والثلاثين من الغسل، ومرت زينب بنت أم سلمة في السبعين من العلم، ومرت أم سلمة في السادس والخمسين منه.

ثم قال المصنف:

باب سقاية الحاج

أخرج الفاكهاني عن عطاء، قال: سقاية الحاج زمزم، وقال الأزرقي: كان عبد مناف يحمل الماء في الروايا والقرب إلى مكة، ويسكبه في حياض من أدم بفناء الكعبة للحجاج، ثم فعله ابنه هاشم بعده، ثم عبدالمطلب، فلما حفر زمزم، كان يشتري الزبيب فينبذه في ماء زمزم ويسقي الناس، قال ابن إسحاق: لما ولي قصي بن كلاب أمر الكعبة كانت إليه الحجابة والسقاية واللواء والرفادة ودار الندوة، ثم تصالح بنوه على أن لعبد مناف السقاية والرفادة، والبقية للأخوين، ثم ذكر نحو ما تقدم وزاد: ثم ولي السقاية من بعد عبدالمطلب ابنه العباس، وهو يومئذ من أحدث إخوته سناً، فلم تزل بيده حتى قام الإسلام وهي بيده، فأقرها رسول الله ﷺ معه، فهي اليوم إلى بني العباس، وروى الفاكهاني عن الشعبي، قال: تكلم العباس وعلي وشيبة بن عثمان في السقاية والحجابة، فأنزل الله عز وجل: ﴿أجعلتم سقاية الحاج﴾ الآية، إلى قوله: ﴿حتى يأتي الله بأمره﴾، قال: حتى تفتح مكة، ومن طريق ابن أبي مليكة عن ابن عباس أن العباس لما مات أراد علي أن يأخذ السقاية، فقال له طلحة: أشهد لرأيت أباه يقوم بها، وإن أباك أبا طالب لنازل في إبله بالأراك بعرفة، قال: فكف عليّ عن السقاية، وعن ابن جريج، قال: قال العباس: يا رسول الله لو جمعت لنا الحجابة والسقاية، فقال: «إنما أعطيتكم ما ترزؤن ولم أعطكم ما ترزؤن» الأول بضم أوله وسكون الراء وفتح الزاي، والثاني بفتح أوله وضم الزاي، أي: أعطيتكم ما ينقصكم لا ما تنقصون به الناس، وروى الطبراني والفاكهاني عن السائب المخزومي أنه كان يقول: اشربوا من سقاية العباس فإنه من السنة.

الحديث السادس عشر والمائة

حدثنا عبدالله بن أبي الأسود، حدثنا أبو ضمرة، حدثنا عبيدالله، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما، قال: استأذن العباس بن عبدالمطلب رضي الله عنه رسول الله ﷺ أن يبيت بمكة ليالي منى من أجل سقايته، فأذن له.

وعند أحمد في «مسنده» أذن للعباس بن عبدالمطلب أن يبيت بمكة ليالي منى من أجل السقاية، والمراد بأيام منى ليلة الحادي عشر، والليلتان بعدها، وفي رواية ابن جريج عند أحمد أن مبيت تلك الليلة بمنى وكأنه بمنى ليلة الحادي عشر؛ لأنها تعقب يوم الإفاضة، وأكثر الناس يفيضون يوم النحر، ثم في الذي يليه، وهو الحادي عشر، وفي الحديث دليل على وجوب المبيت بمنى وأنه من مناسك الحج؛ لأن التعبير يقتضي أن مقابلها عزيمة، وأن الإذن وقع للعلة المذكورة، وإذا لم توجد أو ما في معناها لم يحصل الإذن، وبالوجوب قال الجمهور.

وفي قول للشافعي ورواية عن أحمد، وهو مذهب الحنفية: إنه سنة ووجوب الدم بتركه مبني على هٰذا الخلاف، ولا يحصل المبيت إلا بمعظم الليل، وهل يختص الإذن بالسقاية وبالعباس أو بغيره ذٰلك من الأوصاف المقيّدة في هٰذا الحكم، فقيل: يختص الحكم بالعباس وهو جمود، وقيل: يدخل معه آله، وقيل: قومه وهم بنو هاشم، وقيل: كل من احتاج إلى السقاية فله ذٰلك، ثم قيل أيضاً: يختص الحكم بسقاية العباس حتى لو عملت سقاية لغيره لم يرخص لصاحبها في المبيت لأجلها، ومنهم من عممه وهو الصحيح في الموضعين، والعلة في ذٰلك إعداد الماء للشاربين، وهل يختص ذٰلك بالماء أو يلتحق به ما في معناه من الأكل وغيره محل احتمال، وجزم الشافعية بإلحاق من له مال يخاف ضياعه أو أمر يخاف فوته، أو مريض يتعاهده بأهل السقاية كما جزم الجمهور بإلحاق الرعاء خاصة لما أخرجه الترمذي، وقال صحيح حسن أنه عليه الصلاة والسلام رخص للعباس ولرعاء الإبل وهو قول أحمد.

واختاره ابن المنذر، أعني الاختصاص بأهل السقاية والرعاء للإبل، والمعروف عن أحمد اختصاص العباس بذٰلك، وعليه اقتصر صاحب المغني.

وقال المالكية: يجب الدم في المذكورات سوى الرعاء، قالوا: ومن ترك المبيت بغير عذر، وجب عليه دم عن كل ليلة، والمرخص فيه عند المالكية لصاحب السقاية ترك المبيت خاصة فلا بد أن يأتي نهاراً للرمي، ثم ينصرف لأن ذا السقاية ينزع الماء من زمزم ليلاً ويفرغه في الحياض، وأما الراعي فقد رخص له أن ينصرف بعد رمي العقبة، ويترك المبيت ليلة الحادي عشر، والثاني عشر، ويأتي اليوم الثالث عشر فيرمي لليومين اليوم الثاني الذي فاته وهو في رعيه، والثالث الذي حضر فيه، ثم إن شاء تعجل، وإن شاء أقام لرمي الثالث من أيام الرمي، وقال الشافعي: عن كل ليلة مد، وقيل عنه التصدق بدرهم، وعن الثلاث دم، وهي رواية عن أحمد، والمشهور عنه وعن الحنفية: لا شيء عليه، واحتجت الحنفية على

أن المبيت بمنى سنة بأنه لو كان واجباً لما رخص في تركه لأهل السقاية، وأجابوا عن قول الآخرين: لولا أنه واجب لما احتاج لإذن بأن مخالفة السنة عندهم كان مجانباً جداً خصوصاً إذا انضم إليها الإنفراد عن جميع الناس مع الرسول عليه الصلاة والسلام، فاستأذن لإسقاط الإساءة الكائنة بسبب عدم موافقته عليه الصلاة والسلام لما فيه من إظهار المخالفة المستلزمة لسوء الأدب لأنه عليه الصلاة والسلام كان يبيت بمنى ليالي أيام التشريق، وفي الحديث أيضاً استيذان الأمراء والكبراء فيما يطرأ من المصالح والأحكام، وبدار من استؤمر إلى الإذن عند ظهور المصلحة.

رجاله خمسة قد مروا:

مر عبدالله بن أبي الأسود في التاسع والستين من صفة الصلاة، ومر أبو ضمرة وعبيدالله العمري في الرابع عشر من الوضوء، ومر نافع في الأخير من العلم، ومر ابن عمر في أول الإيمان قبل ذكر حديث.

الحديث السابع عشر والمائة

حدثنا إسحاق، حدثنا خالد، عن خالد الحذاء، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن رسول الله ﷺ جاء إلى السقاية فاستسقى، فقال العباس: يا فضل اذهب إلى أمك فأت رسول الله ﷺ بشراب من عندها، فقال: «اسقني»، قال: يا رسول الله إنهم يجعلون أيديهم فيه، قال: «اسقني» فشرب منه، ثم أتى زمزم وهم يسقون ويعملون فيها، فقال: «اعملوا فإنكم على عمل صالح»، ثم قال: «لولا أن تغلبوا لنزلت حتى أضع الحبل على هٰذه» يعني عاتقه، وأشار إلى عاتقه.

وقوله: «فاستسقى»، أي: طلب الشرب، والفضل هو ابن العباس، ويأتي قريباً في السند محل تعريفه.

وقوله: «إنهم يجعلون أيديهم فيه»، في رواية الطبراني عن عكرمة في هٰذا الحديث أن العباس قال له: إن هٰذا قد مرث، أفلا أسقيك من بيوتنا، قال: «لا اسقني مما يشرب منه الناس».

وقوله: «قال: اسقني» زاد أبو علي بن السكن في روايته: فناوله العباس الدلو.

وقوله: «فشرب منه» وفي رواية الطبراني المذكورة: فأتى به فذاقه، فقطب، ثم دعا بماء فكسره، قال: «وتقطيبه إنما كان لحموضته وكسره بالماء ليهون عليه شربه، وعرف بهٰذا جنس

المطلوب شربه إذ ذاك، وقد أخرج مسلم عن بكر بن عبدالله المزني، قال: كنت جالساً مع ابن عباس، فقال: قدم رسول الله ﷺ وخلفه أسامة، فاستسقى فأتيناه بإناء من نبيذ، فشرب وسقى فضله أسامة، وقال: «أحسنتم كذا فاصنعوا».

وقوله: «لولا أن تغلبوا» بضم أوله على البناء للمجهول، قال الداودي: أي إنكم لا تتركوني أستسقي ولا أحب أن أفعل بكم ما تكرهون فتغلبوا، وقال غيره: معناه: لولا أن تقع لكم الغلبة بأن يجب عليكم ذٰلك بسبب فعلي، وقيل: معناه: لولا أن يغلبكم الولاة عليها حرصاً على حيازة هٰذه المكرمة، والذي يظهر أن معناه: لولا أن تغلبكم الناس على هٰذا العمل إذا رأوني قد عملته لرغبتم في الاقتداء بي، فيغلبوكم بالمكاثرة لفعلت، ويؤيد هٰذا ما أخرجه مسلم عن جابر: أتى النبي ﷺ بني عبدالمطلب وهم يسقون على زمزم، فقال: انزعوا بني عبدالمطلب، فلولا أن تغلبكم الناس على سقايتكم لنزعت معكم.

واستدل بهٰذا على أن السقاية خاصة ببني العباس، وفيه الشرب من سقاية الحاج، وقال طاووس: الشرب من سقاية العباس من تمام الحج، وقال عطاء: لقد أدركت هٰذا الشراب، وإن الرجل ليشرب فتلتزق شفتاه من حلاوته، فلما ذهبت الحرية وولي العبيد تهاونوا بالشراب، واستخفوا به، وروى ابن أبي شيبة عن السائب بن عبدالله أنه أمر مجاهداً مولاه بأن يشرب من سقاية الحاج، ويقول: إنه من تمام السنة، وروى ابن جريج عن نافع أن ابن عمر لم يكن يشرب من النبيذ في الحج.

واستدل به الخطابي على أن الظاهر أن أفعاله فيما يتصل بأُمور الشريعة على الوجوب، فتركه الفعل شفقة أن يتخذ سنة، وفيه نظر، وقال ابن بزيزة: أراد بقوله: «لولا أن تغلبوا» قصر السقاية عليهم وأن لا يشاركوا فيها»، واستدل به على أن الذي أُرصد للمصالح لا يحرم على النبي ﷺ، ولا على آله تناوله لأن العباس أرصد سقاية زمزم لذٰلك، وقد شرب منها النبي ﷺ، قال ابن المنير: يحمل الأمر في هٰذا على أنها مرصدة للنفع العام، فتكون للغني في معنى الهدية، وللفقير صدقة، وقال ابن التين: شربه عليه الصلاة والسلام لا يخلو أن يكون ذٰلك من مال الكعبة الذي كان يؤخذ لها من الخمس أو من مال العباس الذي عمله للغني والفقير فشرب منه عليه الصلاة والسلام ليسهل على الناس، وفيه أنه لا يكره طلب السقي من الغير ولا رد ما يعرض على المرء من الإكرام إذا عارضته مصلحة أولى منه لأن رده عليه الصلاة والسلام لما عرض عليه العباس مما يؤتى به من نبيذ لمصلحة التواضع التي ظهرت من شربه مما يشرب منه الناس، وفيه الترغيب في سقي الماء خصوصاً ماء زمزم، وفيه تواضع

النبي ﷺ، وحرص أصحابه على الاقتداء به وكراهة التقذر والتكره للمأكولات والمشروبات، وقال ابن المنير: فيه أن الأصل في الأشياء الطهارة لتناوله عليه الصلاة والسلام من الشراب الذي غمست فيه الأيدي.

رجاله خمسة، وفيه ذكر العباس والفضل وقد مر الجميع:

مر إسحاق بن شاهين في الرابع عشر من الحيض، ومر محل جميع الخمسة في الذي قبله بحديثين، ومر العباس في الثالث والستين من الوضوء، ومر ابنه الفضل في الثامن عشر من الجماعة.

ثم قال المصنف:

باب ما جاء في زمزم

بفتح الزايين وسكون الميم الأولى، وسميت بذلك لكثرة مائها، والماء الزمزم هو الكثير، وقيل: لزم هاجر ماءها حين انفجرت، فقد قيل: إنها كانت تحوض له وتقول له: زم زم، أي: اسكن، اسكن، فسميت بذلك، وقيل: سميت بذلك لاجتماعها، نُقل عن ابن هشام، وقال أبو زيد: الزمزمة من الناس خمسون ونحوهم، وعن مجاهد إنما سميت زمزم لأنها مشتقة من الهزمة والهزمة الغمز بالعقب في الأرض، أخرجه الفاكهاني بإسناد صحيح عنه، وقيل: لحركتها، قاله الحربي، وقيل: لأنها زمت بالميزان لئلا تأخذ يميناً وشمالاً وأول من أظهرها جبريل سقياً لإسماعيل عليه الصلاة والسلام عندما ظمىء وحفرها الخليل عليه السلام بعد جبريل فيما ذكره الفاكهاني، ثم غيبت بعد ذلك لاندراس موضعها لاستخفاف جرهم بحرمة الحرم والكعبة أو لدفنهم لها عندما نفوا من مكة، ثم منحها الله تعالى عبدالمطلب فحفرها بعد أن أعلمت له في المنام بعلامات استبان له بها موضعها، ولم تزل ظاهرة إلى الآن، وتسمى الشباعة، وبركة، ونافعة، ومضنونة، وبرة، وميمونة، وكافية، وعاقبة، ومغذية، ومروية، وطعام طعم، وشفاء سقم، وتأتي قصتها في شأن إسماعيل وهاجر في أحاديث الأنبياء، وقصة حفر عبدالمطلب لها في أيام الجاهلية إن شاء الله تعالى، ولها فضائل وردت في أحاديث لم يذكر المؤلف شيئاً منها لكونها لم تكن على شرطه صريحاً، وفي مسلم: عن أبي ذر مرفوعاً: «ماء زمزم طعام طعم»، زاد الطيالسي: وشفاء سقم، وفي «المستدرك» عن ابن عباس مرفوعاً: «ماء زمزم لما شرب له»، وصححه البيهقي في «الشعب»، وصححه ابن عيينة فيما نقله ابن الجوزي في الأذكاء، وكذا صححه ابن حبان، ووثق رجاله الحافظ الدمياطي إلا أنه اختلف في وصله وإرساله، قال في «الفتح»: وإرساله أصح، وله شاهد عن جابر، وهو أتم منه، أخرجه الشافعي وابن ماجه، ورجاله ثقات إلا عبدالله بن المؤمل المكي، فذكر العقيلي أنه تفرد به، لكن ورد من رواية غيره عند البيهقي وعنده من طريق حمزة الزيات عن أبي، وبالجملة فقد ثبتت صحة هذا الحديث إلا ما قيل: إن الجارود تفرد عن ابن عيينة بوصله، ومثله لا يحتج به إذا انفرد فكيف إذا خالف، وهو من رواية الحميدي وابن أبي عمر

وغيرهما ممن لازم ابن عيينة أكثر من الجارود فيكون أولى لٰكن الذي يحتاج إليه الحكم بصحة المتن عن النبي ﷺ ولا علينا كونه من خصوص طريق بعينها، وهنا أمور تدل عليه منها أن مثله لا مجال للرأي فيه فوجب كونه سماعاً، وكذا إن قلنا: العبرة في تعارض الوصل والوقف والإرسال للواصل بعد كونه ثقة لا الأحفظ ولا غيره مع أنه قد صح تصحيح ابن عيينة له كما مر، وروى الدارقطني والبيهقي مرفوعاً: «آية ما بيننا وبين المنافقين أنهم لا يتضلعون من زمزم» وقد شربه جماعة من السلف والخلف لمآرب فنالوها، وأولى ما يشرب لتحقق التوحيد والموت عليه والعزة بطاعة الله.

الحديث الثامن عشر والمائة

وقال عبدان: أخبرنا عبدالله، أخبرنا يونس، عن الزهري، قال أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه: كان أبو ذر رضي الله عنه يحدث أن رسول الله ﷺ قال: «فرج سقفي وأنا بمكة فنزل جبريل عليه السلام ففرج صدري، ثم غسله بماء زمزم، ثم جاء بطست من ذهب ممتلىء حكمة وإيماناً، فأفرغها في صدري، ثم أطبقه، ثم أخذ بيدي فعرج إلى السماء، قال جبريل لخازن السماء الدنيا: افتح، قال: من هٰذا؟ قال: جبريل».

قوله: «وقال عبدان: سيأتي في أحاديث الأنبياء أتم منه بلفظ، وقال لي عبدان: وأورده هنا مختصراً وقد وصله الجوزقي بتمامه عن محمد بن الليث، عن عبدان بطوله، وقد تقدم الكلام عليه في أوائل الصلاة في باب كيف فرضت الصلاة في حديث الإسراء، والمقصود منه قوله هنا: ثم غسله بماء زمزم.

رجاله ستة قد مروا: مر عبدان وعبدالله بن المبارك في السادس من بدء الوحي، ومر ابن شهاب في الثالث منه، ومر يونس في متابعة بعد الرابع منه، ومر أنس في السادس من الإيمان، ومر أبو ذر في الثالث والعشرين منه.

الحديث التاسع عشر والمائة

حدثنا محمد، أخبرنا الفزاري، عن عاصم، عن الشعبي، أن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما حدثه، قال: سقيت رسول الله ﷺ من زمزم، فشرب وهو قائم، ثم قال عاصم: فحلف عكرمة، ما كان يومئذ إلا على بعير.

قال ابن بطال وغيره: أراد البخاري أن الشرب من ماء زمزم من سنن الحج، وقد مر عن

طاووس وعطاء ما في ذٰلك في حديث ابن عباس في باب سقاية الحاج، ومر هناك عن نافع أن ابن عمر لم يكن يشرب من النبيذ في الحج، فكأنه لم يثبت عنده أن النبي ﷺ شرب منه لأنه كان كثير الاتباع للآثار، أو خشي أن يظن الناس أن ذٰلك من تمام الحج كما نقل عن طاووس.

وقوله: «فحلف ما كان يومئذ إلا على بعير» عند ابن ماجه من هٰذا الوجه، قال عاصم: فذكرت ذٰلك لعكرمة، فحلف بالله ما فعل، أي: ما شرب قائماً؛ لأنه كان حينئذ راكباً، وقد تقدم أن عند أبي داود من رواية عكرمة عن ابن عباس أنه أناخ فصلى ركعتين، فلعل شربه من زمزم كان بعد ذلك، ولعل عكرمة إنما أنكر شربه قائماً لنهيه عنه، لكن ثبت عن عليّ عند البخاري أنه ﷺ شرب قائماً فيحمل على بيان الجواز، فقد روي في النهي عن الشرب قائماً أحاديث كثيرة، ورويت في إباحته أحاديث.

فمما روي في النهي عنه ما أخرجه مسلم عن أنس أن النبي ﷺ زجر عن الشرب قائماً، وفي لفظ له عن أنس، عن النبي ﷺ أنه نهى أن يشرب الرجل قائماً، قال قتادة: فقلنا: فالأكل، قال: ذاك أشد وأخبث، وفي رواية عن أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ زجر عن الشرب قائماً، وفي رواية: نهى عن الشرب قائماً، وفي رواية له عن أبي هريرة، قال رسول الله ﷺ: «لا يشربن أحدكم قائماً، فمن نسي فليستقىء»، وروى الترمذي عن الجارود بن المعلى أن النبي ﷺ نهى عن الشرب قائماً.

ومن أحاديث الإباحة ما أخرجه البخاري عن النزال أتى عليّ رضي الله تعالى عنه على باب الرحبة بماء فشرب قائماً، فقال: إن ناساً يكره أحدهم أن يشرب وهو قائم، وإني رأيت النبي ﷺ فعل كما رأيتموني فعلت، ورواه أبو داود أيضاً، وروى الترمذي عن ابن عمر، قال: كنا نأكل على عهد رسول الله ﷺ ونحن نمشي ونشرب ونحن قيام، وقال: هٰذا حديث حسن غريب صحيح، وروى أيضاً عن عمروبن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: رأيت النبي ﷺ يشرب قائماً وقاعداً، وقال: هٰذا حديث حسن، وروى الطحاوي، عن سعد بن أبي وقاص رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ كان يشرب قائماً، ورواه البزار أيضاً في «مسنده»، وروى الطحاوي أيضاً عن البراء بن زيد أن أم سليم حدثته أن النبي ﷺ شرب وهو قائم من فيِّ قربة، وفي لفظ له أنه عليه الصلاة والسلام دخل عليها وفي بيتها قربة معلقة، فشرب من القربة قائماً، وأخرجه أحمد والطبراني، وقال النووي: اعلم أن هٰذه الأحاديث أشكل معناها على بعض العلماء، حتى قال فيها أقوالاً باطلة، والصواب منها أن النهي محمول على

كراهة التنزيه، وأما شربه قائماً، فلبيان الجواز، ومن زعم نسخاً فقد غلط، فكيف يكون نسخاً مع إمكـان الجمـع، وإنما يكون النسخ لو ثبت التاريخ فأنى له ذلك، وقال الطحاوي ما ملخصه أنه عليه الصلاة والسلام أراد بهذا النهي الإشفاق على أمته لأنه يخاف من الشرب قائماً الضرر وحدوث الداء كما قال لهم: «أما أنا فلا آكل متكئاً»، وقد اختلف العلماء في الشرب قائماً بحسب اختلاف الأحاديث، فمنهم من كرهه ومنهم من أباحه.

رجاله ستة قد مروا إلا الفزاري.

مر محمـد بن سلام في الثـالث عشر من الإيمان، ومر الشعبي في الثالث منه، ومر عاصم بن سليمان في الخامس والثلاثين من الوضوء، ومر عكرمة في السابع عشر من العلم، ومـر ابن عبـاس في الخـامس من بدء الـوحي، والفِـزاري بكسر الفاء المراد به مروان بن معاوية بن الحارث بن أسماء بن خارجة بن حصن بن حذيفة بن بدر الفزاري أبو عبدالله الكوفي الحـافظ، سكن مكـة ودمشق، وهو ابن عم أبي إسحاق الفزاري، من شيوخ أحمد، ثقة مشهور، قال أحمد: كان ثقة، حافظاً، يحفظ حديثه كله كأنه نصب عينه، وقال أيضاً: ما كان أحفظه!، وقال ابن معين ويعقوب بن شيبة والنسائي: ثقة، وقال الدوري: سألت ابن معين عن حديث مروان بن معاوية، عن علي بن أبي الوليد، قال: هذا علي بن غراب، والله ما رأيت أحيل للتدليس منه، وقال ابن المديني: ثقة فيما يروي عن المعروفين، ضعيف فيما يروي عن المجهولين، وقال العجلي: ثقة ثبت ما حدَّث عن المعروفين فصحيح، وما حدَّث عن المجهولين ففيه ما فيه، وليس بشيء، وقال أبو حاتم: صدوق لا يدفع عن صدقه، وتكثر روايته عن المجهولين، وقال ابن نمير: كان يلتقط الشيوخ من السكك، وقال أبو داود: كان يقلب الأسماء، وقال ابن معين: كان مروان يغير الأسماء، يعمي على الناس، كان يحدثنا عن الحكم بن خالد، وإنما هو حكم بن ظهير، وقال أيضاً: ثقة ثقة، وقال ابن سعد: كان ثقـة، وذكـره ابن حبـان في «الثقات»، وقال ابن معين أيضاً: وجدت بخط مروان: وكيع رافضيٌّ، فقلت له: وكيع خير منك، فسبني، وقال الذهبي: كان عالماً، لكنه يروي عمن دب ودرج، وكان فقيراً ذا عيال، فكانوا يرونه ـ يعني الذين يروي عنه ـ كأنه يجازيهم، قال في «المقـدمة»: أخرج البخاري من حديثه عن خمسة من شيوخه المعروفين وهم حميد، وعاصم الأحول، وإسماعيل بن أبي خالد، وأبو يعقوب العبدي، وهاشم بن هاشم.

روى عن حميد الـطويل، وهؤلاء المـذكورين، وغيرهم، وروى عنه أحمد بن حنبل، وإسحـاق بن راهـويه، ويحيى بن معين، وزكرياء بن عدي وغيرهم، مات فجأة سنة ثلاث

وتسعين ومائة قبل التروية بيوم، ومروان هٰذا مر في الحادي والثلاثين من مواقيت الصلاة.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والإفراد، والإخبار بالجمع والعنعنة، والقول، وشيخه من أفراده وهو بيكندي، ثم كوفيان وبصري، أخرجه البخاري في الأشربة، والترمذي في الأشربة والشمائل، والنسائي في الحج، وابن ماجه في الأشربة.

ثم قال المصنف:

باب طواف القارن

أي: هل يكتفي بطواف واحد أو لا بدّ من طوافين؟ وإنما لم يبين ذٰلك بل أطلق للاختلاف فيه كما مر، وكما يأتي فقد مر الكلام عليه في باب التمتع والقران.

الحديث العشرون والمائة

حدثنا عبدالله بن يوسف، أخبرنا مالك، عن ابن شهاب، عن عروة، عن عائشة رضي الله تعالى عنها: خرجنا مع رسول الله ﷺ في حجة الوداع، فأهللنا بعمرة، ثم قال: من كان معه هدي فليهلّ بالحج والعمرة، ثم لا يحل حتى يحل منهما، فقدمت مكة وأنا حائض، فلما قضينا حجنا أرسلني مع عبدالرحمٰن إلى التنعيم، فاعتمرت، فقال ﷺ: «هٰذه مكان عمرتك»، فطاف الذين أهلوا بالعمرة، ثم حلوا ثم طافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من منى، وأما الذين جمعوا بين الحج والعمرة طافوا طوافاً واحداً.

موضع الحاجة منه قوله: «وأما الذين جمعوا بين الحج والعمرة» فإنما طافوا طوافاً واحداً، وفي الرواية الأولى من حديث ابن عمر الذي بعده: «فطاف لهما طوافاً واحداً» مثل رواية عائشة، وفي الرواية الثانية: «ورأى أنه قد قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الأول»، وفي هٰذه الرواية الأخيرة رفع احتمال قد يؤخذ من الرواية الأوى أن المراد بقوله طوافاً وحداً، أي: طاف لكل منهما طوافاً يشبه الطواف الذي للآخر، والحديثان ظاهران في أن القارن لا يجب عليه إلا طواف واحد، وقد رواه سعيد بن منصور بأصرح من سياق حديثي الباب في الرفع، ولفظه عن النبي ﷺ، قال: «من جمع بين الحج والعمرة كفاه لهما طواف واحد وسعي واحد»، وأعلّه الطحاوي بأن الدراوردي أخطأ فيه، وأن الصواب أنه موقوف، وتمسك في تخطئته بما رواه أيوب والليث وموسى بن عقبة عن نافع، مثل سياق ما في الباب من أن ذٰلك وقع لابن عمر، وأنه قال إن النبي ﷺ فعل ذٰلك لا أنه روى هٰذا اللفظ عن النبي ﷺ، وهو تعليل مردود، فالدراوردي صدوق، وليس ما رواه مخالفاً لما رواه غيره، فلا مانع من أن يكون الحديث عند نافع على الوجهين.

واحتج الحنفية لمذهبهم بما روي عن علي أنه جمع بين الحج والعمرة، فطاف لهما

طوافين، وسعى لهما سعيين، ثم قال: هٰكذا رأيت رسول الله ﷺ فعل، وطرقه عن علي عند عبدالرزاق والدارقطني وغيرهما ضعيفة، وكذا أخرج عن ابن مسعود بإسناد ضعيف، وأخرج عن ابن عمر نحو ذٰلك، وفيه الحسن بن عمارة، وهو متروك، والمخرج في الصحيحين والسنن عنه من طرق كثيرة الاكتفاء بطواف واحد، وقال البيهقي: إن ثبتت الرواية أنه طاف طوافين فيحمل على طواف القدوم وطواف الإفاضة، وأما السعي مرتين فلم يثبت، وقال ابن حزم: لا يصح عن النبي ﷺ ولا عن أحد من أصحابه في ذٰلك شيء أصلاً، قال في «الفتح»: لٰكن روى الطحاوي وغيره مرفوعاً عن علي وابن مسعود ذٰلك بأسانيد لا بأس بها إذا اجتمعت، ولم أر في الباب أصح من حديثي ابن عمر وعائشة المذكورين في الباب، وأجاب الطحاوي عن حديث ابن عمر بأنه اختلف عليه في كيفية إحرام النبي ﷺ وأن الذي يظهر من مجموع الروايات عنه أنه عليه الصلاة والسلام أحرم أولاً بحجة ثم فسخها، فصيّرها عمرة، ثم تمتع بها إلى الحج، كذا قال الطحاوي مع جزمه قبل ذٰلك بأنه كان قارناً، وهب أن ذٰلك كما قال، فلم لا يكون قول ابن عمر: هٰكذا فعل رسول الله ﷺ، أي: أمر من كان قارناً أن يقتصر على طواف واحد، وحديث ابن عمر المذكور ناطق بأنه عليه الصلاة والسلام كان قارناً، فإنه مع قوله فيه: تمتع رسول الله ﷺ، وصف فعل القِران حيث قال: بدأ فأهل بالعمرة، ثم أهلّ بالحج، وهٰذا من صور القِران، وغايته أنه سماه تمتعاً لأن الإحرام عنده بالعمرة في أشهر الحج كيف كان يسمى تمتعاً، ثم أجاب عن حديث عائشة بأنها أرادت بقولها: «وأما الذين جمعوا بين الحج والعمرة فإنما طافوا لهما طوافاً واحداً» تعني الذين تمتعوا بالعمرة إلى الحج؛ لأن حجتهم كانت مكية، والحجـة المكية لا يطاف لها إلا طواف واحد بعد عرفة، قال: والمراد بقولها: «جمعوا بين الحج والعمرة» جمع متعة لا قِران.

ويا للعجب كيف ساغ له التأويل وحديث عائشة مفصل للحالتين، فإنها صرحت بفعل من تمتع، ثم من قرن حيث قالت: «فطاف الذين أهلوا بالعمرة، ثم أحلوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من منى» فهٰؤلاء أهل التمتع، ثم قالت: «وأما الذين جمعوا» الخ، فهٰؤلاء أهل القران، وهٰذا بيّن من أن يحتاج إلى إيضاح. وروى مسلم عن أبي الزبير أنه سمع جابر بن عبدالله يقول: لم يطف النبي ﷺ ولا أصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافاً واحداً، ومن طريق طاووس عن عائشة أن النبي ﷺ قال لها: «يسعك طوافك لحجك وعمرتك»، وهٰذا صريح في الإجزاء، وإن كان العلماء اختلفوا فيما كانت عائشة محرمة به، وروى عبدالرزاق عن سلمة بن كهيل، قال: حلف طاووس ما طاف أحد من أصحاب النبي ﷺ لحجه وعمرته إلا

طوافاً واحداً، وهٰذا إسناد صحيح وفيه بيان ضعف ما روي عن علي وابن مسعود من ذٰلك، وقد روى آل بيت علي منه مثل الجماعة، قال جعفر الصادق بن محمد، عن أبيه: أنه كان يحفظ عن علي: للقارن طواف واحد، خلاف ما يرويه أهل العراق عنه، ومما يضعف ما روي عن علي من ذٰلك أن أمثل طرقه عنه رواية عبدالرحٰمن بن أذينة عنه، وقد ذكر فيها أنه يمتنع على من ابتدأ الإهلال بالحج أن يدخل عليه العمرة، وأن القارن يطوف طوافين ويسعى سعيين، والذين احتجوا بحديثه لا يقولون بامتناع إدخال العمرة على الحج، فإن كانت الطريق صحيحة عندهم لزمهم العمل بما دلت عليه، وإلا فلا حجة فيها، وقال ابن المنذر: احتج أبو أيوب من طريق النضر بأنا أجزنا جميعاً للحج والعمرة سفراً واحداً، وإحراماً واحداً، وتلبية واحدة، فكذٰلك يجزي عنهما طواف واحد، وسعي واحد، لأنهما خالفا في ذٰلك سائر العبادات، وفي هٰذا القياس مباحث كثيرة أعرضنا عنها، واحتج غيره بقوله عليه الصلاة والسلام: «دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة» وهو صحيح كما مر، فدل على أنها بعد أن دخلت فيها لا تحتاج إلى عمل آخر غير عمله، والحق أن المتبع في ذٰلك السنة الصحيحة، وهي غنية عن غيرها، وقد تقدم الكلام على مباحث هٰذا الحديث في كتاب الحيض، وفي باب التمتع والقِران.

رجاله خمسة، وفيه ذكر عبدالرحمٰن بن أبي بكر الصديق رضي الله عنهما، وقد مر الجميع:

مر عبدالله بن يوسف، ومالك، وعروة، وعائشة في الثاني من بدء الوحي، ومر ابن شهاب في الثالث منه، ومر عبدالرحمٰن في الرابع من الغسل.

الحديث الحادي والعشرون والمائة

حدثنا يعقوب بن إبراهيم، حدثنا ابن عُلَيَّة، عن أيوب، عن نافع أن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما دخل ابنه عبدالله بن عبدالله وظهره في الدار، فقال: إني لا آمن أن يكون العام بين الناس قتال، فيصدوك عن البيت، فلو أقمت، فقال: قد خرج رسول الله ﷺ فحال كفارُ قريش بينه وبين البيت، فإن حيل بيني وبينه أفعل كما فعل رسول الله ﷺ: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أُسوةٌ حسنةٌ﴾ ثم قال: أشهدكم أني قد أوجبت مع عمرتي حجّاً، قال: ثم قدم فطاف لهما طوافاً واحداً.

قوله: «دخل ابنه» أي: ابن عبدالله بن عمر.

وقوله: «وظهره في الدار»، مبتدأ وخبره، والجملة وقعت حالاً، والمراد من الظهر مركوبه الذي يركبه من الإبل، والمعنى: أن عبدالله بن عمر كان عازماً على الحج، وأحضر مركوبه ليركب عليه، فقال له ابنه عبدالله ما قال.

وقوله: «إني لا آمن» بالمد وفتح الميم المخففة، أي: أخاف، هٰذه رواية الأكثرين، وفي رواية المستملي: إني لا إيْمَن بكسر الهمزة وسكون الباء وفتح الميم، وهي لغة تميم، فإنهم يكسرون حرف المضارعة غير الباء من مستقبل ماضيه على فعل بالكسر، ولا يكسرون إذا كان ماضيه بالفتح إلا أن يكون فيه حرف حلق نحو أذهب وألحق.

وقوله: «فلو أقمت» يحتمل أن تكون كلمة لو للتمني فلا تحتاج إلى جواب، ويحتمل أن تكون للشرط وجوابه محذوف، أي: فلو أقمت في هٰذه السنة وتركت الحج لكان خير لعدم الأمن.

وقوله: «فإن حيل بيني وبينه» كذا للأكثر، وللكشميهني: وإن يُحَلْ، بضم الياء وفتح المهملة واللام ساكنة.

وقوله: «وإن حيل بيني وبينه»، أي: منعت من الوصول إليه لأتطوف، تحللت بعمل عمرة، وهٰذا يبين أن المراد بقوله: «ما أمرهما إلا واحد» يعني الحج والعمرة في جواز التحلل منهما بالإحصار، أو في إمكان الإحصار عن كل منهما، ويؤيد الثاني قوله في رواية يحيى القطان بعد قوله: «ما أمرهما إلا واحد»: إن حيل بيني وبين العمرة حيل بيني وبين الحج، فكأنه رأى أولاً أن الإحصار عن الحج أشد من الإحصار عن العمرة لطول زمن الحج وكثرة أعماله، فاختار الإهلال بالعمرة، ثم رأى أن الإحصار بالحج يفيد التحلل عنه بعمل العمرة، فقال: ما أمرهما إلا واحد.

وقوله: «أشهدكم أني قد أوجبت مع عمرتي حجاً»، أي: ألزمت نفسي ذٰلك، وكأنه أراد تعليم من يريد الاقتداء به وإلا فالتلفظ ليس بشرط.

وقوله: «فطاف لهما طوافاً واحداً» قد مر الكلام عليه مستوفى في الذي قبله، وفي الحديث أن الصحابة كانوا يستعملون القياس ويحتجون به، وفيه من الفوائد أن من أحصر بالعدو بأن منعه من المضي في نسكه حجاً كان أو عمرة جاز له التحلل بأن ينوي ذٰلك وينحر هديه، ويحلق رأسه أو يقصره، وفيه جواز إدخال الحج على العمرة، وهو قول الجمهور لكن شرطه عند الأكثر أن يكون قبل الشروع في طواف العمرة، وقيل: إن كان قبل مضي أربعة

أشواط صح، وهو قول الحنفية، وقيل: بعد إتمام الطواف، وهو قول المالكية، أي: لا يصح الإدخال عندهم إذا كان بعد تمام الطواف والركوع، ونقل ابن عبدالبر أن أبا ثَوْرٍ شذّ فمنع إدخال الحج على العمرة قياساً على منع إدخال العمرة على الحج، وفيه أن القارن يقتصر على طواف واحد، وقد مر ما فيه، وفيه أن القارن يهدي، وشذّ ابن حزم فقال: لا هدي على القارن، وفيه جواز الخروج إلى النسك في الطريق المظنون خوفه إذا رُجي السلامة، قاله ابن عبدالبر.

رجاله خمسة، وفيه ذكر عبدالله بن عبدالله وقد مروا:

مر يعقوب بن إبراهيم، وإسماعيل ابن عُلية في الثامن من الإيمان، وأيوب في التاسع منه، ونافع في الأخير من العلم، ومر ابن عمر في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه، ومر عبدالله بن عبدالله في السادس والتسعين من صفة الصلاة.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والعنعنة، ورواته: شيخه، دورقي، وبصريان، ومدني، أخرجه البخاري في الحج ومسلم فيه.

الحديث الثاني والعشرون والمائة

حدثنا قتيبة، حدثنا الليث، عن نافع أن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أراد الحج عام نزل الحجاج بابن الزبير، فقيل له: إن الناس كائن بينهم قتال، وإنا نخاف أن يصدوك، فقال: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أُسوة حسنة﴾ إذاً أصنع كما صنع رسول الله ﷺ، إني أشهدكم أني قد أوجبت عمرة، ثم خرج حتى إذا كان بظاهر البيداء، قال: ما شأن الحج والعمرة إلا واحد، أشهدكم أني قد أوجبت حجاً مع عمرتي، وأهدى هدياً اشتراه بقُدَيْد ولم يزد على ذٰلك، فلم ينحر، ولم يحل من شيء حرم منه، ولم يحلق، ولم يقصر حتى كان يوم النحر، فنحر وحلق، ورأى أن قد قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الأول، وقال ابن عمر رضي الله عنهما: كذٰلك فعل رسول الله ﷺ.

قوله: «قد أوجبت عمرة» في «الموطأ»: خرج إلى مكة يريد الحج، فقال: إن صددت، فذكره ولا اختلاف فإنه خرج أولاً يريد الحج، فلما ذكروا له أمر الفتنة أحرم بالعمرة، ثم قال: ما شأنهما إلا واحد، فأضاف إليها الحج، فصار قارناً، وفي رواية أيوب: فأهلَّ بالعمرة من

الدار، والمراد بالدار: المنزل الذي نزله بذي الحليفة، ويؤيده ما في رواية جويرية أن ذٰلك وقع بعد أن سار ساعة، ويحتمل أن يحمل على الدار التي بالمدينة، ويجمع بأنه أهلّ بالعمرة من داخل بيته، ثم أعلن بها وأظهرها بعد أن استقر بذي الحليفة، وفي رواية الليث هٰذه أوجب عمرة ثم خرج حتى إذا كان بظاهر البيداء، قال: ما شأن العمرة والحج إلا واحد، ولو كان إيجابه العمرة من داره التي بالمدينة لكان ما بينها وبين ظاهر البيداء أكثر من ساعة.

وقـوله: «بطوافه الأول»، أي: الذي طافه يوم النحر للإضافة، وتوهم بعضهم أنه أراد طواف القدوم، فمحله على السعي، وقال ابن عبدالبر: فيه حجة لمالك في قوله: إن طواف القدوم إذا وصل بالسعي يجزىء عن طواف الإفاضة لمن تركه جاهلاً أو نسيه حتى رجع إلى بلده وعليه الهدي، قال: ولا أعلم أحداً قال به غيره وغير أصحابه، وتعقب بأنه إن حمل قوله: «طوافه الأول على طواف القدوم، فإنه أجزأ عن طواف الإفاضة»، كان ذٰلك دالاً على الإجزاء مطلقاً ولو تعمده لا بقيد الجهل والنسيان، لا إذا حملنا قوله: طوافه الأول على طواف الإفاضة يوم النحر، أو على السعي، ويؤيد التأويل الثاني حديث جابر عند مسلم: لم يطف النبي ﷺ ولا أصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافاً واحداً، طوافه الأول وهو محمول على ما حمل عليه حديث ابن عمر المذكور، وفي نسخة الصغاني عقب طريق ابن عمر الثانية تعلية السند المذكور لبعض الرواة، ولفظه: قال أبو إسحاق: حدثنا قتيبة، ومحمد بن رمح، قالا: حدثنا الليث مثله، وأبو إسحاق هٰذا إن كان هو المستملي فقد سقط بينه وبين قتيبة وابن رمح رجل، وإن كان غيره فيحتمل أن يكون إبراهيم بن معقل النسفي الراوي عن البخاري.

رجاله أربعة، وفيه ذكر الحجاج وابن الزبير، وقد مر الجميع:

مر قتيبة بن سعيد في الحادي والعشرين من الإيمان، ومر الليث في الثالث من بدء الوحي، ومر محل نافع، وابن عمر في الذي قبله، ومر ابن الزبير في الثامن والأربعين من العلم، ومر الحجاج في السابع والثلاثين من مواقيت الصلاة.

ثم قال المصنف:

باب الطواف على وضوء

قد مر الكلام عليه مستوفى في باب من طاف إذا قدم.

الحديث الثالث والعشرون والمائة

حدثنا أحمد بن عيسى، حدثنا ابن وهب، قال: أخبرني عمرو بن الحارث، عن محمد بن عبدالرحمٰن بن نوفل القرشي أنه سأل عروة بن الزبير، فقال: قد حج النبي ﷺ، فأخبرتني عائشة رضي الله عنها أنه أول شيء بدأ به حين قدم أنه توضأ ثم طاف بالبيت، ثم لم تكن عمرة، ثم حج أبو بكر رضي الله عنه، فكان أول شيء بدأ به الطواف بالبيت، ثم لم تكن عمرة، ثم عمر رضي الله عنه مثل ذٰلك، ثم حج عثمان رضي الله عنه، فرأيته أول شيء بدأ به الطواف بالبيت، ثم لم تكن عمرة، ثم معاوية وعبدالله بن عمر، ثم حججت مع أبي الزبير بن العوام، فكان أول شيء بدأ به الطواف بالبيت، ثم لم تكن عمرة، ثم رأيت المهاجرين والأنصار يفعلون ذٰلك، ثم لم تكن عمرة، ثم آخر من رأيت فعل ذٰلك ابن عمر، ثم لم ينقضها عمرة، وهٰذا ابن عمر عندهم فلا يسألونه ولا أحد ممن مضى ما كانوا يبدؤون بشيء حتى يضعوا أقدامهم من الطواف بالبيت، ثم لا يحلون، وقد رأيت أمي وخالتي حين تقدمان لا تبتدئان بشيء أول من البيت تطوفان به، ثم لا يحلان، وقد أخبرتني أمي أنها أهلّت هي وأختها والزبير وفلان وفلان بعمرة، فلما مسحوا الركن حلوا.

قوله: «ما كانوا يبدؤون بشيء حين يضعوا أقدامهم من الطواف بالبيت»، قال ابن بطال: لا بد من زيادة لفظ: أول بعد لفظ أقدامهم، وأجاب الكرماني بأن معناه: ما كانوا يبدؤون بشيء آخر حين يضعون أقدامهم في المسجد لأجل الطواف، وحاصله أنَّه لم يتعين حذف لفظ أول، بل يجوز أن يكون الحذف في موضع آخر لٰكن الأول أولى، لأن الثاني يحتاج إلى جعل من بمعنى من أجل، وهو قليل، وأيضاً فلفظ أول قد ثبت في بعض الروايات، وثبت أيضاً في مكان آخر من الحديث نفسه، وفي رواية الكشميهني: حتى يضعوا، بدل:

حين يضعوا، وتوجيهه ظاهر.

وقوله: «ثم إنهما لا تحلان»، أي: سواء كان إحرامهما بالحج وحده وبالقران خلافاً لمن قال: إن من حج مفرداً فطاف حل بذلك، كما مر عن ابن عباس.

وقوله: «أمي» يعني أسماء، وخالته يعني عائشة، قال الداودي: ما ذكر من حج عثمان هو من كلام عروة، وما قبله من كلام عائشة، وقال أبو عبدالملك: منتهى حديث عائشة عند قوله: ثم لم تكن عمرة، ومن قوله: ثم حج أبو بكر، الخ من كلام عروة، فعلى هٰذا يكون بعض هٰذا منقطعاً؛ لأن عروة لم يدرك أبا بكر ولا عمر، نعم أدرك عثمان وعلي، قول الدراوردي: يكون الجميع متصلاً، وهو الأظهر، وقد مر الكلام على هٰذا الحديث مستوفى في باب من طاف بالبيت إذا قدم.

رجاله ستة:

وفيه ذكر أبي بكر وعمر وابنه عبدالله والزبير وأسماء وعثمان ومعاوية وقد مر الجميع:

مر أحمد بن عيسى في الرابع والسبعين من استقبال القبلة، ومر ابن وهب ومعاوية في الثالث عشر من العلم، ومر عثمان في أثر بعد الخامس منه، ومر الزبير في الثامن والأربعين منه، ومرت أسماء في الثامن والعشرين منه، ومر عمروبن الحارث في السابع والستين من الوضوء، ومر أبو بكر في باب من لم يتوضأ من لحم الشاة بعد الحادي والسبعين منه، ومر محمد بن عبدالرحمٰن في الثامن والثلاثين من الغسل، ومر عروة وعائشة في الثاني من بدء الوحي، ومر عمر في الأول منه، ومر ابن عمر في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه.

فهٰذه ثلاثة عشر رجلاً مرّ تعريفهم ولله الحمد.

ثم قال المصنف:

باب وجوب الصفا والمروة وجعل من شعائر الله

أي: وجوب السعي بينهما مستفاد من كونهما جعلا من شعائر الله، قاله ابن المنير.

وقوله: «وجعل على صيغة المجهول، أي: جعل وجوب السعي بين الصفا والمروة، وفي نسخة: وجعلا، أي: الصفا والمروة، وتمام هذا تفسير أهل اللغة للشعائر، قال الأزهري: الشعائر المقالة التي ندب الله إليها وأمر بالقيام عليها، وقال الجوهري: الشعائر أعمال الحج، وكل ما جعل عملاً لطاعة الله ويمكن أن يكون الوجوب مستفاداً من قول عائشة: ما أتم الله حج امرىء ولا عمرته لم يطف بين الصفا والمروة، وهو في بعض طرق حديثها المذكور في هٰذا الباب عند مسلم، واحتج ابن المنذر للوجوب بحديث صفية بنت شيبة، عن حبيبة بنت أبي تجراه بكسر المثناة وسكون الجيم بعدها راء، ثم ألف ساكنة، ثم هاء، وهي إحدى نساء بني عبدالدار، قالت: دخلت مع نسوة من قريش دار آل أبي حسين، فرأيت رسول الله ﷺ يسعى وإن مئزره ليدور من شدة السعي، وسمعته يقول: «اسعوا فإن الله كتب عليكم السعي»، أخرجه الشافعي وأحمد وغيرهما.

وفي إسناد هٰذا الحديث عبدالله بن المؤمل، وفيه ضعف، ومن ثم قال ابن المنذر: إن ثبت فهو حجة في الوجوب، وله طريق أخرى في «صحيح ابن خزيمة» مختصرة، وعند الطبراني عن ابن عباس كالأولى، وإذا انضمت إلى الأولى قويت، واختلف على صفية بنت شيبة في اسم الصحابية التي أخبرتها به، ويجوز أن تكون أخذته عن جماعة، فعند الدارقطني، عنها، أخبرتني نسوة من بني عبدالدار فلا يضره الاختلاف، والعمدة في الوجوب قوله عليه الصلاة والسلام: «خذوا عني مناسككم».

واستدل بعضهم بحديث أبي موسى في إهلاله المتقدم وفيه: طف بالبيت وبين الصفا والمروة، واختلف أهل العلم في هٰذا، فالجمهور قالوا: هو ركن لا يتم الحج بدونه، وعن أبي حنيفة: واجب يجبر بالدم، وبه قال الثوري في الناسي لا في العامد، وبه قال عطاء، وعنه: أنه سنة لا يجب بذكر شيء، وبه قال أنس فيما نقله ابن المنذر، واختلف عن أحمد

كهذه الأقوال الثلاثة، وعند الحنفية تفصيل فيما إذا ترك بعض السعي كما هو عندهم في الطواف بالبيت، وأغرب ابن العربي فحكى الإجماع على أن السعي ركن في العمرة، وإنما الاختلاف في الحج، وأغرب الطحاوي فقال في كلام له على المشعر: قد ذكر الله أشياء في الحج لم يرد بذكرها إيجابها في قول أحد من الأمة، من ذلك قوله: ﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله﴾ الآية، فكل أجمع على أنه لو حج ولم يطوف بهما أنه قد تم حجه، وعليه دم، وقد أطنب ابن المنير في الرد في حاشيته على ابن بطال.

الحديث الرابع والعشرون والمائة

حدثنا أبو اليمان، أخبرنا شعيب، عن الزهري، قال عروة: سألت عائشة رضي الله عنها، فقلت لها: أرأيت قول الله تعالى: ﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطَّوَّف بهما﴾، فوالله ما على أحد جناح أن لا يطوف بالصفا والمروة، قالت: بئس ما قلت يا ابن أختي إن هذه لو كانت كما أوَّلتها عليه كانت لا جناح عليه أن لا يتطوف بهما، ولكنها أنزلت في الأنصار كانوا قبل أن يسلموا يهلُّون لمناة الطاغية التي كانوا يعبدونها عند المشلل، فكان من أهلّ يتحرج أن يطوف بالصفا والمروة، فلما أسلموا سألوا رسول الله ﷺ عن ذلك، قالوا: يا رسول الله إنا كنا نتحرج أن نطوف بين الصفا والمروة، فأنزل الله تعالى: ﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله﴾ الآية، قالت عائشة رضي الله عنها: وقد سنّ رسول الله ﷺ الطواف بينهما، فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما، ثم أخبرت أبا بكر بن عبدالرحمن، فقال: إن هذا العلم ما كنت سمعته، ولقد سمعت رجالاً من أهل العلم يذكرون أن الناس إلا من ذكرت عائشة ممن كان يهل بمناة، كانوا يطوفون كلهم بالصفا والمروة، فلما ذكر الله تعالى الطواف بالبيت ولم يذكر الصفا والمروة في القرآن، قالوا: يا رسول الله كنا نطوف بالصفا والمروة، وإن الله أنزل الطواف بالبيت، فلم يذكر الصفا فهل علينا من حرج أن نطوف بالصفا والمروة؟ فأنزل الله تعالى: ﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله﴾ الآية، قال أبو بكر: فاسمع، هذه الآية نزلت في الفريقين كليهما في الذين كانوا يتحرجون أن يطوفوا بالجاهلية بالصفا والمروة، والذين يطوفون، ثم تحرجوا أن يطوفوا بهما في الإسلام من أجل أن الله تعالى أمر بالطواف بالبيت، ولم يذكر الصفا حتى ذكر ذلك بعدما ذكر الطواف بالبيت.

قوله: «فوالله ما على أحد جناح أن لا يطوف بالصفا والمروة»، الخ، الجواب محصله أن عروة احتج للإباحة باقتصار الآية على رفع الجناح، فلو كان واجباً لما اكتفى بذلك؛ لأن رفع الإثم علامة المباح، ويزداد المستحب بإثبات الأجر، ويزداد الوجوب عليهما بعقاب التارك، ومحصل جواب عائشة أن الآية ساكتة عن الوجوب وعدمه، مصرحة بنفي الإثم عن الفاعل، والمباح يحتاج إلى رفع الإثم عن التارك، والحكمة في التعبير بذلك مطابقة جواب السائلين لأنهم توهموا من كونهم كانوا يفعلوا ذلك في الجاهلية أن لا يستمر في الإسلام، فخرج الجواب مطابقاً لسؤالهم.

وأما الوجوب فيستفاد من دليل آخر، ولا مانع أن يكون الفعل واجباً، ويعتقد إنسان امتناع إيقاعه على صفة مخصوصة، فيقال له: لا جناح عليك في ذلك، ولا يستلزم ذلك نفي الوجوب، ولا يلزم من نفي الإثم عن الفاعل نفيه عن التارك، فلو كان المراد مطلق الإباحة لنفي الإثم عن التارك، وقد جاء في بعض الشواذ باللفظ الذي قالت عائشة: أنها لو كانت للإباحة لكانت كذلك، حكاه الطبري وابن أبي داود في المصاحف، وابن المنذر وغيرهم عن أُبي بن كعب وابن مسعود، وابن عباس، وأجاب الطبري بأنها محمولة على القراءة المشهورة، ولا زائدة، وكذا قال الطحاوي، وقال غيره: لا حجة في الشواذ إذا خالفت المشهور، وقال الطحاوي أيضاً: لا حجة لمن قال: إن السعي مستحب بقوله: «فمن تطوع خيراً» لأنه راجع إلى أصل الحج والعمرة لا إلى خصوص السعي لإجماع المسلمين على أن التطوع بالسعي لغير الحاج والمعتمر غير مشروع.

وقوله: «يهلون لمناة»، أي: يحجون لها، ومَناة بفتح الميم والنون الخفيفة: صنم كان في الجاهلية، وقال ابن الكلبي: كانت صخرة نصبها عمرو بن لحي لهذيل، وكانوا يعبدونها، والطاغية صفة لها إسلامية.

وقوله: «بالمُشَلل» بضم أوله وفتح المعجمة ولامين الأولى مفتوحة مثقلة هي الثنية المشرفة على قديد، زاد سفيان عن الزهري: بالمشلل من قديد أخرجه مسلم، وأصله للمصنف كما يأتي في تفسير: والنجم، وله في تفسير: البقرة عن عروة، قال: قلت لعائشة وأنا يومئذ حديث السن فذكر الحديث، وفيه: كانوا يهدون لمناة، وكانت مناة حذو قديد، أي: مقابله، وقديد بالتصغير قرية جامعة بين مكة والمدينة كثيرة المياه.

وقوله: «إنا كنا نتحرج أن نطوف بين الصفا والمروة» ظاهره أنهم كانوا في الجاهلية لا يطوفون بين الصفا والمروة، ويقتصرون على الطواف بمناة، فسألوا عن حكم الإسلام في

ذٰلك، ويصرح بذٰلك رواية سفيان المذكورة بلفظ: إنما كان من أهلّ بمناة الطاغية التي بالمشلل لا يطوفون بين الصفا والمروة، وفي رواية معمر عن الزهري: إنا كنا لا نطوف بين الصفا والمروة تعظيماً لمناة، أخرجه البخاري تعليقاً، ووصله أحمد وغيره، وعند مسلم عن يونس، عن الزهري أن الأنصار كانوا قبل أن يسلموا هم وغسان يهلون لمناة، فتحرجوا أن يطوفوا بين الصفا والمروة، وكان ذٰلك سنة في آبائهم من أحرم لمناة لم يطف بين الصفا والمروة، فطرق الزهري متفقة، واختلف فيه على هشام بن عروة، عن أبيه، فرواه مالك عنه بنحو رواية شعيب عن الزهري، ورواه أبو أُسامة عنه بلفظ: إنما أنزل الله هٰذا في أناس من الأنصار كانوا إذا أهلوا أهلوا لمناة في الجاهلية، فلا يحل لهم أن يطوفوا بين الصفا والمروة، أخرجه مسلم، وظاهره يوافق رواية الزهري، وبذٰلك جزم محمد بن إسحاق فيما رواه الفاكهاني أن عمروبن لحي نصب مناة على ساحل البحر مما يلي قديداً، فكانت الأزد وغسان يحجونها ويعظمونها إذا طافوا بالبيت وأفاضوا من عرفات، وفرغوا من منى أتوا مناة، فأهلُّوا لها، فمن أهل لها لم يطف بين الصفا والمروة، قال: وكانت مناة للأوس والخزرج والأزد من غسان، ومن دان دينهم من أهل يثرب، فهٰذا يوافق رواية الزهري.

وأخرج مسلم عن أبي معاوية، عن هشام هٰذا الحديث فخالف فيه جميع ما تقدم ولفظه: إنما كان ذٰلك لأن الأنصار كانوا يهلون في الجاهلية لصنمين على شط البحر: أساف ونائلة، فيطوفون بين الصفا والمروة، ثم يحلون، فلما جاء الإسلام كرهوا أن يطوفوا بينهما للذي كانوا يصنعون في الجاهلية، فهٰذه الرواية تقتضي أن تحرجهم، إنما كان لئلا يفعلوا في الإسلام شيئاً كانوا يفعلونه في الجاهلية؛ لأن الإسلام أبطل أفعال الجاهلية إلا ما أذن فيه الشارع، فخشوا أن يكون ذٰلك من أمر الجاهلية الذي أبطله الشارع، فهٰذه الرواية توجيهها ظاهر بخلاف رواية أبي أسامة، فإنها تقتضي أن التحرج عن الطواف بين الصفا والمروة لكونهم كانوا يفعلونه في الجاهلية، ولا يلزم من تركهم فعل شيء في الجاهلية أن يتحرجوا من فعله في الإسلام، ولولا الزيادة التي في رواية يونس حيث قال: «وكانت سنة في آبائهم» لكان الجمع بين الروايتين ممكناً بأن تقول: وقع في رواية الزهري حذف تقديره إنهم كانوا يهلون في الجاهلية لمناة، ثم يطوفون بين الصفا والمروة، فكان من أهلّ أي: بعد ذٰلك في الإسلام يتحرج أن يطوف بين الصفا والمروة لئلا يضاهي فعل الجاهلية، ويمكن أن يكون في رواية أبي أسامة حذف تقديره: كانوا إذا أهلّوا لمناة في الجاهلية، فجاء الإسلام، فظنوا أنه أبطل ذٰلك، فلا يحل لهم، ويبين ذٰلك رواية أبي معاوية المارة حيث قال فيها: فلما جاء الإسلام

كرهوا أن يطوفوا بينهما للذي كانوا يصنعون في الجاهلية، إلا أنه وقع فيها وهم غير هٰذا نبّه عليه عياض، فقال: قوله: «لصنمين على شط البحر» وهم، فإنهما ما كانا قط على شط البحر، وإنما كانا على الصفا والمروة، إنما كانت مناة مما يلي جهة البحر، وسقط من روايته أيضاً: إهلالهم أولاً لمناة، فكأنهم كانوا يهلون لمناة فيبدؤون بها، ثم يطوفون بين الصفا والمروة لأجل إساف ونائلة، فمن ثم تحرجوا من الطواف بينهما في الإسلام، ويؤيد ما ذكر حديث أنس في الباب الذي بعده بلفظ: أكنتم تكرهون السعي بين الصفا والمروة؟ قال: نعم، لأنها كانت من شعار الجاهلية.

وروى النسائي بإسناد قوي عن زيد بن حارثة قال: كان على الصفا والمروة صنمان من نحاس، يقال لهما: إساف ونائلة، كان المشركون إذا طافوا تمسحوا بهما، الحديث، وروى الطبراني وابن أبي حاتم بإسناد حسن عن ابن عباس، قالت الأنصار: إن السعي بين الصفا والمروة من أمر الجاهلية، فأنزل الله تعالى: ﴿**إن الصفا والمروة من شعائر الله**﴾ الآية، وروى الفاكهاني وإسماعيل القاضي في «الأحكام» بإسناد صحيح عن الشعبي، قال: كان صنم بالصفا يدعى إساف، ووثن بالمروة يدعى نائلة، فكان أهل الجاهلية يسعون بينهما، فلما جاء الإسلام رمى بهما، وقال: إنما كان ذٰلك يصنعه أهل الجاهلية من أجل أوثانهم، فأمسكوا عن السعي بينهما، قال: فأنزل الله تعالى: ﴿**إن الصفا والمروة من شعائر الله**﴾ الآية.

وذكر الواحدي في «أسبابه» عن ابن عباس نحو هٰذا، وزاد فيه: يزعم أهل الكتاب أنهما زنيا في الكعبة فمسخا حجرين، فوضعا على الصفا والمروة ليعتبر بهما، فلما طالت المدة عُبدا، والباقي نحوه، وروى الفاكهاني بإسناد صحيح إلى أبي مجلز نحوه، وفي كتاب مكة لعمر بن شبة بإسناد قوي عن مجاهد في هٰذه الآية، قال: قالت الأنصار: إن السعي بين هٰذين الحجرين من أمر الجاهلية، فنزلت، وعن الكلبي، قال: كان الناس أول ما أسلموا كرهوا الطواف بينهما لأنه كان على كل واحد منهما صنم، فنزلت، فهٰذا كله يوضح قوة رواية أبي معاوية، وتقدمها على رواية غيره، ويحتمل أن يكون الأنصار في الجاهلية كانوا فريقين، منهم من كان يطوف بينهما على ما اقتضته رواية أبي معاوية، ومنهم من كان لا يقربهما على ما اقتضته رواية الزهري، وأشركا الفريقين في الإسلام على التوقف عن الطواف بينهما لكونه كان عندهم جميعاً من أفعال الجاهلية، فيجمع بين الروايتين بهٰذا، وقد أشار إلى نحو هٰذا الجمع البيهقي، وقول عائشة: وقد سنّ رسول الله ﷺ الطواف بين الصفا والمروة، أي: فرضه بالسنة، وليس مرادها نفي فرضيتها، ويؤيده قولها: لم يتم الله حج أحدكم ولا عمرته ما لم يطف بينهما.

وقوله: «ثم أخبرت أبا بكر بن عبدالرحمٰن»، القائل: هو الزهري، وفي رواية سفيان، عن الزهري، عند مسلم، قال الزهري: فذكرت ذٰلك لأبي بكر بن عبدالرحمٰن فأعجبه.

وقوله: «إن هٰذا العلم» كذا للأكثر، أي: إن هٰذا هو العلم المتين، وللكشميهني: إن هٰذا لَعلم بفتح اللام، وهي لام التوكيد، وبالتنوين على أنه الخبر.

وقوله: «إن الناس إلا من ذكرت عائشة»، إنما ساغ له هٰذا الاستثناء مع أن الرجال الذين أخبروه أطلقوا ذٰلك لبيان الخبر عنده من رواية الزهري له عن عروة عنها، ومحصل ما أخبره به أبو بكر بن عبدالرحمٰن أن المانع لهم من التطوف بينهما أنهم كانوا يطوفون بالبيت، وبين الصفا والمروة في الجاهلية، فلما أنزل الله الطواف بالبيت ولم يذكر الطواف بينهما ظنوا رفع ذٰلك الحكم، فسألوا: هل عليهم من حرج إن فعلوا ذٰلك بناء على ما ظنوه من أن التطوف بينهما من فعل الجاهلية، ووقع في رواية سفيان المذكورة: إنما كان من لا يطوف بينهما من العرب يقولون: إن طوافنا بين هٰذين الحجرين من أمر الجاهلية.

وقوله: «فأسمع هٰذه الآية» نزلت في الفريقين، كذا في معظم الروايات بإثبات الهمزة وضم العين بصيغة المضارع للمتكلم، وضبطه الدمياطي في نسخته بالوصل، وسكون العين بصيغة الأمر، والأول أصوب، وفي رواية سفيان المذكورة: فأُراها نزلت، وهو بضم الهمزة، أي: أظنها، وحاصله إن سبب نزول الآية على هٰذا الأسلوب كان للرد على الفريقين الذين تحرجوا أن يطوفوا بينهما لكونه عندهم من أفعال الجاهلية، والذين امتنعوا من الطواف بينهما لكونهما لم يذكرا.

وقوله: «حتى ذكر ذٰلك بعدما ذكر الطواف بالبيت» يعني تأخر نزول آية البقرة في الصفا والمروة عن آية الحج، وهي قوله تعالى: ﴿**وليطوفوا بالبيت العتيق**﴾، والمعنى أنهم امتنعوا من السعي بين الصفا والمروة لأن قوله: ﴿**وليطوفوا بالبيت العتيق**﴾ دل على الطواف بالبيت ولا ذكر للصفا والمروة فيه حتى نزل: ﴿**إن الصفا والمروة من شعائر الله**﴾ بعد نزول: ﴿**وليطوفوا بالبيت**﴾، وفي رواية المستملي وغيره: حتى ذكر بعد ذٰلك ما ذكر الطواف بالبيت، قال في «الفتح»: وفي توجيهه عسر، قال العيني: لا عسر فيه، فقد وجهه الكرماني، فقال: لفظ ما ذكر بدل من ذٰلك، أو أن ما مصدرية، والكاف مقدر كما في قوله: زيد أسد، أي: ذكر السعي بعد ذكر الطواف كذكر الطواف واضحاً جلياً ومشروعاً مأموراً به، قلت: هٰذا التوجيه الذي قال فيه: لا عسر فيه ما فوقه عسر، ولم يتبين به معنى اللفظ.

رجاله خمسة، قد مروا:

مر أبو اليمان وشعيب في السابع من بدء الوحي، ومر الزهري في الثالث منه، ومر عروة وعائشة في الثاني منه، وفي الحديث ذكر أبي بكر بن عبدالرحمٰن وهو ابن عبدالرحمٰن بن الحارث بن هشام بن المغيرة، وقد مر في الستين من صفة الصلاة.

والحديث أخرجه النسائي في الحج والتفسير.

ثم قال المصنف:

باب ما جاء في السعي بين الصفا والمروة

أي: كيفيته بين الصفا والمروة.

وقال ابن عمر رضي الله تعالى عنهما: السعي من دار بني عباد إلى زقازق بني أبي حسين.

وجه مطابقته للترجمة من حيث إنه جاء في السعي بين الصفا والمروة، أنه من دار من بني عباد.

وعبـاد بفتح العين وتشديد الباء الموحدة، والزقاق بضم الزاي وبقافين: السكة، يذكر ويؤنَّث، فأهل الحجاز يؤنثون الطريق والصراط والسبيل والسوق والزقاق، وبنو تميم يذكرون هٰذا كله، وهٰذا التعليق وصله الفاكهاني عن نافع، قال: نزل ابن عمر من الصفا حتى إذا حاذى باب بني عباد سعى حتى إذا انتهى إلى الزقاق الذي يسلك بين دار بني أبي حسين ودار بنت قرظـة، ومن طريق عبيدالله بن أبي يزيد، قال: رأيت عبدالله بن عمر يسعى في مجلس بني عباد إلى زقاق ابن أبي حسين، قال سفيان: هو بين هٰذين العلمين، وروى ابن أبي شيبة عن عثمان بن الأسود، عن مجاهد وعطاء، قال: رأيتهما يسعيان من خوخة بني عباد إلى زقاق بني أبي حسين، قال: فقلت لمجاهد: فقال: هٰذا بطن المسيل الأول، والعلمان اللذان أشار إليهما معروفان إلى الآن، وروى ابن خزيمة والفاكهاني عن أبي الطفيل، قال: سألت ابن عباس عن السعي، قال: لما بعث الله جبريل إلى إبراهيم عليهما السلام ليريه المناسك، عرض له الشيطان بين الصفا والمروة، فأمر الله أن يجيز الوادي، قال ابن عباس: فكانت سنة، وسيأتي في أحاديث الأنبياء أنّ ابتداء ذٰلك كان من هاجر، وروى الفاكهاني بإسناد حسن عن ابن عباس: هٰذا ما أورثتكموه أم إسماعيل، وسيأتي حديثه في آخر الباب في سبب فعل النبي ﷺ ذٰلك، ووصل هٰذا التعليق أيضاً ابن أبي شيبة عن أبي خالد الأحمر، ومر ابن عمر رضي الله تعالى عنهما في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه.

الحديث الخامس والعشرون والمائة

حدثنا محمد بن عبيد، حدثنا عيسى بن يونس، عن عبيدالله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: كان رسول الله ﷺ إذا طاف الطواف الأول خب ثلاثاً، ومشى أربعاً، وكان يسعى بطن المسيل إذا طاف بين الصفا والمروة، فقلت لنافع: أكان عبدالله يمشي إذا بلغ الركن اليماني؟ قال: لا؛ إلا أن يزاحم على الركن، فإنه كان لا يدعه حتى يستلمه.

قوله: «الطواف الأول»، أي: طواف القدوم.

وقوله: «خب» بفتح المعجمة وتشديد الموحدة، وقد تقدم في باب من طاف إذا قدم مكة.

وقوله: «وكان يسعى بطن المسيل»، أي: المكان الذي يجتمع فيه السيل.

وقوله: «بطن» منصوب على الظرفية، وهٰذا مرفوع عن ابن عمر، وكأن المصنف بدأ بالموقوف عنه في الترجمة لكونه مفسراً لحد السعي، والمراد شدة المشي، وإن كان جميع ذٰلك يسمى سعياً.

وقوله: «فقلت لنافع» القائل عبيدالله بن عمر المذكور، وقد تقدم الكلام على ما يتعلق بالاستلام قبل بأبواب في باب الرمل بالحج والعمرة.

رجاله خمسة، قد مروا ـ إلا محمد بن عبيد ـ:

مر عيسى بن يونس في الثامن عشر والمائة من صفة الصلاة، ومر عبيدالله العمري في الرابع عشر من الوضوء، ومر نافع في الأخير من العلم، ومر محل ابن عمر، الآن الباقي محمد بن عبيد بن ميمون المدني التبان التيمي، يقال: مولى ابن جدعان، وقيل: إنه مولى هارون بن يزيد بن المهاجر بن قنفذ التيمي، وقيل: إنه محمد بن عبيد بن حاتم، فيحتمل أن يكون حاتم جداً لمحمد بن عبيد بن ميمون، ويحتمل أن يكون آخر، وفي الزهرة روى عنه البخاري ثلاثة عشر حديثاً، قال أبو حاتم: شيخ، وذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال: ربما أخطأ، روى عن أبيه وعيسى بن يونس والدراوردي وغيرهم، وروى عنه البخاري وابن ماجه وأبو حاتم وأبو زرعة وغيرهم.

الحديث السادس والعشرون والمائة

حدثنا علي بن عبدالله، حدثنا سفيان، عن عمرو بن دينار، قال: سألنا ابن عمر

رضي الله عنهما، عن رجل طاف بالبيت في عمرة ولم يطف بين الصفا والمروة، أيأتي امرأته؟ فقال: قدم النبي ﷺ فطاف بالبيت سبعاً، وصلى خلف المقام ركعتين، فطاف بين الصفا والمروة سبعاً: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أُسوة حسنة﴾، وسألنا جابر بن عبدالله رضي الله عنهما، فقال: لا يقربنّها حتى يطوف بين الصفا والمروة.

هٰذا الحديث مر الكلام عليه في باب صلى النبي لسُبوعه ركعتين، وقال ابن الملقن: هنا قال صاحب «المحيط» من الحنفية: لو بدأ بالمروة وختم بالصفا أعاد شوْطاً؛ فإن البداءة واجبة، ولا أصل لما قال الكرماني إن الترتيب ليس بشرط، ولكن تركه مكروه لترك السنة، فيستحب إعادة الشوط، والكرماني المذكور عالم من الحنفية، وليس هو شمس الدين الكرماني شارح البخاري، فإنه شافعي المذهب يرى الترتيب شرطاً في صحة السعي، وأخرج مسلم في هٰذا الباب حديث جابر أنه عليه الصلاة والسلام لما فرغ من الركعتين بعد طوافه خرج إلى الصفا، فقال: «أبدأ بما بدأ الله به»، ورواه النسائي بلفظ الأمر، فقال: «ابدؤوا بما بدأ الله به»، واستدل به على اشتراط البداءة، وقال ابن عبدالسلام: المروة أفضل من الصفا؛ لأنها تقصد بالذكر والدعاء أربع مرات بخلاف الصفا فإنما تقصد ثلاثاً، قال: وأما البداءة بالصفا فليس بوارد لأنه وسيلة، وفي هٰذا نظر لأن الصفا تقصد أربعاً أيضاً أولها عند البداءة، فكل منهما مقصود بذٰلك، ويمتاز بالابتداء، وعند التنزل يتعادلان، ثم ما ثمرة هٰذا التفضيل مع أن العبادة المتعلقة بهما لا تتم إلا بهما معاً، قلت: يمكن أن تكون الثمرة كثرة الأجر في الدعاء على الفضلى منهما، ويشترط أن يكون السعي بعد طواف صحيح سواء كان طواف قدوم أو إفاضة، ولا يصح بعد طواف الوداع، فلو سعى وطاف أعاده إن كان بمكة، وإن رجع إلى أهله بعث بدم، وشذ إمام الحرمين، فقال: قال بعض أئمتنا: لو قدّم السعي على الطواف اعتد بالسعي، وهٰذا غلط، ونقل الماوردي وغيره الإجماع على اشتراط ذٰلك، وقال عطاء: يجوز السعي من غير تقدم طواف وهو غريب، وعند المالكية: يصح أن يكون السعي بعد طواف نفل، والموالاة بين مرات السعي، فلو تخلل بيسير أو طويل بينهن لم يضر، وكذا بينه وبين الطواف، ويستحب السعي على طهارة من الحدث والنجس ساتراً عورته، والمرأة تمشي ولا تسعى لأنه أستر لها كما مر، وقال ابن التين: يكره للرجل أن يقعد على الصفا إلا لعذر، وضعّف ابن القاسم في روايته عن مالك رفع يديه على الصفا والمروة، وقال ابن حبيب: يرفعهما حذو منكبيه وبطونهما إلى الأرض، ثم يكبر ويهلل ويدعو، وقال غيره من المتأخرين: الدعاء والتضرع إنما يكون وبطونهما إلى السماء، ولو ترك السعي ببطن

المسيل ففي وجوب الدم قولان عن مالك.

رجاله خمسة، قد مروا:

مر علي ابن المديني في الرابع عشر من العلم، ومر عمروبن دينار في الرابع والخمسين منه، ومر سفيان بن عيينة في الأول من بدء الوحي، ومر جابر في الرابع منه، ومر محل ابن عمر في الذي قبله.

الحديث السابع والعشرون والمائة

حدثنا المكي بن إبراهيم، عن ابن جريج، قال: أخبرني عمروبن دينار، قال: سمعت ابن عمر رضي الله عنهما، قال: قدم النبي ﷺ مكة، فطاف بالبيت ركعتين، ثم سعى بين الصفا والمروة، ثم تلا: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾.

هٰذا رواية من الحديث الذي قبله، والكلام على الأول هو الكلام عليه، وقد مر هٰذا الحديث في باب من صلى ركعتي الطواف خلف المقام.

رجاله أربعة قد مروا:

مر المكي بن إبراهيم في السابع والعشرين من العلم، وعمروبن دينار في الرابع والخمسين منه، ومر ابن جريج في الثالث من الحيض، وابن عمر في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه.

الحديث الثامن والعشرون والمائة

حدثنا أحمد بن محمد، أخبرنا عبدالله، أخبرنا عاصم، قال: قلت لأنس بن مالك رضي الله تعالى عنه: أكنتم تكرهون السعي بين الصفا والمروة؟ قال: نعم؛ لأنها كانت من شعائر الجاهلية حتى أنزل الله: ﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطّوّف بهما﴾.

وهٰذا الحديث قد تقدم الكلام عليه في الباب الذي قبله.

رجاله أربعة، قد مروا:

مر أحمد بن محمد شبويه في متابعة بعد الثامن من التقصير، ومر عبدالله بن المبارك في السادس من بدء الوحي، ومر عاصم الأحول في الخامس والثلاثين من الوضوء، ومر أنس في السادس من الإيمان.

لطائف إسناده:

فيه التحديث والإخبار بالجمع، والقول، وشيخه من أفراده، وهو وشيخه مروزيان، وعاصم بصري، أخرجه البخاري أيضاً في التفسير، ومسلم في المناسك، والترمذي والنسائي في الحج.

الحديث التاسع والعشرون والمائة

حدثنا علي بن عبدالله، حدثنا سفيان، عن عمرو بن دينار، عن عطاء، عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، قال: إنما سعى رسول الله ﷺ بالبيت وبين الصفا والمروة ليرى المشركين قوته.

قد مر الكلام على هٰذا الحديث في باب بدء الرمل.

رجاله خمسة، قد مروا:

مر علي ابن المديني في الرابع عشر من العلم، وعمرو بن دينار في الرابع والخمسين منه، ومر سفيان بن عيينة في الأول من بدء الوحي، وابن عباس في الخامس منه، وعطاء في التاسع والثلاثين من العلم.

الحديث الثلاثون والمائة

زاد الحميدي: حدثنا سفيان، حدثنا عمرو، قال: سمعت عطاء، عن ابن عباس، مثله.

أي: زاد الحميدي التصريح بالتحديث من عمرو لسفيان، ومن عطاء لعمرو، وهٰكذا في مسند الحميدي رواية بشر بن موسى، عنه، ومن طريقه أخرجه أبو نعيم في «المستخرج».

رجاله رجال الأول إلا الحميدي، وقد مر في الأول من بدء الوحي:

ثم قال المصنف:

باب تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت
وإذا سعى على غير وضوء بين الصفا والمروة

جزم بالحكم الأول لتصريح الأخبار التي ذكرها في الباب بذٰلك، وأورد المسألة الثانية مورد الاستفهام للاحتمال، وكأنه أشار إلى ما روى عن مالك في حديث الباب بزيادة ولا بين الصفا والمروة، قال ابن عبدالبر: لم يقله أحد عن مالك إلا يحيى بن يحيى التميمي النيسابوري، فإن كان يحيى حفظه فلا يدل على اشتراط الوضوء للسعي لأن السعي يتوقف على تقدم طواف قبله، فإن كان الطواف ممتنعاً امتنع لذٰلك لا لاشتراط الطهارة له، وقد روي عن ابن عمر أيضاً، قال: تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت، وبين الصفا والمروة، أخرجه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح، قال: وحدثنا ابن فضيل، عن عاصم، قلت لأبي العالية: أتقرأ الحائض؟ قال: ولا تطوف بالبيت ولا بين الصفا والمروة، ولم يذكر ابن المنذر اشتراط الطهارة للسعي عن أحد من السلف إلا عن الحسن البصري، وقد حكى ابن تيمية رواية عند الحنابلة مثله.

وأما ما رواه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن ابن عمر: إذا طافت ثم حاضت قبل أن تسعى بين الصفا والمروة فلتسع.

وعن عبد الأعلى، عن الحسن، مثله، وهٰذا إسناد صحيح عن الحسن، فلعله يفرق بين الحائض والمحدث كما مر عن الكوفيين، وقال ابن بطال: كأن البخاري فهم أن قوله عليه الصلاة والسلام لعائشة: «افعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت» أن لها أن تسعى، ولهٰذا قال: وإذا سعى على غير وضوء، وهو توجيه جيد لا يخالف التوجيه المتقدم، وهو قول الجمهور، وحكى ابن المنذر قولين عن عطاء فيمن بدأ بالسعي قبل الطواف بالبيت، وبالإجزاء قال بعض أهل الحديث، واحتج بحديث أسامة بن شريك أن رجلاً سأل النبي ﷺ: فقال: سعيت قبل أن أطوف! قال: «طف ولا حرج»، وقال الجمهور: لا يجزئه، وأوّلوا حديث أسامة على من سعى بعد طواف القدوم، وقبل طواف الإفاضة.

الحديث الحادي والثلاثون والمائة

حدثنا عبدالله بن يوسف، أخبرنا مالك، عن عبدالرحمٰن، عن أبيه، عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت: قدمت مكة وأنا حائض ولم أطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة، قالت: فشكوت ذٰلك إلى رسول الله ﷺ، قال: «افعلي كما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تطهري».

هٰذا الحديث قد تقدم في أول باب من كتاب الحيض، ومر الكلام عليه هناك، والمقصود منه هنا قوله فيه: «وافعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تطهري»، وهو بفتح التاء والطاء المهملة المشددة وتشديد الهاء أيضاً، وهو على حذف إحدى التاءين وأصله تتطهري، ويؤيده ما في رواية مسلم حتى تغتسلي، والحديث ظاهر في نهي الحائض عن الطواف بالبيت حتى ينقطع دمها، وتغتسل لأن النهي في العبادات يقتضي الفساد، وذٰلك يقتضي بطلان الطواف لو فعلته، وفي معنى الحائض الجنب والمحدث، وهو قول الجمهور، وذهب جمع من الكوفيين إلى عدم الاشتراط إلى آخر ما مر مستوفى في باب من طاف بالبيت إذا قدم مكة.

رجاله خمسة قد مروا:

مر عبدالله بن يوسف ومالك وعائشة في الثاني من بدء الوحي، ومر عبدالرحمٰن بن القاسم في السادس عشر من الغسل، وأبوه القاسم في الحادي عشر منه.

الحديث الثاني والثلاثون والمائة

حدثنا محمد بن المثنى، حدثنا عبدالوهاب (ح)، وقال لي خليفة: حدثنا عبدالوهاب، حدثنا حبيب المعلم، عن عطاء، عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما، قال: أهلّ النبي ﷺ هو وأصحابه بالحج، وليس مع أحد منهم هدي غير النبي ﷺ وطلحة، وقدم علي من اليمن ومعه هدي، فقال: أهللت بما أهل به النبي ﷺ، فأمر النبي ﷺ أصحابه أن يجعلوها عمرة، ويطوفوا ثم يقصروا، ويحلوا إلا من كان معه الهدي، فقالوا: ننطلق إلى منى، وذكر أحدنا يقطر، فبلغ النبي ﷺ فقال: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت، ولولا أن معي الهدي لأحللت»، وحاضت عائشة رضي الله عنها، فنسكت المناسك كلها غير أنها لم تطف بالبيت، فلما طهرت طافت بالبيت، قالت: يا رسول الله! تنطلقون بحجة وعمرة وأنطلق بحج، فأمر

عبدالرحمٰن بن أبي بكر أن يخرج معها إلى التنعيم، فاعتمرت بعد الحج.

قوله: «وذكر أحدنا يقطر منياً» أي: بسبب قرب عهدنا بالجماع، أي: كنا متمتعين بالنساء.

وقوله: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت»، أي: لو عرفت في أول الحال ما عرفت في آخر الحال من جواز العمرة في أشهر الحج لما أهديت، وكنت متمتعاً، وهٰذا الحديث تقدم الكلام عليه مراراً، تكلم عليه في أول الحيض، وتكلم عليه في باب التمتع والقِران، وفي باب كيف تهل الحائض؟ وغير ذٰلك من أبواب كتاب الحج هٰذا والمقصود منه هنا قوله: «غير أنها لم تطف بالبيت»، وقد ساقه المصنف هنا بلفظ خليفة، وسيأتي لفظ محمد بن المثنى في باب عمرة التنعيم.

رجاله ستة، وفيه ذكر عليّ وطلحة وعائشة وعبدالرحمٰن بن أبي بكر وقد مر الجميع:

مر محمد بن المثنى وعبدالوهاب في التاسع من الإيمان، ومر خليفة بن خياط في الخامس والتسعين من الجنائز، ومر حبيب المعلم في الحادي عشر والمائة من هٰذا الكتاب، ومر عطاء في التاسع والثلاثين من العلم، ومر علي في السابع والأربعين منه، ومر جابر في الرابع من بدء الوحي، وعائشة في الثاني منه، ومر طلحة بن عبيدالله في التاسع والثلاثين من الإيمان، ومر عبدالرحمٰن في الرابع من الغسل.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والعنعنة والقول، ورواته: كلّهم بصريون إلا عطاء، فإنه مكي، والحديث أخرجه أبو داود في الحج.

الحديث الثالث والثلاثون والمائة

حدثنا مؤمل بن هشام، حدثنا إسماعيل، عن أيوب، عن حفصة، قالت: كنا مع عواتقنا أن يخرجن فقدمت امرأة فنزلت قصر بني خلف، فحدثت أن أختها كانت تحت رجل من أصحاب رسول الله ﷺ قد غزا مع رسول الله ﷺ ثنتي عشرة غزوة، وكانت أختي معه في ست غزوات، قالت: كنا نداوي الكلمى ونقوم على المرضى، فسألت أختي رسول الله ﷺ: هل على إحدانا بأس إن لم يكن لها جلباب أن لا تخرج؟ قال: «لِتُلبسها صاحبتها من جِلبابها ولتشهد الخير ودعوة المؤمنين»، فلما قدمت أم عطية رضي الله عنها سألنها، أو قالت: سألناها، فقالت: وكانت لا تذكر رسول الله ﷺ إلا

قالت: بأبي، فقلنا: أسمعت رسول الله ﷺ يقول كذا وكذا؟ قالت: نعم بأبي، فقال: «لتخـرج العواتق ذوات الخدور والحيض فيشهدن الخير ودعوة المسلمين، ويعتزل الحُيَّضُ المُصَلَّى، فقلت: الحائض؟ فقالت: أوليس تشهد عرفة، وتشهد كذا وتشهد كذا.

وهٰذا الحديث قد تقدم في الحيض في باب شهود الحائض العيدين، واستوفي الكلام عليه هناك، وفي العيدين، والغرض منه هنا قولها في آخره: «أوليس تشهد عرفة وتشهد كذا وكذا» فهو المطابق لقول جابر: «فنسكت المناسك كلها إلا الطواف بالبيت»، وكذا قولها: «وتعتزل الحُيَّضُ المُصلَّى»، فإنه يناسب قوله: «إن الحائض لا تطوف بالبيت» لأنها إذا أمرت باعتزال المصلى، كان اعتزالها للمسجد بل للمسجد الحرام بل للكعبة من باب الأولى.

رجاله خمسة قد مروا:

مر مؤمل في الرابع والعشرين من التهجد، ومر إسماعيل ابن عُلية في الثامن من الإيمان، ومر أيوب في التاسع منه، ومرت حفصة بنت سيرين وأم عطية في الثاني والثلاثين من الوضوء، وقد مر هٰذا الحديث في الحيض.

ثم قال المصنف:

باب الإهلال من البطحاء وغيرها
للمكي والحاج إذا خرج من منى

كذا في معظم الروايات، وفي نسخة معتمدة عن أبي الوقت إلى منى، وكذا ذكره ابن بطال في شرحه، والإسماعيلي في مستخرجه، ولا إشكال فيه، وعلى الأول فلعله أشار إلى الخلاف في ميقات المكي، كما يأتي قريباً.

وقوله: «للمكي»، أي: إذا أراد الحج.

وقوله: «الحاج»، أي: الآفاقي إذا كان قد دخل مكة متمتعاً، قال النووي: ميقات من بمكة من أهلها وغيرهم نفس مكة على الصحيح، وقيل: مكة وسائر الحرم، والثاني مذهب الحنفية.

واختلف في الأفضل فاتفق المذهبان على أنه من باب المنزل، وفي قول للشافعي: من المسجد، وحجة الصحيح ما تقدم في أول كتاب الحج عن ابن عباس حتى أهل مكة يهلُّون منها، وقال مالك وأحمد وإسحاق: يهل من جوف مكة، والأفضل من المسجد، قال أشهب: من داخله لا من بابه، وقال ابن حبيب: من بابه، ولا يخرج إلى الحل إلَّا محرماً.

واختلفوا في الوقت الذي يهل فيه، فذهب الجمهور إلى أن الأفضل أن يكون يوم التروية، وروى مالك وغيره بإسناد منقطع وابن المنذر بإسناد متصل عن عمر أنه قال لأهل مكة: ما لكم يقدم الناس عليكم شعثاً، وأنتم تنضحون طيباً مدهنين إذا رأيتم الهلال فأهلوا بالحج، وهو قول ابن الزبير، ومن أشار إليهم عبيد بن جريج في تعليقه الآتي قريباً بقوله لابن عمر: أهل الناس إذا رأوا الهلال، وقيل: إن ذٰلك محمول على الاستحباب، وبه قال مالك وأبو ثور، وقال ابن المنذر: الأفضل أن يهل يوم التروية إلا المتمتع الذي لا يجد الهدي ويريد الصوم، فيعجل الإهلال ليصوم ثلاثة أيام بعد أن يحرم، واحتج الجمهور بحديث ابن الزبير عن جابر وهو الذي علقه المصنف في هٰذا الباب.

ثم قال: وسئل عطاء عن المجاور يلبي بالحج، فقال: كان ابن عمر رضي الله عنهما يلبي يوم التروية إذا صلى الظهر واستوى على راحلته.

رواه سعيد بن منصور من طريقه بلفظ: رأيت ابن عمر في المسجد، فقيل له: قد رؤي الهلال، فذكر قصة فيها، فأمسك حتى كان يوم التروية، فأتى البطحاء، فلما استوت به راحلته أحرم، وروى مالك في «الموطأ» أن ابن عمر أهلّ لهلال ذي الحجة، وذٰلك أنه كان يرى التوسعة في ذٰلك، وعطاء مر في التاسع والثلاثين من العلم، ومر ابن عمر أول كتاب الإيمان، قبل ذكر حديث منه.

ثم قال: **وقال عبدالملك، عن عطاء، عن جابر رضي الله تعالى عنه: قدمنا مع النبي ﷺ، فأحللنا حتى يوم التروية، وجعلنا مكة بظهر لبينا بالحج.**

وصله مسلم عن عطاء، عن جابر، قال: أهللنا مع رسول الله ﷺ بالحج، فلما قدمنا مكة أمرنا أن نحل ونجعلها عمرة، فكبر ذٰلك علينا، الحديث، وفيه: أيها الناس أحلوا، فأحللنا حتى كان يوم التروية، وجعلنا مكة بظهر أهللنا بالحج، وقد روى عبدالملك بن جريج نحو هٰذه القصة، وسيأتي في أثناء حديث.

وقوله: «بظهر»، أي: وراء ظهورنا.

وقوله: «أهللنا بالحج»، أي: جعلنا مكة من ورائنا في يوم التروية حال كوننا مهلين بالحج، فعلم أنهم حين الخروج من مكة كانوا محرمين، وعطاء مر محله الآن، وجابر مر في الرابع من بدء الوحي، وعبدالملك يحتمل أنه ابن جريج وقد مر في الثالث من الحيض، ويحتمل أنه ابن أبي سليمان، وهٰذا هو الظاهر لأن مسلماً وصله من طريقه، وهو عبدالملك بن أبي سليمان، واسم أبي سليمان ميسرة أبو محمد، ويقال: أبو سليمان أبو عبدالله العرزمي أحد الأئمة، قال ابن مهدي: كان شعبة يعجب من حفظه.

وقال سفيان الثوري: حفاظ الناس إسماعيل بن أبي خالد، وعبدالملك بن أبي سليمان، وذكر جماعة، وقال أيضاً: حدثني الميزان عبدالملك بن أبي سليمان، وقال ابن المبارك: عبدالملك ميزان، وقال أبو داود: كان ثقة عن أحمد، وسئل يحيى بن معين عن حديث عطاء، عن جابر في الشفعة، فقال: هو حديث لم يحدث به أحد إلا عبدالملك، وقد أنكره الناس عليه، ولكن عبدالملك ثقة صدوق، لا يرد على مثله، قيل له: تكلم فيه شعبة، قال: نعم، قال شعبة: لو جاء عبدالملك بآخر مثله لرميت بحديثه. وقال أحمد: هٰذا حديث منكر، وعبدالملك ثقة، وقال أيضاً: عبدالملك من الحفاظ إلا أنه كان يخالف ابن جريج، وابن جريج أثبت منه عندنا، وقال أيضاً: عبدالملك من أعيان الكوفيين، وقال أبو زرعة الدمشقي: سمعت أحمد ويحيى يقولان: عبدالملك بن أبي سليمان ثقة، وقال يحيى بن معين أيضاً:

ضعيف، وهو أثبت في عطاء من قيس بن سعيد، وقال الدارمي: قلت لابن معين: أيّما أحب إليك عبدالملك بن أبي سليمان أو ابن جريج، قال: كلاهما ثقة، وقال ابن عمار: ثقة حجة، وقال العجلي: ثقة ثبت في الحديث، وقال أبو نعيم: حدثنا سفيان، عن عبدالملك بن أبي سليمان: ثقة متقن فقيه، وقال يعقوب بن سفيان عن عبدالملك: فزاري من أنفسهم، ثقة، وقال النسائي: ثقة، وقال ابن سعد: كان ثقة مأموناً ثبتاً، وقال الساجي: صدوق روى عنه يحيى بن سعيد القطان جزءاً ضخماً.

وقال الترمذي: ثقة مأمون لا نعلم أحداً تكلم فيه غير شعبة، وقال: قد كان شعبة حدث عنه، ثم تركه، ويقال: إنه تركه لحديث الشفعة الذي تفرد به، وذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال: ربما أخطأ، وكان من خيار أهل الكوفة وحفاظهم، والغالب على من يحفظ ويحدث أن يهم، وليس في الإنصاف ترك حديث شيخ ثبت صحت عنه السنة بأوهام، يهم فيها، والأولى فيه قبول ما يروي بتثبت، وترك ما صح أنه وهم فيه ما لم يفحش، فمن غلب خطؤه على صوابه استحق الترك، روى عن أنس وعطاء وسعيد بن جبير وغيرهم، وروى عنه شعبة والثوري وابن المبارك والقطان وغيرهم، مات في ذي الحجة سنة خمس وأربعين ومائة.

والعرزمي في نسبه نسبة إلى جبانة عرزم بالكوفة كان نزلها.

ثم قال: **وقال أبو الزبير عن جابر: أهللنا من البطحاء.**

وصله أحمد ومسلم عن ابن جريج، عنه، عن جابر، قال: أمرنا النبي ﷺ إذا أحللنا أن نحرم إذا توجهنا إلى منى، قال: فأهللنا من الأبطح، وأخرجه مسلم مطولاً عن الليث، عن أبي الزبير، فذكر قصة فسخهم الحج إلى العمرة، وقصة عائشة لما حاضت، وفيه: ثم أهللنا يوم التروية، وزاد عن زهير، عن أبي الزبير: أهللنا بالحج، وأبو الزبير مر متابعة بعد الثامن والخمسين من الجماعة والإمامة، ومر جابر في الرابع من بدء الوحي.

ثم قال: **وقال عبيد بن جريج لابن عمر رضي الله تعالى عنهما: رأيتك إذا كنت بمكة أهلّ الناس إذا رأوا الهلال ولم تهل أنت حتى يوم التروية، فقال: لم أر النبي ﷺ يهل حتى تنبعث به راحلته.**

قال ابن بطال وغيره: وجه احتجاج ابن عمر على ما ذهب إليه أنه يهل يوم التروية إذا كان بمكة بإهلال النبي ﷺ، وهو إنما أهل حين انبعثت به راحلته بذي الحليفة، ولم يكن بمكة ولا كان ذلك يوم التروية من جهة أنه عليه الصلاة والسلام أهلّ من ميقاته من حين ابتدائه في عمل حجته، واتصل له عمله، ولم يكن بينهما مكث ربما انقطع به العمل،

فكذٰلك المكي إذا أهلّ يوم التروية اتصل عمله بخلاف ما لو أهلّ من أول الشهر، وقد قال ابن عباس: لا يهل أحد من مكة بالحج حتى يريد الرواح إلى منى، وهٰذا التعليق وصله البخاري في باب غسل الرجلين في النعلين من كتاب الوضوء مطولاً، وقد مر عبيد بن جريج في الحادي والثلاثين من الوضوء، ومر ابن عمر في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه.

ثم قال المصنف:

باب أين يصلي الظهر يوم التروية

أي: يوم الثامن من ذي الحجة، وقد مر ما قيل في سبب تسمية التروية بذلك في باب غسل الرجلين في النعلين في كتاب الوضوء حين ذكر حديث ابن عمر هناك.

الحديث الرابع والثلاثون والمائة

حدثنا عبدالله بن محمد، حدثنا إسحاق الأزرق، حدثنا سفيان، عن عبدالعزيز بن رفيع، قال: سألت أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه، قلت: أخبرني بشيء عقلته عن النبي ﷺ: أين صلى الظهر والعصر يوم التروية؟ قال: بمنى، قلت: فأين صلى العصر يوم النفر؟ قال: بالأبطح، ثم قال: افعل كما يفعل أمراؤك.

قال الترمذي: تفرد به إسحاق الأزرق عن الثوري، ولأجل هذه النكتة أردفه البخاري بطريق أبي بكر بن عياش، عن عبدالعزيز، وهي وإن كان قصر فيها كما سنوضحه لكن فيها متابعة قوية لطريق إسحاق، وله شواهد منها ما في حديث جابر الطويل في صفة الحج عند مسلم: فلما كان يوم التروية توجهوا إلى منى فأهلّوا بالحج، وركب رسول الله ﷺ فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر، الحديث.

وروى أبو داود والترمذي وأحمد والحاكم عن ابن عباس، قال: صلى النبي ﷺ بمنى خمس صلوات، وله عن ابن عمر أنه كان يحب إذا استطاع أن يصلي الظهر بمنى يوم التروية وذلك أن رسول الله ﷺ صلى الظهر بمنى، وحديث ابن عمر في «الموطأ» عن نافع، عنه موقوفاً، ولابن خزيمة والحاكم عن عبدالله بن الزبير، قال: من سنة الحج أن يصلي الإمام الظهر وما بعدها، والفجر بمنى، ثم يغدون إلى عرفة.

وقوله: «يوم النفر» بفتح النون وسكون الفاء، والمراد به الرجوع من منى بعد انقضاء أعمال الحج.

وقوله: «بالأبطح»، أي: البطحاء التي بين مكة ومنى، وهي ما انبطح من الوادي واتسع، وهي التي يقال لها: المحصب والمعرس، وحدّها ما بين الجبلين إلى المقبرة.

وقوله: «كما يفعل أمراؤك» فيه إشعار بأن الأمراء إذ ذاك كانوا لا يواظبون على صلاة الظهر ذلك اليوم في مكان معين، فأشار أنس إلى أن الذي يفعلونه جائز، وإن كان الأتباع أفضل، وأمر أنس السائل له بعد أن بين له ما سأل عنه باتباع الأمراء خشية منه عليه أن يحرص على ذلك فينسب إلى المخالفة أو تفوته الصلاة إلى الجماعة، فقال له: صل مع الأمراء حيث يصلون، وفيه الإشارة إلى متابعة أولي الأمر والاحتراز عن مخالفة الجماعة، وفي الحديث أن السنة أن يصلي الحاج الظهر يوم التروية بمنى لأنه عليه الصلاة والسلام خرج إلى منى قبل الظهر، وصلى فيها الظهر والعصر، وفي كتاب شرف المصطفى لأبي سعد النيسابوري أن خروجه عليه الصلاة والسلام يوم التروية كان ضحى، وفي سيرة الملا أنه ﷺ خرج إلى منى بعدما زاغت الشمس، وفي «شرح الموطأ» للقرطبي أنه عليه الصلاة والسلام خرج إلى منى عشية يوم التروية والخروج يوم التروية هو مذهب الجمهور، وروى الثوري في جامعه عن عمرو بن دينار، قال: رأيت ابن الزبير صلى الظهر يوم التروية بمكة، وقد مرت الرواية عنه قريباً أن السنة أن يصليها بمنى، فلعل ما نقله عمرو عنه لضرورة أو لبيان الجواز، وقد روى ابن المنذر عن ابن عباس، قال: إذا زاغت الشمس فليرح إلى منى، قال ابن المنذر: في حديث ابن الزبير أن من السنة أن يصلي الإمام الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح بمنى، وقال به علماء الأمصار قال: ولا أعلم عن أحد من أهل العلم أنه أوجب على من تخلف عن منى ليلة التاسع شيئاً، ثم روى عن عائشة أنها لم تخرج من مكة يوم التروية حتى دخل الليل وذهب ثلثه، وعادة أهل مكة أن يخرجوا إلى منى بعد صلاة العشاء.

وقال ابن المنذر: والخروج إلى منى في كل وقت مباح، إلا أن الحسن وعطاء قالا: لا بأس أن يتقدم الحاج إلى منى قبل يوم التروية بيوم أو يومين، وكرهه مالك، وكره الإقامة بمكة يوم التروية حتى يمسي إلا إن أدركه وقت الجمعة فعليه أن يصليها قبل أن يخرج، وقال ابن حبيب: إذا مالت الشمس يطوف سبعاً، ويركع ويخرج، وإن خرج قبل ذلك فلا حرج، وقال النووي: ويكون خروجهم بعد صلاة الصبح بمكة حيث يصلون الظهر في أول وقتها هذا هو الصحيح المشهور من نصوص الشافعي، وفيه قول ضعيف أنهم يصلون الظهر بمكة ثم يخرجون.

رجاله خمسة:

مر منهم عبدالله بن محمد المسندي في الثاني من الإيمان، ومر سفيان الثوري في السابع والعشرين منه، ومر أنس في السادس منه، ومر عبدالعزيز بن رفيع في الثالث عشر

والمائة من هٰذا الكتاب، والباقي إسحاق بن يوسف بن مرداس بكسر الميم المخزومي الواسطي، المعروف بالأزرق، قيل لأحمد: إسحاق بن يوسف ثقة، قال: إي والله ثقة، وقال ابن معين والعجلي: ثقة، وقال أبو حاتم: صحيح الحديث، صدوق لا بأس به، وقال يعقوب بن شيبة: كان من أعلمهم بحديث شريك، وقال الخطيب: كان من الثقات المأمونين وذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال البزار: كان ثقة، وقال ابن سعد: كان ثقة، وربما غلط، روى عن ابن عون والأعمش والثوري وغيرهم، وروى عنه أحمد بن حنبل وقتيبة، ويحيى بن معين وغيرهم، ولد سنة سبع عشرة ومائة ومات سنة خمس وتسعين ومائة.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالإفراد والجمع والعنعنة والقول والسؤال: وشيخه من أفراده، وهو بخاري ثم واسطي، ثم كوفي، ثم مكي، أخرجه البخاري في الحج أيضاً، وكذا مسلم والترمذي والنسائي.

الحديث الخامس والثلاثون والمائة

حدثنا علي، سمع أبا بكر بن عياش، حدثنا عبدالعزيز: لقيت أنساً (ح)، وحدثني إسماعيل بن أبان، حدثنا أبو بكر، عن عبدالعزيز، قال: خرجت إلى منى يوم التروية، فلقيت أنساً رضي الله تعالى عنه ذاهباً على حمار، فقلت: أين صلى النبي ﷺ هٰذا اليوم الظهر، فقال: انظر حيث يصلي أمراؤك فصل.

هٰذا فيه اختصار توضحه رواية سفيان، بين له المكان الذي صلى فيه النبي ﷺ الظهر يوم التروية وهو منى، ثم قال له: افعل كما يفعل أمراؤك، ولما خلت رواية أبي بكر بن عياش عن القدر المرفوع، وقع في بعض الطرق عنه وهم، فرواه الإسماعيلي عن عبدالحميد بن بيان، عنه، بلفظ: أين صلى النبي ﷺ الظهر هٰذا اليوم؟ قال: صلى حيث يصلي أمراؤك، قال الإسماعيلي: قوله: «صلى» غلط ويحتمل أن تكون كانت صل بصيغة الأمر كغيرها من الروايات فاشبع الناسخ اللام فكتب بعدها ياء فقرأها الراوي بفتح اللام، وفي رواية عبدالله بن محمد زيادة لفظة في هٰذا الباب لم يتابعه عليها سائر الرواة عن إسحاق وهي قوله: أين صلى الظهر والعصر؟ فإن لفظ العصر لم يذكره غيره، وقد روى هٰذا الحديث اثنا عشر نفساً عن إسحاق الأزرق، ولم يقل أحد منهم في روايته: والعصر، وادَّعى الداودي أن ذكر العصر هنا وهم، وإنما ذكر العصر في النفر، وتعقب بأن العصر مذكور في هٰذه الرواية في الموضعين،

وقد تقدم التصريح في حديث جابر عند مسلم بأنه صلى الظهر والعصر وما بعد ذلك إلى صبح يوم عرفة بمنى، فالزيادة في نفس الأمر صحيحة إلا أن عبدالله بن محمد تفرد بذكرها عن إسحاق دون بقية أصحابه.

رجاله خمسة قد مروا:

مر علي ابن المديني في الرابع عشر من العلم، ومر أبو بكر بن عياش في الثامن والأربعين والمائة من الجنائز، ومر إسماعيل بن أبان في الثامن والأربعين من الجمعة، ومر محل عبدالعزيز وأنس في الذي قبله.

ثم قال المصنف:

باب الصلاة بمنى

هل يقصر الرباعية أو لا؟

الحديث السادس والثلاثون والمائة

حدثنا إبراهيم بن المنذر، حدثني ابن وهب، أخبرني يونس، عن ابن شهاب، قال: أخبرني عبيدالله بن عبدالله بن عمر، عن أبيه، قال: صلى رسول الله ﷺ بمنى ركعتين، وأبو بكر وعمر وعثمان صدراً من خلافته.

تقدمت هٰذه الترجمة والأحاديث المذكورة فيها في أبواب قصر الصلاة، لكن غاير في بعض أسانيدها، فإنه أورد حديث ابن عمر هناك عن نافع، عنه، وهنا عن ولده عبيدالله عنه.

وقـوله: وعثمان صدراً من خلافته» زاد في رواية نافع المذكورة، ثم أتمها، وقد مرت مباحثه هناك.

رجاله ستة، وفيه ذكر أبي بكر وعمر وعثمان وقد مر الجميع:

مر إبراهيم بن المنذر في الأول من العلم، ومر ابن وهب في الثالث عشر منه، ومر عثمان في أثر بعد الخامس منه، ومر يونس في متابعة بعد الرابع من بدء الوحي، ومر ابن شهاب في الثالث منه، ومر عمر في الأول منه، ومر عبيدالله بن عبدالله في الخامس والسبعين من استقبال القبلة.

الحديث السابع والثلاثون والمائة

حدثنا آدم، حدثنا شعبة، عن أبي إسحاق الهمداني، عن حارثة بن وهب الخزاعي رضي الله عنه، قال: صلى بنا النبي ﷺ ونحن أكثر ما كنا قط وآمنه بمنى ركعتين.

وأورد حديث حارثة هناك عن أبي الوليد، وهنا عن آدم كلاهما عن شعبة، ومر الكلام عليه هناك.

رجاله أربعة قد مروا:

مر آدم وشعبة في الثالث من الإيمان، ومر أبو إسحاق السبيعي في الثالث والثلاثين منه،

ومر حارثة بن وهب في الرابع من التقصير.

الحديث الثامن والثلاثون والمائة

حدثنا قبيصة بن عقبة، حدثنا سفيان، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن عبدالرحمٰن بن يزيد، عن عبدالله رضي الله تعالى عنه، قال: صليت مع النبي ﷺ ركعتين، ومع أبي بكر رضي الله عنه ركعتين، ومع عمر رضي الله عنه ركعتين، ثم تفرقت بكم الطرق، فياليت حظي من أربع ركعتان متقبلتان.

أورد هٰذا الحديث هنا عن سفيان، وهناك عن عبدالواحد كلاهما عن الأعمش.

وقوله: «فليت حظي من أربع ركعتان» قال الداودي: خشي ابن مسعود أن يجزىء الأربع فاعلها، وتبع عثمان كراهة لخلافه، وأخبر بما يعتقده، وقال: يريد أنه لو صلى أربعاً تكلفها فليتها تقبل كما تقبل الركعتان، والذي يظهر أنه قال ذٰلك على سبيل التفويض إلى الله تعالى لعدم إطلاعه على الغيب وهل يقبل الله صلاته أم لا؟ فتمنى أن يقبل منه من الأربع التي يصليها ركعتان، ولو لم يقبل الزائد، وهو يشعر بأن المسافر مخير عنده بين القصر والإتمام، والركعتان لا بد منهما، ومع ذٰلك فكان يخاف أن لا يقبل منه شيء، فحاصله أنه قال: إنما أتم متابعة لعثمان، وليت الله قبل مني ركعتين من الأربع، وقد تقدم الكلام على بقية فوائد هٰذا الحديث عند ذكره في أبواب القصر.

رجاله ستة وفيه ذكر أبي بكر وعمر وقد مر الجميع:

مر قبيصة وسفيان في السابع والعشرين من الإيمان، ومر الأعمش وإبراهيم بن يزيد في الخامس والعشرين منه، ومر ابن مسعود في الأثر الأول منه، ومر عبدالرحمٰن بن يزيد في الخامس من التقصير، ومر أبو بكر في باب من لم يتوضأ من لحم الشاة بعد الحادي والسبعين من الوضوء، ومر عمر الآن في الذي قبله.

ثم قال المصنف:

باب صوم يوم عرفة

يعني بعرفة، أي: ما حكمه؟ وكأنه لم تثبت عنده الأحاديث الواردة في الترغيب في صومه على شرطه، وأصحها حديث أبي قتادة عند مسلم أنه يكفِّر سنة آتية، وسنة ماضية، والجمع بينه وبين حديثي الباب أن يحمل على غير الحاج، أو على من لم يضعفه صيامه عن الذكر والدعاء المطلوب للحاج وسيأتي قريباً.

الحديث التاسع والثلاثون والمائة

حدثنا علي بن عبدالله، حدثنا سفيان، عن الزهري، حدثنا سالم، قال: سمعت عميراً مولى أم الفضل، عن أم الفضل، شك الناس يوم عرفة في صوم النبي ﷺ فبعثت إلى النبي ﷺ بشراب فشربه.

قوله: «سمعت عميراً مولى أم الفضل» في رواية الصوم مولى عبدالله بن عباس فمن قال: مولى أم الفضل فباعتبار أصله، ومن قال: مولى ابن عباس فباعتبار ما آل إليه حاله لأن أم الفضل هي والدة ابن عباس، وقد انتقل إلى ابن عباس ولاء موالي أمه، وليس لعمير في البخاري سوى هٰذا الحديث، وحديث آخر في التيمم.

وقوله: «شك الناس يوم عرفة» وفي رواية الصوم أن ناساً تماروا، أي: اختلفوا، وعند الدارقطني في الموطآت عن مالك: اختلف ناس من أصحاب رسول الله ﷺ في صوم النبي ﷺ، وهٰذا يشعر بأن صوم يوم عرفة كان معروفاً عندهم معتاداً لهم في الحضر، وكان من جزم بأنه صائم استند إلى ما ألفه من العبادة، ومن جزم بأنه غير صائم قامت عنده قرينة كونه مسافراً، وقد عرف نهيه عن صوم الفرض في السفر فضلاً عن النفل.

وقوله: «فبعثت» أي: بسكون المثلثة وضم التاء الفوقية بلفظ المتكلم، وفي رواية أبوي ذر والوقت: فبعثت بفتح المثلثة وسكوت المثناة، أي: أم الفضل، ونفي كتاب الصوم: فأرسلت، وفي رواية الصوم أيضاً أن المرسلة هي ميمونة بنت الحارث، فيحتمل التعدد، ويحتمل أنهما معاً أرسلتا، فنسب ذٰلك إلى كل منهما، لأنهما كانتا أختين، فتكون ميمونة

أرسلت بسؤال أم الفضل لها في ذٰلك لكشف الحال، ويحتمل العكس، ولم يسم الرسول في طرق حديث أم الفضل، لكن روى النسائي عن ابن عباس ما يدل على أنه كان الرسول بذٰلك، ويقوي ذٰلك أنه كان ممن جاء عنه أنه أرسل إما أمه وإما خالته.

وقوله: «بشراب»، في رواية الصوم: وهو واقف على بعيره، زاد أبو نعيم في «المستخرج» عن مالـك: وهو يخطب الناس بعرفة، وللمصنف في «الأشربة»: وهو واقف عشية عرفة، ولأحمد والنسائي عن عبدالله بن عباس، عن أمه أم الفضل أن رسول الله ﷺ أفطر بعرفة.

وقـوله: «فشربه» زاد في حديث ميمونة: والناس ينظرون، وفي حديثها: فأرسلت إليه بحلاب بكسر المهملة، وهو الإناء الذي يجعل فيه اللبن، وقيل: الحلاب: اللبن المحلوب، وقد يطلق على الإناء، ولو لم يكن فيه لبن.

واستدل بالحديث على استحباب الفطر يوم عرفة بعرفة، وفيه نظر لأن فعله المجرد لا يدل على نفي الاستحباب إذ قد يترك الشيء المستحب لبيان الجواز، ويكون في حقه أفضل لمصلحة التبليغ، نعم روى أبو داود والنسائي، وصححه ابن خزيمة والحاكم عن عكرمة أن أبـا هريرة حدثهم أن رسـول الله ﷺ نهى عن صوم يوم عرفـة بعرفة، وأخذ بظاهره بعض السلف، فجاء عن يحيى بن سعيد الأنصاري: يجب فطر يوم عرفة للحاج، وعن ابن الزبير وأسامة بن زيد وعائشة أنهم كانوا يصومونه، وكان ذٰلك يعجب الحسن ويحكيه عن عثمان.

وعن قتادة مذهب آخر، قال: لا بأس به إن لم يضعف عن الدعاء، ونقله البيهقي في المعرفة عن الشافعي في القديم، واختاره المتولي والخطابي من الشافعية، وقال الجمهور: يستحب فطره حتى قال عطاء: من أفطره ليتقوى به على الذكر كان له أجر الصائم، قال في «المجمـوع»: قول الجمهـور سواء أضعفه الصوم عن الدعاء وأعمال الحج أم لا؟، وعند المـالكية: يكره للحاج صومه لئلا يضعفه عن العبادة، والصحيح عند الشافعية أنه خلاف الأولى لا مكروه، وعلى كل حال يستحب فطره للحاج للاتباع كما دل عليه حديث الباب، وإن كان قيل فيه ما تقدم، وليتقوى به على الدعاء، وعند الحنفية عدم الكراهة كما قالت الشافعية، وقال الطبري: إنما أفطر رسول الله ﷺ بعرفة ليدل على الاختيار للحاج بمكة لكي لا يضعف عن الدعاء والذكر المطلوب يوم عرفة، وقيل: إنما أفطر لموافقته يوم الجمعة، وقد نهى عن إفراده بالصوم، ويبعده سياق أول الحديث، وقيل: إنما كره صوم يوم عرفة لأنه يوم عيد لأهل الموقف لاجتماعهم فيه، ويؤيده ما رواه أصحاب السنن عن عقبة بن عامر مرفوعاً:

يوم عرفة ويوم النحر وأيام منى عيدنا أهل الإسلام، وفي الحديث أن العيان أقطع للحجة، وأنه فوق الخبر، وأن الأكل والشرب في المحافل مباح، ولا كراهة فيه للضرورة، وفيه قبول الهدية من المرأة من غير استفصال منها هل هو من مال زوجها أو لا، ولعل ذٰلك من القدر الذي لا تقع فيه المشاحة، قال المهلب: وفيه نظر لما تقدم من احتمال أنه من بيت ميمونة زوج النبي ﷺ، وفيه تأسي الناس بأفعاله عليه الصلاة والسلام، وفيه البحث والاجتهاد في حياته عليه الصلاة والسلام، والمناظرة بين الرجال والنساء، والتحيل على الاطلاع على الحكم بغير سؤال، وفيه فطنة أم الفضل لاستكشافها عن الحكم الشرعي بهٰذه الوسيلة اللطيفة اللائقة بالحال لأن ذٰلك كان يوم حر بعد الظهيرة، قال ابن المنير: لم ينقل أنه عليه الصلاة والسلام ناول فضله أحداً، فلعله علم أنها خصته به، فيؤخذ منه مسألة التمليك المقيد، ولا يخفى بعده، وقد وقع في حديث ميمونة: فشرب منه، وهو مشعر بأنه لم يستوف شربه، وقال الزين بن المنير: لعل استبقاءه لما في القدح كان قصد الإطالة زمن الشرب حتى يعم نظر الناس إليه ليكون أبلغ في البيان، وفيه الركون في حال الوقوف.

رجاله ستة قد مروا:

مر علي ابن المديني في الرابع عشر من العلم، ومر ابن عيينة في الأول من بدء الوحي، ومر ابن شهاب في الثالث منه، ومر سالم أبو النضر في السابع والستين من الوضوء، ومرت أم الفضل في الثاني والثلاثين من صفة الصلاة، وعمير هو ابن عبدالله الهلالي أبو عبدالله المدني، مولى أم الفضل، قال ابن إسحاق: حدثني الأعرج، عن عمير مولى ابن عباس، وكان ثقة، وقد مر في الرابع من التيمم.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والعنعنة والسماع والقول، ورواته: بصري ومكي ومدنيون، أخرجه البخاري في الحج أيضاً وفي الأشربة، ومسلم في الصوم، وكذا أبو داود.

ثم قال المصنف:

باب التلبية والتكبير إذا غدا من منى إلى عرفة

أي: مشروعيتهما، وغرضه بهٰذه الترجمة الرد على من قال بقطع المحرم التلبية إذا راح إلى عرفة.

الحديث الأربعون والمائة

حدثنا عبدالله بن يوسف، أخبرنا مالك، عن محمد بن أبي بكر الثقفي، أنه سأل أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه، وهما غاديان من منى إلى عرفة: كيف كنتم تصنعون في هٰذا اليوم مع رسول الله ﷺ؟ فقال: كان يهل منا المهل فلا ينكر عليه، ويكبر المكبّر فلا ينكر عليه.

قد وافق أنساً على روايته عبدالله بن عمر، أخرجه مسلم.

وقوله: «وهما غاديان»، أي: ذاهبان غدوة.

وقوله: «كيف كنتم تصنعون؟» أي: من الذكر، ولمسلم عن محمد بن أبي بكر، قلت لأنس غداة عرفة: ما تقول في التلبية في هٰذا اليوم.

وقوله: «فلا ينكر» بضم أوله على البناء للمفعول، وفي رواية موسى بن عقبة: لا يعيب أحدنا على صاحبه، وفي حديث ابن عمر المشار إليه عن عبدالله بن أبي سلمة، عن عبيدالله بن عبدالله بن عمر، عن أبيه: غدونا مع رسول الله ﷺ من منى إلى عرفات، منّا الملبّي، ومنا المكبّر، وفي رواية له قال عبدالله بن أبي سلمة: فقلت لعبيدالله: عجباً لكم كيف لم تسألوه: ماذا رأيت رسول الله ﷺ يصنع؟ وأراد عبدالله بن أبي سلمة بذٰلك الوقوف على الأفضل؛ لأن الحديث يدل على التخيير بين التكبير والتلبية من تقريره عليه الصلاة والسلام لهم على ذٰلك، فأراد أن يعرف ما كان يصنع هو ليعرف الأفضل من الأمرين، وقد مرت مباحث هٰذا الحديث مستوفاة عند حديث ابن عباس في باب الركوب والارتداف في الحج، ومر في العيدين أيضاً في باب التكبير أيام منى، وإذا غدا إلى عرفة.

رجاله أربعة قد مروا:

مر عبدالله بن يوسف، ومالك في الثاني من بدء الوحي، ومر محمد بن أبي بكر الثقفي في التاسع عشر من العيدين، ومر أنس في السادس من الإيمان.

ثم قال المصنف:

باب التهجير بالرواح يوم عرفة

أي: من نمـرة، لحديث ابن عمر أيضاً: غدا رسول الله ﷺ حين صلى الصبح في صبيحة يوم عرفة، حتى أتى عرفة، فنزل نمرة، وهو منزل الإمام الذي ينزل فيه بعرفة حتى إذا كان عند صلاة الظهر راح رسول الله ﷺ مهجراً، فجمع بين الظهر والعصر، ثم خطب الناس، ثم راح فوقف، أخرجه أبو داود وأحمد، وظاهره أنه توجه من منى حين صلى الصبح بها، لكن في حديث جابر الطويل عند مسلم أن توجهه عليه الصلاة والسلام منها كان بعد طلوع الشمس، ولفظه: فضربت له قبة بنمرة، فنزل بها حتى زاغت الشمس أمر بالقصواء فرحلت، فأتى بطن الوادي ونمرة بفتح النون وكسر الميم، موضع بقرب عرفات خارج الحرم بين طرف الحرم وطرف عرفات.

الحديث الحادي والأربعون والمائة

حدثنا عبدالله بن يوسف، أخبرنا مالك، عن ابن شهاب، عن سالم، قال: كتب عبدالملك إلى الحجاج أن لا يخالف ابن عمر في الحج، فجاء ابن عمر رضي الله عنه وأنا معه يوم عرفة حين زالت الشمس، فصاح عند سرادق الحجاج، فخرج وعليه ملحفة معصفرة، فقال مالك: يا أبا عبدالرحمٰن، فقال: الرواح، إن كنت تريد السنة، قال: هٰذه الساعة؟ قال: نعم، قال: فأنظرني حتى أفيض على رأسي ثم أخرج، فنزل حتى خرج الحجاج فسار بيني وبين أبي، فقلت: إن كنت تريد السنة فاقصر الخطبة، وعجل الوقوف، فجعل ينظر إلى عبدالله، فلما رأى ذٰلك عبدالله، قال: صدق.

وقوله: «حين كتب عبدالملك إلى الحجاج» يعني حين بعثه إلى قتال ابن الزبير.

وقوله: «في الحج»، أي: في أحكام الحج، وفي رواية عبدالرزاق، عن معمر، عن الزهري: فركب هو وسالم وأنا معهما، وفي روايته: قال ابن شهاب: وكنت يومئذٍ صائماً، فلقيت من الحرّ شدة، واختلف الحفاظ في رواية معمر هٰذه، فقال يحيى بن معين: هي وهم، وابن شهاب لم ير ابن عمر ولا سمع منه، وقال الذهلي: لست أدفع رواية معمر لأن

ابن وهب روى عن العمري، عن ابن شهاب نحو رواية معمر، وروى عنبسة بن خالد، عن يونس، عن ابن شهاب، قال: وفدت إلى مروان وأنا محتلم، قال الذهلي: ومروان مات سنة خمس وستين، وهٰذه القصة كانت سنة ثلاث وسبعين، وقال غيره: إن رواية عنبسة هٰذه وهم، وإنما قال الزهري: وفدت على عبدالملك، ولو كان الزهري وفد على مروان لأدرك جلة الصحابة ممن ليست له عنهم رواية إلا بواسطة، وقد أدخل مالك وعقيل وإليهما المرجع في حديث الزهري، بينه وبين ابن عمر في هٰذه القصة سالماً، فهٰذا هو المعتمد.

وقوله: «فصاح عند سرادق الحجاج»، أي: خيمته، زاد الإسماعيلي: أين هٰذا، أي: الحجاج، ومثله يأتي بعد باب من رواية القعنبي.

وقوله: «وعليه ملحفة» بكسر الميم، إزار كبير، والمعصفر: المصبوغ بالعصفر.

وقوله: «يا أبا عبدالرحمٰن» هي كنية ابن عمر.

وقوله: «الرواح» بالنصب، أي: عجِّل أورح.

وقوله: «إن كنت تريد السنة»، في رواية ابن وهب: إن كنت تريد أن تصيب السنة.

وقوله: «فأنظرني» بالهمزة وكسر الظاء المعجمة: أي: أخرني، وللكشميهني بألف وصل، وضم الظاء، أي: انتظرني.

وقوله: «فنزل»، أي: ابن عمر كما صرح به بعد بابين.

وقوله: «فاقصر» بألف موصولة ومهملة مكسورة، قال ابن عبدالبر: هٰذا الحديث يدخل عندهم في المسند لأن المراد بالسنة سنة النبي ﷺ إذا أطلقت ما لم تضف إلى صاحبها كسنة العمرين، وهٰذه مسألة خلاف عند أهل الحديث والأصول وجمهورهم على ما قال ابن عبدالبر، وهي طريقة البخاري ومسلم، ويؤيده قول سالم لابن شهاب الآتي بعد باب إذ قال له: أفعل ذٰلك رسول الله ﷺ؟ فقال: وهل يتبعون في ذٰلك إلا سنته.

وقوله: «وعجل الوقوف» كذا رواه القعنبي وأشهب، قال ابن عبدالبر: وهو عندي غلط؛ لأن أكثر الرواة عن مالك قالوا: وعجل الصلاة، قال: ورواية القعنبي لها وجه لأن تعجيل الوقوف يستلزم تعجيل الصلاة، وقد وافق القعنبي عبدالله بن يوسف كما هنا، ورواية أشهب التي أشار لها عند النسائي فهٰؤلاء ثلاثة رووه هٰكذا، فالظاهر أن الاختلاف فيه من مالك، وكأنه ذكره باللازم لأن الفرض بتعجيل الصلاة حينئذ تعجيل الوقوف، قال ابن بطال: وفي هٰذا الحديث الغسل للوقوف بعرفة لقول الحجاج لعبدالله: أنظرني، فانتظره وأهل العلم

يستحبونه، ويحتمل أن يكون ابن عمر إنما انتظره لحمله على اغتساله عن ضرورة، نعم روى مالك في «الموطأ» أن ابن عمر كان يغتسل لوقوفه عشية عرفة، وقال الطحاوي: فيه حجة لمن أجاز المعصفر للمحرم، وتعقبه ابن المنير بأن الحجاج لم يكن يتقي المنكر الأعظم من سفك الدماء وغيره حتى يتقي المعصفر، وإنما لم ينهه ابن عمر لعلمه بأنه لا ينجع فيه النهي، ولعلمه بأن الناس لا يقتدون بالحجاج، وفيه نظر لأن الاحتجاج إنما هو بعدم إنكار ابن عمر، فبعدم إنكاره يتمسك الناس في اعتقاد الجواز، وقد تقدم الكلام على المعصفر والمصبوغ في آخر كتاب العلم آخر حديث منه، وقال المهلب: فيه جواز تأمير الأدون على الأفضل، وتعقبه ابن المنير بأن صاحب الأمر في ذٰلك عبدالملك، وليس بحجة، ولا سيما في تأمير الحجاج، وأما ابن عمر فإنما أطاع لذٰلك فراراً من الفتنة، قال: وفيه أن إقامة الحج إلى الخلفاء وأن الأمير يعمل في الدين بقول أهل العلم، ويصير إلى رأيهم، وفيه مداخلة العلماء السلاطين، وأنهم لا نقيصة عليهم في ذٰلك، قلت: فعل ابن عمر ليست فيه مداخلة قطعاً، وقد مر أنه إنما حمله عليه الفرار من الفتن، وفيه فتوى التلميذ بحضرة معلمه عند السلطان وغيره، وابتداء العالم بالفتوى قبل أن يسأل عنه، وتعقبه ابن المنير بأن ابن عمر إنما ابتدأ بذٰلك لمسألة عبدالملك له في ذٰلك، فالظاهر أنه كتب إليه بذٰلك كما كتب إلى الحجاج، قلت: المراد بابتداء العالم بالفتوى ما فعله سالم من قوله: إن كنت تريد السنة، إلخ، لا ما فعله أبوه، وفيه الفهم بالإشارة والنظر لقول سالم: فجعل الحجاج ينظر إلى عبدالله، فلما رأى ذٰلك، قال: صدق، وفيه طلب العلو في العلم لتشوق الحجاج إلى سماع ما أخبره به سالم من أبيه ابن عمر، ولم ينكر ابن عمر ذٰلك، قلت: هٰذا من فعل الحجاج، والحجاج لا يحتج بأفعاله، إذ يمكن أن يكون قصده التكبر والتعنت في الأخذ عن سالم.

وللمسألة مدارك غير هٰذا منها حديث ضمام المتقدم في كتاب العلم، وفيه تعليم الفاجر السنن لمنفعة الناس، وفيه احتمال المفسدة الخفيفة لتحصل المصلحة الكبيرة يؤخذ ذٰلك من مضي ابن عمر إلى الحجاج، وتعليمه له، وفيه الحرص على نشر العلم لانتفاع الناس به، وفيه صحة الصلاة خلف الفاسق، وأن التوجه إلى المسجد الذي بعرفة حين تزول الشمس للجمع بين الظهر والعصر في أول وقت الظهر سنة، ولا يضر التأخر بقدر ما يشتغل به المرء من متعلقات الصلاة كالغسل ونحوه، وفيه الخطبة في اليوم التاسع، وفي الحج عند المالكية والحنفية ثلاث خطب: الأولى في اليوم السابع بعد الظهر يعلم الناس فيها أفعال الحج، وعند المالكية فيها قولان: هل هي خطبة واحدة لا يجلس وسطها؟ والمشهور أنهما خطبتان، وأنهما

سنة، والثانية في اليوم التاسع خطبتان كالجمعة، والثالثة في اليوم الحادي عشر بمنى للحمد والشكر على التوفيق لمناسك الحج، والحض على الطاعة، والتحذير من المعاصي، وعند الحنابلة ثلاثة أيضاً إلا أنهم يبدلون خطبة اليوم السابع بخطبة بمنى يوم النحر، وعند الشافعية أربع بزيادة خطبة بمنى يوم النفر الأول.

رجاله خمسة قد مروا:

وفيه ذكر عبدالملك، والحجاج مرّ محل عبدالله بن يوسف، ومالك في الذي قبله، ومر ابن شهاب في الثالث من بدء الوحي، ومر سالم بن عبدالله في السابع عشر من الإيمان، ومر أبوه عبدالله في أوله قبل ذكر حديث منه، ومر الحجاج في السابع والثلاثين من مواقيت الصلاة، والباقي عبدالملك بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية الأموي أبو الوليد المدني، ثم الدمشقي، وأمه عائشة بنت معاوية بن المغيرة بن أبي العاص، قال ابن سعد: شهد يوم الدار مع أبيه وهو ابن عشر سنين وحفظ أمرهم، وكان عابداً ناسكاً قبل الخلافة، وكان قد جالس الفقهاء، وحفظ عنهم، وكان قليل الحديث، واستعمله معاوية على المدينة، وقال عبادة بن نسي: قيل لابن عمر: من نسأل بعدكم؟ قال: إن لمروان ابناً فقيهاً فسلوه، وقال نافع: لقد رأيت المدينة وما بها أشد تشميراً ولا أفقه ولا أقرأ لكتاب الله، ولا أطول صلاة، ولا أطلب للعلم من عبدالملك، وقال الشعبي: ما جالست أحداً إلا وجدت لي الفضل عليه إلا عبدالملك، فإني ما ذاكرته حديثاً، ولا شعراً إلا زادني فيه، وقال العجلي: ولد لستة أشهر، وخطب خطبة بليغة، ثم قطعها وبكى، ثم قال: يا رب إن ذنوبي عظيمة، وإن قليل عفوك أعظم منها، فامح بقليل عفوك عظيم ذنوبي، فبلغ ذٰلك الحسن فبكى، وقال: لو كان كلام يكتب بالذهب لكتبت هٰذا، وذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال: كان من فقهاء المدينة وقرائهم قبل أن يلي ما ولي وهو بغير الثقات أشبه، ووقع ذكره في مسلم في حديث ابن جريج، عن أبي الزبير، عن جابر أنه حدث طارقاً أمير المدينة بحديث في العمرى، قال: فكتب طارق بذٰلك إلى عبدالملك بن مروان، وأخبره بشهادة جابر، فقال عبدالملك: صدق جابر، فأمضى ذٰلك طارق، وروى في صحيح البخاري عن عروة بن الزبير أنه سأله عن سيف الزبير، قال: فقلت له: فيه فلّة، فقال: صدقت: بهن فلول من قراع الكتائب.

قال عمرو بن علي بايع مروان لابنيه، فقام عبدالملك بالحرب، وكانت الفتنة من يوم مات معاوية بن يزيد إلى أن استقام الناس لعبدالملك تسع سنين، وقد ملك عبدالملك ثلاث عشرة سنة وأربعة أشهر إلا ليلتين، ومات في النصف من شوال سنة ست وثمانين، وقيل: أول ما

بويع في شهر رمضان سنة خمس وستين وكانت الجماعة عليه، وقيل: سنة ثلاث وسبعين وأخباره كثيرة جداً، وإنما ذكرت منها القدر الذي ذكره المحدثون.

روى عن أبيه ومعاوية وعثمان وأبي هريرة وغيرهم، وروى عنه ابنه محمد وعروة بن الزبير والزهري وغيرهم، وقال مصعب الزبيري: هو أول من سمي في الإسلام عبدالملك.

وهٰذا الحديث أخرجه النسائي أيضاً في الحج.

ثم قال المصنف:

باب الوقوف على الدابة بعرفة

الحديث الثاني والأربعون والمائة

حدثنا عبدالله بن مسلمة، عن مالك، عن أبي النضر، عن عمير مولى عبدالله بن العباس، عن أم الفضل بنت الحارث أن ناساً اختلفوا عندها يوم عرفة في صوم النبي ﷺ، فقال بعضهم: هو صائم، وقال بعضهم: ليس بصائم، فأرسلت إليه بقدح لبن وهو واقف على بعيره، فشربه.

هذا الحديث تقدم الكلام عليه مستوفى قبل بابين، وموضع الحاجة منه قوله فيه: «وهو واقف على بعيره»، وأصرح منه حديث جابر الطويل عند مسلم ففيه: ثم ركب إلى الموقف فلم يزل واقفاً حتى غربت الشمس، واختلف أهل العلم في أيهما أفضل الركوب أو تركه بعرفة، فذهب الجمهور إلى أن الأفضل الركوب لكونه عليه الصلاة والسلام وقف راكباً، ومن حيث النظر فإن في الركوب عوناً على الاجتهاد في الدعاء والتضرع المطلوب حينئذ كما ذكروا مثله في الفطر، وذهب آخرون إلى أن استحباب الركوب يختص بمن يحتاج الناس إلى التعليم منه، وعن الشافعي قوله: إنهما سواء، واستدل به على أن الوقوف على ظهر الدابة مباح، وأن النهي الوارد في ذلك محمول على ما إذا أجحف بالدابة.

رجاله خمسة قد مروا:

مر عبدالله بن مسلمة في الثاني عشر من الإيمان، ومر مالك في الثاني من بدء الوحي، ومر أبو النضر في السابع والستين من الوضوء، ومر عمير في الرابع من التيمم، ومرت أم الفضل في الثاني والثلاثين من صفة الصلاة.

ثم قال المصنف:

باب الجمع بين الصلاتين بعرفة

لم يبين حكم ذٰلك، وذهب الجمهور إلى أن ذٰلك الجمع المذكور يختص بمن يكون مسافراً بشرطه، وعن مالك والأوزاعي وهو وجه للشافعية، فيه أن الجمع بعرفة جمع للنسك، فيجوز لكل أحد، وهٰذا قول أبي يوسف ومحمد، وروى ابن المنذر بإسناد صحيح عن القاسم بن محمد، سمعت ابن الزبير يقول: إن من سنة الحج أن الإمام يروح إذا زالت الشمس يخطب، فيخطب الناس، فإذا فرغ من خطبته نزل فصلى الظهر والعصر جميعاً، واختلف فيمن صلى وحده كما يأتي قريباً.

ثم قال: **وكان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما إذا فاتته الصلاة مع الإمام جمع بينهما.**

وصله إبراهيم الحربي في المناسك له عن همام أن نافعاً حدثه أن ابن عمر كان إذا لم يدرك الإمام يوم عرفة جمع بين الظهر والعصر في منزله، وأخرج الثوري في جامعه عن نافع مثله، وأخرجه ابن المنذر، وبهٰذا قال الجمهور، وخالفهم في ذٰلك النخعي والثوري وأبو حنيفة، فقالوا: يختص بمن صلى مع الإمام، وخالف أبا حنيفة في ذٰلك صاحباه، والطحاوي، ومن أقوى الأدلة لهم صنيع ابن عمر هٰذا، وقد روى حديث جمع النبي ﷺ بين الصلاتين، وكان مع ذٰلك يجمع وحده، فدل على أنه عرف أن الجمع لا يختص بالإمام، ومن قواعدهم أن الصحابي إذا خالف ما روى دل على أن عنده علماً بأن مخالفه أرجح تحسيناً للظن به، فينبغي أن يقال هٰذا هنا، وأما صلاة المغرب فعند أبي حنيفة ومحمد وزفر: يجب تأخيرها إلى العشاء، فلو صلاها في الطريق أعاد، وعن مالك: يجوز لمن به أو بدابته عذر، فيصليها، لكن بعد مغيب الشفق الأحمر إن وقف مع الإمام، وإن لم يقف معه صلى كل واحدة في وقتها، وعن «المدونة»: يعيد من صلى المغرب قبل أن يأتي جمعاً، وكذا من جمع بينها وبين العشاء بعد مغيب الشفق، فيعيد العشاء، وعن أشهب: إن جاء جمعاً قبل الشفق جمع، وقال ابن القاسم: حتى يغيب، وعند الشافعية وجمهور أهل العلم: لو جمع تقديماً أو تأخيراً قبل جمع أو بعد أن نزلها أو أفرد أجزأ، وفاتت السنة، واختلافهم مبني على أن الجمع بعرفة وبمزدلفة للنسك أو للسفر، وعند المالكية لا يجمع العرفي بعرفة ولا المزدلفي

بمزدلفة، ويجمع كل واحد منهما بالبقعة الأخرى، ومر ابن عمر في أول الإيمان قبل ذكر حديث.

الحديث الثالث والأربعون والمائة

وقال الليث: حدثني عقيل، عن ابن شهاب، قال: أخبرني سالم أن الحجاج بن يوسف عام نزل بابن الزبير رضي الله تعالى عنهما سأل عبدالله رضي الله عنه: كيف تصنع في الموقف يوم عرفة؟ فقال سالم: إن كنت تريد السنة فهجر بالصلاة يوم عرفة، فقال عبدالله بن عمر: صدق إنهم كانوا يجمعون بين الظهر والعصر في السنة، فقلت لسالم: أفعل ذٰلك رسول الله ﷺ؟ فقال سالم: وهل تتبعون في ذٰلك إلا سنته.

وقوله: «فهجر بالصلاة» أمر من التهجير، أي: صل بالهاجرة، وهي شدة الحر.

وقوله: «إنهم كانوا يجمعون بين الظهر والعصر» في السنة بضم المهملة وتشديد النون، أي: سنة النبي ﷺ، وكأن ابن عمر فهم من قول ولده سالم، فهجر بالصلاة، أي: الظهر والعصر معاً، فأجاب بذٰلك، فطابق كلام ولده، وقال الطيبي: قوله في السنة هو حال من فاعل يجمعون، أي: متوغلين في السنة، قاله تعريضاً بالحجاج.

وقوله: «فقلت لسالم» القائل هو ابن شهاب.

وقوله: «أفعل» بهمزة استفهام.

وقوله: «وهل يتبعون بذٰلك» بتشديد المثناة وكسر الموحدة بعدها مهملة، كذا للأكثر من الأتباع، وللكشميهني: يبتغون في ذٰلك بسكون الموحدة وفتح المثناة بعدها معجمة من الابتغاء، أي: لا يطلبون في ذٰلك الفعل إلا سنة النبي ﷺ، وفي رواية الحموي بحذف في، وهي مقدرة.

رجاله خمسة قد مروا:

وفيه ذكر ابن الزبير والحجاج، مر الليث وعقيل وابن شهاب في الثالث من بدء الوحي، ومر محل سالم وابن عمر والحجاج في الذي قبله بحديث، ومر ابن الزبير في الثامن والأربعين من العلم.

هٰذا الحديث ذكره البخاري معلقاً وقد وصله الإسماعيلي من طريق يحيى بن بكير.

ثم قال المصنف:

باب قصر الخطبة بعرفة

قيد المصنف قصر الخطبة بعرفة اتباعاً للفظ الحديث، وقد أخرج مسلم الأمر باقتصار الخطبة في أثناء حديث لعمار أخرجه في الجمعة، قال ابن التين: أطلق أصحابنا العراقيون أن الإمام لا يخطب يوم عرفة، وقال المدنيون والمغاربة: يخطب، وهو قول الجمهور، ويحمل قول العراقيين على معنى أنه ليس لما يأتي به من الخطبة تعلق بالصلاة كخطبة الجمعة، وكأنهم أخذوه من قول مالك: كل صلاة يخطب لها يجهر فيها بالقراءة، فقيل له: فعرفة يخطب فيها ولا يجهر بالقراءة؟ فقال: إنما تلك للتعليم.

الحديث الرابع والأربعون والمائة

حدثنا عبدالله بن مسلمة، أخبرنا مالك، عن ابن شهاب، عن سالم بن عبدالله، أن عبدالملك بن مروان كتب إلى الحجاج أن يأتم بعبدالله بن عمر في الحج، فلما كان يوم عرفة جاء ابن عمر رضي الله تعالى عنهما، وأنا معه حين زاغت الشمس أو زالت، فصاح عند فسطاطه: أين هٰذا؟ فخرج إليه، فقال ابن عمر: الرواح، فقال: الآن، قال: نعم، قال: انظرني أفيض على ماء، فنزل ابن عمر رضي الله عنهما حتى خرج فسار بيني وبين أبي، فقلت: إن كنت تريد أن تصيب السنة اليوم فاقصر الخطبة، وعجل الوقوف، فقال ابن عمر: صدق.

هٰذا الحديث مر الكلام عليه في باب التهجير بالرواح قريباً.

رجاله خمسة قد مروا:

وفيه ذكر الحجاج وعبدالملك وقد مر الجميع، مرّ محل عبدالله بن مسلمة، ومالك في الذي قبله بحديث، ومر محل ابن شهاب وسالم وأبيه والحجاج في الذي قبله بحديثين، ومر عبدالملك بن مروان فيه.

ثم قال المصنف:

باب التعجيل إلى الموقف

كذا للأكثر هٰذه الترجمة بغير حديث، وسقط من رواية أبي ذر أصلًا، وفي نسخة الصغاني هنا ما لفظه: «يدخل في الباب حديث مالك عن ابن شهاب المذكور في الباب الذي قبل هٰذا، ولكني أريد أن أدخل فيه غير معاذ» يعني حديثاً لا يكون تكرر كله سنداً ومتناً لأن أصل قصد البخاري أن لا يكرر، فكلما وقع فيه من تكرار الأحاديث إنما هو حيث تكون هناك مغايرة، إما في السند وإما في المتن حتى إنه لو أخرج الحديث في موضعين عن شيخين حدثاه به عن مالك، أو أخرجه في موضعين بسندٍ واحد لٰكن اختصَر من المتن شيئاً أورده في موضع موصولاً، وفي موضع معلقاً، لا يكون عنده معاداً ولا مكرراً، وهٰذه الطريق لم يخالفها إلا في مواضع يسيرة مع طول الكتاب إذا بعد ما بين البابين بعداً شديداً، وقال الكرماني: في بعض النسخ عقب هٰذه الترجمة، قال أبو عبدالله: يزاد في هٰذا الباب هم حديث مالك عن ابن شهاب، لكني لا أريد أن أدخل فيه معاداً، وكأنه لم يحضره حينئذ طريق للحديث المذكور عن مالك غير الطريقين اللتين ذكرهما.

وقوله في الزيادة المذكورة هم هي بفتح الهاء وسكون الميم، وهي بمعنى أيضاً لفظة اصطلح عليها أهل بغداد، ليست بفارسية ولا عربية.

ثم قال المصنف:

باب الوقوف بعرفة

أي: دون غيرها فيما دونها أو فوقها.

الحديث الخامس والأربعون والمائة

حدثنا علي بن عبدالله، حدثنا سفيان، حدثنا عمرو، حدثنا محمد بن جبير بن مطعم، عن أبيه، قال: كنت أطلب بعيراً لي (ح)، وحدثنا مسدد، حدثنا سفيان، عن عمرو، سمع محمد بن جبير بن مطعم، عن أبيه جبير بن مطعم، قال: أضللت بعيراً لي فذهبت أطلبه يوم عرفة، فرأيت النبي ﷺ واقفاً بعرفة، فقلت: هٰذا والله من الحُمْس فما شأنه هاهنا.

قوله: «أضللت بعيراً» كذا للأكثر في الطريق الثانية، وفي رواية الكشميهني لي كما في الأولى.

وقوله: «فذهبت أطلبه يوم عرفة»، في رواية الحميدي في مسنده ومن طريقه أخرجه أبو نعيم: أضللت بعيراً لي يوم عرفة، فخرجت أطلبه بعرفة، فعلى هٰذا فقوله يوم عرفة يتعلق بأضللت، فإن جبيراً إنما جاء إلى عرفة ليطلب بعيره لا ليقف بها.

وقوله: «من الحمس» بضم المهملة وسكون الميم بعدها مهملة جمع أحمس، والحمس روى إبراهيم الحربي في غريب الحديث عن مجاهد، قال: الحمس قريش، ومن كان يأخذ مأخذها من القبائل كالأوس والخزرج وخزاعة وثقيف وغزوان وبني عامر وبني صعصعة وبني كنانة إلا بني بكر والأحمس في كلام العرب الشديد، وسموا بذٰلك لما شددوا على أنفسهم، وكانوا إذا أهلوا بحج أو عمرة لا يأكلون لحماً ولا يبنون وبراً ولا شعراً، وإذا قدموا مكة وضعوا ثيابهم التي كانت عليهم، وروى إبراهيم أيضاً عن عبدالعزيز بن عمران، قال: سموا حمساً بالكعبة لأنها حمساء حجرها أبيض يضرب إلى السواد، والأول أشهر وأكثر، وأنه من التحمس وهو التشدد، قال أبو عبيدة: تحمس تشدد ومنه حمس الوغى إذا اشتد، وأخرج إبراهيم الحربي: كانت قريش إذا خطب إليهم الغريب اشترطوا عليه أن ولدها على دينهم فدخل في

الحمس من غير قريش ثقيف وغيرهم ممن مر، وعرف بهٰذا أن المراد بهٰذه القبائل من كانت له من أمهاته قرشية لا جميع القبائل المذكورة.

وقوله: «فما شأنه هاهنا» في رواية الإسماعيلي: فما له خرج من الحرم، وزاد مسلم بعد قوله: فما شأنه هاهنا وكانت قريش تعد من الحمس، وبيَّن الحميدي في مسنده أن هٰذه الزيادة من قول سفيان، ولفظه متصلاً بقوله: ما شأنه هاهنا، قال سفيان: والأحمس: الشديد على دينه، وكانت قريش تسمى الحمس، وكان الشيطان قد استهواهم فقال لهم إنكم إن عظمتم غير حرمكم استخف الناس بحرمكم، فكانوا لا يخرجون من الحرم، وعند الإسماعيلي: فما له خرج من الحرم، قال سفيان: الحمس قريش، وكانت تسمى الحمس، وكانت لا تجاوز الحرم، ويقولون: نحن أهل الله لا نخرج من الحرم، وكان سائر الناس يقف بعرفة وذٰلك قوله تعالى: ﴿ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس﴾ وعرف بهاتين الروايتين معنى حديث جبير، وكأن البخاري حذفها استغناء برواية عروة ولكن في سياق رواية سفيان فوائد زائدة، وقد روى بعض ذٰلك ابن خزيمة وابن راهويه عن نافع بن جبير، عن أبيه، قال: كانت قريش إنما تدفع من المزدلفة ويقولون: نحن الحمس، فلا نخرج من الحرم، وقد تركوا الموقف بعرفة، قال: فرأيت النبي ﷺ في الجاهلية يقف مع الناس بعرفة على جمل له ثم يصبح مع قومه بالمزدلفة، فيقف معهم، ويدفع إذا دفعوا، وعن ابن إسحاق في «المغازي» مختصراً، وفيه توفيقاً من الله تعالى له.

وأخرجه ابن إسحاق أيضاً عن جبير بن مطعم، قال: أضللت حماراً لي في الجاهلية فوجدته بعرفة، فرأيت رسول الله ﷺ واقفاً بعرفات مع الناس، فلما أسلمت علمت أن الله وفقه لذٰلك، وأفادت هٰذه الرواية أن رواية جبير له لذٰلك كانت قبل الهجرة، وذٰلك قبل أن يسلم جبير، وهو نظير روايته أنه سمعه يقرأ في المغرب بالطور، وذٰلك قبل أن يسلم جبير أيضاً، كما مر، وتضمن ذٰلك التعقب على السهيلي حيث ظن أن رواية جبير لذٰلك كانت في الإسلام في حجة الوداع، فقال: انظر كيف أنكر جبير هٰذا، وقد حج بالناس عتاب سنة ثمان وأبو بكر سنة تسع، ثم قال: إما أن يكونا وقفا بجمع كما كانت قريش تصنع، وإما أن يكون جبير لم يشهد معهما الموسم، وقال الكرماني وقفة رسول الله ﷺ بعرفة كانت سنة عشر، وكان جبير حينئذ مسلماً؛ لأنه أسلم يوم الفتح، فإن كان سؤاله عن ذٰلك إنكاراً أو تعجباً، فلعله لم يبلغه نزول قوله تعالى: ﴿ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس﴾، وإن كان للاستفهام عن حكمة المخالفة لما كانت عليه الحمس فلا إشكال ويحتمل أن يكون لرسول

الله ﷺ وقفة بعرفة قبل الهجرة.

وهٰذا الأخير هو المعتمد كما تبين لك بالأدلة، وكأنه تبع السهيلي في ظنه أنها حجة الوداع أو وقع له اتفاقاً.

رجاله ستة قد مروا إلا جبيراً:

مر علي ابن المديني في الرابع عشر من العلم، ومر عمرو بن دينار في الرابع والخمسين منه، ومر ابن عيينة في الأول من بدء الوحي، ومر مسدد في السادس من الإيمان، ومر محمد بن جبير في الرابع والثلاثين من صفة الصلاة، والباقي جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف بن قصي القرشي النوفلي، يكنى أبا محمد، وقيل: أبا عدي، أمه أم جميل بنت سعيد، من بني عامر بن لؤي، وقيل: أم حبيب بنت سعيد. قال مصعب الزبيري: كان جبير بن مطعم من حلماء قريش وساداتهم، وكان يؤخذ عنه النسب، وكان أنسب قريش لقريش وللعرب قاطبة، وكان يقول: إنما أخذت النسب عن أبي بكر الصديق، وكان أبو بكر رضي الله عنه أنسب العرب، وروى ابن إسحاق أن عمر حين أتى ينسب النعمان دعا بجبير بن مطعم أسلم يوم الفتح، وقيل: عام خيبر، وكان أتى النبي ﷺ في فداء أسارى بدر كافراً روي أنه قال: أتيت النبي ﷺ لأكلمه في أسارى بدر، فوافقته وهو يصلي بأصحابه المغرب أو العشاء، فسمعته وهو يقرأ، وقد خرج صوته من المسجد: **﴿إنَّ عذاب ربك لواقع، ما له دافع﴾**، قال: فكأنما صدع قلبي، وفي رواية: سمعته يقرأ: **﴿أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون﴾**، إلى: **﴿لا يوقنون﴾**، فكاد قلبي يطير، فلما قضى صلاته كلمته في أسارى بدر، فقال: «لو كان الشيخ أبوك حياً فأتانا فيهم شفّعناه»، وفي رواية: «لو أن أباك»، أو: «لو أن المطعم بن عدي كان حياً ثم كلمني في هٰؤلاء النتنى لأطلقتهم له» فكان أول ما دخل الإيمان في قلبه سماعه لقراءة والطور، وكانت للمطعم عند رسول الله ﷺ يد، وكان من أشراف قريش، وإنما كان هٰذا القول منه ﷺ في المطعم بن عدي لأنه هو الذي كان أجار رسول الله ﷺ حين قدم من الطائف من دعاء ثقيف، وكان أحد الذين قاموا في شأن الصحيفة التي كتبتها قريش على بني هاشم، وكانت وفاة المطعم في صفر سنة اثنتين من الهجرة قبل بدر بنحو سبعة أشهر.

وذكر ابن إسحاق أن جبيراً من المؤلفة الذين حسن إسلامهم، وأن النبي أعطاه مائة من الإبل، له عن رسول الله ﷺ ستون حديثاً اتفقا على ستة، وانفرد البخاري بحديث، ومسلم بآخر، روى عنه ابناه محمد ونافع وسليمان بن صرد وابن المسيب وطائفة، وروى عنه ابن

المسيب أنه أتى النبي ﷺ هو وعثمان، فسألاه أن يقسم لهما كما قسم لبني هاشم والمطلب، وقالا: إن قرابتنا واحدة، أي أن هاشماً والمطلب ونوفلاً جد جبير، وعبد شمس جد عثمان إخوة فأبى وقال: «إنما بنو هاشم والمطلب شيء واحد»، مات بالمدينة سنة سبع أو ثمان أو تسع وخمسين، وهٰذا مر في السابع من الغسل فهو مكرر.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والعنعنة والسماع والقول، أخرجه مسلم والنسائي في الحج.

الحديث السادس والأربعون والمائة

حدثنا فروة بن أبي المغراء، حدثنا علي بن مسهر، عن هشام بن عروة، قال عروة: كان الناس يطوفون في الجاهلية عراة إلا الحمس، والحمس قريش وما ولدت، وكانت الحمس يحتسبون على الناس، يعطى الرجل الرجلَ الثياب يطوف فيها، وتعطي المرأة المرأة الثياب تطوف فيها، فمن لم يعطه الحمس طاف بالبيت عرياناً، وكان يفيض جماعة الناس من عرفات، ويفيض الحمس من جمع، قال: وأخبرني أبي عن عائشة رضي الله عنها أن هٰذه الآية نزلت في الحمس: ﴿ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس﴾، قال: كانوا يفيضون من جمع فدفعوا إلى عرفات.

قوله: «قال عروة»، في رواية عبدالرزاق، عن معمر، عن هشام بن عروة، عن أبيه، فذكره.

وقوله: «والحمس قريش وما ولدت» زاد معمر، وكان ممن ولدت قريش خزاعة وبنو كنانة وبنو عامر بن صعصعة، وقد مر في الذي قبله ما قيل في تفسير الحمس.

وقوله: «فأخبرني أبي» القائل هو هشام بن عروة، والموصول من الحديث هٰذا القدر في سبب نزول الآية، وسيأتي في تفسير سورة البقرة بوجه أتم من هٰذا.

وقوله: «فدفعوا إلى عرفات» بالبناء للمجهول، وفي رواية الكشميهني: فرفعوا بالراء، ولمسلم عن هشام: رجعوا إلى عرفات، والمعنى أنهم أمروا أن يتوجهوا إلى عرفات ليقفوا بها، ثم يفيضوا منها، وقد مر في طريق جيد سبب امتناعهم من ذٰلك، وقد تقدم الكلام على قصة الطواف عرياناً في أوائل الصلاة، وعرف برواية عائشة أن المخاطب بقوله تعالى: ﴿أفيضوا من حيث أفاض الناس﴾ النبي ﷺ والمراد به من كان لا يقف بعرفة من قريش وغيرهم، وروى ابن أبي حاتم وغيره عن الضحاك أن المراد بالناس هنا إبراهيم الخليل عليه

السلام، وعنه المراد به الإمام، وعن غيره آدم، وقرىء في الشواذ: الناسي بكسر السين بوزن القاضي، والأول أصح، نعم الوقوف بعرفة موروث عن إبراهيم كما روى الترمذي وغيره عن يزيد بن شيبان، قال: كنا وقوفاً بعرفة فأتانا ابن مربع بكسر الميم وسكون الراء وفتح الباء، فقال: إني رسول الله إليكم يقول لكم: كونوا على مشاعركم، فإنكم على إرث إبراهيم، الحديث، ولا يلزم من ذٰلك أن يكون هو المراد خاصة بقوله ﴿من حيث أفاض الناس﴾ بل هو لأعم من ذٰلك، والسبب فيه ما حكته عائشة رضي الله تعالى عنها.

ودل هٰذا الحديث على أن المراد بقوله تعالى: **﴿ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس﴾** الإفاضة من عرفة، وظاهر سياق الآية أنها الإفاضة من مزدلفة لأنها ذكرت بلفظ، ثم ذكر الأمر بالذكر عند المشعر الحرام، وأجاب بعض المفسرين بأن الأمر بالذكر عند المشعر الحرام بعد الإفاضة من عرفات التي سيقت بلفظ الخبر لما ورد منه على المكان الذي تشرع الإفاضة منه، فالتقدير: فإذا أفضتم فاذكروا، ثم لتكن إفاضتكم من حيث أفاض الناس لا من حيث كان الحمس يفيضون، أو التقدير: فإذا أفضتم من عرفات إلى المشعر الحرام فاذكروا الله عند المشعر الحرام، ولتكن إفاضتكم من المكان الذي يفيض منه الناس غير الحمس، وقيل: إن «ثم» في الآية بمعنى الواو، واختاره الطحاوي، وقيل: لقصد التأكيد لا لمحض الترتيب، والمعنى: فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام إلى آخر ما مر قريباً، وقال الزمخشري: موقع «ثم» هنا موقعها من قولك أحسن إلى الناس ثم لا تحسن إلى غير كريم، فتأتي، ثم لتفاوت ما بين الإحسان إلى الكريم، والإحسان إلى غيره، فكذٰلك حين أمرهم بالذكر عند الإفاضة من عرفات بيَّن لهم مكان الإفاضة، فقال: ثم أفيضوا لتفاوت ما بين الإفاضتين، وأن إحداهما صواب والأخرى خطأ، قال الخطابي: تضمن قوله تعالى: **﴿ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس﴾** الأمر بالوقوف بعرفة لأن الإفاضة إنما تكون عند اجتماع قبله، وكذا قال ابن بطال: وزاد وبيَّن الشارع مبتدأ الوقوف بعرفة ومنتهاه، وعرفات علم للموقف وهو منصرف إذ لا تأنيث فيه؛ لأن التاء الموجودة فيه علامة جمع المؤنث، ولا يصح تقدير التاء فيها لأن هٰذه التاء التي هي لجمع المؤنث مانعة من التقدير كما لا يقدر تاء التأنيث في «بنت» لاختصاص التاء التي فيها بالمؤنث، فمنعت تقدير التاء، وسميت عرفات بهٰذا الاسم إما لأنها وصفت لإبراهيم عليه الصلاة والسلام، فلما أبصرها عرفها أو لأن جبريل عليه الصلاة والسلام حين كان يدور به في المشاعر أراه إياها، فقال: عرفت أو لأن آدم عليه الصلاة والسلام هبط من الجنة بأرض الهند، وحواء عليها السلام بجدة، فالتقيا ثم تعارفا، أو لأن الناس

يتعارفونبها، أو لأن إبراهيم عليه السلام عرف حقيقة رؤياه في ذبح ولده ثمة، أو لأن الخلق يعترفون فيها بذنوبهم، أو لأن فيها جبالاً والجبال هي الأعراف، وكل عال فهو عرف، وجمع بفتح الجيم وسكون الميم هي المزدلفة، وسمي به لأن آدم عليه الصلاة والسلام اجتمع فيها مع حواء عليها السلام، وازدلف إليها إلى أن دنا منها، أو لأنه يجمع فيها بين الصلاتين، وأهلها يزدلفون، أي: يتقربون إلى الله تعالى بالوقوف فيها، والوقوف بعرفة من أعظم أركان الحج، ثبت ذٰلك من فعل النبي ﷺ.

وقوله: «أما فعله» فروى الإمام أحمد عن يعقوب بن عاصم بن عروة، قال: سمعت الشريد يقول: أشهد لو وقفت مع رسول الله ﷺ بعرفات، قال: فما مست قدماه الأرض حتى أتى جمعاً، والشريد بفتح الشين هو ابن سويد الثقفي، وروى الطبري عن عبدالله بن ربيعة، عن أبيه، قال: رأيت رسول الله ﷺ يقف فيه في الجاهلية، وأما قوله: فروى الترمذي عن علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه، قال: وقف رسول الله ﷺ بعرفة، فقال: «هٰذه عرفة، وهو الموقف، وعرفة كلها موقف»، الحديث، وروى ابن حبان في «صحيحه» عن جبير بن مطعم، قال: قال رسول الله ﷺ: «كل عرفات موقف، فارفعوا عن عرنة، وكل مزدلفة موقف فارفعوا عن محسر، وكل فجاج منى منحر، وفي كل أيام التشريق ذبح».

وفي هٰذه الأحاديث تعيين عرفة للوقوف وأنه لا يجزىء بغيرها، وهو قول أكثر أهل العلم، وروى ابن المنذر عن مالك أنه يصح الوقوف بعرفة، والحديث المذكور حجة عليه، وحدّ عرفة ما رواه الأزرقي في «تاريخ مكة» بإسناده إلى ابن عباس، قال: حد عرفة من قبل المشرق على بطن عرنة إلى جبال عرفة، إلى وصيق إلى ملتقى وصيق إلى وادي عرنة، وقال الشافعي في «الأوسط» من مناسكه: وعرفة ما جاوز بطن عرنة، وليس الوادي ولا المسجد منها إلى الجبال المقابلة مما يلي حوائط ابن عامر، وطريق الحضن، وما جاوز ذٰلك فليس بعرفة، والحضن بالفتح والضاد المعجمة المفتوحة أيضاً وابن عامر هو عبدالله بن عامر بن كرز، كان له حائط فيه عين، وهو الآن خراب.

وقال ابن بطال: اختلفوا إذا دفع من عرفة قبل غروب الشمس، ولم يقف بها ليلاً، فذهب مالك إلى أن الاعتماد في الوقوف بعرفة على الليل من ليلة النحر، والنهار من يوم عرفة تبع، فإن وقف جزءاً من الليل، أي: جزءاً كان قبل طلوع الفجر من يوم النحر أجزأه.

وقال أبو حنيفة والثوري والشافعي: الاعتماد على النهار من يوم عرفة من وقت الزوال والليل كلّه تبع؛ فإن وقف جزءاً من النهار أجزأه، وإن وقف جزءاً من الليل أجزأه، إلا أنهم

يقولون: إن وقف جزءاً من النهار بعد الزوال دون الليل كان عليه دم، وإن وقف جزءاً من الليل دون النهار لم يجب عليه دم، وذهب أحمد بن حنبل إلى أن الوقوف من حين طلوع الفجر من يوم عرفة إلى طلوع الفجر من ليلة النحر، فسووا بين أجزاء الليل وأجزاء النهار، وقال ابن قدامة: وعلى من دفع قبل الغروب دم في قول أكثر أهل العلم، منهم عطاء والثوري والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي، وقال ابن جريج: عليه بدنة، وقال الحسن بن أبي الحسن: عليه هدي من الإبل، فإن دفع قبل الغروب ثم عاد نهاراً فوقف حتى غربت الشمس فلا دم عليه، وقد روى نافع عن ابن عمر أنه قال: من لم يقف بعرفة ليلة المزدلفة قبل أن يطلع الفجر فقد فاته الحج، وعن عروة بن الزبير مثله، ورفعه ابن عمر مرة: من فاته عرفات بليل، فقد فاته الحج، وعن عمرو بن شعيب، رفعه قال: من جاوز وادي عرفة قبل أن تغيب الشمس فلا حج له، وهٰذه الأحاديث ضعفها ابن حزم، وعن عروة بن مضرس الطائي مرفوعاً: من أدرك معنا هٰذه الصلاة وأتى عرفات قبل ذٰلك ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه وقضى تفثه، رواه أصحاب السنن الأربعة، وصححه ابن خزيمة وابن حبان.

رجاله ستة قد مروا:

مر فروة بن أبي المغراء في التاسع والأربعين والمائة من الجنائز، ومر علي بن مسهر في الرابع والمائة من استقبال القبلة، ومر هشام، وعروة، وعائشة، في الثاني من بدء الوحي.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والإخبار بالإفراد والعنعنة والقول، ورواته: كوفيان ومدنيان.

ثم قال المصنف:

باب السير إذا دفع من عرفة

الحديث السابع والأربعون والمائة

حدثنا عبدالله بن يوسف، أخبرنا مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه، أنَّه قال: سئل أسامة وأنا جالس: كيف كان رسول الله ﷺ يسير في حجة الوداع حين دفع؟ قال: كان يسير العنق، فإذا وجد فجوة نص، قال هشام: والنص فوق العنق، قال أبو عبدالله: فجوة متسع، والجميع فجوات وفجاء، وكذٰلك ركوة وركاء، مناص ليس حين فرار.

في رواية ابن خزيمة عن هشام: سمعت أبي.

وقوله: «سئل أسامة وأنا جالس» في رواية النسائي عن مالك: وأنا جالس معه، وفي رواية مسلم: عن هشام، عن أبيه سئل أسامة وأنا شاهد، أو قال: سألت أسامة بن زيد.

وقوله: «حين دفع» في رواية «الموطأ»: حين دفع من عرفة.

وقوله: «العنق» بالتحريك هو السير الذي بين الإبطاء والإسراع، وقال في «المشارق»: هو سير سهل في سرعة، وقال القزاز: العنق سير سريع، وقيل: المشي الذي يتحرك به عنق الدابة، وفي «الفائق»: العنق الخطو الفسيح، وانتصب العنق على المصدر المؤكد من لفظ الفعل.

وقوله: «نص»، أي: أسرع، قال أبو عبيد: النص تحريك الدابة حتى يستخرج به أقصى ما عندها، وأصل النص غاية المشي، ومنه: نصصت الشيء رفعته، ثم استعمل في ضرب سريع من السير.

وقوله: «قال هشام» هو ابن عروة الراوي كما بيّنه مسلم وأبو عوانة أن التفسير من كلامه، وأدرجه يحيى القطان فيما أخرجه المصنف في «الجهاد»، وسفيان فيما أخرجه النسائي، ووكيع فيما أخرجه ابن خزيمة كلّهم عن هشام، وجعل إسحاق في «مسنده» التفسير من كلام وكيع، وجعله ابن خزيمة من كلام سفيان ووكيع، وسفيان إنما أخذ التفسير من هشام، وقد رواه أكثر

رواة «الموطأ» عن مالك، ولم يذكروا التفسير، وكذٰلك رواه أبو داود الطيالسي.

وقال ابن خزيمة: في هٰذا الحديث دليل على أن الحديث الذي رواه ابن عباس عن أسامة أنه قال: فما رأيت ناقته رافعة يدها حتى أتى جمعاً أنه محمول على حال الزحام دون غيره، وأشار بذٰلك إلى ما أخرجه أبو داود وحفص بن عمر، عن ابن عباس، عن أسامة أن النبي ﷺ أردفه حين أفاض من عرفة، وقال: «أيها الناس عليكم السكينة، فإن البر ليس بالإيجاف»، قال: فما رأيت ناقته رافعة يدها حتى أتى جمعاً، الحديث، وسيأتي بعد باب عن ابن عباس ليس فيه أسامة، ويأتي الكلام عليه هناك، وأخرجه مسلم عن ابن عباس، عن أسامة في أثناء حديث، قال: فما زال يسير على هينته حتى أتى جمعاً، وهٰذا يشعر بأن ابن عباس إنما أخذه عن أسامة.

وقال ابن عبدالبر: في هٰذا الحديث كيفية السير في الدفع من عرفة إلى مزدلفة لأجل الاستعجال للصلاة، لأن المغرب لا تصلى إلا مع العشاء بالمزدلفة، فيجمع بين المصلحتين من الوقار والسكينة عند الترجمة، ومن الإسراع عند عدم الزحام، وفيه أن السلف كانوا يحرصون على السؤال عن كيفية أحواله عليه الصلاة والسلام في جميع حركاته وسكونه ليقتدوا به في ذٰلك.

وقوله: «فجوة» أي: بفتح الفاء وسكون الجيم، المكان المتسع، ورواه أبو مصعب ويحيى بن بكير، عن مالك، بلفظ: فُرْجة بضم الفاء وسكون الراء، وهو بمعنى الفجوة، وجمعه فجوات بفتحتين، وفجاء بالكسر والمد، وكذٰلك ركوة وركوات وركاء.

وقوله: «مناص ليس حين فرار» أي: هرب وهو تفسير قوله تعالى: **﴿ولات حين مناص﴾**، وإنما ذكر هٰذا الحرف هنا لقوله: نص، ولا تعلق له به إلا لدفع من يتوهم أن أحدهما مشتق من الآخر، وإلا فمادة نص غير مادة ناص، قال أبو عبيدة: في المجاز: المناص مصدر من قوله: ناص ينوص، وقال الطبري: الصواب في صفة السير في الإفاضتين جميعاً ما صحت به الآثار إلا في وادي محسر فإنه يوضع، أي: يسرع لما رواه الترمذي عن جابر أن النبي ﷺ أوضع في وادي محسر، ولو أوضع أحد في موضع العنق أو العكس لم يلزمه شيء لإجماع الجميع على ذٰلك، غير أنه يكون مخطئاً.

رجاله ستة قد مروا:

مرت الأربعة الأول بهٰذا النسق في الثاني من بدء الوحي، ومر أسامة بن زيد في الخامس من الوضوء.

أخرجه البخاري أيضاً في الجهاد، ومسلم في المناسك، وكذا أبو داود والنسائي وابن ماجه.

ثم قال المصنف:

باب النزول بين عرفة وجمع

أي: لقضاء الحاجة ونحوها وليس من المناسك.

الحديث الثامن والأربعون والمائة

حدثنا مسدد، حدثنا حماد بن زيد، عن يحيى بن سعيد، عن موسى بن عقبة، عن كريب مولى ابن عباس، عن أسامة بن زيد رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ حيث أفاض من عرفة مال إلى الشِّعْب فقضى حاجته فتوضأ، فقلت: يا رسول الله! أتصلي؟ فقال: «الصلاة أمامك».

قولـه: «حيث أفـاض»، في رواية أبي الوقت: حين، وهي أولى؛ لأنها ظرف زمان، وحين: ظرف مكان، وفي حيث ست لغات، ضمّ آخرها وفتحه وكسره، وبالواو بدل الياء مع الحركات الثلاث.

وقوله: «مال إلى الشعب» بيَّن محمد بن حرملة في روايته أنه قرب المزدلفة.

رجاله ستة قد مروا: مر مسدد في السادس من الإيمان، ومر حماد بن زيد في الرابع والعشرين منه، ومر يحيى بن سعيد الأنصاري في الأول من بدء الوحي، ومر موسى بن عقبة، وأسامة في الخامس من الوضوء، ومر كريب في الرابع منه.

الحديث التاسع والأربعون والمائة

حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا جويرية، عن نافع، قال: كان عبدالله بن عمر رضي الله عنهما يجمع بين المغرب والعشاء بجمع غير أنه يمر بالشعب الذي أخذه رسول الله ﷺ فيدخل فينتفض ويتوضأ ولا يصلي حتى يصلي بجمع.

وقوله: «فينتفض» بفاء وضاد معجمة، أي: يستجمر، وأخرجه الفاكهاني عن سعيد بن جبير، قال: دفعت مع ابن عمر من عرفة حتى إذا وازينا الشعب الذي يصلي فيه الخلفاء المغرب، دخله ابن عمر فتنفض فيه، ثم توضأ وكبر، فانطلق حتى جاء جمعاً، فأقام فصلى المغرب، فلما سلم قال: الصلاة، ثم صلى العشاء. وأصله في الجمع بجمع عند مسلم

وأصحاب السنن، وروى الفاكهاني أيضاً عن عطاء، قال: أردف النبي ﷺ أسامة، فلما جاء الشعب الذي يصلي فيه الخلفاء الآن المغرب نزل فأهراق الماء، ثم توضأ، وظاهر هٰذين الطريقين أن الخلفاء كانوا يصلون المغرب عند الشعب المذكور قبل دخول وقت العشاء وهو خلاف السنة في الجمع بين الصلاتين بمزدلفة.

وعند مسلم عن كريب: لما أتى الشعب الذي ينزله الأمراء، وله عن كريب أيضاً: الشعب الذي ينيخ الناس فيه للمغرب، والمراد بالخلفاء والأمراء في هٰذا الحديث بنو أمية، فلم يوافقهم ابن عمر على ذٰلك، وقد جاء عن عكرمة إنكار ذٰلك، وروى الفاكهاني عن ابن أبي نجيح: سمعت عكرمة يقول: اتخذه رسول الله ﷺ مبالاً، واتخذتموه مصلى، وكأنه أنكر بذٰلك على من ترك الجمع بين الصلاتين لمخالفة السنة في ذٰلك، وكان جابر يقول: لا صلاة إلا بجمع، أخرجه ابن المنذر بإسناد صحيح، ونقل عن الكوفيين وعن ابن القاسم صاحب مالك وجوب الإعادة، وعن أحمد: إن صلى أجزأه، وهو قول أبي يوسف والجمهور، وقد مر الكلام بأتم من هٰذا على هٰذه المسألة في باب الجمع بين الصلاتين بعرفة.

رجاله أربعة، قد مروا:

مر موسى بن إسماعيل المنقري في الخامس من بدء الوحي، ومر جويرية في الأربعين من الغسل، ومر نافع في الأخير من العلم، ومر ابن عمر في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه.

الحديث الخمسون والمائة

حدثنا قتيبة، حدثنا إسماعيل بن جعفر، عن محمد بن أبي حرملة، عن كريب مولى ابن عباس، عن أسامة بن زيد رضي الله تعالى عنهما، أنه قال: ردفت رسول الله ﷺ من عرفات، فلما بلغ رسول الله ﷺ الشعب الأيسر الذي دون المزدلفة، أناخ، فبال، ثم جاء فصببت عليه الوضوء، فتوضأ وضوءاً خفيفاً، فقلت: الصلاة يا رسول الله، قال: «الصلاة أمامك»، فركب رسول الله ﷺ حتى أتى المزدلفة، فصلى، ثم ردف الفضل رسول الله ﷺ غداة جمع، قال كريب: فأخبرني عبدالله بن عباس رضي الله عنهما، عن الفضل أن رسول الله ﷺ لم يزل يلبي حتى بلغ الجمرة.

قوله: «ردِفت رسول الله ﷺ» بكسر الدال، أي: ركبت وراءه، وفيه الركوب حال الدفع من عرفة، والارتداف على الدابة، ومحله إذا كانت مطيقة، وارتداف أهل الفضل، ويعد ذٰلك من إكرامهم للرديف.

وقولـه: «فصببت» بفتـح الواو، أي: الماء الذي يتوضأ به، ويؤخذ منه الاستعانة في الوضوء، وقد مر الكلام عليه في كتاب الوضوء في باب الرجل يوضىء صاحبه، وهٰذا الحديث قد مرت مباحثه في باب إسباغ الوضوء.

وقوله: «ثم ردف الفضل»، أي: ركب خلفه عليه الصلاة والسلام، وفي رواية مسلم: قال كريب: فقلت لأسـامـة: كيف فعلتم حين أصبحتم؟ قال: ردفـه الفضل بن العباس، وانطلقت أنا في سياق قريش على رجلي، إلى آخر ما مرّ في باب الركوب والارتداف في الحج، ومرّ هناك الكلام على ما قيل في انقطاع التلبية عند الأئمة.

واستـدل بالحديث على جمع التأخير وهو إجماع بمزدلفة، لكنه عند الشافعية وطائفة بسبب السفر، وعند المالكية والحنفية بسبب النسك، وأغرب الخطابي، فقال: فيه دليل على أنه لا يجوز أن يصلي الحاج المغرب إذا أفاض من عرفة حتى يبلغ المزدلفة، ولو أجزأته في غيرها لما أخرها النبي ﷺ عن وقتها المؤقت لها في سائر الأيام.

رجاله سبعة، قد مروا إلا ابن حرملة:

مر قتيبـة في الحـادي والعشـرين من الإيمـان، ومـرّ إسماعيل بن جعفر في السادس والعشرين منه، ومرّ محل كريب وأسامة في الذي قبله بحديث، ومرّ ابن عباس في الخامس من بدء الوحي، ومرّ أخـوه لفضل في الثامن عشر من الجماعة، والسابع محمد بن أبي حرملة القرشي أبو عبدالله المدني، مولى عبدالرحمٰن بن أبي سفيان بن حويطب، قال النسائي: ثقة، وذكـره ابن حبـان في «الثقات»، وقال: هو الذي يروي عنه خصيف ويقول: حدثني ابن حويطب القرشي ينسبه إلى مواليه، وقال ابن سعد: توفي في أول خلافة أبي جعفر المنصور، وكان كثير الحديث، روى عن ابن عمر، وفي سماعه منه نظر، وسالم بن عبدالله، وكريب وغيرهم، وروى عنه: ابنه إسحاق، ومالك، وابن أبي حازم، وإسماعيل بن جعفر، وغيرهم. أ.هـ.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والإخبار بالإفراد والعنعنة والقول، ورواته: شيخه بقلاني بلخي، والبقية مدنيون، وفيه رواية الصحابي عن الصحابي، ورواية الأخ عن الأخ، وثلاثة من الصحابة.

أخرجه مسلم في الحج أيضاً.

ثم قال المصنف:

باب أمر النبي ﷺ بالسكينة عند الإفاضة
وإشارته لهم بالسوط

الحديث الحادي والخمسون والمائة

حدثنا سعيد بن أبي مريم، حدثنا إبراهيم بن سويد، قال: حدثني عمرو بن أبي عمرو، مولى المطلب، قال: أخبرني سعيد بن جبير مولى والبة الكوفي، حدثني ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه دفع مع النبي ﷺ يوم عرفة، فسمع النبي ﷺ وراءه زجراً شديداً، وضرباً وصوتاً للإبل، فأشار بسوطه إليهم، وقال: «أيها الناس عليكم بالسكينة، فإن البر ليس بالإيضاع»، أوضعوا: أسرعوا، خلالكم: من التخلل بينكم، وفجرنا خلالهما: بينهما.

وقوله: «مولى المطلب» أي: ابن عبدالله بن حنطب.

وقوله: «مولى والبة» بكسر اللام بعدها موحدة خفيفة، بطن من بني أسد.

وقوله: «زجراً» بفتح الزاي وسكون الجيم بعدها راء، أي: صياحاً لحثّ الإبل.

وقوله: «وضرباً»، زاد في رواية كريمة: وصوتاً، وكأنها تصحيف من قوله: وضربا فظُنتْ معطوفة.

وقوله: «عليكم بالسكينة» أي: في السير، والمراد السير بالرفق وعدم المزاحمة، فإن البر ليس بالإيضاع، أي: السير السريع، ويقال: هو سير مثل الخبب، فبين عليه الصلاة والسلام أن تكلف الإسراع في السير ليس من البر، أي: مما يتقرب به، ومن هٰذا أخذ عمر بن عبدالعزيز قوله: لما خطب بعرفة: ليس السابق من سبق بعيره وفرسه، ولكن السابق من غفر له، وقال المهلب: إنما نهاهم عن الإسراع إبقاءً عليهم لئلا يجحفوا بأنفسهم مع بعد المسافة.

وقوله: «أوضعوا»: أسرعوا، هو من كلام المصنف، وهو قول أبي عبيدة في المجاز.

وقوله: «خلالكم» من التخلل بينكم هو أيضاً من قول أبي عبيدة، ولفظه: ولأوضعوا،

أي: لأسرعوا خلالكم، أي: بينكم، وأصله من التخلل، وقال غيره: المعنى: وليسعوا بينكم بالنميمة، يقال: أوضع البعير أسرعه، وخص الراكب لأنه أسرع من الماشي.

وقوله: «وفجرنا خلالهما: بينهما» هو لأبي عبيدة أيضاً، ولفظه: وفجرنا خلاهما، أي: وسطهما، وبينهما وإنما ذكر البخاري هٰذا التفسير لمناسبة أوضعوا للفظ الإيضاع، ولما كان متعلق أوضعوا بالخلال ذكر تفسيره تكثيراً للفائدة.

رجاله خمسة، مر منهم:

سعيد بن أبي مريم في الرابع والأربعين من العلم، ومر عمرو بن أبي عمرو في الأربعين منه، ومر سعيد بن جبير وابن عباس في الخامس من بدء الوحي، الخامس إبراهيم بن سويد بن حبان المدني، قال ابن معين: ثقة، وقال أبو زرعة: ليس به بأس، وذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال: ربما أتى بمناكير، قال في «المقدمة»: روى له البخاري حديثاً واحداً في الحج من روايته عن عمرو بن أبي عمرو، وله شواهد.

روى عن عمرو بن أبي عمرو ويزيد بن أبي عبيد وعبدالله بن محمد بن عقيل وغيرهم، وروى عنه سعيد بن أبي مريم وابن وهب.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والإفراد والإخبار بالإفراد، ورواته: شيخه بصري ومدنيان وكوفي، والحديث من أفراد البخاري.

ثم قال المصنف:

باب الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة

أي: المغرب والعشاء، وقد مر الكلام عليه مستوفى في باب الجمع بين الصلاتين بعرفة، وقبل هٰذا الباب بباب.

الحديث الثاني والخمسون والمائة

حدثنا عبدالله بن يوسف، أخبرنا مالك، عن موسى بن عقبة، عن كريب، عن أسامة بن زيد، رضي الله عنهما أنه سمعه يقول: دفع رسول الله ﷺ من عرفة فنزل الشعب، فبال، ثم توضأ، ولم يسبغ الوضوء، فقلت له: الصلاة؟ فقال: «الصلاة أمامك»، فجاء المزدلفة فتوضأ فأسبغ، ثم أقيمت الصلاة فصلى المغرب ثم أناخ كل إنسان بعيره في منزله، ثم أقيمت الصلاة فصلى، ولم يصل بينهما.

وقوله: «عن كريب، عن أسامة»، قال ابن عبد البر: رواه أصحاب مالك عنه هٰكذا إلا أشهب وابن الماجشون، فإنهما أدخلا بين كريب وأسامة عبدالله بن العباس، أخرجه النسائي، وهٰذا الحديث مر الكلام عليه في باب إسباغ الوضوء.

رجاله خمسة قد مروا:

مر عبدالله بن يوسف ومالك في الثاني من بدء الوحي، ومر موسى بن عقبة، وأسامة في الخامس من الوضوء، وكريب في الرابع منه.

ثم قال المصنف:

باب من جمع بينهما ولم يتطوع

قوله: «بينهما»، أي: الصلاتين المذكورتين.

وقوله: «ولم يتطوع»، أي: لم يتنفل بينهما.

الحديث الثالث والخمسون والمائة

حدثنا آدم، حدثنا ابن أبي ذئب، عن الزهري، عن سالم بن عبدالله، عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما، قال: جمع النبي ﷺ بين المغرب والعشاء بجمع كل واحدة منهما بإقامة، ولم يسبح بينهما، ولا على أثر كل واحدة منهما.

قوله: «جمع النبي ﷺ المغرب والعشاء» كذا لأبي ذر، ولغيره بين المغرب والعشاء.

وقوله: «بجمع»، أي: بفتح الجيم وسكون الميم، أي: المزدلفة، وقد مر الكلام على اشتقاقها، وعلى اشتقاق المزدلفة في باب إسباغ الوضوء من كتاب الوضوء.

وقوله: «بإقامة»: لم يذكر الأذان، وسيأتي بحثه في الباب التالي له.

وقوله: «ولم يسبح بينهما»، أي: لم ينتقل.

وقوله: «ولا على أثر كل واحدة منهما»، أي: عقبها.

ويستفـاد منه أنه ترك التنفل عقب المغرب وعقب العشاء، ولما لم يكن بين المغرب والعشاء مهلة، صرّح بأنه لم يتنفل بينهما بخلاف العشاء، فإنه يحتمل أن يكون المراد أنه لم يتنفل عقبها، لكنه تنفل بعد ذلك في أثناء الليل، ومن ثم قال الفقهاء: تؤخر سنّة العشاءين عنهما، ونقل ابن المنذر الإجماع على ترك التطوع بين الصلاتين بالمزدلفة لأنهم اتفقوا على أن السنة الجمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة، ومن تنفل بينهما لم يصح أنه جمع بينهما، ويعكر على نقل الاتفاق فعل ابن مسعود الآتي في الباب الذي بعده.

رجاله خمسة قد مروا:

مر آدم في الثالث من الإيمان، ومر سالم في السابع عشر منه، ومر أبوه عبدالله في أوله

قبل ذكر حديث منه، ومر ابن أبي ذئب في الستين من العلم، ومر الزهري في الثالث من بدء الوحي.

الحديث الرابع والخمسون والمائة

حدثنا خالد بن مخلد، حدثنا سليمان بن بلال، حدثنا يحيى، قال: أخبرني عدي بن ثابت، قال: حدثني عبدالله بن يزيد الخطمي، قال: حدثني أبو أيوب الأنصاري رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ جمع في حجة الوداع المغرب والعشاء بالمزدلفة.

قوله: «حدثني يحيى» الخ، زاد مسلم: عن عبدالله بن يزيد، وكان أميراً على الكوفة على عهد ابن الزبير.

وقوله: «بالمزدلفة» مبين لقوله في رواية مالك التي أخرجها في المغازي بلفظ: «أنه صلَّى مع رسول الله ﷺ في حجة الوداع المغرب والعشاء جميعاً»، وللطبراني عن جابر الجعفي عن عدي، بهٰذا الإسناد: صلى بجمع المغرب ثلاثاً والعشاء ركعتين بإقامة واحدة، وفيه رد على قول ابن حزم: إن حديث أبي أيوب ليس فيه ذكر أذان ولا إقامة، لأن جابراً، وإن كان ضعيفاً فقد تابعه محمد بن أبي ليلى عن عدي، على ذكر الإقامة فيه عند الطبراني أيضاً، فيقوي كل واحد منهما بالآخر. اهـ.

رجاله ستة قد مروا:

مر خالد بن مخلد في الرابع من العلم، ومر سليمان بن بلال في الثاني من الإيمان، ومر عدي بن ثابت وعبدالله بن يزيد في الثامن والأربعين منه، ومر يحيى بن سعيد في الأول من بدء الوحي، ومر أبو أيوب في العاشر من الوضوء.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والإفراد والإخبار بالإفراد، والقول، وشيخه: كوفي، والباقون مدنيون.

وفيه: رواية التابعي عن التابعي، ورواية الصحابي عن الصحابي، أخرجه البخاري أيضاً في المغازي، ومسلم في المناسك، والنسائي في الصلاة وفي الحج، وابن ماجه في الحج.

ثم قال المصنف:

باب من أذن وأقام لكل واحدة منهما

أي: من المغرب والعشاء بالمزدلفة.

الحديث الخامس والخمسون والمائة

حدثنا عمرو بن خالد، حدثنا زهير، حدثنا أبو إسحاق، قال: سمعت عبدالرحمٰن بن يزيد يقول: حج عبدالله رضي الله عنه، فأتينا المزدلفة حين الأذان بالعتمة، أو قريباً من ذٰلك، فأمر رجلاً فأذن وأقام، ثم صلّى المغرب وصلّى بعدها ركعتين، ثم دعا بعشائه فتعشى، ثم أمر - أُرى رجلاً - فأذن وأقام، قال عمرو: لا أعلم الشك من زهير، ثم صلى العشاء ركعتين، فلما طلع الفجر، قال: إن النبي ﷺ كان لا يصلي هٰذه الساعة إلا هٰذه الصلاة في هٰذا المكان، في هٰذا اليوم، قال عبدالله: هما صلاتان تحولان عن وقتهما: صلاة المغرب بعدما يأتي الناس المزدلفة، والفجر حين يبزغ الفجر، قال: رأيت النبي ﷺ.

قوله: «حج عبدالله» في رواية أحمد والنسائي عن زهير بالإسناد: حج عبدالله بن مسعود، فأمرني علقمة أن ألزمه، فلزمته، فكنت معه، وفي رواية إسرائيل الآتية بعد باب: خرجت مع عبدالله إلى مكة، ثم قدمنا جمعاً.

وقوله: «حين الأذان بالعتمة أو قريباً من ذٰلك»، أي: من مغيب الشفق.

وقوله: فأمر رجلاً، قال في «الفتح»: لم أقف على اسمه، ويحتمل أن يكون هو عبدالرحمٰن بن يزيد، فإن في رواية حسن بن موسى عند أحمد وحسين بن عياش عند النسائي: فكنت معه، فأتينا المزدلفة، فلما كان طلع الفجر، قال: قم، فقلت له: إن هٰذه الساعة ما رأيتك صليت فيها.

وقوله: «ثم أمر أُرى رجلاً فأذن وأقام، قال عمرو: لا أعلم، الشك إلا من زهير» أُرى بضم الهمزة، أي: أظن، وقد بيّن عمرو شيخ البخاري فيه أن الشك من شيخه زهير، وأخرجه الإسماعيلي عن الحسن بن موسى، عن زهير، مثل ما رواه عنه عمرو، ولم يقل ما قال عمرو،

وأخرجه البيهقي عن زهير، وقال فيه: ثم أمر، قال زهير: أُرى، فأذن وأقام وسيأتي بعد باب في رواية إسـرائيل عن أبي إسحاق بأصرح مما قال زهير، ولفظه: ثم قدمنا جمعاً فصلى الصـلاتين كل واحـدة وحدها بأذان وإقامة، والعشاء بفتح العين بينهما، ورواه ابن خزيمة وأحمد عن أبي إسحاق بلفظ: فأذن وأقام، ثم صلى المغرب، ثم تعشى، ثم قام فأذن وأقام وصلى العشاء، ثم بات بجمع حتى إذا طلع الفجر فأذن وأقام، ولأحمد عن أبي إسحاق أيضاً: فصلى بنا المغرب، ثم دعا بعشاء فتعشى، ثم قام فصلى العشاء، ثم رقد، وعند الإسمـاعيلي: عن ابن أبي ذيب في هٰذا الحديث: ولم يتطوع قبل كل واحدة منهما ولا بعدها، ولأحمد من رواية زهير: فقلت له: إن هٰذه الساعة ما رأيتك صليت فيها.

وقوله: «فلما طلع الفجر» في رواية المستملي والكُشميهني: فلما حين طلع الفجر، وفي رواية الحسين بن عياش، عن زهير: فلما كان حين طلع الفجر.

وقوله: «قال عبدالله» يعني ابن مسعود.

وقوله: «عن وقتهما» كذا للأكثر، وللسرخسي عن وقتها بالإفراد، وسيأتي بعد باب في رواية إسرائيل رفع هٰذه الجملة إلى النبي ﷺ.

وقوله: «حتى يبزغ» بزاي مضمومة وغين معجمة، أي: بطلع.

وفي هٰذ االحديث مشورعية الأذان والإقامة لكل من الصلاتين إذا جمع بينهما، قال ابن حزم: لم نجده مروياً عن النبي ﷺ، ولو ثبت عنه لقلت به، ثم أخرج عن أبي إسحاق في هٰذا الحديث، قال أبو إسحاق: فذكرته لأبي جعفر محمد بن علي، فقال: أما نحن أهل البيت، فهٰكذا نصنع، قال ابن حزم: وقد روي عن عمر من فعله، أخرجه الطحاوي بإسناد صحيح عنه، ثم تأوله بأنه محمول على أن أصحابه تفرقوا عنه، فأذن لهم ليجتمعوا، ليجمع بهم، ولا يخفى تكلفه، ولو تأتى له ذٰلك في حق عمر لكونه كان الإمام الذي يقيم للناس حجهم، لم يتأت له ذٰلك في حق ابن مسعود لأنه إن كان معه ناس من أصحابه لا يحتاج في جمعهم إلى من يؤذن لهم، وقد أخذ بظاهره مالك وهو اختيار البخاري.

وروى ابن عبد البر، عن أحمد بن خالد أنه كان يتعجب من مالك حيث أخذ بحديث ابن مسعود، وهو من رواية الكوفيين مع كونه موقوفاً، ومع كونه لم يروه، ويترك ما روى عن أهل المدينة، وهو مرفوع، قال ابن عبدالبر: وأعجب أن من الكوفيين حيث أخذوا بما رواه أهل المدينة، وهو أن يجمع بينهما بأذان وإقامة واحدة، وتركوا ما رووا في ذٰلك عن ابن

مسعود مع أنهم لا يعدلون به أحداً، والجواب عن مالك أنه اعتمد على صنيع عمر في ذٰلك، وإن كان لم يروه في «الموطأ»، واختار الطحاوي ما جاء عن جابر في حديثه الطويل عند مسلم أنه جمع بينهما بأذان واحد وإقامتين، وهٰذا قول الشافعي في القديم.

ورواية عن أحمـد، وبه قال ابن الماجشون وابن حزم، وقوّاه الطحاوي بالقياس على الجمع بين الظهر والعصر بعرفة، وقال الشافعي في الجديد، والثوري: وهو رواية عن أحمد: يجمع بينهما بإقامتين فقط، وهو ظاهر حديث أسامة الماضي قريباً حيث قال: فأقام المغرب، ثم أنـاخ الناس، ولم يحلوا حتى أقام العشاء، وقد جاء عن ابن عمر كل واحد من هٰذه الصفـات أخـرجه الطحوي وغيره، وكأنه كان يراه من الأمر الذي يتخير فيه الإنسان، وهو المشهور عند أحمد.

واستدل بحديث ابن مسعود على جواز التنفل بين الصلاتين لمن أراد الجمع بينهما لكون ابن مسعود تعشى بين الصلاتين، ولا حجة فيه لأنه لم يرفعه، ويحتمل أن لا يكون قصد الجمع، وظاهر صنيعه يدل على ذٰلك لقوله: إن المغرب تحول عن وقتها، فرأى أنه وقت هذه المغرب خاصةً، ويحتمل أن يكون قصد الجمع وكان يرى أن العمل بين الصلاتين هٰذه المغرب خاصة، ويحتمل أن يكون قصد الجمع، وكان يرى أن العمل بين الصلاتين لا يقطعه إذا كان ناوياً للجمع، ويحمل قول تحول عن وقتها، أي: المعتاد، وأما إطلاقه على صلاة الصبح أنها تحول عن وقتها، فليس معناه أنه أوقع الفجر قبل طلوعها، وإنما أراد أنها وقعت قبل الوقت المعتاد فعلها في الحضر، ولا حجة فيه لمن منع التغليس بصلاة الصبح لأنه ثبت عن عائشة وغيرها كما مر في المواقيت التغليس بها، بل المراد هنا أنه كان إذا أتاه المؤذن بطلوع الفجر صلى ركعتي الفجر في بيته، ثم خرج فصلى الصبح مع ذٰلك بغلس، وأما بمزدلفة، فكان الناس مجتمعين، والفجر نصب أعينهم، فبادر بالصلاة أول ما بزغ حتى إن بعضهم كان لم يتبين له طلوعه، وهو بيّن في رواية إسرائيل الآتية حيث قال: «صلى الفجر حين طلع الفجر، قائل يقول: طلع الفجر، وقائل يقول: لم يطلع».

واستدل الحنفية بحديث ابن مسعود هٰذا على ترك الجمع بين الصلاتين في غير يوم عرفة، وجمع لقول ابن مسعود ما رأيت رسول الله ﷺ صلى صلاة لغير ميقاتها إلا صلاتين، و أجاب المجوزون بأن من حفظ حجة على من لم يحفظ، وقد ثبت الجمع بين الصلاتين من حديث ابن عمـر وأنس وابن عباس وغيرهم، وتقدم في موضعه بما فيه كفاية، وأيضاً

فالاستدلال به إنما هو من طريق المفهوم، وهم لا يقولون به، وأما من قال به فشرطه أن لا يعارضه منطوق، وأيضاً فالحصر فيه ليس على ظاهره لإجماعهم على مشروعية الجمع بين الظهر والعصر.

رجاله خمسة قد مروا:

مر عمرو بنِ خالد وزهير وأبو إسحاق بهٰذا النسق في الثالث والثلاثين من الإيمان، ومر ابن مسعود في أول أثر منه، ومر عبدالرحمٰن بن يزيد في الخامس من التقصير.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والسماع والقول، وشيخه من أفراده، وهو حراني، والبقية كوفيون، وفيه رواية التابعي عن التابعي، أخرجه البخاري في الحج أيضاً، والنسائي فيه.

ثم قال المصنف:

باب من قدم ضعفة أهله بليل
فيقفون بالمزدلفة ويقدم إذا غاب القمر

وقوله: «ضعفة» الضَّعفة بفتح العين: جمع ضعيف من النساء والصبيان والمشائخ العاجزين، وأصحاب الأمراض خوف الزحام عليهم.

وقوله: «بليل»، أي: في ليل من منزله بجمع.

وقوله: «ويقدم» بفتح القاف وكسر الدال على البناء للفاعل، والفاعل ضمير راجع إلى لفظ من، وبفتح الدال على البناء للمجهول، والنائب الضمير الراجع إلى الضعفة.

وقوله: «إذا غاب القمر» بيان للمراد من قوله: «بليل» ومغيب القمر تلك الليلة يقع عند أوائل الثلث الأخير، ومن ثم قيده الشافعي ومن تبعه بالنصف الثاني، قال صاحب «المغني»: لا نعلم خلافاً في جواز تقديم الضعفة بليل من جمع إلى منى.

الحديث السادس والخمسون والمائة

حدثنا يحيى بن بكير، حدثنا الليث، عن يونس، عن ابن شهاب، قال سالم: وكان عبدالله بن عمر رضي الله تعالى عنهما يقدم ضعفة أهله، فيقفون عند المشعر الحرام بالمزدلفة بليل، فيذكرون الله ما بدا لهم، ثم يرجعون قبل أن يقف الإمام، وقبل أن يدفع، فمنهم من يقدم منى لصلاة الفجر، ومنهم من يقدم بعد ذٰلك، فإذا قدموا رموا الجمرة وكان ابن عمر رضي الله عنهما يقول: أرخص في أولٰئك رسول الله ﷺ.

قوله: «قال سالم»، في رواية مسلم عن ابن شهاب، أن سالم بن عبدالله أخبره.

وقوله: «المشعر» بفتح الميم والعين، وحكى الجوهري كسر الميم، وقيل إنه لغة أكثر العرب، وقال ابن قرقول: كسر الميم لغة لا رواية، وقال ابن قتيبة: لم يقرأ بها في الشواذ، وقيل: بل قرىء بها، حكاه الهذلي، ويسمى المشعر؛ لأنه معلم للعبادة، والحرام لأنه من الحرام أو لحرمته.

وقوله: «ما بدا لهم» بغير همز، أي: ظهر لهم وأشعر ذٰلك بأنه لا توقيت لهم فيه.

وقوله: «ثم يرجعون» في رواية مسلم: ثم يدفعون، وهو أوضح، ومعنى الأول أنهم يرجعون عن الوقوف إلى الدفع، ثم يقدمون منى على ما فصل في الخبر.

وقوله: «لصلاة الفجر»، أي: عند صلاة الفجر.

وقوله: «وكان ابن عمر يقول أرخص في أولئك» الخ، كذا وقع فيه أرخص، وفي بعض الروايات رخص بالتشديد، وهو أظهر من حيث المعنى لأنه من الترخيص لا من الرخص، واحتج به ابن المنذر لقول من أوجب المبيت بمزدلفة على غير الضعفة لأن حكم من لم يرخص له ليس كحكم من رخص له، قال: ومن زعم أنهما سواء لزمه أن يجيز المبيت في غير منى لسائر الناس لكونه عليه الصلاة والسلام أرخص لأصحاب السقاية وللرعاء أن لا يبيتوا بمنى، قال: فإن قال لا تعدوا بالرخص مواضعها فليستعمل ذٰلك هنا، ولا يأذن لأحد أن يتقدم من جمع إلا من رخص له رسول الله ﷺ.

وقد اختلف السلف في هٰذه المسألة، فقال علقمة والنخعي والشعبي: من ترك المبيت بمزدلفة فإنه الحج، وقال عطاء والزهري وقتادة والشافعي والكوفيون وإسحاق: عليه دم، قالوا: ومن بات بها لم يجز له الدفع قبل النصف، وقال مالك: إن مر بها لم ينزل فعليه دم، وإن نزل فلا دم عليه متى دفع وصحح الرافعي من الشافعية هٰذا المذهب، وقال النووي: يجب المبيت بمزدلفة على غير المعذور، ويحصل المبيت بها بحضورها لحظة في النصف الثاني كالوقوف بعرفة، نصّ عليه في «الأم» وبه قطع جمهور العراقيين وأكثر الخراسانيين، وقيل: يشترط معظم الليل، كما لو حلف لا يبيت بموضع فإنه لا يحنث إلا بمعظم الليل، وهٰذا صححه الرافعي، واستشكله من جهة أنهم لا يصلونها حتى يمضي ربع الليل مع جواز الدفع بعد نصف الليل.

وقال أبو حنيفة بوجوب المبيت أيضاً، ووقّت الوقوف بالمشعر بعد طلوع الفجر إلى أن يسفر جداً، قال العيني: عند أصحابنا الحنفية لو ترك الوقوف بها بعد الصبح من غير عذر فعليه دم، وإن كان لعذر الزحام فتعجل السير إلى منى فلا شيء عليه، وقال القسطلاني: المعروف أن المشعر موضع خاص بالمزدلفة، ويحصل أصل السنة بالمرور، وإن لم يقف كما في عرفة، نقله في «الكفاية» عن القاضي، وأقره، وقال النووي وابن الصلاح: المشعر جبل صغير بآخر المزدلفة، يقال له قُزح بضم القاف وفتح الزاي ثم حاء مهملة، وهو منها لأنها ما بين حازمي عرفة ووادي محسر، وقد استبدل الناس الوقوف به على بناء محدث هناك

يظنونه المشعر، وليس كما يظنون، لكن يحصل الوقوف عنده أصل السنة، أي: وكذا بغيره من مزدلفة على الأصح، وقال ابن الحاج: المزدلفة والمشعر والجمع قزح، ألفاظ مترادفة، وفي قول ابن عمر: فإذا قدموا رموا الجمرة دلالة على جواز رمي جمرة العقبة قبل طلوع الشمس، وسيأتي ذٰلك صريحاً من صنيع أسماء بنت أبي بكر في الحديث الثالث من هٰذا الباب، ويأتي الكلام عليه فيه إن شاء الله تعالى.

رجاله ستة قد مروا: مر يحيى بن بكير، والليث، وابن شهاب في الثالث من بدء الوحي، ومر يونس في متابعة بعد الرابع منه، ومر سالم في السابع عشر من الإيمان، ومر أبوه عبدالله أوله قبل ذكر حديث منه.

الحديث السابع والخمسون والمائة

حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا حماد بن زيد، عن أيوب، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، قال: بعثني رسول الله ﷺ من جمع بليل.

وفائدة هٰذا الحديث تعيين من أذن لهم النبي ﷺ من أهله في ذٰلك، وأورده من وجهين، ويأتي ما في الطريقة الثانية.

رجاله خمسة قد مروا:

مر سليمان بن حرب في الرابع عشر من الإيمان، وحماد بن زيد في الرابع والعشرين منه، وأيوب في التاسع منه، وعكرمة في السابع عشر من العلم، وابن عباس في الخامس من بدء الوحي. اهـ.

الحديث الثامن والخمسون والمائة

حدثنا عليّ، قال: حدثنا سفيان، قال: أخبرني عبيدالله بن أبي يزيد: سمع ابن عباس رضي الله عنهما يقول: إنا ممن قدم النبي ﷺ ليلة المزدلفة في ضعفة أهله.

وفي هٰذه الرواية فإنا ممن قدم ، وهٰذه يفهم منها دفع ما يتوهم من قوله في الرواية السابقة بعثني أن البعث كان خاصاً به، فإنهما دالة على أنه لم يختص به، وقد أخرجه المصنف في باب حج الصبيان بلفظ: في الثقل، زاد مسلم: أو قال في الضعفة، وقد أخرجه مسلم عن سفيان بإسناد آخر مثله، وأخرجه الطحاوي عن عطاء، عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ للعباس ليلة المزدلفة: «اذهب بضعفائنا ونسائنا فليصلوا الصبح بمنى، وليرموا جمرة العقبة قبل أن تصيبهم دفعة الناس»، قال: فكان عطاء يفعله بعدما كبر وضعف ولأبي داود

عن ابن عباس، كان رسول الله ﷺ يقدم ضعفاء أهله بغلس، ولأبي عوانة عن ابن عباس: كان رسول الله ﷺ يقدم العيال والضعفة إلى منى من المزدلفة.

رجاله أربعة قد مروا:

مر علي ابن المديني في الرابع عشر من العلم، ومر ابن عيينة في الأول من بدء الوحي، وابن عباس في الخامس منه، ومر عبيدالله بن أبي يزيد في التاسع من الوضوء.

الحديث التاسع والخمسون والمائة

حدثنا مسدد، عن يحيى، عن ابن جريج، قال: حدثني عبدالله مولى أسماء، عن أسماء أنها نزلت ليلة جمع عند المزدلفة، فقامت تصلي، فصلت ساعة، ثم قالت: يا بني هل غاب القمر؟ قلت: لا، فصلت ساعة، ثم قالت: هل غاب القمر؟ قلت: نعم، قالت: فارتحلوا، فارتحلنا ومضينا حتى رمت الجمرة، ثم رجعت فصلت الصبح في منزلها، فقلت لها: يا هنتاه ما أرانا إلا قد غلسنا، قالت: يا بني إن رسول الله ﷺ أذن للظعن.

قوله: «حدثني عبدالله مولى أسماء» هكذا رواه جماعة مسلم وابن خزيمة ومسلم وأحمد والإسماعيلي والطبراني والطحاوي وأبو نعيم عن ابن جريج، عن عبدالله مولى أسماء، وأخرجه أبو داود، عن ابن جريج، عن عطاء، أخبرني مخبر، عن أسماء، وأخرجه مالك عن عطاء، أن مولى أسماء أخبره، فالظاهر أن ابن جريج سمعه من عطاء، ثم لقي عبدالله، فأخذه عنه، ويحتمل أن يكون مولى أسماء شيخ عطاء غير عبدالله.

وقوله: «قالت يا بني» تعني مولاها عبدالله.

وقوله: «قالت: فارتحلوا» في رواية مسلم: قالت: ارتحل بي.

وقوله: «فمضينا حتى رمت الجمرة» في رواية ابن عيينة: فمضينا بها.

وقوله: «يا هنتاه»، أي: هذه. وقد سبق ضبطه في باب ﴿الحج أشهر معلومات﴾.

وقوله: «ما أُرانا» بضم الهمزة، أي: أظن، وفي رواية مسلم بالجزم، فقلت لها: لقد غلسنا، وفي رواية مالك: لقد جئنا منى بغلس، وفي رواية داود العطار: لقد ارتحلنا بليل، وفي رواية أبي داود: فقلت: إنا رمينا الجمرة بليل وغلسنا، أي: جئنا بغلس.

وقوله: «أذن للظعن» بضم الظاء المعجمة والعين، ويجوز تسكينها، وهي المرأة في

الهودج، ثم أطلق على المرأة مطلقاً، وفي رواية أبي داود: إنا كنا نصنع هٰذا على عهد رسول الله ﷺ، وفي رواية مالك: لقد كنا نفعل ذٰلك مع من هو خير منك، تعني النبي ﷺ.

واستدل بهٰذا الحديث على جواز الرمي قبل طلوع الشمس عند من خص التعجيل بالضعفة، وعند من لم يخصص، وخالف في ذٰلك الحنفية، فقالوا: لا يرمي جمرة العقبة إلا بعد طلوع الشمس، فإن رمى قبل طلوع الشمس وبعد الفجر جاز، وإن رماها قبل الفجر أعادها، وبهٰذا قال أحمد وإسحاق والجمهور. وزاد إسحاق: ولا يرميها قبل طلوع الشمس، وبه قال النخعي ومجاهد والثوري وأبو ثور، ورأى جواز ذٰلك قبل طلوع الفجر عطاء وطاووس والشعبي والشافعي، ومذهب الشافعي رمي الجمرة من نصف الليل.

واستدل بحديث عائشة أخرجه أبو داود بإسناد صحيح أن رسول الله ﷺ أرسل أم سلمة ليلة النحر، فرمت قبل الفجر ثم أفاضت، فدل على أن وقت الرمي بنصف ليلة النحر لأنه عليه الصلاة والسلام علق الرمي بما قبل الفجر، وهو صالح لجميع الليل، ولا ضابط له، فجعل النصف ضابطاً لأنه أقرب إلى الحقيقة مما قبله، ولأنه وقت به للدفع من مزدلفة، ولأذان الصبح، فكان وقت الرمي كما بعد الفجر، ومذهب مالك: يحل بطلوع الفجر، وقبله لغو حتى للنساء والضعفة، واحتج الشافعي أيضاً بحديث أسماء هٰذا، واحتج إسحاق والحنفية بحديث ابن عباس رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ قال لغلمان بني عبد المطلب: «لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس»، وهو حديث حسن أخرجه أبو داود والنسائي والطحاوي وابن حبان عن الحسن العُرَني بضم المهملة، وفتح الراء عن ابن عباس، وأخرجه الترمذي والطحاوي عن مقسم عنه، وأخرجه أبو داود عن عطاء، عنه، وهٰذه الطرق يقوي بعضها بعضاً، ومن ثم صححه الترمذي وابن حبان، وإذا كان من رخص له منع أن يرمي قبل طلوع الشمس، فمن لم يرخص له أولى.

ويجمع بين حديث ابن عباس هٰذا وحديث أسماء بجمل الأمر في حديث ابن عباس على الندب، ويؤيده ما أخرجه الطحاوي عن شعبة مولى ابن عباس عنه، قال: بعثني النبي ﷺ مع أهله، وأمرني أن أرمي مع الفجر، وقال ابن المنذر: السنة أن لا يرمي إلا بعد طلوع الشمس كما فعل النبي ﷺ، ولا يجوز الرمي قبل طلوع الفجر لأن فاعله مخالف للسنة، ومن رمى حينئذ فلا إعادة عليه إذ لا أعلم أحداً قال: لا يجزئه.

واستدل به أيضاً على إسقاط الوقوف بالمشعر الحرام عن الضعفة، ولا دلالة فيه؛ لأن رواية أسماء ساكتة عن الوقوف، وقد بينته رواية ابن عمر التي قبلها، وقد اختلف السلف في

هٰذه المسألة، فكان بعضهم يقول: من مر بمزدلفة، فلم ينزل بها، فعليه دم، ومن نزل بها ثم دفع منها في أي وقت كان من الليل، فلا دم عليه، ولو لم يقف مع الإمام، وبهٰذا قال مالك كما مر، وقال مجاهد وقتادة والزهري والثوري: من لم يقف بها فقد ضيع نسكاً وعليه دم، وهو قول أبي حنيفة وأحمد وإسحاق وأبي ثور وروى عن عطاء، وبه قال الأوزاعي: لا دم عليه مطلقاً، وإنما هو منزل من شاء نزله، ومن شاء لم ينزل به، وروى الطبري بسند فيه ضعف عن عبدالله بن عمرو مرفوعاً: إنما جمع منزل لدلج المسلمين، وذهب ابن بنت الشافعي وابن خزيمة إلى أن الوقوف بها ركن لا يتم إلا به، وأشار ابن المنذر إلى ترجيحه، ونقله ابن المنذر عن علقمة والنخعي.

والعجب بأن الله لم يذكر الوقوف وإنما ذكر الذكر، فقال: ﴿**فاذكروا الله عند المشعر الحرام**﴾، وقد أجمعوا على أن من وقف بها بغير ذكر أن حجه تام، فإذا كان الذكر المذكور في الكتاب ليس من صلب الحج، فالموطن الذي يكون الذكر فيه أحرى أن يكون فرضاً، قال: وما احتجوا به من حديث عروة بن مضرس باسم الفاعل رفعه، قال: من شهد معنا صلاة الفجر بالمزدلفة، وكان قد وقف قبل ذٰلك بعرفة ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه، فلا حجة فيه لإجماعهم أنه لو بات بها ووقفْ ونام عن الصلاة ولم يصلها مع الإمام حتى فاتته، أي: حجه تام.

وحديث عروة أخرجه أصحاب السنن، وصححه ابن حبان والحاكم والدارقطني، ولفظ أبي داود عنه: أتيت رسول الله ﷺ بالموقف، يعني: بجمع، قلت: يا رسول الله جئت من جبل طيىء فأكللتُ مطيتي وأتعبت نفسي، والله ما تركت من جبل إلا وقفت عليه، فهل لي من حج؟ فقال رسول الله ﷺ: «من أدرك معنا هٰذه الصلاة وأتى عرفات قبل ذٰلك ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه وقضى تفثه»، وللنسائي: من أدرك جمعاً مع الإمام والناس حتى يفيضوا فقد أدرك الحج، ومن لم يدرك مع الإمام والناس فلم يدرك»، ولأبي يعلى: «ومن لم يدرك جمعاً فلا حج له».

وقد صنف أبو جعفر العقيلي جزءاً في إنكار هٰذه الزيادة، وبيَّن أنها من رواية مطرف عن الشعبي، عن عروة، وأن مطرفاً كان يهم في المتون، وقد ارتكب ابن حزم الشطط فزعم أنه من لم يصل صلاة الصبح أن الحج يفوته التزاماً لما ألزمه به الطحاوي، ولم يعتبر ابن قدامة مخالفته هٰذه فحكى الإجماع على الإجزاء، كما حكاه الطحاوي.

وبحث المبيت بمزدلفة قد تقدم في باب من قدم ضعفة أهله إلا أن هٰذا أوسع، وآخر وقت الرمي غروب الشمس من كل يوم، فعند المالكية: يجب الدم على من أخَّر الرمي إلى الليل، والليل قضاء، وقال أبو حنيفة: آخر وقته آخر النهار، وقال أبو يوسف: يمتد إلى وقت الزوال، فإذا زالت الشمس يفوت الوقت، ويكون فيما بعده قضاء، فإن لم يرم حتى غربت الشمس يرمي قبل الفجر من اليوم الثاني، قال العيني: ولا شيء عليه في قول أبي يوسف ومحمد، وفي قول أبي حنيفة عليه دم للتأخير، وعند الشافعي قولان في قول إذا غربت الشمس فات الوقت، وعليه دم، وفي قول: لا يفوت إلا في آخر أيام التشريق.

رجاله خمسة:

مر منهم مسدد ويحيى القطان في السادس من الإيمان، ومر ابن جريج في الثالث من الحيض، ومرت أسماء في الثامن والعشرين من العلم، والباقي عبدالله بن كيسان القرشي التيمي أبو عمر المدني مولى أسماء بنت أبي بكر، قال أبو داود: ثبت، وقال الحاكم: أبو أحمد من أجلّة التابعين، وذكره ابن حبان في «الثقات»، ليس له في البخاري إلا هٰذا الحديث وآخر يأتي في أبواب العمرة، روى عن أسماء، وعن ابن عمر، وروى عنه صهره عطاء بن أبي رباح، وهو من أقرانه، وعمرو بن دينار وابن جريج، وغيرهم.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع وبالإفراد.

الحديث الستون والمائة

حدثنا محمد بن كثير، أخبرنا سفيان، حدّثنا عبدالرحمن هو ابن القاسم، عن القاسم، عن عائشة رضي الله عنها قالت: استأذنت سودة النبي ﷺ ليلة جمع وكانت ثقيلة ثبطة فأذن لها.

قوله ثقيلة، أي: من عظم جسمها، وقوله: ثبطة بفتح المثلثة وكسر الموحدة بعدها مهملة خفيفة أي: بطيئة الحركة كأنها تثبط بالأرض أي: نشبث بها ولم يذكر محمد بن كثير عن سفيان الثوري ما استأذنته سودة فيه، فلذلك عقبه بطريق أفلح عن القاسم المبينة لذلك، وقد أخرجه ابن ماجه عن الثوري فبين ذلك ولفظه إن سودة بنت زمعة كانت امرأة ثبطة فاستأذنت النبي ﷺ أن تدفع من جمع قبل دفعة الناس فأذن لها ولأبي عوانة عن الثوري قدم رسول الله ﷺ سودة ليلة جمع وأخرجه مسلم عن وكيع ولم يسق لفظه وعن عبدالرحمن بن القاسم

بلفظ وددت أني كنت استأذنت رسول الله ﷺ كما استأذنته سودة فأصلي الصبح بمنى فأرمي الجمرة قبل أن يأتي النـاس فذكر بقية الحديث مثل سياق محمد بن كثير وله نحوه عن أيوب عن عبدالرحمن بن القاسم وفيه من الزيادة وكانت عائشة لا تفيض إلا مع الإمام.

رجاله خمسة وفيه ذكر سودة وقد مر الجميع. مر محمد بن كثير في الثاني والثلاثين من العلم ومر سفيان الثوري في السابع والعشرين من الإيمان ومر عبدالرحمن في الخامس عشر من الغسل ومر أبوه القاسم في الحادي عشر منه، ومرت عائشة في الثاني من بدء الوحي، ومرت سودة في الثاني عشر من الوضوء.

أخرجه مسلم وابن ماجه في الحج.

الحديث الحادي والستون والمائة

حدّثنا أبو نُعيم، حدّثنا أفلح بن حَميد، عن القَاسم بن محمد، عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: نزلنا المزدلفة فأستأذنتُ النبيَّ ﷺ سودة أن تدفع قبل حطمة الناس، وكانت امرأة بطيئة فأذن لها فدفعت قبل حطمة النَّاس، وأقمنا حتى أصبحنا نحن، ثم دفعنا بدفعه فلأن أكون استأذنت رسول الله ﷺ كما استأذنت سودة أحب إلي من مفروح به.

وقوله أفلح بن حميد عن القاسم في رواية الإسماعيلي عن أفلح أخبرنا القاسم وله عن أبي بكر الحنفي عن أفلح سمعت القاسم وقوله إن تدفع قبل حطمة الناس في رواية مسلم عن القعنبي عن أفلح أن تدفع قبله وقبل حطمة الناس. والحطمة بفتح الحاء وسكون الطاء المهملتين: الزحمة. وقوله فلأن أكون بفتح اللام فهو متبدأ وخبره أحب. وقوله مفروح به من كل شيء، وعند مسلم عن أفلح ما يشعر بأن تفسير الثبطة بالثقيلة من القاسم راوي الحديث. ولفظه وكانت امرأة ثبطة يقول القاسم والثبطة: الثقيلة. ولأبي عوانة عن أفلح بلفظ: وكانت امرأة ثبطة. قال: الثبطة الثقيلة. وله عن أفلح أيضاً، وكانت امرأة ثبطة يعني ثقيلة. فعلى هذا فقوله في رواية محمد بن كثير وكانت امرأة ثقيلة ثبطة من الأدراج الواقع قبل ما أدرج عليه. وأمثلته قليلة جداً، وسببه أن الراوي أدرج التفسير بعد الأصل فظن الراوي الآخر أن اللفظين ثابتان في أصل المتن فقدم وأخر.

رجاله أربعة:

وفيه ذكر سودة وقد مر الجميع: مر أبو نعيم في الخامس والأربعين من الإيمان، ومر أفلح بن حميد في الرابع عشر من الغسل، ومر محمد القاسم وعائشة وسودة في الذي قبله.

ثم قال المصنف:

باب متى يصلي الفجر بجمع

الحديث الثاني والستون والمائة

حدَّثنا عمر بن حفص بن غياث، حدَّثنا أبي، حدَّثنا الأعمش، قال: حدَّثني عُمارة، عن عبدالرحمن عن عبدالله رضي الله عنه قال: ما رأيت النَّبيَّ ﷺ صلَّى صلاة بغير ميقاتها إلا صلاتين جمع بين المغرب والعشاء وصلى الفجر قبل ميقاتها.

وقوله لغير ميقاتها في رواية غير أبي ذر «بغير» بالموحدة بدل اللام، والمراد في غير وقتها المعتاد كما بيَّناه في الكلام على هذا الحديث في باب من أذن وأقام لكل واحدة منهما. اهـ.

رجاله ستة قد مروا، مر عمر بن حفص وأبوه حفص بن غياث في الثاني عشر من الغسل، ومر الأعمش في الخامس والعشرين من الإيمان ومر عمارة بن عمير في الخامس عشر من صفة الصلاة، ومر عبدالرحمن بن يزيد في الخامس من التقصير، ومر عبدالله بن مسعود في أول أثر من الإيمان.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والأفراد والعنعنة والقول ورواته كلهم كوفيون، وفيه رواية الابن عن الأب. أخرجه مسلم في الحج وأبو داود فيه، والنَّسائي فيه، وفي الصلاة.

الحديث الثالث والستون والمائة

حدَّثنا عبدالله بن رجاء، حدَّثنا إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن عبدالرحمن بن يزيد، قال: خرجت مع عبدالله رضي الله عنه إلى مكة حتى قدمنا جمعاً فصلى الصلاتين كل صلاة وحدها بأذان وإقامة والعشاء بينهما، ثم صلَّى الفجر حين طَلع الفجر قائل يقول: طلع الفجر، وقائل يقول: لم يطلع الفجر، ثم قال: إن رسول الله ﷺ قال: إن هاتين الصلاتين حولتا عن وقتهما في هذا المكان المغرب والعشاء فلا يقدم الناس جمعاً حتى يعتموا وصلاة الفجر هذه الساعة ثم وقف حتى اسفر ثم قال: لو أن أمير المؤمنين أفاض الآن أصاب السنة فما أدري أقوله كان أسرع أم دفع عثمان رضي الله عنه فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة يوم النحر.

قوله خرجت في رواية غير أبي ذر خرجنا. وقوله: «العشاء بينهما» بفتح المهملة لا بكسرها أي: الأكل وقد مر إيضاحه. وقوله فلا يقدم بفتح الدال. وقوله حتى يعتموا أي: يدخلوا في العتمة، وهو وقت العشاء الآخرة كما تقدم بيانه في المواقيت، وقوله لو أن أمير المؤمنين أفاض الآن يعني عثمان كما بين في آخر الكلام وقوله فما أدري هو كلام عبدالرحمن يزيد الراوي عن ابن مسعود وأخطأ من قال إنه كلام ابن مسعود والمراد أن السنة الدفع من المشعر الحرام عند الإسفار قبل طلوع الشمس خلافاً لما كان عليه أهل الجاهلية كما في حديث عمر الذي بعده. وعند أحمد عن أبي إسحاق من الزيادة في هذا الحديث أن نظير هذا القول صدر من ابن مسعود عند الدفع من عرفة أيضاً. ولفظه لما وقفنا بعرفة غابت الشمس فقال: لو أن أمير المؤمنين أفاض الآن كان قد أصاب السنة قال: فما أدري أكلام ابن مسعود أسرع أم إفاضة عثمان، قال فأوضع الناس ولم يزد ابن مسعود على العنق حتى أتى جمعاً وله أيضاً عن أبي إسحاق في هذا الحديث أفاض ابن مسعود من عرفة على هيئته لا يضرب بعيره حتى أتى جمعاً، وروى سعيد ابن منصور أن ابن مسعود أوضع بعيره في وادي محسر وهذه الزيادة مرفوعة في حديث جابر الطويل في صفة الحج عند مسلم. وقوله فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة وقد مر الكلام مستوفىً على ما قيل في قطع التلبية وما فيه من الخلاف في باب الركوب والارتداف في الحج ومر الكلام على الحديث مستوفىً في باب من أذن وأقام لكل واحدة منهما.

رجاله خمسة.

وفيه ذكر أمير المؤمنين عثمان، وقد مر الجميع، ومر عبدالله بن رجاء في تعليق بعد الثالث من كتاب الصلاة ومر إسرائيل ابن يونس في السابع والستين من العلم ومر أبو إسحاق السبيعي في الثالث والثلاثين من الإيمان، ومر محل عبدالرحمن وعبدالله في الذي قبله وعثمان في أثر بعد الخامس من العلم.

ثم قال المصنف: أي بعد الوقوف بالمشعر الحرام.

باب متى يدفع من جمع

الحديث الرابع والستون والمائة

حدَّثنا حجاج بن منهال، حدَّثنا شعبة بن الحجاج، عن أبي إسحاق: سمعت عمرو بن ميمون يقول: شهدت عمر رضي الله تعالى عنه صلَّى بجمع الصبح ثم وقف فقال: إن المشركين كانوا لا يفيضون حتى تطلع الشمس، ويقولون أشرق ثبير وأن النبيَّ ﷺ خالفهم ثم أفاض قبل أن تطلع الشمس.

قوله لا يفيضون زاد يحيى القطان عن شعبة من جمع أخرجه الإسماعيلي وكذا هو للمصنف في أيام الجاهلة عن الثوري عن أبي إسحاق، وزاد الطبراني عن سفيان حتى يروا الشمس على ثبير. وقوله: ويقولون أشرق ثبير بفتح أوله فعل أمر من الإشراق أي: أُدخل في الشروق، وقال ابن التين: وضبطه بعضهم بكسر الهمزة كأنه ثلاثي من شرق وليس ببين والمشهور أن المعنى لتطلع عليك الشمس.

وقيل معناه أضيء يا جبل وليس ببين أيضاً، وثبير بفتح المثلثة وكسر الموحدة جبل معروف هناك وهو على يسار الذاهب إلى منى وهو أعظم جبال مكة عرف برجل من هذيل اسمه ثبير دفن فيه. زاد أبو الوليد عن شعبة كيما نغير، أخرجه الإسماعيلي ومثله لابن ماجه عن أبي إسحاق، وللطبري عن أبي إسحاق أشرق ثبير لعلنا نغير.

قال الطبري: معناه كي ما ندفع للنحر وهو من قولهم أغار الفرس إذا أسرع في عدوه قال ابن التين: وضبطه بعضهم بسكون الراء في ثبير، وفي نغير لإرادة السجع. وقوله ثم أفاض قبل أن تطلع الشمس الإفاضة الدفعة قاله الأصمعي، ومنه أفاض القوم في الحديث إذا دفعوا فيه، ويحتمل أن يكون فاعل أفاض عمر فيكون إنتهاء حديثه ما قبل هذا، ويحتمل أن يكون فاعل أفاض النبي ﷺ لعطفه على قوله خالفهم، وهذا هو المعتمد.

وفي رواية أبي داود الطيالسي عن شعبة عند الترمذي فأفاض، وفي رواية الثوري فخالفهم النبي ﷺ فأفاض، وللطبري عن أبي إسحاق بسنده كان المشركون لا ينفرون حتى تطلع الشمس وأن رسول الله ﷺ كره ذلك فنفر قبل طلوع الشمس وله من رواية إسرائيل فدفع لقدر صلاة القوم المسفرين لصلاة الغداة، وأوضح من ذلك ما في حديث جابر الطويل عند مسلم،

ثم ركب القصواء حتى أتى المشعر الحرام فاستقبل القبلة فدعا الله تعالى وكبره وهلله ووحده فلم يزل واقفاً حتى أسفر جداً فدفع قبل أن تطلع الشمس وقد تقدم حديث ابن مسعود في ذلك. وصنيع عثمان بما يوافقه.

وروى ابن المنذر عن أبي إسحاق قال: سألت عبدالرحمن بن يزيد متى دفع عبدالله من جمع قال: كانصراف القوم المسفرين من صلاة الغداة. وروى الطبري عن علي رضي الله تعالى عنه قال: لما أصبح رسول الله ﷺ بالمزدلفة غدا فوقف على قزح وأردف الفضل ثم قال: هذا الموقف وكل المزدلفة موقف حتى إذا أسفر دفع. وأصله في الترمذي دون قوله حتى إذا أسفر، ولابن خزيمة عن ابن عباس كان أهل الجاهلية يقفون بالمزدلفة حتى إذا طلعت الشمس فكانت على رؤوس الجبال كأنها العمام على رؤوس الرِّجال دفعوا، فدفع رسول الله ﷺ حين أسفر كل شيء قبل أن تطلع الشمس.

وللبيهقي عن المسور بن مخرمة نحوه، وفي هذا الحديث فضل الدفع من الموقف بالمزدلفة عند الإسفار، وقد تقدم بيان الاختلاف فيمن دفع قبل الفجر عند حديث أسماء الماضي قبل باب. ونقل الطبري الإجماع على أن من لم يقف فيه حتى طلعت الشمس فإنه الوقوف، قال ابن المنذر: وكان الشافعي وجمهور أهل العلم يقولون بظاهر هذه الأخبار. قلت ظاهر الأخبار الدفع عند الإسفار، فما فيها واحد دال على الدفع ليلاً الذي هو مذهب الشافعي كما مر، وكان مالكاً يرى أن يدفع عند الإسفار، واحتج له بعض أصحابه بأن النبي ﷺ لم يعجل الصلاة مغلساً إلا ليدفع قبل الشمس فكل من بعد دفعه من طلوع الشمس كان أولى.

رجاله خمسة.

قد مروا: مر حجاج بن منهال في الثامن والأربعين من الإيمان، ومر شعبة في الثالث منه ومر أبو إسحاق في الثالث والثلاثين منه، ومر عمرو بن ميمون الجزري في الخامس والتسعين من الوضوء، ومر عمر في الأول من بدء الوحي، وهذا الحديث رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه فقول بعضهم إنه من أفراد، غير صحيح.

ثم قال المصنف:

باب التلبية والتكبير غداة النحر حتى يرمي الجمرة والارتداف في السير

في رواية الكشميهني حين يرمي وهـو أصوب، قال الكرماني: ليس في الحديث ذكر التكبير، فيحتمل أن يكون أشار إلى الذكر الذي في خلال التلبية، أو أراد أن يستدل على أن التكبير غير مشروع حينئذٍ، لأن قوله: لم يزل يدل على إدامة التلبية وإدامتها تدل على ترك ما عداها أو هو مختصر من حديث فيه ذكر التكبير والمعتمد أنه أشار إلى ما ورد في بعض طرقه كما جرت به عادته، فعند أحمد وابن أبي شيبة والطحاوي عن مجاهد عن أبي معمر عن عبدالله خرجت مع رسول الله ﷺ فما ترك التلبية حتى رمى جمرة العقبة، إلا أن يخلطها بتكبير.

الحديث الخامس والستون والمائة

حدَّثنا أبو عاصم الضَّحاك بن مخلد، أخبرنا ابن جريج، عن عطاء، عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن النَّبيَّ ﷺ أردف الفضل فأخبر الفضل أنه لم يزل يلبي حتى رمى الجملة.

قوله: «فأخبر الفضل» في رواية مسلم عن عطاء: فأخبرني ابن عباس أن الفضل أخبره، وهذا الحديث والذي بعده قد مر استيفاء الكلام عليهما في باب الركوب والارتداف في الحج.

رجاله خمسة.

قد مروا: مر أبو عاصم في أثر بعد الرابع من العلم، ومر عطاء في التاسع والثلاثين منه، ومر ابن جريج في الثالث من الحيض، ومر ابن عباس في الخامس من بدء الوحي، ومر أخوه الفضل في الثامن عشر من الجماعة.

الحديث السادس والستون والمائة

حدَّثنا زهير بن حرب، حدَّثنا وهب بن جرير، حدَّثنا أبي، عن يونس الأيلي، عن الزهري عن عبيدالله بن عبدالله عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن أسامة بن زيد رضي الله عنهما كان ردف النَّبيّ ﷺ من عرفة إلى المزدلفة، ثم أردف الفضل من المزدلفة إلى منى قال: فكلاهما قالا: لم يزل النبي ﷺ يلبي حتى رمى جمرة العقبة.

والحديث قد مر في الذي قبله محل استيفاء الكلام عليه.

رجاله تسعة.

قد مروا إلا زهير، مر وهب بن جرير في الخامس والأربعين من الوضوء، ومر أبوه جرير بن حازم في السبعين من استقبال القبلة، ومر يونس بن يزيد في متابعة بعد الرابع من بدء الوحي، ومر الزهري في الثالث منه، ومر عبيدالله المسعودي في السادس منه، ومر محل ابن عباس وأخيه الفضل في الذي قبله، والباقي زهير بن حرب بن شداد الحرشي أبو خيثمة النسائي نزيل بغداد مولى بني الحريش، بن كعب وكان اسم جده أشتال فعرب شداداً، قال ابن معين: ثقة، وقال مرة: يكفي قبيلته.

وقال أبو حاتم: صدوق، وقال يعقوب بن شيبة: زهير أثبت من عبدالله بن أبي شيبة، وكان في عبدالله تهاون بالحديث لم يكن يفصل هذه الأشياء، يعني الألفاظ، وقال جعفر الفريابي قلت لابن نمير أيهما أحب إليك؟ فقال أبو خيثمة: وجعل يطريه ويضع من أبي بكر، وقال أبو داود: ما كان أحسن علمه، وقال النسائي: ثقة مأمون، وقال الحسين بن فهم: ثقة، وقال أبو بكر الخطيب: كان ثقة ثبتاً حافظاً متقناً، وقال ابن قانع: كان ثقةً ثبتاً.

وقال ابن حبان في الثقات: كان متقناً ضابطاً من أقران أحمد وابن معين، وقال ابن وضاح: ثقة من الثقات لقيته ببغداد. وقال أبو حاتم: ثقة صدوق، وقال في الزهرة: روى عنه مسلم ألف حديث ومائتي حديث وإحدى وثمانين حديثاً روى عن عبدالله بن إدريس وابن عيينة، وحفص بن غياث، وغيرهم. وروى عنه البخاري ومسلم وأبو داود وابن ماجه، وغيرهم، ولد سنة ستين ومائة، ومات ليلة الخميس لسبع خلون من شعبان سنة اثنتين أو أربع وثلاثين ومائتين وهو ابن أربع وسبعين سنة.

والحرشي بمهملتين مفتوحة في نسبةً بنسبته إلى حريش بن كعب نسبته ولاء كما مر، والحريش هذا من قيس عيلان، وهو بفتح الحاء على ظاهر القاموس فيه رواية التابعي عن التابعي وثلاثة من الصحابة.

ثم قال المصنف:

بـــاب

﴿فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام﴾

كذا في رواية أبي ذر وأبي الوقت، وساق في طريق كريمة ما بين قوله: الهدي وقوله: حاضري المسجد الحرام وغرض المصنف بذلك تفسير الهدي وذلك لأنه لما انتهى في صفة الحج إلى الوصول إلى منى أراد أن يذكر أحكام الهدي والنحر لأن ذلك يكون غالباً بمنى، وإنما كان غرضه هنا تفسير الهدي، لأن غيره مما اشتملت عليه الآية الكريمة مذكور في غير هذا الباب، والمراد بقوله: فمن تمتع في حال الأمن لقوله: فإذا أمنتم فمن تمتع وفيه حجة للجمهور في أن التمتع لا يختص بالمحصر، وروى الطبري عن عروة قال: في قوله: فإذا أمنتم أي: من الوجع ونحوه، قال الطبري والأشبه بتأويل الآية أن المراد بها الأمن من الخوف لأنها نزلت وهم خائفون بالحديبية فبينت ما يعملون حال الحصر وما يعملون حال الأمن.

الحديث السابع والستون والمائة

حدَّثنا إسحاق بن منصور، أخبرنا النضر، أخبرنا شعبة، حدَّثنا أبو جمرة، قال: سألت ابن عباس رضي الله عنهما عن المتعة فأمرني بها وسألته عن الهدي فقال: فيها جزور أو بقرة أو شاة أو شرك في دم قال: وكأن ناساً كرهوا فنمت فرأيت في المنام كأن إنساناً ينادي حج مبرور ومتعة متقبلة فأتيت ابن عباس رضي الله عنهما فحدثته فقال: الله أكبر سنة أبي القاسم ﷺ.

قد تقدم طريق لهذا الحديث في آخر باب التمتع والقِران وقد تقدم الكلام عليه هناك والغرض منه هنا بيان الهدي.

وقوله سألته عن الهدي فقال فيها: أي: في المتعة يعني يجب على من تمتع دم، وقوله جزور بفتح الجيم وضم الزاي أي: بعير ذكراً كان أو أُنثى وهو مأخوذ من الجزر أي: القطع ولفظها مؤنث تقول هذه جزور.

وقوله: «أو شرك» بكسر الشين المعجمة وسكون الراء أي: مشاركة في دم أي: حيث يجزىء الشيء الواحد عن جماعة، وهذا موافق لما رواه مسلم عن جابر قال: خرجنا مع

رسول الله ﷺ مهلين بالحج فأمرنا رسول الله ﷺ أن نشترك في الإبل والبقر كل سبعة منا في بدنة، وبهذا قال الشافعي والجمهور سواء كان الهدي تطوعاً أو واجباً، وسواء كانوا كلهم متقربين بذلك أو كان بعضهم يريد التقرب بذلك، وبعضهم يريد اللحم.

وعن أبي حنيفة يشترط في الاشتراك أن يكونوا كلهم متقربين بالهدي، وعن زفر مثله بزيادة أن تكـون أسبـابهم واحدة، وعن داود وبعض المالكية يجوز في هدي التطوع دون الواجب، وعن مالك لا يجوز مطلقاً. واحتج له إسماعيل القاضي بأن حديث جابر إنما كان بالحديبية حيث كانوا محصرين.

وأما حديث ابن عباس فخالف أبا جمرة عنه ثقات أصحابه فرووا عنه أن ما استيسر من الهدي شاة ثم ساق ذلك بأسانيد صحيحة عنهم عن ابن عباس قال: وقد روى ليث عن طاووس عن ابن عباس مثل رواية أبي جمرة وليث ضعيف. قال: وحدَّثنا سليمان عن حماد بن زيد عن أيوب عن محمد بن سيرين عن ابن عباس قال: ما كنت أرى أن دماً واحداً يقضي عن أكثر من واحد. قال في الفتح: ليس بين رواية أبي جمرة ورواية غيره منافاة، لأنه زاد عليهم بذكر الاشتراك ووافقهم على ذكر الشاة، وإنما اقتصر ابن عباس على الشاة لقصد الرد على من زعم اختصاص الهدي بالإبل والبقر وذلك واضح فيما نذكره بعد هذا.

وأما رواية محمد عن ابن عباس فمنقطعة ومع ذلك لو كانت متصلة احتمل أن يكون ابن عباس أخبر أنه كان لا يرى ذلك من جهة الاجتهاد حتى صح عنده النقل بصحة الاشتراك فأفتى به أبا جمرة، وبهذا تجتمع الأخبار وهو أولى من الطعن في رواية من أجمع العلماء على توثيقه والاحتجاج بروايته وهو أبو جمرة الضبعي. وقد روى عن ابن عمر أنه كان لا يرى التشريك ثم رجع عن ذلك لما بلغته السنة.

قال أحمد: حدَّثنا عبدالوهاب، عن مجاليد، عن الشعبي قال: سألت ابن عمر قلت: الجزور والبقرة تجزىء عن سبعة؟ قال: يا شعبي ولها سبعة أنفس قال: قلت: فإن أصحاب محمد يزعمون أن رسول الله ﷺ سن الجزور عن سبعة والبقرة عن سبعة قال: فقال ابن عمر: لرجل أكذلك يا فلان قال: نعم، قال: ما شعرت بهذا، وأما تأويل إسماعيل لحديث جابر بأنه كان بالحديبية فلا يدفع الاحتجاج بالحديث، بل روى مسلم عن جابر في أثناء حديث قال: فأمرنا رسول الله ﷺ إذا أحللنا أن نهدي ونجمع النفر منا في الهدية، وهذا يدل على صحة أصل الاشتراك واتفق من قال بالاشتراك على أنه لا يكون في أكثر من سبعة إلا إحدى الروايتين عن سعيد بن المسيب فقال: تجزىء عن عشرة وبه قال إسحاق بن راهويه وابن خزيمة من الشافعية، واحتج لذلك في صحيحه وقواه واحتج له ابن خزيمة بحديث رافع بن خديج أنـه عليه الصـلاة والسـلام قسم فعـدل عشـراً من الغنم ببعير. الحديث، وهو في

الصحيحين، وأجمعوا على أن الشاة لا يصح الإشتراك فيها، وقوله: أو شاة هو قول الجمهور، ورواه الطبري وابن أبي حاتم بأسانيد صحيحة عنهم، ورويا بإسناد قوي عن القاسم بن محمد عن عائشة وابن عمر أنهما كانا لا يريان ما استيسر من الهدي إلا من الإبل والبقر، ووافقهما القاسم وطائفة ، قال إسماعيل القاضي في الأحكام لا أظنهم ذهبوا إلى ذلك لقوله تعالى: ﴿**والبدن جعلناها لكم من شعائر الله**﴾ فذهبوا إلى تخصيص ما يقع عليه اسم البدن. قال: ويرد هذا قوله تعالى: ﴿**هدياً بالغ الكعبة**﴾.

وأجمع المسلمون على أن في الظبي شاة فوقع عليها اسم هدي، وقد احتج بذلك ابن عباس فأخرج الطبري بإسناد صحيح عن عبدالله بن عبيد بن عمير قال: قال ابن عباس: الهدي شاة فقيل له في ذلك فقال: أنا أقرأ عليكم من كتاب الله ما تقوون به ما في الظبي قالوا شاة، قال: فإن الله تعالى يقول: ﴿**هدياً بالغ الكعبة**﴾ وقوله متعة متقبلة قال الإسماعيلي وغيره: تفرد النضر بقوله متعة ولا أعلم أحداً من أصحاب شعبة رواه عنه إلا قال عمرة وقال أبو نعيم قال: أصحاب شعبة كلهم عمرة إلا النضر فقال: متعة، وقد أشار المصنف إلى هذا بما علقه بعده.

رجاله خمسة.

قد مروا، مر إسحاق بن منصور الكوسيح في الخامس والثلاثين من الإيمان، ومر شعبة في الثالث منه، ومر أبو جمرة في السادس والأربعين منه، ومر النضر بن شميل في متابعة بعد السابع عشر من الوضوء، ومر ابن عباس في الخامس من بدء الوحي.

ثم قال: وقال آدم ووهب بن جرير وغندر: عن شعبة عمرة متقبلة وحج مبرور وقد تقدم في أوائل الحج معنى حج مبرور، أما طريق آدم فوصلها البخاري في باب التمتع والقران عنه، وأما طريق وهب فوصلها البيهقي، وأما طريق غندر فوصلها أحمد وأخرجها مسلم والرجال الأربعة قد مروا: مر آدم وشعبة في الثالث من الإيمان، ومر غندر في الخامس والعشرين، ومر وهب بن جرير في الخامس والأربعين من الوضوء.

ثم قال المصنف:

باب ركوب البدن

لقوله تعالى: **﴿والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صوافّ فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر، كذلك سخرناها لكم لعلكم تشكرون. لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم، كذلك سخرها لكم لتكبروا الله على ما هداكم وبشر المحسنين﴾** قال مجاهد: سميت البدن لبدنها. والقانع: السائل. والمعتر الذي يعتر بالبدن، من غني أو فقير، وشعائر استعظام البدن واستحسانها والعتيق عتقه من الجبابرة، ويقال وجبت سقطت إلى الأرض، ومنه وجبت الشمس.

هكذا في رواية أبي ذر والوقت وساق في رواية كريمة الآيتين واستدل المصنف لجواز ركوب البدن بعموم قوله تعالى: **﴿لكم فيها خير﴾** وأشار إلى قول إبراهيم النخعي لكم فيها خير من شاء ركب ومن شاء حلب، أخرجه ابن أبي حاتم وغيره عنه بإسناد جيد والبدن بسكون الدال في قراءة الجمهور، وقرأ الأعرج وهي رواية عن عاصم بضمها وأصلها من الإبل وألحقت بها البقر شرعاً. وقوله: قال مجاهد: سميت البدن لبدنها، أي: بفتح الموحدة والمهملة للأكثر وبضمها وسكون الدال لبعضهم، وفي رواية الكشميهني لبدانتها أي: سمنها، وكذا أخرجه عبد بن حميد عن ابن أبي نجيح عن مجاهد قال: إنما سميت البدن من قبل السمانة ومجاهد مر في الإيمان قبل ذكر حديث منه وقوله والقانع: السائل، والمعتر الذي يعتر بالبدن من غني أو فقير، أي: يطيف بها متعرضاً لها، وهذا التعليق أخرجه عبد بن حميد عن عثمان ابن الأسود.

قلت: لمجاهد ما القانع؟ قال: جارك الذي ينتظر ما دخل بيتك، والمعتر الذي يعتر ببابك ويريك نفسه ولا يسألك شيئاً. وأخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد أيضاً: القانع هو الطامع، وقال مرة: هو السائل، ومن طريق الثوري، عن سعيد بن جبير، والمعتر الذي يعتريك أي: يزورك ولا يسألك وعن ابن جريج، عن مجاهد المعتر، الذي يعتر بالبدن من غني أو فقير، وقال الخليل: القنوع المتذلل للمسألة قنع إليه مال وخضع وهو السائل والمعتر الذي يعترض ولا يسأل، ويقال قنع بكسر النون إذا رضي وقنع بفتحها إذا سأل، وقرأ الحسن المعتري وهو بمعنى المعتر وقوله وشعائر الله استعظام البدن واستحسانها. أخرجه عبد بن حميد أيضاً عن مجاهد في قوله: **﴿ومن يعظم شعائر الله﴾** قال: استعظام البدن واستحسانها

واستمانها. ورواه ابن أبي شيبة عن مجاهد عن ابن عباس نحوه، لكن فيه ابن أبي ليلى وهو سيء الحفظ. وقوله: والعتيق عتقه من الجبابرة أخرجه عبدبن حميد أيضاً عن مجاهد قال: إنما سمى العتيق؛ لأنَّه اعتق من الجبابرة، وقد جاء هذا مرفوعاً أخرجه البزار عن عبدالله بن الزبير وقوله: ويقال وجبت سقطت إلى الأرض، ومنه وجبت الشمس وهو قول ابن عباس أخرجه ابن أبي حاتم عنه قال: فإذا وجبت أي سقطت، وكذا أخرجه الطبري من طريقين عن مجاهد.

الحديث الثامن والستون والمائة

حدَّثنا عبدالله بن يوسف، أخبرنا مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً يسوق بدنة فقال اركبها فقال إنها بدنة فقال اركبها قال: إنا بدنة قال: اركبها ويلك في الثالثة أو الثانية.

قوله عن الأعرج لم تختلف الرواة عن مالك عن أبي الزناد فيه ورواه ابن عيينة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أو عن أبي الزناد عن موسى بن أبي عثمان عن أبيه عن أبي هريرة أخرجه سعيد بن منصور عنه. ورواه الثوري عن أبي الزناد بالإسنادين مفرقاً وقوله رأى رجلاً قال: في الفتح لم أقف على اسمه بعد طول البحث. وقوله: يسوق بدنة كذا في معظم الأحاديث، ولمسلم عن أنس مر ببدنة أو هدية، ولأبي عوانة أو هدي وهو مما يوضح أنه ليس المراد بالبدنة مجرد مدلولها اللغوي.

ولمسلم عن أبي الزنادبينمارجل يسوق بدنة مقلدة وسيأتي للمصنف في باب تقليد البدن أنها كانت مقلدة فعلاً. وقوله فقال: اركبها زاد النسائي عن قتادة والجوزقي عن ثابت كلاهما عن أنس وقد جهده المشي، ولأبي يعلى عن الحسن عن أنس حافياً، لكنها ضعيفة، وقوله ويلك في الثانية أو في الثالثة وعند مسلم من رواية همام ويلك اركبها ويلك اركبها. ولأحمد عن أبي الزناد وعن عجلان عن أبي هريرة قال: اركبها ويحك قال: إنها بدنة قال: اركبها ويحك زاد أبو يعلى عن الحسن فركبها وقد مر أنها ضعيفة، لكن سياق المصنف عن عكرمة عن أبي هريرة فلقد رأيته راكبها يساير النبي ﷺ والنعل في عنقها وتبين من هذه الطرق أنه أطلق البدنة على الواحدة من الإبل المهداة إلى البيت الحرام، ولو كان المراد مدلولها اللغوي لم يحصل الجواب بقوله إنها بدنة، لأن كونها من الإبل معلوم، فالظاهر أن الرجل ظن أنه خفي عليه كونها هدياً، فلذلك قال إنها بدنة، والحق أن ذلك لم يخف على النبي عليه الصلاة والسلام لكونها كانت مقلدة، ولهذا قال: له لما زاد في مراجعته ويلك، وقوله له: ويلك قال القرطبي: قاله له: تأديباً لأجل مراجعته له مع عدم خفاء الحال عليه، وبهذا جزم ابن عبدالبر وابن العربي وبالغ حتى قال: الويل لمن راجع في ذلك بعد هذا قال ولولا أنه

عليه الصلاة والسلام اشترط على ربه ما اشترط لهلك ذلك الرجل لا محالة.

قال القرطبي: ويحتمل أن يكون فهم منه أنه يترك ركوبها على عادة الجاهلية في السائبة وغيرها فزجره عن ذلك فعلى الحالتين هي إنشاء ورجحه عياض وغيره قالوا والأمر هنا، وإن قلنا إنه للإرشاد، ولكنه استحق الذم عن امتثال الأمر والذي يظهر أنه ما ترك الامتثال عناداً ويحتمل أن يكون ظن أنه يلزمه غرم بركوبها أو إثم وأن الإذن الصادر له بركوبها إنما هو للشفقة عليه فتوقف فلما أغلظ له بادر إلى الامتثال، وقيل لأنّه كان أشرف على هلكة من الجهد وويل كلمة تقال لمن وقع في هلكة فالمعنى أشرفت على الهلكة فاركب فعلى هذا فهي أخبار. وقيل: هي كلمة تدعم بها العرب كلامها ولا تقصد معناها كقولهم لا أم لك، ويقويه ما تقدم في بعض الروايات بلفظ ويحك بدل ويلك، قال الهروي: ويل تقال لمن وقع في هلكة يستحقها، وويح لمن وقع في هلكة لا يستحقها وأستدل بالحديث على جواز ركوب الهدي سواء كان واجباً أو متطوعاً به لكونه عليه الصلاة والسلام لم يستفصل صاحب الهدي عن ذلك، فدل على أن الحكم لا يختلف بذلك، وأصرح من هذا ما أخرجه أحمد عن علي رضي الله تعالى عنه أنه سئل هل يركب الرجل هديه؟ فقال: لا بأس، قد كان النبي ﷺ يمر بالرجال يمشون فيأمرهم يركبون هديه أي: هدي النبي عليه الصلاة والسلام.

إسناده صالح وبالجواز مطلقاً قال عروة بن الزبير ونسبه ابن المنذر لأحمد وإسحاق وبه قال أهل الظاهر وهو الذي جزم به النووي في الروضة تبعاً لأصله في الضحايا ونقله في شرح المهذب عن القفال والماوردي ونقل فيه عن أبي حامد والبنديجي وغيرهما تقييده بالحاجة وقال الـرياني: تجويزه بغير حاجة يخالف النص وهو الذي حكاه الترمذي عن الشافعي وأحمد وإسحاق وأطلق ابن عبدالبر كراهة ركوبها بغير حاجة عن مالك والشافعي وأبي حنيفة وأكثر الفقهاء وقيده صاحب الهداية من الحنفية بالاضطرار إلى ذلك وهو المنقول عن الشعبي عند ابن أبي شيبة ولفظه لا يركب الهدي إلا من لا يجد منه أو لفظ الشافعي الذي نقله ابن المنذر وترجم له البيهقي بركب إذا اضطر ركوباً غير فادح.

وقال ابن العربي: عن مالك يركب للضرورة فإذا استراح نزل ومقتضى من قيده بالضرورة أن من انتهت ضرورته لا يعود إلى ركوبها إلا من ضرورة أخرى، والدليل على اعتبار هذه القيود الثلاثة وهي الاضطرار والركوب بالمعروف وانتهاء الراكب بانتهاء الضرورة ما رواه مسلم عن جابر مرفوعاً اركبها بالمعروف إذا الجئت إليها حتى تجد ظهراً، فإن مفهومه أنه إذا وجد غيرها تركها.

وروى سعيد بن منصور عن إبراهيم النخعي قال: يركبها إذا أعيا قدر ما يستريح على ظهرها. وفي المسألة مذهب خامس وهو المنع مطلقاً. نقله ابن العربي عن أبي حنيفة، وشنع

عليه، ولكن مذهبه هو ما مر عن صاحب الهداية من تقييد الركوب بالاضطرار ـ إلا أنه قال: ومع ذلك فإنه يضمن ما نقص منها بركوبه وضمان النقص وافق عليه الشافعية في الهدي الواجب كالنـذر. ومذهب سادس وهو وجوب ذلك نقله ابن عبدالبر عن بعض أهل الظاهر تمسكاً بظاهر الأمر ولمخالفة ما كانوا عليه في الجاهلية من البحيرة والسائبة، ورده بأن الذين ساقوا الهدي في عهد رسول الله ﷺ كانوا كثيراً ولم يأمر أحداً منهم بذلك، وفيه نظر لما تقدم من حديث علي وله شاهد مرسل عند سعيد بن منصور بإسناد صحيح، رواه أبو داود في المراسيل عن عطاء كان النبي ﷺ يأمر بالبدنة إذا احتاج إليها سيدها أن يحمل عليها ويركبها غير منهكها، فإن نتجت حمل عليها ولدها ولا يمتنع القول بوجوبه إذا تعين طريقاً إلى إنقاذ مهجة إنسان من الهلاك واختلف المجيزون هل يحمل عليها متاعه فمنعه مالك وأجازه الجمهور، وهل يحمل عليها غيره أجازه الجمهور أيضاً بالتفصيل المتقدم.

ونقل عياض الإجماع على أنه لا يؤجرها، وقال الطحاوي: في اختلاف العلماء قال أصحابنا والشافعي: إن احتلب منها شيئاً تصدق به فإن أكله تصدق بثمنه ويركب إذا احتاج فإن نقصه ذلك ضمن وقال مالك: لا يشرب من لبنه، فإن شرب لم يغرم ولا يركب إلا عند الحاجة، فإن ركب لم يغرم. وقال الثوري: لا يركب إلا إذا اضطر.

وفي الحديث تكرير الفتوى والندب إلى المبادرة إلى امتثال الأمر وزجر من لم يبادر إلى ذلك وتوبيخه وجواز مسايرة الكبار في السفر وأن الكبير إذا رأى مصلحة للصغير لا يأنف عن إرشاده إليها واستنبط منه المصنف جواز انتفاع الواقف بوقفه وهو موافق للجمهور في الأوقاف العامة، أما الخاصة فالوقف على النفس لا يصح عند المالكية والشافعية ومن وافقهم.

رجاله خمسة.

قد مروا، مر عبدالله بن يوسف ومالك في الثاني من بدء الوحي، ومر أبو الزناد والأعرج في السابع من الإيمان، ومر أبو هريرة في الثاني منه.

أخرجه البخاري أيضاً في الوصايا وفي الأدب. ومسلم في الحج وكذا أبو داود والنسائي.

وفي الحديث لفظ رجل لم يسم.

الحديث التاسع والستون والمائة

حدَّثنا مسلم بن إبراهيم، حدَّثنا هشام، وشعبة بن حجاج قالا: حدَّثنا قتادة عن أنس رضي الله تعالى عنه: أنَّ النَّبيّ ﷺ رأى رَجلاً يَسُوق بدنة فقال: اركبها قال: إنها بدنة قال: اركبها قال إنها بدنة قال: اركبها ثلاثاً.

قوله عن أنس في رواية علي بن الجعد عند الإسماعيلي سمعت أنس بن مالك وقوله:

قال: اركبها ثلاثاً كذا في رواية أبي ذر مختصراً، وفي رواية غيره قال: إنها بدنة قال: اركبها، قال: إنها بدنة قال: اركبها ثلاثاً وكذا أخرجه أبو مسلم الكجي في السنن عن مسلم بن إبراهيم شيخ البخاري وأخرجه الإسماعيلي عن مسلم كذلك، لكن قال: في آخره ويلك بدل ثلاثاً. وللترمذي عن قتادة فقال له: في الثالثة أو الرابعة اركبها ويحك أو ويلك وللنسائي عن قتادة قال في الرابعة: اركبها.

رجاله خمسة.

مر مسلم بن إبراهيم وهشام الدستوائي في السابع والثلاثين من الإيمان، ومر شعبة في الثالث منه ومر قتادة وأنس في السادس منه، وقد مرت مباحث هذا الحديث في الذي قبله.

ثم قال المصنف:

باب من ساق البدن معه

أي: من الحل إلى الحرم قال المهلب: أشار المصنف إلى أن يعرف أن السنة في الهدي أن يساق من الحل إلى الحرم فإن اشتراه من الحرم خرج به إذا حج إلى عرفة وهو مالك قال: فإن لم يفعل فعليه البدل وهو قول الليث وقال الجمهور: إن وقف به بعرفة فحسن وإلا فلا بدل عليه وقال أبو حنيفة: ليس بسنة، لأن النبي ﷺ إنما ساق الهدي من الحل، لأن مسكنه كان خارج الحرم وهذا كله في الإبل، وأما البقر فقد يضعف عن ذلك، والغنم أضعف ومن ثم قال مالك: لا تساق إلا من عرفة أو ما قرب منها، لأنها تضعف عن قطع طول المسافة.

الحديث السبعون والمائة

حدَّثنا يحيى بن بكير، حدَّثنا الليث، عن عقيل، عن ابن شهاب، عن سالم بن عبدالله، أن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال تمتع رسول الله ﷺ في حجة الوداع بالعمرة إلى الحج، وأهدى فساق معه الهدي من ذي الحليفة، وبدأ رسول الله ﷺ فأهل بالعمرة، ثم أهل بالحج فتمتع الناس مع النبي ﷺ بالعمرة إلى الحج فكان من الناس من أهدى فساق الهدي، ومنهم من لم يهد فلما قدم النبي ﷺ مكة قال للناس من كان منكم أهدى فإنه لا يحل لشيء حرم منه حتى يقضي حجه، ومن لم يكن منكم أهدى فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليقصر وليحلل ثم ليهل بالحج (فمن لم يجد هدياً فليصم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله) فطاف حين قدم مكة واستلم الركن أول شيء، ثم خب ثلاثة أطواف ومشى أربعاً فركع حين قضى طوافه بالبيت عند المقام ركعتين ثم سلم فانصرف، فأتى الصفا فطاف بالصفا والمروة سبعة أطواف، ثم لم يحلل من شيء حرم منه حتى قضى حجه ونحر هديه يوم النحر وأفاض فطاف بالبيت ثم حل من كل شيء حرم منه وفعل مثل ما فعل رسول الله ﷺ من أهدى وساق الهدي من الناس. وعن عروة أن عائشة رضي الله عنها أخبرته عن النبي ﷺ في تمتعه بالعمرة إلى الحج فتمتع الناس معه بمثل الذي أخبرني سالم عن ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ.

قوله: عن عقيل في رواية مسلم حدَّثني عقيل وقوله: تمتع رسول الله ﷺ بالعمرة إلى الحج قال المهلب: معناه أمر بذلك كما تقول رجم ولم يرجم لأنه كان ينكر على أنس قوله إن قرن ويقول: بل كان مفرداً، وأما قوله وبدأ فأهل بعمرة فمعناه أمرهم بالتمتع وهو أن يهلوا بالعمرة أولاً ويقدموها قبل الحج. قال: ولا بد من هذا التأويل لدفع التناقض عن ابن عمر ولم يتعين هذا التأويل المتعسف، وقد قال ابن المنير إن حمل قوله تمتع على معنى أمر من أبعد التأويلات والاستشهاد عليه بقوله رجم، وإنما أمر بالرجم من أوهن الاستشهادات، لأن الرجم من وظيفة الإمام، والذي يتولاه إنما يتولاه نيابة عنه.

وأما عمل الحج من إفراد وقران وتمتع فإنه وظيفة كل أحد عن نفسه ثم أجاز تأويلاً آخر وهو أن الراوي عهد أن الناس لا يفعلون إلا كفعله لا سيما مع قوله خذوا عني مناسككم، فلما تحقق أن الناس تمتعوا ظنَّ أنه عليه الصلاة والسلام تمتع فأطلق ذلك ولم يتعين هذا أيضاً، بل يحتمل أن يكون معنى قوله تمتع محمولاً على مدلوله اللغوي وهو الانتفاع بإسقاط عمل العمرة والخروج إلى ميقاتها وغيرها، بل قال النووي: إن هذا هو المتعين قال: وقوله: بالعمرة إلى الحج أي: بإدخال العمرة على الحج.

وقد مر في باب التمتع والقران تقرير هذا التأويل وإنما أشكل هنا قوله بدأ فأهل بالعمرة، ثم أهـل بالحج لأن الجمع بين الأحاديث الكثيرة في هذا الباب استقر على أنه بدأ أولاً بالحـج، ثم أدخل عليه العمرة كما تقدم وهذا بالعكس، وأجيب عنه بأن المراد به صورة الإهلال أي: لما أدخل العمرة على الحج لبى بهما فقال: لبيك بعمرة وحجة معاً، وهذا مطابق لحديث أنس المتقدم، لكن قد أنكر ابن عمر ذلك على أنس فيحتمل أن يحمل إنكار ابن عمر عليه كونه أطلق أنه عليه الصلاة والسلام جمع بينهما، أي: في ابتداء الأمر ويعين هذا التأويل قوله في نفس الحديث وتمتع الناس إلخ. فإن الذين تمتعوا إنما بدأوا بالحج، لكن فسخوا حجهم إلى العمرة حتى حلوا بعد ذلك بمكة، ثم حجوا من عامهم وقوله فساق معه الهدي من ذي الحليفة أي: من الميقات وفيه الندب إلى سوق الهدي من المواقيت، ومن الأماكن البعيدة وهو من السنن التي أغفلها كثير من الناس.

وقوله فإنه لا يحل من شيء تقدم بيانه في حديث حفصة في باب التمتع والقران، وقوله ويقصر كذا لأبي ذر، وعند الأكثر فليقصر وكذا في رواية مسلم قال النووي: معناه أنه يفعل الطواف والسعي والتقصير ويصير حلالاً، وهذا دليل على أن الحلق أو التقصير نسك وهو الصحيح، وقيل استباحة محظور قال: وإنما أمره بالتقصير دون الحلق مع أن الحلق أفضل ليبقى له شعر يحلقه في الحج، وقوله وليحلل بكسر اللام التي قبل الأخيرة مجزوم هو أمر معناه الخبر، أي: قد صار حلالاً فله فعل كل ما كان محظوراً عليه في الإحرام ويحتمل أن يكون أمراً على الإباحة لفعل ما كان عليه حراماً بعد الإحرام.

وقوله: «ثم ليهل بالحج» أي: يحرم وقت خروجه إلى عرفة، ولهذا أتى بثم الدالة على التراخي فلم يرد أنه يهل بالحج عقب إحلاله من العمرة.

وقوله: «فمن لم يجد هدياً فليصم ثلاثة أيام في الحج» أي: لم يجد الهدي بذلك المكان ويتحقق ذلك بأن يعدم الهدي أو يعدم ثمنه حينئذٍ أو يجد ثمنه لكن يحتاج إليه لأهم من ذلك أو يجده لكن يمتنع صاحبه من بيعه أو يمتنع من بيعه إلا بغلاء فينقل إلى الصوم كما هو نص القرآن والمراد بقوله: في الحج أي: بعد الإحرام به، وقال النووي: هذا هو الأفضل، فإن صامها قبل الإهلال في الحج أجزأه على الصحيح، وأما قبل التحلل من العمرة فلا على الصحيح قاله مالك وجوزه الثوري وأصحاب الرأي وعلى الأول فمن استحب صيام عرفة بعرفة قال: ويحرم يوم السابع ليصوم السابع والثامن والتاسع، وإلا فيحرم يوم السادس ليفطر بعرفة، فإن فاته الصوم قضاه، وقيل: يسقط ويستقر الهدي في ذمته وهو قول الحنفية، قالوا: لا يصوم الثلاثة ولا السبعة بعد يوم النحر وعند مالك يصوم أيام التشريق وفي صومها قولان عند الشافعية أظهرها لا يجوز.

وقال النووي: وأصحهما من حيث الدليل الجواز وقوله وسبعة إذا رجع إلى أهله أي: وطنه مكة أو غيرها في مذهب مالك وأحمد، وأصح قولي الشافعي أو معنى رجعتم فرغتم من أعمال الحج، وهو قول الشافعي الثاني، ومذهب أبي حنيفة قائلين إن الفراغ سبب الرجوع، فأطلق السبب على المسبب، فلو صام السبعة بمكة جاز عند الحنفية ولا يجوز عند غيرهم إلا أن ينوي الإقامة بها.

وقوله: ثم خب تقدم الكلام عليه في باب استلام الحجر الأسود، وتقدم الكلام على السعي في باب الصفا والمروة.

وقوله: ثم سلم فانصرف فأتى الصفا ظاهره أنه لم يتخلل بينهما عمل آخر، لكن في حديث جابر الطويل في صفة الحج عند مسلم ثم رجع إلى الحجر الأسود فاستلمه ثم خرج من باب الصفا وقوله: ثم حل من كل شيء حرم منه تقدم أن سبب عدم إحلاله هو كونه ساق الهدي وإلا لكان يفسخ الحج إلى العمرة ويتحلل منها كما أمر به أصحابه.

وقوله: «وفعل مثل ما فعل رسول الله ﷺ من أهدى وساق الهدي من الناس. وقوله: «من أهدى» فاعل قوله وفعل وفيه إشارة إلى عدم خصوصيته عليه الصلاة والسلام بذلك ووقع في رواية أبي الوقت بين قوله: وفعل مثل ما فعل وفاعله الذي هو من أهدى لفظ باب، وقال فيه: عن عرورة عن عائشة إلخ. وهو خطأ شنيع لما فيه من الفصل بين الفعل والفاعل، ويصير الفاعل محذوفاً ووقع هنا في هذا اللفظ اختلاف بين العلماء أعرضت عن ذكره.

وقوله: «وعن عروة» أن عائشة رضي الله تعالى عنها أخبرته إلخ. هذا أخرجه مسلم من

رواية شعيب فساق حديث ابن عمر إلى قوله: من الناس، ثم أعاد الإسناد بعينه إلى عائشة، قال: عن رسول الله ﷺ في تمتعه بالحج إلى العمرة وتمتع الناس معه بمثل الذي أخبرني سالم عن عبدالله، وقد تعقب المهلب قول الزهري بمثل الذي أخبرني سالم فقال: يعني مثله في الوهم، لأن أحاديث عائشة كلها شاهدة بأنه حج مفرداً، قال في الفتح: وليس وهماً إذ لا مانع من الجمع بين الروايتين بمثل ما جمع به بين المختلف عن ابن عمر بأن يكون المراد بالإفراد في حديثها، البداءة بالحج وبالتمتع بالعمرة إدخالها على الحج وهو أولى من توهيم جيل من أجيال الحفظ، واستدل به على أن التحلل لا يقع بمجرد طواف القدوم خلافاً لابن عباس وهو واضح، وقد تقدم البحث فيه وفيه مشروعية طواف القدوم للقارن والرمل فيه إن عقبه بالسعي وتسمية السعي طوافاً وطواف الإفاضة يوم النحر، واستدل به على أن الحلق ليس بركن، وليس بواضح؛ لأنه لا يلزم من ترك ذكره في هذا الحديث أن لا يكون وقع، بل هو داخل في عموم قوله: حتى قضى حجه.

رجاله ثمانية.

قد مروا: مرت الأربعة: الأول بهذا النسق في الثالث من بدء الوحي، ومر سالم في السابع عشر من الإيمان، ومر أبوه في أوله قبل ذكر حديث منه.

فيه التحديث بالجمع والعنعنة والقول، ورواته: مصريان وأيلي ومدنيان، ومر عروة وعائشة في الثاني من بدء الوحي. أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي في الحج.

ثم قال المصنف.

باب من اشترى الهدي من الطريق

أي سواء كان في الحل أو الحرم إذ سوقه معه من بلده ليس بشرط، وقال ابن بطال: أراد أن يبين أن مذهب ابن عمر في الهدي أنه ما أدخل من الحل إلى الحرم لأن قُدَيْداً من الحل ولا يخفى أن في الترجمة أعم من فعل ابن عمر فكيف تكون بياناً له.

الحديث الحادي والسبعون والمائة

حدَّثنا أبو النعمان، حدَّثنا حماد، عن أيوب، عن نافع، قال: قال عبدالله بن عبدالله بن عمر لأبيه: أقم فإني لا آمنها أن تُصدَّ عن البيت قال: إذاً أفعل كما فعل رسول الله ﷺ وقد قال الله: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أُسوة حسنة﴾ فأنا أشهدكم أني قد أوجبت على نفسي العمرة فأهلّ بالعمرة، قال: ثم خرج حتى إذا كان بالبيداء أهلّ بالحج والعمرة وقال ما شأن الحج والعمرة إلا واحد، ثم اشترى الهدي من قديد، ثم قدم فطاف لهما طوافاً واحداً، فلم يحل حتى حل منهما جميعاً.

قوله: فإني لا آمنها بالمد وفتح الميم الخفيفة وقد تقدم في باب طواف القارن بلفظ: لا آمن والهاء هنا ضمير الفتنة لا آمن الفتنة أن تكون سبباً في صدك عن البيت. وفي رواية المستملي والسرخسي: لا أيْمَنها وقد تقدم ضبطه وشرح الحديث في باب طواف القارن.

وقوله: إن تصد في رواية السرخسي إن ستصد.

وقوله: «فأهل بالعمرة» زاد في رواية أبي ذر من الدار وكذا أخرجه أبو نعيم عن أبي النعمان شيخ البخاري فيه ويؤخذ منه جواز الإحرام قبل الميقات، وللعلماء فيه اختلاف فنقل ابن المنذر الإجماع على الجواز، ثم قيل هو أفضل من الإحرام من الميقات، وقيل: دونه. وقيل: مثله. وقيل: من كان له ميقات معين فهو في حقه أفضل، وإلا فمن داره، وللشافعية في أرجحية الميقات من الدار اختلاف، وقال الرافعي: يؤخذ من تعليلهم أن من أمن على نفسه كان أرجح في حقه، وإلا فمن الميقات أفضل، وقد تقدم قول المصنف، وكره عثمان أن يحرم من خراسان وكرمان في باب قوله تعالى: **﴿الحج أشهر معلومات﴾**.

وقوله: «فلم يحل حتى حل» في رواية السرخسي حتى أحل بزيادة ألف والحاء مفتوحة وهي لغة شهيرة يقال: حل وأحل.

رجاله ستة قد مروا. ومر أبو النعمان في الأخير من الإيمان ومر حماد بن زيد في الرابع والعشرين منه، ومر أيوب في التاسع منه، ومر نافع في الأخير من العلم، ومر عبدالله بن عبدالله بن عمر في السادس والتسعين من صفة الصلاة، ومر محل أبيه في الذي قبله.

ثم قال المصنف:

باب من أشعر وقلد بذي الحليفة ثم أحرم

قال ابن بطال: غرضه أن يبين أن المستحب أن لا يشعر المحرم ولا يقلد إلا في ميقات بلده والذي يظهر أن غرضه الإشارة إلى رد قول مجاهد لا يشعر حتى يحرم أخرجه ابن أبي شيبة لقوله في الترجمة: من أشعر ثم أحرم ووجه الدلالة لذلك من حديث المسور قوله: حتى إذا كانوا بذي الحليفة قلد الهدي وأحرم فإن ظاهره البداءة بالتقليد ومن حديث عائشة.

قوله : ثم قلدها وأشعرها وما حرم عليه شيء، فإنه يدل على أن تقدم الإحرام ليس شرطاً في صحة التقليد والإشعار وأبين من ذلك لتحصيل مقصود الترجمة ما أخرجه مسلم عن ابن عباس قال صلَّى النبيُّ ﷺ الظهر بذي الحليفة ثم دعا بناقته فأشعرها في سنامها الأيمن وسلت الدم وقلدها نعلين ثم ركب راحلته فلما استوت به على البيداء أهل بالحج.

ثم قال: وقال نافع: كان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما إذا أهدى زمن الحديبية وأشعره بذي الحليفة يطعن في شق سنامه الأيمن بالشفرة ووجهها قبل القبلة باركة قوله زمن الحديبية، وقع عند الكشميهني من المدينة، وهذا وصله مالك في الموطأ عن نافع أن ابن عمر كان إذا أهدى هدياً من المدينة على ساكنها أفضل الصلاة والسلام قلده بذي الحليفة يقلده قبل أن يشعره وذلك في مكان واحد وهو متوجه إلى القبلة يقلده بنعلين ويشعره من الشق الأيسر، ثم يساق معه حتى يوقف به مع الناس بعرفة، ثم يدفع به، فإذا قدم غداة النحر نحره، وعن نافع عن ابن عمر كان إذا طعن في سنام هديه وهو يشعره قال: «بسم الله والله أكبر».

وأخرج البيهقي عن نافع أن عبدالله بن عمر كان يشعر بدنه من الشق الأيسر إلا أن تكون صعاباً، فإذا لم يستطع أن يدخل بينها أشعرها من الشق الأيمن، وإذا أراد أن يشعرها وجهها إلى القبلة، وتبين بهذا أن ابن عمر كان يطعن بالأيمن تارة، وفي الأيسر تارة بحسب ما يتهيأ له ذلك، فإن كانت البدنة ذللا أشعرها من الأيسر وإن كانت صعبة قرن بدنتين، ثم قام بينهما وأشعر إحداهما من الأيمن والأخرى من الأيسر وإلى الإشعار في الجانب الأيمن ذهب الشافعي وصاحبا أبي حنيفة وأحمد في رواية، وإلى الأيسر ذهب مالك وأحمد في رواية، قال في الفتح: ولم أر في حديث ابن عمر ما يدل على تقدم ذلك على إحرامه وذكر ابن عبدالبر في الاستذكار عن مالك قال: لا يشعر الهدي إلا عند الإهلال يقلده ثم يشعره ثم يصلي ثم يحرم.

وفي الحديث مشروعية الإشعار وبه قال الجمهور من السلف والخلف، وذكر الطحاوي كراهته عن أبي حنيفة وذهب غيره إلى استحبابه للإتباع حتى صاحباه فقالا: هو حسن، وقال مالك يختص الإشعار بما لها سنام وصفته أن يكشط جلد البدنة حتى يسيل دم ثم يسلته فيكون ذلك علامة على كونها هدياً أو يضرب صفحة سنامها بحديدة حتى يتلطخ بالدم ظاهراً ولا نظر إلى ما فيه من الإيلام، لأنه لا منع إلا ما منعه الشرع، وقال ابن حبيب: يشعر طولاً. وقال السفاقسي: عرضاً، والعرض عرض السنام من العنق إلى الذنب، وقال مجاهد: أشعر من حيث شئت، وأبعد من منع الإشعار واعتل بأنه كان مشروعاً قبل النهي عن المثلة فإن النسخ لا يصار إليه بالاحتمال، بل وقع الإشعار في حجة الوداع، وذلك بعد النهي عن المثلة بزمان وقال الخطابي وغيره: اعتلال من كره الإشعار بأنه من المثلة مردود، بل هو من باب آخر كالكي وشق أذن الحيوان ليصير علامة، وغير ذلك من الوسم وكالختان والحجامة، وشفقة الإنسان على المال عادة فلا يخشى ما توهموه من سريان الحرج حتى يفضي ذلك إلى الهلاك ولو كان ذلك هو الملحوظ لقيده الذي كرهه به كان يقول: الإشعار الذي يفضي بالجرح إلى السراية حتى تهلك البدنة مكروه فيكون قريباً، وقد قال الطحاوي: ثبت عن عائشة وابن عباس التخيير في الإشعار وتركه فدل على أنه ليس بنسك، لكنه غير مكروه لثبوت فعله عن النبي ﷺ وقد كثر تشنيع المتقدمين على أبي حنيفة في إطلاقه كراهة الإشعار، وانتصر له الطحاوي في المعاني فقال: لم يكره أبو حنيفة أصل الإشعار، وإنما كره ما يفعل على وجه يخاف من هلاك البدن كسراية الجرح لا سيما مع الطعن بالشفرة، فأراد سد الباب على العامة، لأنهم كانوا لا يراعون الحد في ذلك.

وأما من كان عارفاً بالسنة في ذلك فلا، قلت: أبو حنيفة ليس مذهبه سد الذرائع، فلو كان في هذا ذريعة كان مالك أولى بسدها منه، لأن ذلك مذهبه، وروي عن إبراهيم النخعي أنه كره الإشعار أيضاً، ذكر ذلك الترمذي قال: سمعت أبا السائب قال: كنا عند وكيع فقال له رجل: روي عن إبراهيم النخعي أنه قال: الإشعار مثلة؟ فقال له وكيع: أقول لك: أشعر رسول الله ﷺ وتقول: قال إبراهيم، ما أحقك بأن تحبس، وبهذا يتعقب على الخطابي حيث قال: لا أعلم أحداً كره الإشعار إلا أبا حنيفة، وخالفه صاحباه فقالا بقول الجماعة، وعلى ابن حزم أيضاً في زعمه أنه ليس لأبي حنيفة في ذلك سلف، وقد بالغ ابن حزم في هذا الموضع ويتعين الرجوع إلى ما قال الطحاوي، فإنه أعلم من غيره بأقوال أصحابه واتفق من قال بالإشعار بإلحاق البقر في ذلك بالإبل إلا سعيد بن جبير، وعند المالكية ما له أسنمة من البقر يشعر وما لا فلا، واتفقوا على أن الغنم لا تشعر لضعفها ولكون صوفها أو شعرها يستر موضع الإشعار، وكذا لا تقلد كراهة عند مالك، وإشعارها حرام، ويقلد البقر مطلقاً وندب كون التقليد نعلين معلقين بشيء من نبات الأرض وفائدة الإشعار الإعلام بأنها صارت هدياً ليتبعها من يحتاج إلى ذلك وحتى لو اختلطت بغيرها تميزت أو ضلَّت عرفت أو عطبت عرفها

المساكين بالعلامة فأكلوا منها مع ما في ذلك من تعظيم شعار الشرع وحث الغير عليه.

الحديث الثاني والسبعون والمائة

حدَّثنا أحمد بن محمد، أخبرنا معمر عن الزهري، عن عروة بن الزبير، عن المسور بن مخرمة، ومروان قالا: خرج النبي ﷺ من المدينة في بضع عشرة مائة من أصحابه حتى إذا كانوا بذي الحليفة قلد النبي ﷺ الهدي وأشعر وأحرم بالعمرة.

تقدم عند الترجمة وجه الدلالة من هذا الحديث وهذا الحديث يأتي مطولاً جداً في باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب من كتاب الشروط، ويأتي الكلام عليه هناك إذ لا يمكن الكلام عليه هنا لاختصاره.

رجاله سبعة.

قد مروا. مر أحمد بن محمد بن مردويه في الثالث والمائة من الوضوء، ومر عبدالله بن المبارك في السادس من بدء الوحي، ومر معمر في متابعة بعد الرابع منه، ومر الزهري في الثالث منه، وعروة في الثاني منه، ومر مسور ومروان في الرابع والخمسين من الوضوء فيه التحديث والإخبار بالجمع والعنعنة والقول ورواته: مروزيان وبصري يمني والبقية مدنيون، ومروان من أفراده، وفيه رواية التابعي عن التابعي عن الصحابة والتابعي أخرجه البخاري في عشرة مواضع مختصراً من حديث طويل أخرجه في كتاب الشروط وأخرجه في الحج وفي المغازي وأبو داود في الحج والنسائي في السير.

الحديث الثالث والسبعون والمائة

حدَّثنا أبو نعيم، حدَّثنا أفلح، عن القاسم، عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: فتلت قلائد بدن النبي ﷺ بيدي ثم قلدها وأشعرها وأهداها فما حرم عليه شيء كان أحل له.

قد تقدم عند الترجمة وجه الدلالة من هذا الحديث عليها قوله: «بيدي» فيه رفع مجاز أن تكون أرادت أنها فتلت بأمرها وسيأتي إتمام الكلام على هذا الحديث بعد بابين.

رجاله أربعة.

قد مروا. مر أبو نعيم في الخامس والأربعين من الإيمان، ومر أفلح في الرابع عشر من الغسل، ومر القاسم بن محمد في الحادي عشر منه، ومرّت عائشة في الثاني من بدء الوحي. أخرجه البخاري في الحج أيضاً، ومسلم، وكذا أبو داود والنسائي وابن ماجه.

ثم قال المصنف:

باب فتل القلائد للبدن والبقر

أورد فيها حديثي عائشة وحفصة، وقد قال ابن المنير: ليس في الحديثين ذكر البقر، إلا أنهما مطلقان، وقد صح أنه أهداهما جميعاً كذا قال وكأنه أراد حديث عائشة: دخل علينا يوم النحر بلحم بقر. الحديث. وسيأتي بعد أبواب، ولا دلالة فيه على أنه كان ساق البقر وترجمة البخاري صحيحة، لأنه إن كان المراد بالهدي في الحديث الإبل والبقر معاً، فلا كلام، وإن كان المراد الإبل خاصة فالبقر في معناها، وأخذ بعض المتأخرين من اختصار البخاري في هذه الترجمة على الإبل والبقر أنه موافق لمالك وأبي حنيفة في أن الغنم لا تقلد وغفل هذا المتأخر عن البخاري أفرد ترجمته لتقليد الغنم بعد أبواب يسيرة كعادته في تفريق الأحكام في التراجم.

الحديث الرابع والسبعون والمائة

حدَّثنا مسدد، حدَّثنا يحيى، عن عبيدالله، قال: أخبرني نافع، عن ابن عمر، عن حفصة رضي الله تعالى عنهم قالت: قلت: يا رسول الله! ما شأن الناس حلوا ولم تحلل أنت؟ قال: «إني لبّدت رأسي وقلدت هديي فلا أحل حتى أحل من الحج».

سبق الكلام على هذا الحديث مستوفى في باب القِران والتمتع ومناسبته للترجمة من جهة أن التقليد يستلزم تقدم الفتل عليه ويوضح ذلك حديث عائشة المذكور معه.

رجاله ستة.

قد مروا، مر مسدد ويحيى القطان في السادس من الإيمان، ومر عبيدالله العمري في الرابع عشر من الوضوء، ومرت حفصة في الثالث والستين منه، ومر نافع في الأخير من العلم، ومر ابن عمر في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه.

الحديث الخامس والسبعون والمائة

حدَّثنا عبدالله بن يوسف، حدَّثنا الليث، حدَّثنا ابن شهاب، عن عروة، وعن عمرة بنت عبدالرحمن أنَّ عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: كان رسول الله ﷺ يهدي من المدينة فأفتل قلائد هديه، ثم لا يجتنب شيئاً مما يجتنبه المحرم.

وموضع الترجمة منه: فأفتل قلائد هديه، ويأتي ما فيه من الكلام بعد بابٍ.

رجاله ستة.

قد مروا، مر عبدالله بن يوسف وعروة وعائشة في الثاني من بدء الوحي، ومر الليث وابن شهاب في الثالث منه، ومرت عمرة بنت عبدالرحمن في الثامن والثلاثين من الحيض. أخرجه مسلم في الحج، وكذا أبو داود والنسائي وابن ماجه.

ثم قال المصنف:

باب إشعار البدن

قد مر استيفاء الكلام على الإشعار عند تعليق نافع في باب من أشعر وقلد بذي الحليفة، ثم أحرم.

ثم قال: وقال عروة عن المسور رضي الله عنه: قلَّد النَّبي ﷺ الهدي وأشعره وأحرم بالعمرة. وهذا الحديث علَّقه هنا وقد أخرجه موصولاً عن قريب في باب من أشعر هديه وقلده بذي الحليفة وعروة مر في الثاني من بدء الوحي والمسور. مر في الرابع والخمسين من الوضوء.

الحديث السادس والسبعون والمائة

حدَّثنا عبدالله بن مسلمة، حدَّثنا أفلح بن حميد، عن القاسم، عن عائشة رضي الله عنها قالت: فتلت قلائد هدي النبي ﷺ ثم أشعرها وقلدها أو قلدتها ثم بعث بها إلى البيت وأقام فما حرم عليه شيء كان له حل.

وهذا الحديث رواية من اللذين قبله ويأتي ما في الجميع في الباب الذي بعده.

رجاله أربعة.

قد مروا: مر عبدالله بن مسلمة في الثاني عشر من الإيمان، ومر محل الثلاثة الباقية في الذي قبله بحديثين.

ثم قال المصنف:

باب من قلد القلائد بيده

أي: الهدايا وله حالان: إما أن سوق الهدي ويقصد النسك، فإنما يقلدها ويشعرها عند إحرامه، وإما أن يسوقه ويقيم فيقلدها من مكانه وهو مقتضى حديث الباب، وسيأتي بيان ما يقلد به بعد باب، والغرض بهذه الترجمة أنه كان عالماً بابتداء التقليد ليترتب عليه ما بعده قال ابن التين: يحتمل أن يكون قول عائشة ثم قلدها بيده بياناً لحفظها للأمر ومعرفتها به ويحتمل أن تكون أرادت أنه عليه الصلاة والسلام تناول ذلك بنفسه وعلم وقت التقليد ومع ذلك فلم يمتنع من شيء يمتنع منه المحرم لئلا يظن أحد أنه استباح ذلك قبل أن يعلم بتقليد الهدي.

الحديث السابع والسبعون والمائة

حدَّثنا عبدالله بن يوسف، أخبرنا مالك، عن عبدالله بن أبي بكر بن عمرو بن حزم، عن عمرة بنت عبدالرحمن أنها أخبرته أن زياد بن أبي سفيان كتب إلى عائشة رضي الله تعالى عنها أن عبدالله ابن عباس رضي الله عنهما قال: من أهدى هدياً حرم عليه ما يحرم على الحاج حتى ينحر هديه. قالت عمرة: فقالت عائشة رضي الله عنها: ليس كما قال ابن عباس؛ أنا فتلت قلائد هدي رسول الله ﷺ بيدي ثم قلدها رسول الله ﷺ بيديه، ثم بعث بها مع أبي فلم يحرم على رسول الله ﷺ شيء أحله الله حتى نحر الهدي.

قوله: «عن عبدالله بن أبي بكر بن عمرو» إلخ كذا للأكثر، وسقط عمرو من رواية أبي ذر، وعمرة هي خالة عبدالله الراوي عنها.

وقوله: إن زياد بن أبي سفيان كذا وقع في الموطأ، وكان شيخ مالك حدث به كذلك في زمن بني أمية، وأما بعدهم فما كان يقال له: إلا زياد بن أبيه ويأتي تعريفه في السند قريباً، وعند مسلم عن يحيى بن يحيى عن مالك في هذا الحديث أن ابن زياد بدل قوله: إن زياد بن أبي سفيان وهو وهم نبه عليه الغساني ومن تبعه. قال النووي: وجميع من تكلم على صحيح مسلم الصواب ما وقع في البخاري وهو الموجود عند جميع رواة الموطأ.

وقوله: «حتى ينحر هديه» زاد مسلم: وقد بعثت بهديي فاكتبي إلي بأمرك زاد الطحاوي عن مالك: «أو مري صاحب الهدي الذي معه الهدي بما يصنع».

وقوله: قالت: عمرة هو بالسند المذكور، وقد روى الحديث المرفوع عن عائشة القاسم وعروة كما مضى قريباً مختصراً، ورواه عنها أيضاً مختصراً مسروق في آخر الباب الذي بعده، وأورده في الضحايا مطولاً، وترجم هناك على حكم من أهدى وأقام هل يصير محرماً أو لا؟ ولم يترجم به هنا ولفظه هناك عن مسروق أنه قال: يا أم المؤمنين! إن رجلاً يبعث بالهدي إلى الكعبة ويجلس في المصر فيوصي أن تقلد بدنته فلا يزال من ذلك اليوم محرماً حتى يحل الناس، فذكر الحديث نحوه، ولفظ الطحاوي عن مسروق قال: قلت لعائشة: إن رجالاً ههنا يبعثون بالهدي إلى البيت ويأمرون الذين يبعثون معه بمعلم لهم يقلدها في ذلك اليوم فلا يزالون محرمين حتى يحل الناس. الحديث.

وقال سعيد بن منصور عن عائشة: وقيل لها: إن زياداً إذا بعث بالهدي أمسك عما يمسك منه المحرم حتى ينحر هديه، فقالت عائشة أوله كعبة يطوف بها؟.

وروى عن هشام عن أبيه بلغ عائشة أن زياداً بعث بالهدي وتجرد فقالت: إن كنت لأفتل قلائد هدي النبي ﷺ، ثم يبعث بها وهو مقيم عندنا، ما يجتنب شيئاً. وروى مالك في الموطأ عن ربيعة بن عبدالله بن الهدير أنه رأى رجلاً متجرداً بالعراق فسأل عنه فقالوا: إنه أمر بهديه أن يقلد قال ربيعة: فلقيت عبدالله بن الزبير، فذكرت له ذلك فقال: بدعة ورب الكعبة، ورواه ابن أبي شيبة عن محمد بن إبراهيم أن ربيعة أخبره أنه رأى ابن عباس وهو أمير على البصرة في زمان علي متجرداً على منبر البصرة فذكره فعرف بهذا اسم المبهم في رواية مالك قال ابن التين: خالف ابن عباس في هذا جميع الفقهاء واحتجت عائشة بفعل النبي ﷺ وما روته في ذلك، يجب أن يصار إليه، ولعل ابن العباس رجع عنه. وفي هذا قصور شديد، فإن ابن عباس لم ينفرد بذلك، بل ثبت ذلك عن جماعة من الصحابة منهم ابن عمر فقد روى ابن أبي شيبة وابن المنذر عن نافع أن ابن عمر كان إذا بعث الهدي يمسك عما يمسك منه المحرم، إلا أنه يلبي ومنهم: قيس بن سعد بن عبادة، أخرجه سعيد بن منصور عنه. وروى ابن أبي شيبة عن محمد بن علي بن الحسين عن عمرو على أنهما قالا في الرجل: يرسل بدنته أنه يمسك عما يمسك عنه المحرم، وهذا منقطع.

وقال ابن المنذر قال عمر وعلي وقيس بن سعد وابن عمرو وابن عباس والنخعي وعطاء وابن سيرين وآخرون: من أرسل الهدي وأقام حرم عليه ما يحرم على المحرم، وقال ابن مسعود وعائشة وأنس وابن الزبير وآخرون: لا يصير بذلك محرماً وإلى ذلك صار فقهاء الأمصار ومن حجة الأولين ما رواه الطحاوي وغيره عن عبدالملك بن جابر عن أبيه قال: كنت جالساً عند النبي ﷺ فقدّ قميصه من جيبه حتى أخرجه من رجليه وقال: إني أمرت ببدني التي بعثت بها أن تقلد اليوم وتشعر على ما كان كذا فلبست قميصي ونسيت فلم أكن لأخرج قميصي من رأسي. الحديث.

وهذا لا حجة فيه لضعف إسناده إلا أن نسبة ابن عباس إلى التفرد بذلك خطأ، وقد ذهب سعيد بن المسيب إلى أنه لا يجتنب شيئاً مما يجتنبه المحرم إلا الجماع ليلة جمع رواه ابن أبي شيبة عنه بإسناد صحيح.

نعم، جاء عن الزهري ما يدل على أن الأمر استقر على خلاف ما قال ابن عباس ففي نسخة أبي اليمان عن شعيب عنه وأخرجه البيهقي من طريقه قال: أول من كشف العمىٰ عن الناس وبين لهم السنة في ذلك عائشة، فذكر الحديث عن عروة عنها قال: فلما بلغ الناس قول عائشة أخذوا به وتركوا فتوى ابن عباس، وذكر جماعة من فقهاء الفتوى أن من أراد النسك صار بمجرد تقليده الهدي محرماً حكاه ابن المنذر عن الثوري، وأحمد وإسحاق قال: وقال أصحاب الرأي من ساق الهدي وأمَّ البيت ثم قلد وجب عليه الإحرام. قال: وقال الجمهور: لا يصير بتقليد الهدي محرماً ولا يجب عليه شيء، ونقل الخطابي عن أصحاب الرأي مثل قول ابن عباس وهو خطأ عليهم فالطحاوي أعلم بهم منه، ولعل الخطابي ظن التسوية بين المسألتين.

وقوله: بيدي تقدم أن فيه رفع مجاز أن تكون أرادت أنها فتلت بأمرها.

وقوله: مع أبي بفتح الهمزة وكسر الموحدة الخفيفة تريد بذلك أباها أبا بكر الصديق واستفيد من ذلك وقت البعث وأنه كان في سنة تسع عام حج أبي بكر بالناس قال ابن التين: أرادت عائشة بذلك علمها بجميع القصة، ويحتمل أن تريد أنه آخر فعل النبي ﷺ؛ لأنه حج حجة الوداع في العام الذي يليه لئلا يظن ظان أنَّ ذلك كان في أول الإسلام، ثم نسخ فأرادت إزالة هذا اللبس، وأكملت ذلك بقولها فلم يحرم عليه شيء كان حلاله حتى نحر الهدي وانقضى أمره وترك إحرامه بعد ذلك أحرى وأولى؛ لأنه إذا انتفى في وقت الشبهةِ فلأن ينتفي عند انتفاء الشبهة أولى وحاصل اعتراض عائشة على ابن عباس أنه ذهب إلى ما أفتى به قياساً للتولية في أمر الهدي على المباشرة له فبينت عائشة أن هذا القياس لا اعتبار له في مقابلة هذه السنة الظاهرة، وفي الحديث من الفوائد تناول الكبير الشيء بنفسه، وإن كان له من يكفيه إذا كان مما يهتم به ولا سيما ما كان من إقامة الشرائع وأمور الديانة، وفيه تعقب بعض العلماء على بعض، ورد الاجتهاد بالنص، وأن الأصل في أفعاله عليه الصلاة والسلام التأسي به حتى تثبت الخصوصية.

رجاله ستة.

وفيه ذكر أبي بكر وقد مر الجميع: مر عبدالله بن يوسف، ومالك، وعائشة، في الثاني من بدء الوحي، ومر عبدالله بن أبي بكر بن حزم في الرابع والعشرين من الوضوء، ومر أبو بكر بعد الحادي والسبعين منه في باب من لم يتوضأ من لحم الشاة، ومرت عمرة بنت عبدالرحمن في الثاني والثلاثين من الحيض. وفي الحديث ذكر زياد بن أبي سفيان ولد على

فراش عبيد مولى ثقيف، وأمه سمية جارية الحارث بن كلدة، وكانت تحت عبيد هذا، وكان يقال له قبل استلحاق معاوية له: زياد بن عبيد وبعد استلحاقه له صار يقال له: زياد بن أبي سفيان، ولما انقضت الدولة الأموية صار يقال له زياد بن أبيه، وزياد بن سمية وكنيته أبو المغيرة، واختلف في وقت مولده فقيل: ولد عام الفتح، وقيل: قبل الهجرة، وقيل: ولد يوم بدر ليست له صحبة ولا رواية، وكان رجلاً عاقلاً في دنياه داهية خطيباً له قدر وجلالة عند أهل الدنيا. وروى أنه وفد على عمر من عند أبي موسى، وكان كاتبه، ومقتضى ذلك أن يكون له إدراك، وجزم ابن عساكر بأنه أدرك النبي ﷺ ولم يره وأنه أسلم في عهد أبي بكر وسمع من عمر.

وقال العجلي: تابعي ولم يكن يتهم بالكذب، وقال يونس بن حبيب: يزعم آل زياد أنه دخل على عمر وله سبع عشرة سنة، وأخبرني زياد بن عثمان أنه كان له في الهجرة عشر سنين، وكانت أمه من البغايا بالطائف، قال أبو عثمان النهدي: اشترى زياد أباه عبيداً بألف درهم فاعتقه فكنا نغبطه بذلك واستكتبه أبو موسى واستعمله على شيء من أعمال البصرة فأقره عمر، ولما شهد على المغيرة مع أخيه أبي بكرة ونافع وشبل بن معبد وحدَّهم عمر ثلاثتهم دونه إذ لم يقطع الشهادة زياد وقطعوها عزله فقال له زياد: يا أمير المؤمنين: أخبر الناس أنك لم تعزلني لخزية، وقال بعض أهل الأخبار: إنه قال له: ما عزلتك لخزية، ولكني كرهت أن أحمل الناس على فضل عقلك! ثم صار زياد مع علي رضي الله تعالى عنه، واستعمله على فارس فضبط البلاد وحمىٰ وجبىٰ، وأصلح الفساد ولم يزل مع علي إلى أن قتل رحمه الله تعالى وانخلع الحسن لمعاوية، وقد كان معاوية كاتبه يروم إفساده على علي فلم يفعل ووجه بكتابه إلى علي، وكتب إليه علي رضي الله تعالى عنه: إنما وليتك ما وليتك وأنت أهل لذلك عندي، ولن تدرك ما تريد مما أنت فيه إلا بالصبر واليقين، وإنما كانت من أبي سفيان فلتة زمن عمر لا تستحق بها نسباً ولا إرثاً، وأن معاوية يأتي المرء من بين يديه ومن خلفه فاحذره، ثم احذره، ولما قرأ زياد الكتاب قال: شهد لي أبو الحسن ورب الكعبة فذلك الذي جرأ زياداً ومعاوية على ما صنعا، ولما تم الأمر لمعاوية استلحقه، وكان استلحاقه له سنة أربع وأربعين، وشهد بذلك زياد بن أسماء الحرماني، ومالك بن ربيعة السلولي والمنذر بن الزبير وجويرة بنت أبي سفيان والمسور بن قدامة الباهلي وابن أبي نصر الثقفي وزيد بن نفيل الأزدي وشعبة بن العلقم المازني، ورجل من بني عمرو بن شيبان ورجل من بني المصطلق شهدوا كلهم على أبي سفيان أن زياداً ابنه إلا المنذر فشهد أنه سمع علياً يقول: أشهد أن أبا سفيان قال ذلك، فخطب معاوية فاستلحقه فتكلم زياد فقال: إن كان ما شهد به الشهود حقّاً فالحمد لله، وإن يكن باطلاً فقد جعلتهم بيني وبين الله تعالى، وروي عن ابن عباس أنه قال: بعث عمر بن الخطاب زياداً في إصلاح فساد وقع باليمن فرجع من وجهه وخطب خطبة لم يسمع

الناس مثلها، فقال عمرو بن العاص: أما والله لو كان هذا الغلام قرشياً لساق العرب بعصاه، فقال أبو سفيان: والله إني لأعرف الذي وضعه في رحم أمه فقال له علي: من هو يا أبا سفيان؟ فقال أبو سفيان: أنا، فقال: مهلاً يا أبا سفيان، فقال أبو سفيان:

أمـا والله لولا خوف شخـصـي يرانـي عليّ من الأعـادي
لأظـهـر أمـره صخـر بن حرب ولـم يكـن الـمـقـالـة عن زياد
وقـد طالـت مجـامـلتي ثقيفـاً وتـركـي فيهـم ثمـر الـفـؤاد

قال: فذلك الذي حمل معاوية على ما صنع بزياد، وروى أحمد بإسناد صحيح عن أبي عثمان النهدي لما ادعى زياد لقيت أبا بكرة فقلت: ما هذا؟ إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من ادعى أبا في الإسلام غير أبيه فالجنة عليه حرام» فقال أبو بكرة: وأنا سمعته، وأصله في الصحيح، وكان أبو بكرة أخا زياد لأمه أمهما سمية فلما بلغه استلحاق معاوية له وإنه رضي ذلك آلى يميناً أنه لا يكلمه أبداً، وقال: هذا زنّى أمه وانتفى من أبيه، لا والله ما علمت سمية رأت أبا سفيان قط، ويله ما يصنع بأم حبيبة زوج النبي ﷺ، أيريد أن يراها؟ فإن حجبته فضحته، وإن رآها فيالها مصيبة يهتك من رسول الله ﷺ حرمة عظيمة، وحج زياد في زمن معاوية، ودخل المدينة فأراد الدخول على أم حبيبة، ثم ذكر قول أبي بكرة فانصرف عن ذلك، وقيل: إن أم حبيبة حجبته ولم تأذن له في الدخول عليها، وقيل: إنه حج ولم يزر من أجل قول أبي بكرة، وقال: جزى الله أبا بكرة خيراً، فما يدع النصيحة على حال كان يضرب به المثل في حسن السياسة ووفرة العقل وحسن الضبط، لما يتولاه، وهو أمير المصرين الكوفة والبصرة، ولم يجمعا قبله لغيره، وأقام في ذلك خمس سنين وزوج معاوية ابنته من ابنه محمدِ بن زياد، وهو الذي احتفر نهر الأبلة حتى بلغ موضع الجبل، وكان يقال: زياد يعـد لصغـار الأمور وكبارها، وكان جميلاً طويلاً يكسر إحدى عينيه، وفي ذلك يقول الفرزدق للحجاج:

وقـبـلك ما أعـييت كاسـر عينـه زياداً فلم تعـلق على حبـائـله

قال ابن عبدالبر: روينا أن زياداً كتب إلى معاوية أني قد أخذت العراق بيميني وبقيت شمالي فارغة يعرض له بالحجاز، فبلغ ذلك ابن عمر فقال: اللهم اكفنا شمال زياد فعرضت له قرحة في شماله قتلته، ولما بلغ ابن عمر موت زياد قال: أذهب إليك ابن سمية، فقد أراح الله منك، وروي عن قتادة قال: قال زياد لبنيه لما احتضر ليت أباكم كان راعياً في أدناها وأقصاها، ولم يقع في الذي وقع به، ولما ادعى معاوية زياداً دخل عليه بنو أُمية وفيهم عبدالرحمن بن الحكم فقال: يا معاوية! لو لم تجد إلا الزنج لاستكثرت بهم علينا قلة وذلة، فأقبل معاوية على مروان وقال له: أخرج عنا هذا الخليع، فقال مروان: والله إنه لخليع ما يطاق، فقال معاوية: والله لولا حلمي وتجاوزي لعلمت أنه يطاق ألم يبلغني شعره فيَّ وفي

زياد، ثم قال لمروان: أسمعنيه فقال:

ألا أبلغ معاوية بن صخر — لقد ضاقت بما تأتي اليدان
أتغضب أن يقال أبوك عف — وترضى أن يقال أبوك زان
فاشهد أن رحمك من زياد — كرحم الفيل من ولد الأتان
واشهد أنها حملت زياداً — وصخر من سُمية غير دان

إلى آخر ما ذكره ابن عبدالبر في الاستيعاب من المراجعة والأشعار، ولي المصرين سنة ثمان وأربعين، ومات بالكوفة يوم الثلاثاء، لأربع خلون من شهر رمضان سنة ثلاث وخمسين، وهو ابن ثلاث وخمسين، وكانت ولايته خمس سنين.

ورجال الإسناد كلّهم مدنيون إلا شيخ البخاري فهو مصري شامي، أخرجه البخاري في الوكالة، ومسلم في الحج وكذا النسائي.

ثم قال المصنف:

باب تقليد الغنم

الحديث الثامن والسبعون والمائة

حدَّثنا أبو نعيم حدَّثنا الأعمش عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: «أهدى النَّبي ﷺ مرة غنماً».

احتج الشافعي بهذا الحديث على أن الغنم تقلد، وبه قال أحمد وإسحاق وأبو ثور وابن حبيب: وقال مالك وأبو حنيفة: «لا تقلد لأنهما» تضعف عن التقليد وهذه حجة ضعيفة، لأن المقصود من التقليد العلامة وقد اتفقوا على أنها لا تشعر لأنها تضعف عنه فتقلد بما لا يضعفها، وقال ابن عبدالبر: «احتج من لم يره بأن الشارع إنما حجّ حجة واحدة لم يهد فيها غنماً» وأنكروا حديث الأسود الذي في البخاري في تقليد الغنم قالوا: هو حديث لا يعرفه أهل بيت عائشة فإنه تفرد بتقليد الغنم عن عائشة دون بقية الرواة عنها من أهل بيتها وغيرهم قال المنذري وغيره: «وليست هذه بعلة» لأنَّه حافظ ثقة لا يضره التفرد.

وقال بعضهم ما أدري ما وجه الحجة منه لأن حديث الباب دال على أنه أرسل بها وأقام وكان ذلك قبل حجته قطعاً ولا تعارض بين الفعل والترك لأن مجرد الترك لا يدل على نسخ الجواز، ثم من الذي صرح من الصحابة بأنه لم يكن في هداياه في حجته غنم حتى يسوغ الاحتجاج بذلك، ثم ساق ابن المنذر عن عطاء وعبيد الله بن أبي يزيد وأبي جعفر محمد بن علي وغيرهم قالوا: رأينا الغنم تقدم مقلدة ولابن أبي شيبة عن ابن عباس نحوه والمراد بذلك الرد على من ادعى الإجماع على ترك إهداء الغنم وتقليدها.

رجاله خمسة.

قد مروا: مر أبو نعيم في الخامس والأربعين من الإيمان، ومر الأعمش وإبراهيم بن يزيد في الخامس والعشرين منه. ومر الأسود بن يزيد في السابع والستين من العلم.

أخرجه مسلم في الحج، وكذا أبو داود وابن ماجه ومرت عائشة في الثاني من بدء الوحي.

الحديث التاسع والسبعون والمائة

حدَّثنا أبو النعمان حدَّثنا عبدالواحد حدَّثنا الأعمش حدَّثنا إبراهيم عن الأسود عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت أفتل القلائد للنبي ﷺ فيقلد الغنم ويقيم في أهله حلالاً.

هذا طريق من الحديث الذي قبله والكلام على الأول كاف عن الكلام عليه، وأردف البخاري طريق أبي نعيم بطريق عبدالواحد بن زياد مع أن طريق أبي نعيم عنده أعلى درجة لتصريح الأعمش فيها بالتحديث عن إبراهيم ومع أن في رواية عبدالواحد أيضاً زيادة التقليد، وزيادة إقامته في أهله حلالاً.

رجاله ستة.

قد مروا: مر أبو النعمان في الأخير من الإيمان، ومر عبدالواحد بن زياد في التاسع والعشرين منه، ومر محل الأربعة الباقية في الذي قبله.

الحديث الثمانون والمائة

حدَّثنا أبو النعمان حدَّثنا حماد حدَّثنا منصور بن المعتمر ح، وحدَّثنا محمد بن كثير أخبرنا سفيان عن منصور،عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كنت أفتل قلائد الغنم للنبي ﷺ فيبعث بها ثم يمكث حلالاً».

هذا رواية من الذي قبله وأردف راوية عبدالواحد برواية منصور عن إبراهيم استظهاراً لرواية عبدالواحد لما في حفظ عبدالواحد عندهم وإن كان هو عنده حجة.

رجاله ثمانية.

قد مروا: مر أبو النعمان في الأخير من الإيمان، ومر حماد في الرابع والعشرين منه، ومر منصور بن المعتمر في الثاني عشر من العلم، ومر محمد بن كثير في الثاني والثلاثين منه، ومر سفيان بن عيينة في الأول من بدء الوحي، ومر محل إبراهيم والأسود وعائشة في الذي قبله بحديث.

الحديث الحادي والثمانون والمائة

حدَّثنا أبو نعيم حدَّثنا زكريا عن عامر عن مسروق عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: فتلت لهدي النبي ﷺ تعني القلائد قبل أن يحرم.

وأردف الرواية السابقة برواية مسروق مع أنه لا تصريح فيها بكون القلائد للغنم، لأن لفظ الهدي أعم من أن يكون لغنم أو غيرها، فالغنم فرد من أفراد ما يهدى، وقد ثبت أنه

عليه الصلاة والسلام أهدى الإبل وأهدى البقر فمن ادعى اختصاص الإبل بالتقليد فعليه البيان.

رجاله خمسة.

قد مروا: مر أبو نعيم في الخامس والأربعين من الإيمان. ومر معه زكريا بن أبي زائدة فيه، ومر عامر الشعبي في الثالث منه، ومر مسروق في السابع والعشرين منه، ومرَّت عائشة في الثاني من بدء الوحي. أخرجه البخاري أيضاً في الضحايا ومسلم والنسائي في الحج.

ثم قال المصنف:

باب القلائد من العهن

بكسر المهملة وسكون الهاء، أي الصوف وقيل هو المصبوغ منه وقيل هو الأحمر خاصة.

الحديث الثاني والثمانون والمائة

حدَّثنا عمرو بن علي، حدَّثنا معاذ بن معاذ، حدَّثنا ابن عون عن القاسم عن أم المؤمنين رضي الله عنها قالت: فتلت قلائدها من عهن كان عندي.

قوله: عن أم المؤمنين هي عائشة بينه يحيى بن حكيم عن معاذ أخرجه أبو نعيم في المستخرج، وكذا وقعت تسميتها عند الإسماعيلي من وجه آخر عن ابن عون. وقوله: فتلت قلائدها: أي: الهدايا. وفي رواية يحيى المذكورة أنا فتلت تلك القلائد، ولمسلم عن ابن عون مثله، وزاد فأصبح فينا حلالاً يأتي مأتى الحلال من أهله، وفيه رد على من كره القلائد من الأوبار واختار أن تكون من نبات الأرض وهو منقول عن مالك وربيعة، وقال ابن التين: لعله أراد أنه الأولى مع القول بجواز كونها من الصوف.

رجاله خمسة.

قد مروا: مر عمرو بن علي الفلاس في السابع والأربعين من الوضوء ومر معاذ بن معاذ في تعليق بعد الثامن عشر من مواقيت الصلاة، ومر عبدالله بن عون في التاسع من العلم، ومر القاسم بن محمد في الحادي عشر من الغسل، ومرت أم المؤمنين في الثاني من بدء الوحي.

أخرجه مسلم في الحج بأتم من هذا وكذا أبو داود والنسائي.

ثم قال المصنف:

باب تقليد النعل

يحتمل أن يريد الجنس ويحتمل أن يريد الواحدة أي: النعل الواحدة فتكون فيه إشارة إلى من اشترط نعلين وهو قول الثوري، وقال غيره: تجزء الواحدة، وقال آخرون: لا تتعين النعل، بل كل ما قام مقامها أجزأ حتى أذن الإداوة ثم قيل الحكمة في تقليد النعل أن فيه إشارة إلى السفر والجد فيه فعلى هذا يتعين. وقال ابن المنير: الحكمة فيه أن العرب تعتد النعل مركوبة لكونها تحمل صاحبها وتقيه وعر الطريق وقد كنى بعض الشعراء عنها بالناقة، فكان الذي أهدى خرج من مركوبه لله تعالى حيواناً أو غيره كما خرج حين أحرم من ملبوسه، ومن ثم استحب تقليد نعلين لا واحدة هو الأصل في نذر المشي حافياً إلى مكة.

الحديث الثالث والثمانون والمائة

حدَّثنا محمد أخبرنا عبدالأعلى بن عبدالأعلى عن معمر عن يحيى بن أبي كثير عن عكرمة عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن نبي الله ﷺ رأى رجلاً يسوق بدنة قال: اركبها قال إنها بدنة قال: إركبها قال: فلقد رأيته راكبها يساير النبي ﷺ والنعل في عنقها.

قوله حدَّثنا محمد كذا للأكثر غير منسوب ولابن السكن محمد بن سلام ولأبي ذر محمد هو ابن سلام، ورجح أبو علي الجياني أنه محمد بن المثنى؛ لأن المصنف روى عن محمد بن المثنى عن عبدالأعلى حديثاً غير هذا سيأتي قريباً وأيده غيره بأن الإسماعيلي وأبا نعيم أخرجاه في مستخرجيهما عن محمد بن المثنى وليس ذلك بلازم والعمدة على ما قال ابن السكن: فإنه حافظ.

وقوله: عن عكرمة هو مولى ابن عباس، وأما عكرمة بن عمار فهو تلميذ يحيى بن أبي كثير لا شيخه وقد مر استيفاء الكلام على هذا الحديث قبل تسعة أبواب في باب ركوب البدن.

رجاله ستة.

قد مروا. مر محمد بن سلام في الثالث عشر من الإيمان، وقيل محمد بن المثنى، وقد مر في التاسع منه، ومر عبدالأعلى بن عبدالأعلى في تعليق بعد الثالث منه، ومر أبو هريرة

في الثاني منه، ومر معمر في متابعة بعد الرابع من بدء الوحي، ومر يحيى بن أبي كثير في الثالث والخمسين من العلم، ومر عكرمة في السابع عشر منه.

لطائف إسناده.

فيه التحديث والإخبار بالجمع و العنعنة، ورواته بيكندي وبصريان ويمامي ومدني وفيه رواية تابعي عن تابعي.

ثم قال: تابعه محمد بن بشار المتابعُ بالفتح هنا هو معمر والمتابِعُ بالكسر ظاهر السياق محمد بن بشار وفي التحقيق هو عليّ بن المبارك، وإنما احتاج معمر عنده إلى المتابعة، لأن في رواية البصريين عنه مقالاً لكونه حدَّثهم بالبصرة من حفظه وهذا من رواية البصريين، وقد أخرجه الإسماعيلي عن وكيع عن علي بن المبارك بمتابعة عثمان بن عمر وقال: إن حسيناً المعلم رواه عن يحيى بن أبي كثير أيضاً.

ومحمد بن بشار مر في الحادي عشر من العلم، وقد قال: في الفتح إن روايته هذه لم تقع له موصولة والرجل المبهم الذي في الحديث قد مر أنه لم يسم.

الحديث الرابع والثمانون والمائة

حدَّثنا عثمان بن عمر أخبرنا عليّ بن المبارك عن يحيى عن عكرمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ.

هذا الحديث لا زيادة فيه.

رجاله خمسة.

قد مروا، مر عُثمان بن عمر في السابع والعشرين من الغسل، ومر علي بن المبارك في متابعة بعد الرابع والثلاثين من الأذان، ومر محل الثلاثة الباقية في الذي قبله.

ثم قال المصنف:

باب الجِلال للبدن

أي: بالكسر وتخفيف اللام جمع جل بضم الجيم وهو ما يطرح على ظهر البعير من كساء ونحوه ثم قال: كان ابن عمر رضي الله تعالى عنه لا يشق من الجلال إلا موضع السنام وإذا نحرها نزع جلالها مخافة أن يفسدها الدم ثم يتصدق بها، وهذا التعليق وصل بعضه مالك في الموطأ عن نافع أن عبدالله بن عمر كان لا يشق جلال بدنه وعن نافع أن ابن عمر كان يجلل بدنه القباطي والحلل ثم يبعث بها إلى الكعبة فيكسوها إياها، وعن مالك أنه سأل عبدالله بن دينار ما كان ابن عمر يصنع بجلال بدنه حين كسيت الكعبة هذه الكسوة فقال: كان يتصدق بها، وقال البيهقي: بعد أن أخرجه عن يحيى بن بكير عن مالك زاد فيه غيره عن مالك إلا موضع السنام إلى آخر الأثر المذكور قال المهلب: ليس التصدق بجلال البدن فرضاً، وإنما صنع ذلك ابن عمر؛ لأنه أراد أن لا يرجع بشيء أهل به لله ولا بشيء أضيف إليه وفائدة شق الجل من موضع السنام ليظهر الإشعار لئلا يستتر ما تحتها.

وروى ابن المنذر عن نافع أن ابن عمر كان يجلل بدنه الأنماط والبرود والحبر حتى يخرج من المدينة، ثم ينزعها فيطويها حتى يكون يوم عرفة فيلبسها إياها حتى ينحرها فيتصدق بها. قال نافع: وربما دفعها إلى بني شيبة وما في هذه الأحاديث من إستحباب التقليد والإشعار وغير ذلك يقتضي أن إظهار التقرب بالهدي أفضل من إخفائه والمقرر أن إخفاء العمل الصالح غير الفرض أفضل من إظهاره فإما أن يقال إن أفعال الحج مبنية على الظهور كالإحرام والطواف والوقوف فكان الإشعار والتقليد كذلك فيخص الحج من عموم الإخفاء، وإما أن يقال لا يلزم من التقليد والإشعار إظهار العمل الصالح، لأن الذي يهديها يمكن أن يبعثها مع من يقلدها ويشعرها ولا يقول إنها لفلان فتحصل سنة التقليد مع كتمان العمل وأبعد من استدل بذلك على أن العمل إذا شرع فيه صار فرضاً، وإما أن يقال إن التقليد جعل علماً لكونها هدياً حتى لا يطمع صاحبها في الرجوع فيها.

وابن عمر مر في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه.

الحديث الخامس والثمانون والمائة

حدَّثنا قبيصة حدَّثنا سفيان عن ابن أبي نجيح عن مجاهد عن عبدالرحمن بن أبي ليلى عن علي رضي الله تعالى عنه قال: «أمرني رسول الله ﷺ أن أتصدق بجلال البدن

التي نحرت وبجلودها».

ويأتي هذا الحديث في باب يتصدق بجلود الهدي والكلام عليه هو الكلام على الأثر الذي قبله.

رجاله ستة.

قد مروا: مر قبيصة وسفيان الثوري في السابع والعشرين من الإيمان، ومر مجاهد في أثر قبل الحديث الأول منه، ومر ابن أبي نجيح في الرابع عشر من العلم، ومر عليّ في السابع والأربعين منه، ومر ابن أبي ليلى في الثالث والستين من صفة الصلاة.

أخرجه أيضاً في الوكالة وفي الحج، ومسلم في الحج، وكذا أبو داود وابن ماجه في الحج، وفي الأضاحي.

ثم قال المصنف:

باب من اشترى هديه من الطريق وقلدها

تقدم قبل ثمانية أبواب باب من اشترى الهدي من الطريق وأورد فيها هذا الحديث من وجه آخر، وإنما زادت هذه الترجمة التقليد وقد مر الكلام عليه مستوفى في أبواب التقليد والإشعار.

الحديث السادس والثمانون والمائة

حدَّثنا إبراهيم بن المنذر، حدَّثنا أبو ضمرة، حدَّثنا موسى بن عقبة عن نافع، قال: أراد ابن عمر رضي الله تعالى عنهما الحج عام حجة الحرورية في عهد ابن الزبير رضي الله عنهما فقيل له: إن الناس كائن بينهم قتال ونخاف أن يصدوك فقال: «لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة» إذاً أصنع كما صنع أشهدكم أني أوجبت عمرة حتى كان بظاهر البيداء قال: ما شأن الحج والعمرة إلا واحد أشهدكم أني جمعت حجة مع عمرة وأهدى هدياً مقلداً اشتراه حتى قدم فطاف بالبيت وبالصفا ولم يزد على ذلك ولم يحلل من شيء حرم منه حتى يوم النحر فلحق ونحر ورأى أنْ قد قضى طوافه للحج والعمرة بطوافه الأول، ثم قال: كذلك صنع النبي ﷺ.

وهذا الحديث مر الكلام عليه في باب طواف القارن، وفي باب من اشترى الهدي من الطريق، لكن قوله في هذه الرواية عام حجة الحرورية، وفي رواية الكشميهني عام حج الحرورية في عهد ابن الزبير مغاير لقوله في باب طواف القارن عام نزول الحجاج بابن الزبير، لأن الحرورية كانت في السنة التي مات فيها يزيد بن معاوية سنة أربع وستين وذلك قبل أن يتسمى ابن الزبير بالخلافة ونزول الحجاج بابن الزبير كان في سنة ثلاث وسبعين وذلك في آخر أيام ابن الزبير، فإما أن يحمل على أن الراوي أطلق على الحجاج وأتباعه حرورية لجامع ما بينهم من الخروج على أئمة الحق، وإما أن يحمل على تعدد القصة وقد ظهر من رواية أيوب، عن نافع أن القائل لابن عمر الكلام المذكور ولده عبدالله كما تقدم في باب من اشترى الهدي من الطريق.

رجاله خمسة.

وفيه ذكر ابن الزبير وقد مر الجميع: مر إبراهيم ابن المنذر في الأول من العلم، ومر

ابن الزبير في الثامن والأربعين منه، ومر نافع في الأخير منه، ومر أبو ضمرة في الرابع عشر من الوضوء، ومر موسى بن عقبة في الخامس منه، ومر ابن عمر في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه.

ثم قال المصنف:

باب ذبح الرجل البقر عن نسائه من غير أمرهن

عبر في الترجمة بالذبح مع أن حديث الباب بلفظ النحر إشارة إلى ما ورد في بعض طرقه بلفظ الذبح وسيأتي بعد سبعة أبواب بلفظ ذبح ونحر البقر جائز عند العلماء، إلا أن الذبح مستحب عندهم لقوله تعالى: ﴿إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة﴾ وخالف الحسن بن صالح فاستحب نحرها.

الحديث السابع والثمانون والمائة

حدَّثنا عبدالله بن يوسف، أخبرنا مالك عن يحيى بن سعيد، عن عمرة بنت عبدالرحمن، قالت: سمعت عائشة رضي الله تعالى عنها تقول: خرجنا مع رسول الله ﷺ لخمس بقين من ذي القعدة لا نرى إلا الحج، فلما دنونا من مكة أمر رسول الله ﷺ من لم يكن معه هدي إذا طاف وسعى بين الصفا والمروة أن يحل قالت: فدخل علينا يوم النحر بلحم بقر فقلت ما هذا؟ قال: نحر رسول الله ﷺ عن أزواجه. قال يحيى: فذكرته للقاسم فقال: أتتك بالحديث على وجهه.

وهذا الحديث قد مر في أوائل كتاب الحيض من رواية القاسم بن محمد، ومر الكلام عليه هناك مستوفىً. ومر أيضاً مطولاً في باب التمتع والقران والإفراد في الحج، ومر الكلام عليه هناك أيضاً وقوله: قال يحيى هو ابن سعيد الأنصاري بالإسناد المذكور إليه وقوله: فذكرته للقاسم يعني ابن محمد بن أبي بكر الصديق. وقوله: فقال: أتتك بالحديث على وجهه، أي: ساقته لك سياقاً تاماً لم تختصر منه شيئاً وكأنه يشير بذلك إلى روايته هو المشار لها الآن فإنها مختصرة.

رجاله خمسة.

وفيه ذكر القاسم وقد مر الجميع. مر عبدالله بن يوسف، ومالك، وعائشة، في الثاني من بدء الوحي، ومر يحيى بن سعيد الأنصاري في الأول منه، ومرت عمرة بنت عبدالرحمن في الثاني والثلاثين من الحيض، ومر القاسم في الحادي عشر من الغسل.

لطائف إسناده.

فيه التحديث والإخبار بالجمع والعنعنة والسماع والقول، ورواته مدنيون ما عدا شيخه،

فإنه تنيسي وفيه رواية التابعي عن التابعية عن الصحابية. أخرجه البخاري أيضاً في الجهاد والحج ومسلم في الحج وكذا النسائي.

ثم قال المصنف:

باب النحر في منحر النبي ﷺ بمنى

قال ابن التين: منحر النبي ﷺ عند الجمرة الأولى التي تلي المسجد.

وكأنه أخذه من أثر أخرجه الفاكهاني عن طاووس قال: كان منزل النبي ﷺ بمنى عن يسار المصلى، قال ابن جريج: وقال غير طاووس من أشياخنا نحوه. وزاد وأمر بنسائه أن ينزلن جنب الدار بمنى وأمر الأنصار أن ينزلوا الشعب وراء الدار والشعب عند الجمرة المذكورة، قال ابن التين: وللنحر فيه فضيلة على غيره لقوله عليه الصلاة والسلام: «هذا المنحر وكل منى منحر» أخرجه مسلم من حديث جابر ولفظه: «نحرت ههنا ومنى كلها منحر فانحروا في رحالكم» وهذا ظاهره أن نحره عليه الصلاة والسلام بذلك المكان وقع عن اتفاق لا لشيء يتعلق بالنسك، لكن ابن عمر كان شديد الاتباع، وقد روى عمر بن شبة عن عطاء قال: كان ابن عمر لا ينحر إلا بمنى، وحكى ابن بطال قول مالك في النحر بمنى للحاج، والنحر بمكة للمعتمر وأطال في تقرير ذلك وترجيحه ولا خلاف في الجواز وإن اختلف في الأفضل.

الحديث الثامن والثمانون والمائة

حدَّثنا إسحاق بن إبراهيم سمعتُ خالد بن الحارث حدَّثنا عبيدالله بن عمر عن نافع أنَّ عبدالله رضي الله تعالى عنه كانَ يَنْحرُ فِي المنْحر قال عُبيدالله بمنحر رسول الله ﷺ.

وقوله: قال عبيدالله.. إلخ. أي: ابن عمر بالإسناد المذكور والمعنى أن مراد نافع باطلاق المنحر منحر النبي ﷺ، وقد روى المصنف في الأضاحي هذا الحديث أوضح من هذا، ولفظه قال عبيدالله: يعني منحر النبي ﷺ، ولهذا أردفه المصنف بطريق موسى بن عقبة عن نافع المصرحة بإضافة المنحر إلى النبي ﷺ في نفس الخبر.

رجاله خمسة.

قد مروا: مر إسحاق بن راهويه في تعليق بعد الحادي والعشرين من العلم، ومر خالد بن الحارث في تعليق بعد الثاني من استقبال القبلة، ومر عبيدالله العمري في الرابع عشر من الوضوء، ومر نافع في الأخير من العلم، ومر ابن عمر في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه.

الحديث التاسع والثمانون والمائة

حدَّثنا إبراهيم بن المنذر، حدَّثنا أنس بن عياض، حدَّثنا موسى بن عقبة، عن نافع أن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما كان يبعث بهديه من جمع من آخر الليل حتى يدخل به منحر النبي ﷺ مع حجاج فيهم الحر والمملوك.

هذه رواية أخرى في الحديث السابق وأفادت هذه الرواية زيادة وقت بعث الهدي إلى المنحر، وأنه من آخر الليل. وقوله: مع حجاج بضم المهملة جمع حاج. وقوله: فيهم الحر والمملوك: معناه أنه لا يشترط بعث الهدي مع الأحرار دون الأرقاء، وسيأتي في الأضاحي عن ابن عمر، كان رسول الله ﷺ يذبح وينحر بالمصلى، وهذا محمول على الأضحية بالمدينة.

رجاله خمسة.

قد مروا: مر إبراهيم بن المنذر في الأول من العلم، ومر أنس بن عياض في الرابع عشر من الوضوء، وموسى بن عقبة في الخامس منه، ومر محل نافع وابن عمر في الذي قبله.

ثم قال المصنف:

باب من نحر هديه بيده

ليست هذه الترجمة وحديثها عند أكثر الرواة، بل ثبتت لأبي ذر عن المستملي وحده، وفي نسخة الصغاني بعد الترجمة ما نصه حديث سهل بن بكار عن وهيب فاكتفى بالإشارة.

الحديث التسعون والمائة

حدّثنا سهل بن بكار، حدَّثنا وهيب عن أيوب عن أبي قلابة، عنْ أنس، وذكر الحديث. قال: ونحر النبي ﷺ بيده سبع بدن قياماً وضحى بالمدينة كبشين أملحين أقرنين. مختصراً.

ذكر حديث أنس هنا مختصراً وفيه نحر النبي ﷺ بيده سبع بدن، وهذا الحديث سيأتي بعد بابٍ تاماً بالإسناد، والذي ساقه هنا سواء، وسأتكلم عليه هناك إن شاء الله تعالى.

رجاله خمسة.

قد مروا: مر سهل بن بكار في الثالث والثمانين من الزكاة، ومر وهيب في تعليق بعد الخامس عشر من الإيمان، ومر أيوب وأبو قلابة في التاسع منه، ومر أنس في السادس منه.

لطائف إسناده.

فيه التحديث بالجمع والعنعنة، ورواته كلهم بصريون.

أخرجه أيضاً في الحج والجهاد ومسلم في الصلاة وكذا النسائي وأبو داود في الحج والأضاحي.

ثم قال المصنف:

باب نحر الإبل مقيدة

أورد فيه حديث ابن عمر وهو مطابق لما ترجم له.

الحديث الحادي والتسعون والمائة

حدَّثنا عبدالله بن مَسْلَمة، حدَّثنا يزيد بن زريع، عن يُونس، عن زياد بن جبير قال: رأيتُ ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أتى على رجل قد أناخ بدنته ينحرها قال: أبعثها قياماً مقيدة سنة محمد ﷺ.

قوله أتى على رجل لم أقف على أسمه. وقوله: قد أناخ بدنته ينحرها زاد أحمد عن يونس لينحرها بمنى. وقوله: أبعثها، أي: أثرها، يقال: بعثت الناقة أثرتها. وقوله: قياماً، أي: عن قيام، وقياماً مصدر بمعنى قائمة وهي حال مقدرة، أو قوله: أبعثها، أي: أتمها أو العامل محذوف تقديره أنحرها. وقد وقع في رواية عند الإسماعيلي أنحرها قائمة. وقوله: مقيدة، أي: معقولة الرجل قائمة على ما بقي من قوائمها، ولأبي داود عن جابر أن النبي ﷺ وأصحابه كانوا ينحرون البدنة معقولة اليسرى قائمة على ما بقي من قوائمها.

وقال سعيد بن منصور، عن سعيد بن جبير، رأيت ابن عمر ينحر بدنته وهي معقولة إحدى يديها. وقوله: «سنة محمد» ينصب سنة بعامل مضمر كالاختصاص، أو التقدير: متبعاً سنة محمد، ويجوز الرفع، ويدل عليه رواية الحرب في المناسك، فقال له: انحرها قائمة، فإنها سنة محمد ﷺ.

وفي هذا الحديث استحباب نحر الإبل على الصفة المذكورة، وعن الحنفية: يستوي نحرها قائمة وباركة في الفضيلة، وفيه تعليم الجاهل وعدم السكوت على مخالفة السنة، وإن كان مباحاً، وفيه أن قول الصحابي من النسة كذا مرفوع عند الشيخين، لاحتجاجهما بهذا الحديث في صحيحيهما.

رجاله خمسة.

قد مروا إلا زياداً، مر عبدالله بن مسلمة في الثاني عشر من الإيمان، ومر يزيد بن ذريع في السادس والتسعين من الوضوء، ومر يونس بن عبيد في الرابع والعشرين من الإيمان، ومر ابن عمر في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه، والباقي زياد بن جبير بن حية بن مسعود بن

معتب باسم المفعول مضعفاً الثقفي البصري. قال أحمد: من الثقات. وقال مرَّة: رجل معروف، وقال ابن معين وأبو زرعة والنسائي: ثقة. وذكره ابن حبان في الطبقة الثالثة من الثقات، فكأنه لم يرو عن ابن عمرو، ووثقه العجلي، وسئل أبو داود عنه فقال: هذا زياد الجهبذ، وقال الدَّارقطني: ليس به بأس، وروي عن عبدالرحمن بن أبي نعيم قال: كان زياد بن جبير يقع في الحسن والحسين فقلت له: يا أبا محمد إن أبا سعيد حدَّثني عن النبي ﷺ قال: «الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة»، ليس له في الصحيحين إلا هذا الحديث، وحديث آخر أخرجه البخاري في النذر بهذا الإسناد، وأخرجه في الصوم بإسناد آخر، وقد اشترك زياد بن جبير، مع زيد بن جبير في روايتهما عن ابن عمر، وليس بينهما أخوة، لأن زيداً طائي كوفيٌّ، وزياد ثقفي بصري، روى عن أبيه وابن عمر وسعد والمغيرة، وروى عنه بن أخيه سعيد بن عبيدالله بن جبير، ويونس بن عبيد، وغيرهم، ووفي الحديث لفظ رجل مبهم لم يسم.

لطائفه إسناده.

فيه التحديث بالجمع والعنعنة، والقول والرؤية، ورواته شيخه مدني سكن البصرة، والبقية بصريون أخرجه مسلم في الحج، وكذا أبو داود والنسائي.

ثم قال: وقال شعبة عن يونس: «أخبرني زياد» وهذا التعليق أخرجه إسحاق بن راهويه في مسنده عن شعبة عن يونس سمعت زياد بن جبير يقول: انتهيت مع ابن عمر فإذا رجل قد أضجع بدنته وهو يريد أن ينحرها، فقال: قياماً مقيدة سنة محمد ﷺ.

وقد أخرج المصنف طريق شعبة، لبيان سماع يونس له من زياد، وقد مر شعبة في الثالث من الإيمان، ومحل يونس في الذي قبله، وفيه تعريف زياد بن جبير.

ثم قال المصنف:

باب نحر البدن قائمة

في رواية الكشميهني قياماً، ثم قال: «وقال ابن عمر رضي الله عنهما: سنة محمد ﷺ، وهذا التعليق ذكره موصولاً في الباب السابق وابن عمر في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه، ثم قال: وقال ابن عباس: صواف قياماً؛ هكذا ذكره سفيان بن عيينة عنه في تفسيره في تفسير قوله تعالى: ﴿**فاذكروا اسم الله عليها صواف**﴾ قال: قياماً؛ أخرجه سعيد بن منصور عنه، وأخرجه عبد بن حميد عن أبي نعيم عنه.

وقوله: «صوّاف» بالتشديد جمع صافة، أي: مصطفة في قيامها، وفي مستدرك الحاكم عن ابن عباس في قوله تعالى: «صوافن» أي: قياماً على ثلاثة قوائم معقولة، وهي قراءة ابن مسعود: صوافن بكسر الفاء بعدها نون جمع صافنة، وهي التي رفعت إحدى يديها بالعقل لئلا تضطرب.

وابن عباس مر في الخامس من بدء الوحي.

الحديث الثاني والتسعون والمائة

حدَّثنا سهل بن بكار، حدَّثنا وهيب، عن أيوب، عن أبي قلابة، عن أنس رضي الله تعالى عنه قال: صلَّى النَّبيّ ﷺ الظهر بالمدينة أربعاً، والعصر بذي الحليفة ركعتين، فبات بها، فلما أصبح ركب راحلته فجعل يهلل ويسبح، فلما علا على البيداء لبَّى بهما جميعاً، فلما دخل مكة أمرهم أن يحلوا، ونحر النبي ﷺ بيده سبع بدن قياماً، وضحى بالمدينة كبشين أملحين أقرنين.

قوله: «فبات بها، فلما أصبح» في رواية الكشميهني: فبات بها حتى أصبح، وقد تقدم الكلام على هذا الحديث في التحميد والتسبيح والتكبير قبل الإهلال، والمراد منه هنا قوله: «ونحر بيده سبع بدن قياماً» كذا في رواية أبي ذر، وفي رواية كريمة وغيرها: سبعة بدن، فقيل في توجيهها: أراد أبعرة، فلذا ألحق بها الهاء ولم يذكر عدد البدن ولا عدد ما نحره عليه الصلاة والسلام، ووقع في رواية علي بعد بابين أنها مائة بدنة، ولأبي داود عن ابن إسحاق: نحر النبي ﷺ ثلاثين بدنة، وأمرني فنحرت سائرها، وأصح منه ما عند مسلم في حديث جابر الطويل، فإن فيه: ثم انصرف النبي ﷺ إلى المنحر فنحر ثلاثاً وستين بدنة، ثم أعطى علياً

فنحر ما غير، وأشركه في هديه، ثم أمر من كل بدنة ببضعة، فجعلت في قدر فطبخت، فأكلا من لحمها وشربا من مرقها، فعرف بذلك أن البدن كانت مائة، وأن النبي ﷺ نحر منها ثلاثاً وستين، ونحر عليٌّ الباقي والجمع بينه وبين رواية ابن إسحاق أنه عليه الصلاة والسلام نحر ثلاثين، ثم أمر علياً أن ينحر فنحر سبعاً وثلاثين مثلاً، ثم نحر النبي ﷺ ثلاثاً وثلاثين، فإن ساغ هذا الجمع وإلا فما في الصحيح أصح.

وقوله: «وضحى بالمدينة كبشين» قال ابن التين: صوابه: بكبشين، قال صاحب التوضيح: وكذا هو في أصل ابن بطال.

وقوله: «أملحين» تثنية أملح، وهو الأبيض يخالطه أدنى سواد.

وقوله: «أقرنين» تثنية أقرن، وهو الكبير القرن وفيه نحر الهدي بيده وهو أحسن إذا أحسن النحر، وفيه: نحر الإبل قائمة، وبه قال الشافعي وأحمد وأبو ثور، وقال أبو حنيفة والثوري: تنحر باركة وقائمة، واستحب عطاء أن ينحرها باركة معقولة.

وروى ابن أبي شيبة: إن شاء قائمة وإن شاء معقولة، وعن الحسن: باركة أهون عليها، وعند المالكية يندب نحر الإبل قائمة مقيدة أو معقولة اليسرى.

رجاله خمسة.

مروا بهذا النسق في الذي قبله بحديث.

الحديث الثالث والتسعون والمائة

حدَّثنا مسدد، حدَّثنا إسماعيل، عن أيوب، عن أبي قلابة، عن أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه قال: صلَّى النبيُّ ﷺ الظهر بالمدينة أربعاً، والعصر بذي الحليفة ركعتين، وعن أيوب، عن رجل، عن أنس رضي الله عنه: ثم بات حتى أصبح، فصلى الصبح، ثم ركب راحلته، حتى إذا استوت به البيداء أهلّ بعمرة وحجة.

وقوله في هذه الرواية: «وعن أيوب، عن رجل، عن أنس» المراد به بيان اختلاف إسماعيل بن عُلَيَّة ووهيب على أيوب فيه، فساقه وهيب عنه بإسناد واحد، وفصل إسماعيل بعضه فقال: عن أيوب عن أبي قلابة، عن أنس، وقال في بعضه: عن أيوب، عن رجل، عن أنس، قال الداودي: لو كان كله عند أيوب عن أبي قلابة ما أبهمه، وقال ابن التين: يحتمل أن يكون إسماعيل شك فيه أو نسيه، ووهيب ثقة، وقد جزم بأن جميع الحديث عنه، وحكى ابن بطال عن المهلب أنه وقع عنده هنا: فلما أهلّ لنا بهما جميعاً، ومعناه: أمر من أهل بالقِران؛ لأنه كان مفرداً، فمعنى: أهل لنا، أي: أباح لنا الإهلال فكان ذلك أمراً وتعليماً لهم كيف يهلون، وإلا فما معنى (لنا) في هذا الموضع وليس في شيء من الروايات ما ذكره

والذي في الأصول فلما علا على البيداء لبّىٰ بهما جميعاً، ولعله وقع في نسخته: فلما علا على البيداء أهلّ، وفي أخرى: لبّىٰ، فكتبت لبّىٰ بألف، فصارت صورتها لنا بنون خفيفة، وجمع بينها وبين الرواية الأخرى فصارت: أهل لنا، ولا وجود لذلك في شيء من الطرق، وقد مر في الذي قبله أن الكلام تقدم عليه في باب التسبيح والتحميد والتكبير قبل الإهلال.

رجاله خمسة.

قد مروا، مر مسدد في السادس من الإيمان، ومر إسماعيل بن علية في الثامن منه، ومر محل الثلاثة الباقية في الذي قبله بحديثين.

وهذا الرجل المبهم لم يسم.

ثم قال المصنف:

باب لا يعطي الجزَّار من الهدي شيئاً

فاعل يعطي محذوف، أي: لا يعطي صاحبُ الهدي، والجزَّار منصوب على المفعولية، وروي بفتح الطاء والجزار بالرفع.

الحديث الرابع والتسعون والمائة

حدَّثنا محمد بن أبي كثير، أخبرنا سفيان قال: أخبرني ابن أبي نجيح، عن عبدالرحمن بن أبي ليلى، عن علي رضي الله تعالى عنه قال: بعثني النبي ﷺ فقمت على البدن، فأمرني فقسمت لحومها، ثم أمرني فقسمت جلالها وجلودها، قال سفيان: وحدَّثني عبدالكريم، عن مجاهد، عن عبدالرحمن ابن أبي ليلى، عن علي رضي الله عنه قال: أمرني النبي ﷺ أن أقوم على البدن لا أعطي عليها شيئاً في جزارتها.

قوله: «وقال سفيان» هو المذكور بالإسناد المذكور وليس معلقاً، وقد وصله النسائي عن سفيان، وعبدالكريم المذكور هو الجزري كما في الرواية التي في الباب بعده.

وقوله: «فقمت على البدن» أي: التي أرصدها للهدي. وفي الرواية الأخرى: «أن أقوم على البدن» أي: عند نحرها للاحتفاظ بها، ويحتمل أن يريد ما هو أعم من ذلك أي: على مصالحها في عقلها ورعيها وسقيها وغير ذلك، وقد مر في الباب الذي قبله بيان عدد البدن، وعدد ما نحر بيده الشريفة عليه الصلاة والسلام.

وقوله: «ولا أعطي عليها شيئاً في جزارتها» وكذا قوله في الرواية التي في الباب بعده: «ولا يعطي في جزارتها شيئاً» ظاهرهما أن لا يعطي الجزار شيئاً البتة، وليس ذلك بمراد، بل المراد أن لا يعطي الجزار منها شيئاً كما عند مسلم، وظاهره مع ذلك غير مراد، بل بيّن النسائي في روايته عن ابن جريج أن المراد منع عطية الجزار من الهدي عوضاً عن أجرته، ولفظه: ولا يعطي في جزارتها منها شيئاً، وقال ابن خزيمة: النهي عن إعطاء الجزار المراد به أن لا يعطي منها عن أجرته، وكذا قال البغوي في «شرح السنة» قال: وأما إذا أعطي أجرته كاملة، ثم تصدق عليه إذا كان فقيراً كما يتصدق على الفقراء، فلا بأس بذلك، وقال غيره: إعطاء الجزار على سبيل الأجرة ممنوع لكونه معاوضة، وأما إعطاؤه صدقة أو هدية أو زيادة على حقه فالقياس الجواز، ولكن إطلاق الشارع ذلك قد يفهم منه منع الصدقة؛ لئلا تقع مسامحة في الأجرة لأجل ما يأخذه، فيرجع إلى المعاوضة.

قال القرطبي: لم يرخص في إعطاء الجزار منها في أجرته إلا الحسنُ البصري، وعبدالله بن عبيد بن عمير. واختلف في ضبط الجزارة، فقال ابن التين: الجزارة: بالكسر اسم للفعل وبالضم اسم للسواقط، فعلى هذا فينبغي أن يقرأ بالكسر، وبه صحت الرواية، فإن صحت بالضم جاز أن يكون المراد: لا يعطى من بعض الجزور أجرة الجزار، وقال ابن الجوزي، وتبعه المحب الطبري: الجزارة بالضم اسم لما يعطى كالعمالة وزناً ومعنىً، وقيل: هو بالكسر؛ كالحجامة والخياطة، وجوز غيره الفتح، وقال ابن الأثير: الجزارة بالضم كالعمالة ما يأخذه الجزار من الذبيحة عن أجرته، وأصلها أطراف البعير: الرأس واليدان والرجلان، سميت بذلك لأن الجزار كان يأخذها عن أجرته.

رجالة سبعة.

مرّ منهم: محمد بن كثير في الثاني والثلاثين من العلم، ومر ابن أبي نجيح في الرابع عشر منه، ومر علي في السابع والأربعين منه، ومر الثوري في السابع والعشرين من الإيمان، ومر مجاهد في أثر أوله قبل ذكر حديث منه، ومر عبدالرحمن بن أبي ليلى في الثالث والستين من صفة الصلاة، والباقي عبدالكريم بن مالك الجزري أبو سعيد الحراني مولى بني أمية وهو ابن عم خصيف لحاً، ويقال له: الخضرمي بالخاء المعجمة المكسورة، قال أحمد: ثقة ثبت، وهو أثبت من خصيف، وهو صاحب سنة، وقال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث، وقال ابن عمار والعجلي وأبو حاتم: ثقة، وقال أبو زرعة: ثقة أخذ عنه الأكابر، وقال سفيان: ما رأيت غريباً أثبت منه، وقال يعقوب بن شيبة: هو إلى الضعف ما هو، وهو صدوق، وقد روى عنه مالك وكان ممن ينقي الرجال، وقال سفيان: كان حافظاً وكان من الثقات لا يقول إلا: سمعت، وحدَّثنا، ورأيت.

وقال الثوري لابن عيينة: أرأيت عبدالكريم الجزري وأيوب وعمرو بن دينار! فهؤلاء ومن أشبههم ليس لأحد فيهم متكلم، وقال أحمد: قلت لابن المديني: عبدالكريم إلى من تضمه؟ قال: ذلك ثبت، قلت: هل هو مثل ابن أبي نجيح؟ قال: ابن أبي نجيح أعلم بمجاهد، وهو أعلم بالمشايخ، وهو ثقة ثبت، وقال عبيدالله بن عمرو الرقي: قال لي سفيان بن سعيد: يا أبا وهب لقد جاءنا صاحبكم عبدالكريم بأحاديث لو حدَّث بها هؤلاء الكوفيون ما زالوا يفتخرون بها علينا منها: «الندم توبة» وقال سفيان الثوري: ما رأيت أفضل منه، كان يحدث بشيء لا يوجد إلا عنده فلا يعرف ذلك فيه يعني لا يفتخر.

وقال ابن عبدالبر: كان ثقة مأموناً كثير الحديث، وقال أبو عروبة: هو ثبت عند العارفين بالنقل، وقال ابن نمير والترمذي وأبو بكر البزّار وابن البرقي والدارقطني: هو ثقة، وقال معاوية ابن صالح عن يحيى بن معين: ثقة ثبت.

وقال عنه الدوري: حديث عبدالكريم عن عطاء رديء، قال ابن عدي يعني عن عائشة كان النبي ﷺ يقبلها ولا يحدث وضوءاً، وإنما أراد ابن معين هذا، لأنه ليس بمحفوظ، ولعبد الكريم أحاديث صالحة مستقيمة يرويها عنه قوم ثقات، وإذا روى عنه الثقات فأحاديثه مستقيمة، وقال علي بن المديني: قلت ليحيى بن سعيد: حدث عبدالكريم عن عطاء في لحم البغل؟ فقال: قد سمعته وأنكره يحيى، وقال في المقدمة: لم يخرج البخاري في روايته عن عطاء إلا موضعاً واحداً معلقاً.

روى عن عطاء، وعكرمة، وسعيد بن المسيب، وغيرهم، وروى عنه أيوب ـ وهو من أقرانه ـ وابن جريج ومالك وغيرهم، مات في سنة سبع وعشرين ومائة.

والخضرمي في نسبه بكسر الخاء نسبة إلى الخضارمة، قوم من العجم خرجوا في بدء الإسلام فسكنوا الشام الواحد: خِضرمي بالكسر منهم: عبدالكريم هذا، وهبار بن عقيل، والعباس بن الحسن الخضرميون.

لطائف إسناده.

فيه التحديث بالجمع والإفراد، والإخبار بالجمع والعنعنة والقول، ورواته: بصري وكوفي ومكيان وكوفي وجزري. أخرجه البخاري أيضاً في الحج، وفي الوكالة، ومسلم في الحج، وكذا أبو داود وابن ماجه فيه وفي الأضاحي.

ثم قال المصنف.

باب يتصدق بجلود الهدي

أورد فيه حديث علي، عن عبدالكريم، والحسن بن مسلم، وساقه بلفظ الحسن بن مسلم، وأما لفظ عبدالكريم فقد أخرجه مسلم عنه وزاد وقال: نحن نعطيه من عندنا.

الحديث الخامس والتسعون والمائة

حدَّثنا مسدد، حدَّثنا يحيى، عن ابن جريح، قال: أخبرني الحسن بن مسلم، وعبدالكريم الجزري أن مجاهداً أخبرهما: أن عبدالرحمن بن أبي ليلى أخبره أن علياً رضي الله تعالى عنه أخبره أنَّ النَّبيّ ﷺ أمره أن يقوم على بدنه وأن يقسم بدنه كلها لحومها وجلودها وجلالها، ولا يعطي في جزارتها شيئاً.

قوله: «وأن يقسم بدنه» بسكون الدال المهملة ويجوز ضمها.

وقوله: «لحومها وجلودها وجلالها» زاد مسلم وابن خزيمة: ولا يعطي في جزارتها منها شيئاً، قال ابن خزيمة: المراد بقوله: «يقسمها كلها على المساكين» إلا ما أمر به من كل بدنة ببضعة، فطبخت كما في حديث جابر المتقدم التنبيه عليه، واستدل به على منع بيع الجلد، قال القرطبي: فيه دليل على أن جلود الهدي وجلالها لا تباع لعطفها على اللحم، وإعطائها حكمه، وقد اتفقوا على أن لحمه لا يباع فكذلك الجلود والجلال، وأجازه الأوزاعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور، وهو وجه عند الشافعية قالوا: ويصرف ثمنه مصرف الأضحية، واستدل أبو ثور على أنهم اتفقوا على جواز الانتفاع به، وكل ما جاز الانتفاع به جاز بيعه، وعورض باتفاقهم على جواز الأكل من لحم هدي التطوع، ولا يلزم من جواز أكله جواز بيعه، وأقوى من ذلك في رد قوله ما أخرجه أحمد عن قتادة بن النعمان مرفوعاً: «لا تبيعوا لحوم الأضاحي والهدي وتصدقوا، وكلوا واستمتعوا بجلودها، ولا تبيعوا، وإن أطعمتم من لحومها، فكلوا إن شئتم».

رجاله سبعة.

قد مروا: مر مسدد ويحيى القطان في السادس من الإيمان، ومر ابن جريح في الثالث من الحيض، ومر الحسن بن مسلم في التاسع والعشرين من الغسل، ومر عبدالكريم في الذي قبله بحديث، ومر فيه محل مجاهد وابن أبي ليلى وعلي.

ثم قال المصنف:

باب يتصدق بجلال البدن

الحديث السادس والتسعون والمائة

حدَّثنا أبو نعيم، حدَّثنا سيف بن أبي سليمان، قال: سمعت مجاهداً يقول: حدّثني ابن أبي ليلى أن عليّاً رضي الله تعالى عنه حدَّثه قال: أهدى النبي ﷺ مائة بدنة فأمرني بلحومها فقسمتها، ثم أمرني بجلالها فقسمتها، ثم بجلودها فقسمتها.

تقدم الكلام على هذا الحديث مستوفى في باب نحر البدن قائمة، والذي بعده. وفي الحديث من الفوائد سوق الهدي، والوكالة في نحر الهدي، والاستيجار، والقيام عليه وتفرقته، والإشراك فيه وإن وجب عليه شيء لله فله تخليصه، ونظيره الزرع يعطي عشره ولا يحسب شيئاً من نفقته على المساكين.

رجاله خمسة.

قد مروا: مر أبو نعيم في الخامس والأربعين من الإيمان، ومر سيف بن أبي سليمان في الخامس من استقبال القبلة، ومر محل مجاهد وابن أبي ليلى وعلي في الذي قبله بحديث.

ثم قال المصنف:

بـــاب

﴿وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت أن لا تشرك بي شيئاً وطهر بيتي للطائفين والقائمين والرُكع السجود وأذِّن في الناس بالحج يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير، ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيـت العتيق ذلك ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه. . . .﴾.

وقـع سياق الآيات كلهـا في رواية كريمة، والمراد منها هنا قوله تعالى: **﴿فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير﴾** ولذلك عطف عليها في الترجمة، وما يأكل من البدن وما يتصدق، أي: بيان المراد من الآية، وقد وقع في رواية كريمة بعد قوله: **﴿فهو خير له عند ربه﴾** وقبل قوله: وما يأكل من البدن وما يتصدق لفظ باب، وسقط من رواية أبي ذر وهو الصواب.

وقوله: **﴿وإذ بوأنا﴾** اذكر إذ جعلنا لإبراهيم مكان البيت مباءة ومرجعاً يرجع إليه للعبادة والعمارة، يقال: بوأ الرجل منزلاً أعده وبوأه غيره منزلاً أعطاه، وأصله باء إذا رجع، واللام في لإبراهيم مقحمة لقوله: **﴿بوّأنا بني إسرائيل﴾** وقوله: **﴿تبوىء المؤمنين﴾**.

وقوله: «مكان البيت» أي: موضع الكعبة. قيل: المكان جوهر يمكن أن يثبت عليه غيره كما أن الزمان عرض يمكن أن يحدث فيه غيره، فإن قيل: كيف يكون النهي عن الإشراك والأمر بالتطهير تفسيراً للتبوئة، أجيب: بأنه كانت التبوئة مقصودة من أجل العبادة، فكأنه قيل: وإذ تعبدنا إبراهيم قلنا له: لا تشرك بي شيئاً وطهر بيتي من الأصنام والأوثان.

وقوله: «والقائمين» أي: المصلين لأن الصلاة قيام وركوع وسجود، والركع جمع راكع، والسجود جمع ساجد، لم يذكر الواو بين الركع والسجود، وذكره بين القائمين والركع، لكمال الاتصال بين الركع والسجد إذ لا ينفك أحدهما عن الآخر فرضاً أو نفلاً، وينفك القيام من الركوع فلا يكون بينهما كمال الاتصال.

وقوله: «وأذّن» أي: ناد عطف على قوله: «وطهر»، والنداء بالحج أن يقول: حجوا، أمر إبراهيم عليه السلام أن يؤذّن في الناس بالحج، وقال إبراهيم عليه السلام: يا رب وما يبلغ صوتي؛ قال: أذِّن، وعليّ البلاغ، وعن الحسن أن قوله: **﴿وأذن في الناس بالحج﴾** كلام مستأنف، وأن المأمور بهذا التأذين محمد ﷺ أمر أن يفعل ذلك في حجة الوداع.

وقوله: «رجالاً» أي: مشاة على أرجلهم جمع راجل، مثل قائم وقياماً، وصائم وصياماً.

وقوله: ﴿**وعلى كل ضامر**﴾ أي: وركباناً والضامر البعير المهزول، وانتصاب رجالاً على أنه حال وعلى كل ضامر حال معطوفة على الحال الأولى.

وقوله: ﴿**يأتين**﴾ صفة لكل ضامر، لأن كل ضامر في معنى الجمع، أراد النوق .

وقوله: ﴿**من كلِّ فج عميق**﴾ أي: طريق بعيد. وقوله: ﴿**ليشهدوا**﴾ أي: ليحضروا منافع لهم مختصة بهذه العبادة من أمور الدين والدنيا، وقيل: المنافع التجارة، وقيل: العفو والمغفرة.

وقوله: ﴿**في أيام معلومات**﴾ عشر ذي الحجة، وقيل: تسعة من العشر، وقيل: يوم الأضحى، وثلاثة أيام بعده، وقيل: أيام التشريق، وقيل: إنها خمسة أيام، أولها يوم التروية، وقيل: ثلاثة أيام، أولها يوم عرفة، والذكر هنا تدخل فيه التسمية على ما نحر، لقوله: ﴿**على ما رزقهم من بهيمة الأنعام**﴾ من الهدايا والضحايا من الإبل والبقر والغنم، والبهيمة مبهمة في كل ذات أربع في البر والبحر، فبينت بالأنعام من الإبل والبقر والغنم.

وقوله: ﴿**فكلوا منها**﴾ الأمر بالأكل منها أمر إباحة؛ لأن أهل الجاهلية كانوا لا يأكلون من نسائكهم، ويجوز أن يكون ندباً لما فيه من مواساة الفقراء ومساواتهم، واستعمال التواضع.

وقوله: ﴿**وأطعموا البائس**﴾ أي: الذي أصابه بؤس أي: شدة الفقر، وذهب الأكثرون إلى أنه غير واجب.

وقوله: ﴿**ثم ليقضوا تفثهم**﴾ قال عطاء عن ابن عباس: التفث حلق الرأس، وأخذ الشارب، ونتف الإبط، وحلق العانة، وقص الأظافر، والأخذ من العارضين، ورمي الجمار، والوقوف بعرفة، وقيل: مناسك الحج، والتفث في الأصل الوسخ والقذارة من طول الشعر والأظافر والشعث، وقضاؤه نقضه وإذهابه، وقال الزجاج: أهل اللغة لا يعرفون التفث إلا من التفسير، وكأنه عندهم الخروج من الإحرام إلى الإحلال. وقوله: ﴿**وليوفوا نذورهم**﴾ أي: نذور الحج والهدي، وما ينذر الإنسان من أعمال البر في حجهم.

وقوله: ﴿**وليطوفوا**﴾ أراد الطواف الواجب، وهو طواف الإفاضة والزيارة، الذي يطاف بعد الوقوف، إما يوم النحر أو بعده.

وقوله: ﴿**بالبيت العتيق**﴾ أي: الكعبة سمى العتيق لقدمه، أو لأنه عتق من أيدي الجبابرة، فلم يصلوا إلى تخريبه، فلم يظهر عليه جبار ولم يسلط عليه إلا من يعظمه ويحترمه، قلت: ولا يرد على هذا ما يقع من تخريب ذي السويقتين له في آخر الزمان؛ لأن ذلك قرب انقضاء الدنيا، وعند عدم وجود مؤمن في الأرض، ولا يرجى وجوده بعد ذلك.

وقيل: لأنه لم يملك قط، وقيل: لأنه أعتق من الغرق في الطوفان.

ثم قال: وقال عبيدالله: أخبرني نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما: لا يؤكل من جزاء الصيد والنذر، ويؤكل مما سوى ذلك، وصله ابن أبي شيبة عن ابن نمير عنه بمعناه قال: إذا اعطبت البدنة أكل منها صاحبها، ولم يبدلها إلا أن تكون نذراً أو جزاء صيد، ورواه الطبري عن عبيدالله بلفظ التعليق المكذور، وهذا القول إحدى الروايتين عن أحمد، وهو قول مالك وزاد: إلا فدية، إلا أذى، والرواية الأخرى عن أحمد: ولا يؤكل إلا من هدي التطوع والتمتع والقِران، وهو قول الحنفية بناء على أصلهم أن دم التمتع والقِران دم نسك لا دم جبران، وعند المالكية تفصيل طويل فيما يأكل منه، ومالا يأكل.

رجاله ثلاثة.

قد مروا: مر عبيدالله العمري في الرابع عشر من الوضوء، ومر نافع في الأخير من العلم، ومر ابن عمر في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه.

ثم قال: وقال عطاء: يأكل ويطعم من المتعة، وهذا وصله عبدالرزاق عن ابن جريج عنه، وروى سعيد بن منصور عن عطاء: لا يؤكل من جزاء الصيد ولا مما يجعل للمساكين من النذور وغير ذلك، ولا من الفدية، ويؤكل مما سوى ذلك، وروى عبد بن حميد عنه: إن شاء أكل من الهدية والأضحية، وإن شاء لم يأكل، ولا تخالف بين هذه الآثار عن عطاء، فإن حاصلها ما دلَّ عليه الأثر الثاني، وزعم ابن القصار المالكي أن الشافعي تفرد بمنع الأكل من دم التمتع، ومر عطاء في التاسع والثلاثين من العلم.

الحديث السابع والتسعون والمائة

حدَّثنا مسدد، حدَّثنا يحيى، عن ابن جريج، حدَّثنا عطاء، سمع جابر بن عبدالله رضي الله عنهما يقول: كُنَّا لا نَأكُل مِنْ لحوم بدننا فوق ثلاث منى، فرخص لنا النَّبيّ ﷺ فقال: «كلوا وتزودوا» فأكلنا، وتزودنا. قلت لعطاء: أقال: حتى جئنا المدينة؟ قال: لا.

قوله: «فوق ثلاث منى» بإضافة ثلاثة إلى منى أي: الأيام الثلاثة التي يقام بها بمنى، وهي الأيام المعدودات، قال في المصابيح: الأصل ثلاث ليالي منى، كقولهم: حب رمان زيد، فإن القصد إضافة الحب المختص بكونه للرمان إلى زيد، ومثله ابن قيس الرقيات، فإن المتلبس بالرقيات ابن قيس لا قيس، قال سعد الدين التفتزاني: وتحقيقه أن مطلق الحب مضاف إلى الرمان، والحب المقيد بالإضافة إلى الرمان مضاف إلى زيد، قال الدماميني: وفيه نظر، قلت: لم أفهم وجه نظره، واختلف في أول الثلاث التي كان الإدخار فيها جائزاً، فقيل: أولها يوم النحر فمن ضحى فيه جاز له أن يمسك يومين بعده، ومن ضحى بعده أمسك

ما بقي له من الثلاثة، وقيل: أولها يوم يضحي فلو ضحى في آخر أيام النحر جاز له أن يمسك ثلاثاً بعدها، ويحتمل أن يؤخذ من قوله: «فوق ثلاث» أن لا يحسب اليوم الذي يقع فيه النحر من الثلاث، وتعتبر الليلة التي تليه وما بعدها، ويؤيده قول جابر في حديثه: «فوق ثلاث منى» فإن ثلاث منى تتناول يوماً بعد يوم النحر لأهل النفر الثاني، وقوله: قلت لعطاء: أقال: حتى جئنا المدينة، قال: لا. يعني: لم يقل جابر: حتى جئنا المدينة. وعند مسلم: نعم، بدل قوله: لا، ويجمع بين قوله: لا وقوله: نعم بأن يحمل على أنه نسي فقال: لا، ثم تذكر فقال: نعم، ويحتمل أن يكون ليس المراد بقوله: لا نفي الحكم، بل مراده أن جابراً لم يصرح باستمرار ذلك منهم حتى قدموا المدينة، فيكون على هذا معنى قوله في رواية عمرو بن دينار عن عطاء: كنا نتزود لحوم الهدي إلى المدينة، أي لتوجهنا إلى المدينة، ولا يلزم من ذلك بقاؤها معهم حتى يصلوا المدينة.

لكن أخرج مسلم عن ثوبان قال: ذبح النبي ﷺ أضحيته ثم قال لي: «يا ثوبان أصلح لحم هذه» فلم أزل أطعمه منه حتى قدم المدينة، قال ابن بطال: في الحديث رد على من زعم من الصوفية أنه لا يجوز ادِّخار طعام لغدٍ، وأن اسم الولاية لا يستحق لمن ادخر شيئاً ولو قلّ، وأن من ادخر أساء الظنّ بالله تعالى. وفيه هذه الأحاديث كفاية في الرد على من زعم ذلك.

وحديث جابر هذا يخالف ما رواه مسلم عن علي بن أبي طالب: أن رسول الله ﷺ نهانا أن نأكل من لحوم نُسكنا بعد ثلاث، وفي لفظ: قد نهاكم أن تأكلوا لحوم نسككم فوق ثلاث ليالٍ، فلا تأكلوا، وروي أيضاً عن ابن عمر عن النبيِّ ﷺ قال: «لا يأكل أحدكم من أضحيته فوق ثلاثة أيام» قال الشافعي: لعل عليًا لم يبلغه النسخ وقال غيره: يحتمل أن يكون الوقت الذي قال فيه ذلك، كان بالناس حاجة كما وقع في عهد النبي ﷺ، وبذلك جزم ابن حزم فقال: إنما خطب عليّ بالمدينة في الوقت الذي كان عثمان حوصر فيه، وكان أهل البوادي قد ألجأتهم الفتنة إلى المدينة، فأصابهم الجهد، فلذلك قال عليٌّ ما قال، وقد أخرج الطحاوي كون خطبة عليّ كانت في زمن حصر عثمان، وقال القاضي: اختلف العلماء في الأخذ بهذه الأحاديث فقال قوم: يحرم إمساك لحوم الأضاحي والأكل منها بعد ثلاث، وإن حكم التحريم باقٍ كما قاله عليّ وابن عمر رضي الله تعالى عنهم، وقال جماهير العلماء: يباح الأكل والإمساك بعد الثلاث، والنهي منسوخ بحديث جابر هذا، وحديث بريدة عند مسلم قال: قال رسول الله ﷺ: «نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها، ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث، فأمسكوا ما بدالكم»، وأخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه، وهذا من نسخ السنة بالسنة، وقال بعضهم: ليس هو نسخاً، بل كان التحريم لعلة، فلما زالت زال التحريم، وتلك العلة هي الدافة، وكانوا منعوا من ذلك في أول الإسلام من أجل الدافّة فلما

زالت العلة الموجبة لذلك أمرهم أن يأكلوا، ويدخروا، فقد روى مسلم عن مالك عن عبدالله بن أبي بكر، عن عبدالله بن واقد قال: نهى النبي ﷺ عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث، قال عبدالله بن أبي بكر فذكرت ذلك لعمرة فقالت: صدق، سمعت عائشة تقول: دف أهل أبيات من أهل البادية حضرت الأضحى زمن النبي ﷺ، فقال عليه الصلاة والسلام: «ادخروا ثلاثاً، ثم تصدقوا بما بقي» فلما كان بعد ذلك قالوا: يا رسول الله: إن الناس يتخذون الأسقية من ضحاياهم، ويحملون فيها الودك، فقال رسول الله ﷺ: «وما ذاك؟» قالوا: نهيت أن تؤكل لحوم الضحايا بعد ثلاث، فقال: «إنما نهيتكم من أجل الدافّة التي دفّت، فكلوا وادّخروا وتصدقوا».

قال أهل اللغة: الدافّة ـ بتشيد الفاء ـ قوم يسيرون جميعاً سيراً خفيفاً، من دفّ يدفّ بكسر الدال، ودافّة الأعراب: من يرد منهم المصر، والمراد هنا: من ورد من ضعفاء الأعراب للمواساة، وقيل: كان النهي الأول للكراهة لا للتحريم، قول هؤلاء: والكراهة باقية إلى يومنا هذا، ولكن لا يحرم، قالوا: ولو وقع مثل تلك العلة اليوم فدفت دافة واساهم الناس، وحملوا على هذا مذهب علي، وابن عمر، والصحيح نسخ النهي مطلقاً، وأنه لم يبق تحريم ولا كراهة، فيباح اليوم الادخار فوق ثلاث، والأكل إلى متى شاء، وإنما رجح ذلك، لأنه يلزم من القول بالتحريم إذا دفت الدافّة إيجاب الإطعام، وقد قامت الأدلة عند الشافعية أنه لا يلزم في المال حق سوى الزكاة، وقال الشافعي: يحتمل أن يكون النهي عن إمساك لحوم الأضاحي بعد ثلاث منسوخاً في كل حال، وبهذا أخذ المتأخرون من الشافعية، فقال الرافعي: الظاهر أنه لا يحرم اليوم بحال، وتبعه النووي فقال: الصواب المعروف أنه لا يحرم اليوم الإدخار بحال، ونقل ابن عبدالبر ما يوافق ما نقله النووي، فقال: لا خلاف بين فقهاء المسلمين في إجازة أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث، وأن النهي عن ذلك منسوخ، كذا أطلق وليس بجيد، فقد قال القرطبي: حديث سلمة وعائشة نص على أن المنع كان لعلة، فلما ارتفعت ارتفع لارتفاع موجبه، فتعيَّن الأخذ به، ويعود الحكم لعود العلة، فلو قدم على أهل بلد ناس محتاجون في زمان الأضحى ولم يكن عند أهل البلد سعة يسدون بها فاقتهم إلا الضحايا تعين عليهم أن لا يدخروا فوق ثلاث، والتقييد بالثلاث واقعة حال، وإلا فلو لم تستد الخلة إلا بتفرقة الجميع لزم على هذا التقرير عدم الإمساك، ولو ليلة واحدة، وقد حكى الرافعي عن بعض الشافعية أن التحريم كان لعلة فلما زالت زال الحكم، لكن لا يلزم عود الحكم عند عود العلة، واستبعدوه، وليس ببعيد، لأن صاحبه قد نظر إلى أن الخلة لم تستد يومئذٍ إلا بما ذكر، فأما الآن، فإن الخلة تستد بغير لحم الأضحية فلا يعود الحكم إلا لو فرض أن الخلة لا تستد إلا بلحم الأضحية، وهذا في غاية الندور، وحكى البيهقي عن الشافعي: أن النهي عن أكل لحوم الأضاحي كان في الأصل للتنزيه، قال: وهو كالأمر في

قوله تعالى: ﴿فكلوا منها وأطعموا القانع﴾ وحكى الرافعي عن أبي علي الطبري احتمالاً، وقال المهلب: إنه الصحيح لقول عائشة: وليس بعزيمة، واستدل بهذه الأحاديث على أن النهي عن الأكل فوق ثلاث خاص بصاحب الأضحية، فأما من أهدي له أو تصدق عليه فلا، لمفهوم قوله: من أضحيته، وقد جاء في حديث الزبير بن العوام عند أحمد وأبي يعلى ما يفيد ذلك. ولفظه: قلت يا رسول الله: أرأيت قد نهي المسلمون أن يأكلوا من لحم نسكهم فوق ثلاث، فكيف نصنع بما أهدي لنا؟ قال: «أما ما أهدي إليكم فشأنكم به» فهذا نص في الهدية، وأما الصدقة فإن الفقير لا حجر عليه في التصرف فيما يُهدى له؛ لأن القصد أن تقع المواساة من الغني للفقير، وقد حصلت، واختلف في مقدار ما يؤكل منها ويتصدق؛ فذكر علقمة أن ابن مسعود أمره أن يتصدق بثلثه ويأكل ثلثه، ويهدي ثلثه، وروي عن عطاء وهو قول الشافعي وأحمد وإسحاق لقوله: «كلوا وتصدقوا وأطعموا».

قال ابن عبدالبر: كان غير الشافعي يقول: يستحب أن يأكل النصف ويطعم النصف، وقال الثوري: يتصدق بأكثره، وعند المالكية يندب جمع الأكل والصدقة والإعطاء بلا حد، وقال أبو حنيفة: ما يجب أن يتصدق بأقل من الثلث، قال صاحب الهداية: ويأكل من لحم الأضحية غير المنذورة، أمّا المنذورة فلا يأكل الناذر معسراً كان أو موسراً، وبه قالت الثلاثة: مالك والشافعي وأحمد، وعن أحمد: يجوز الأكل في المنذورة، قال النووي: مذهب الجمهور أنه لا يجب الأكل من الأضحية، وإنما الأمر فيه للإذن، فيندب للمضحي أن يأكل من الأضحية شيئاً، ويطعم الباقي صدقة وهدية.

وعند الظاهرية الأكل واجب عملاً بظاهر الأمر، وذهب بعض السلف إلى الأخذ بظاهر الأمر، وحكاه الماوردي عن أبي الطيب بن سلمة من الشافعية، وأما الصدقة منها فالصحيح أنه يجب التصدق من الأضحية بما يقع عليه الاسم، والأكمل أن يتصدق بمعظمها، ومتى جاز أكله وهو غني جاز أن يؤكل غنياً.

وقوله في الحديث: «ادخروا» هو بالمهملة وأصله من ذخر بالمعجمة دخلت عليها تاء الافتعال ثم أدغمت، ومنه قوله تعالى: ﴿وادكر بعد أمة﴾ ويؤخذ من الإذن في الادخار الجواز خلافاً لمن كرهه. وقد ورد في الادخار: «كان يدخر لأهله قوت سنة» وفي رواية: «كان لا يدخر لغد» والأول في الصحيحين، والثاني في مسلم والجمع بينهما أنه كان لا يدخر لنفسه ويدخر لعياله، أو أن ذلك كان باختلاف الحال، فيتركه عند حاجة الناس إليه، ويفعله عند عدم الحاجة.

وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم: نسخ الأثقل بالأخف، لأن النهي عن ادخار لحم الأضحية بعد ثلاث مما يثقل على المضحين والإذن في الادخار أخف منه.

وفيه: رد على من يقول: إن النسخ لا يكون إلا بالأثقل للأخف، وعكسه ابن العربي زاعماً أن الإذن في الادخار نسخ بالنهي، وتعقب بأن الادخار كان مباحاً بالبراءة الأصلية، فالنهي عنه ليس نسخاً، وعلى تقدير كونه نسخاً ففيه نسخ الكتاب بالسنة، لأن في الكتاب الإذن في أكلها من غير تقييد، لقوله تعالى: ﴿**فكلوا منها وأطعموا**﴾ ويمكن أن يقال: إنه تخصيص لا نسخ وهو الأظهر.

رجاله خمسة.

قد مروا: مر مسدد ويحيى القطان في السادس من الإيمان، ومر ابن جريج في الثالث من الحيض، وعطاء في التاسع والثلاثين من العلم، ومر جابر في الرابع من بدء الوحي.

أخرجه مسلم في الأضاحي، والنسائي في الحج.

الحديث الثامن والتسعون والمائة

حدَّثنا خالد بن مخلد، حدّثنا سليمان قال: حدَّثني يحيى، حدَّثتني عمرة. قالت: سمعتُ عائشة رضي الله تعالى عنها تقول: خرجنا مع رسول الله ﷺ لخمس بقين من ذي القعدة ولا نرى إلا الحج حتى إذا دنونا من مكة أمر رسول الله ﷺ من لم يكن معه هدي إذا طاف بالبيت ثم يحل، قالت عائشة رضي الله عنها: فدخل علينا يوم النحر بلحم بقر، فقلت: ما هذا؟ فقيل ذبح النبي ﷺ عن أزواجه.

قال يحيى: فذكرتُ هذا الحديث للقاسم، قال: أتتك بالحديث على وجهه.

قولـه: «إذا طاف بالبيت ثم يحل» كذا الأكثر عن طريق الفربري وكذا وقع في رواية النسفي لكن جعل على قوله: «ثم» ضبة، وفي رواية أبي ذر بلفظ: «أن» بدل «ثم» ولا إشكال فيها، وكذا أخرجه مسلم عن سليمان بن بلال بلفظ: «أن يحل» وزاد قبلها: إذا طاف بالبيت وبين الصفا والمروة، وقد شرحه الكرماني على لفظ: «ثم» فقال: جواب إذا محذوف والتقدير يتم عمرته ثم يحل، قال: ويجوز أن يكون جواب «من لم يكن» محذوفاً وإذا: ظرف لقوله: «لم يكن» ويجوز أن يكون ثم زائدة كما قال الأخفش في قوله تعالى: ﴿**أن لا ملجأ من الله إلا إليه ثم تاب عليهم**﴾: إن تاب جواب ﴿**حتى إذا ضاقت**﴾، وكله تكلف وقد تبين من رواية مسلم أن التغيير من بعض الرواة، ولا سيما قد وقع مثله في رواية أبي ذر، وفي بعض الأصول لفظ «إذا: ساقط فيكون التقدير: من لم يكن معه هدي طاف، وحينئذٍ فجواب «من» قوله «طاف».

وقوله «ثم يحل» عطف أي: ثم بعد طوافه يحل، وهذا الحديث قد مر في باب ذبح الرجل البقر عن نسائه، ومر هناك ما قيل في الكلام عليه.

رجاله أربعة.

قد مروا: مر خالد بن مخلد في الرابع من العلم، ومر سليمان بن بلال في الثاني من الإيمان، ومرت عمرة في الثاني والثلاثين من الحيض، ومرت عائشة في الثاني من بدء الوحي، رواته كلهم مدنيون.

ثم قال المصنف:

باب الذبح قبل الحلق

الحديث التاسع والتسعون والمائة

حدَّثنا محمد بن عبدالله بن حوشب، حدَّثنا هشيم، أخبرنا منصور بن زاذان، عن عطاء، عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: سئل النبي ﷺ عمن حلق قبل أن يذبح، ونحوه؟ فقال: «لا حرج، لا حرج».

وجه الاستدلال به، هو أن السؤال عن ذلك دال على أن السائل عرف أن الحكم على عكسه، وقد أورد حديث ابن عباس من طرق:

الأول: عن منصور بن زاذان عن عطاء عنه بلفظ: سئل عمن حلق قبل أن يذبح ونحوه وهذا الحديث بجميع طرقه، قد تقدم استيفاء الكلام عليه غاية الاستيفاء عند حديث عبدالله ابن عمرو بن العاص في باب الفتيا، وهو واقف على الدابة من كتاب العلم.

رجاله خمسة.

مر منهم: محمد بن عبدالله بن حوشب في التاسع من الجماعة، ومر هشيم في الثاني من التيمم، ومر عطاء بن أبي رباح في التاسع والثلاثين من العلم، ومر ابن عباس في الخامس من بدء الوحي، والباقي منصور بن زاذان ـ بزاي وذال معجمتين ـ الواسطي أبو المغيرة الثقفي مولاهم، قال أحمد: شيخ ثقة، وقال ابن معين وأبو حاتم والنسائي: ثقة، وقال العجلي: رجل صالح متعبد، . كان ثبتاً، وكان سريع القراءة، وكان يحب أن يترسل فلا يستطيع ذلك، وقال هشيم: لو قيل لمنصور بن زاذان: إن ملك الموت على الباب ما كان عنده زيادة في العمل، وذكره ابن حبان في الثقات وقال: كان يختم القرآن بين الأولى والعصر، وكان من المتقشفين المتجردين، روى عن أنس يقال: مرسل، وعطاء والحسن وابن سيرين وغيرهم، وروى عنه ابن أخيه مسلم بن سعيد، وحبيب بن الشهيد وجرير بن حازم وغيرهم، مات سنة ثمان أو تسع وعشرين ومائة في الطاعون.

لطائف إسناده.

فيه التحديث والإخبار بالجمع والعنعنة والقول، وشيخه من أفراده، وهو طائفي ثم واسطيان ومكي أخرجه البخاري من أربعة طرق، وأخرجه النسائي في الحج وأخرجه مسلم

بغير هذا اللفظ.

الحديث المائتــان

حدَّثنا أحمد بن يونس، أخبرنا أبو بكر، عن عبدالعزيز بن رفيع، عن عطاء، عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال رجل للنبي ﷺ: زرت قبل أن أرمي؟ قال: «لا حرج»، قال: حلقت قبل أن أذبح؟ قال: «لا حرج» قال: ذبحت قبل أن أرمي؟ قال: «لا حرج».

وهذه الطريق الثانية أوردها عن عبدالعزيز بن رفيع عن عطاء عن ابن عباس فذكر فيها الزيارة قبل الرمي، والحلق قبل الذبح، والذبح قبل الرمي، وعرف به المراد بقوله في رواية منصور ونحوه، وقد مر في الذي قبله محل الكلام عليه.

رجاله خمسة.

قد مروا: مر أحمد بن يونس في التاسع عشر من الإيمان، ومر أبو بكر بن عياش في الثامن والأربعين والمائة من الجنائز، ومر عبدالعزيز بن رفيع في الثالث عشر والمائة من الحج، هذا. ومر محل عطاء وابن عباس في الذي قبله ثم ذكر طريقاً ثالثاً فقال:

وقال عبدالرحيم الرازي: عن ابن خثيم، أخبرني عطاء، عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، عن النبي ﷺ.

وهذه الرواية المعلقة وصلها الإسماعيلي، عن الحسن بن حماد، عنه ولفظه: أن رجلاً قال: يا رسول الله، طفت بالبيت قبل أن أرمي؟ قال: «ارم ولا حرج» وصله الطبراني في الأوسط عن عبدالرحيم، وقال: تفرد به عبدالرحيم، عن ابن خثيم كذا قال، والرواية التي تلي هذه ترد عليه، وعرف بهذا أن مراد البخاري أصل الحديث لا خصوص ما ترجم به من الذبح قبل الحلق.

رجاله أربعة.

مر منهم: محل عطاء وابن عباس في الذي قبله والباقي اثنان.

الأول: عبدالرحيم بن سليمان الكناني، وقيل الطائي أبو علي المروزي الأشل، سكن الكوفة، قال سهل بن عثمان: نظر وكيع في حديثه فقال: ما أصح حديثه! كان عبدالرحيم وحفص بن غياث يطلبان الحديث معاً، وقال ابن معين وأبو داود: ثقة، وقال أبو حاتم: صالح الحديث، كان عنده مصنفات، وقد صنف الكتب، وقال النسائي وابن المديني: لا بأس به، وقال العجلي: ثقة متعبد، كثير الحديث، وقال عثمان بن أبي شيبة: صدوق ليس بحجة.

روى عن إسماعيل بن أبي خالد، وعاصم الأحول، وعبيدالله بن عمر، وهشام بن عروة

وغيرهم، وروى عنه أبو كريب وأبو بكر بن أبي شيبة وإبراهيم بن موسى الرازي وغيرهم، مات سنة سبع وثمانين ومائة في آخر السنة.

الثاني: ابن خثيم بالتصغير وهو عبدالله بن عثمان بن خثيم القاري المكي أبو عثمان، حليف بني زهرة، قال العجلي: ثقة، وقال أبو حاتم: ما به بأس، صالح الحديث، وقال النسائي: ثقة، وقال مرة: ليس بالقوي، وقال ابن معين: حجة، وقال مرة: أحاديثه ليست بالقوية، وقال ابن عدي هو عزيز الحديث، وأحاديثه حسان، وذكره ابن حبان في الثقات وقال: كان يخطىء، وقال ابن سعد: كان ثقة، وله أحاديث حسنة، وأخرج النسائي في الحج حديثاً من رواية ابن جريج عنه عن أبي الزبير، عن جابر، ثم قال: ابن خثيم ليس بالقوي، إنما أخرجت هذا، لئلا يجعل ابن جريج، عن أبي الزبير ثم قال: لم يترك يحيى ولا عبدالرحمن حديث ابن حثيم إلا أن علي ابن المديني قال: ابن خثيم منكر الحديث، وكان عليٌّ خلق للحديث، روى عن أبي الطفيل، وصفية بنت شيبة وعطاء ومجاهد وغيرهم، وروى عنه السفيانان وابن جريج ومعمر وغيرهم، مات سنة اثنتين وثلاثين ومائة وقيل: قبل سنة أربع وأربعين، وقيل: سنة خمس وثلاثين.

ثم قال: **وقال القاسم بن يحيى: حدّثني ابن خثيم، عن عطاء، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ**. وهذا التعليق قال في الفتح: لم أقف على من وصله.

ورجاله أربعة.

مر ابن خثيم في التعليق قبله، ومر محل عطاء، وابن عباس في الذي قبل هذا بحديث، ومر القاسم بن يحيى في متابعة بعد السابع والعشرين من الاستسقاء.

ثم قال: **وقال عفان: أراه عن وهيب، حدّثنا ابن خثيم عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ**.

القائل: أراه هو البخاري، فقد أخرجه أحمد عن عفان، بدونها، ولفظه: جاء رجل فقال: يا رسول الله، حلقت ولم أنحر؟ قال: «لا حرج فانحر» وجاءه آخر فقال: يا رسول الله: نحرت قبل أن أرمي؟ قال: «فارم ولا حرج» وزعم خلف أن البخاري قال فيه: حدثنا عفان، والمراد بهذا التعليق بيان الاختلاف فيه على ابن خثيم، هل شيخه فيه عطاء أو سعيد بن جبير؟ كما اختلف فيه على عطاء، هل شيخه فيه ابن عباس أو جابر؟! فالذي يتبين من صنيع البخاري ترجيح كونه عن ابن عباس، ثم كونه عن عطاء، وأن الذي يخالف ذلك شاذ، وإنما قصد بإيراده بيان الاختلاف، وفي رواية عفان هذه الدلالة على تعدد السائلين عن الأحكام المذكورة.

رجاله خمسة.

قد مروا: مر عفان في الحادي عشر والمائة من الوضوء، ومر وهيب في تعليق بعد الخامس عشر من الإيمان، ومر ابن خثيم في التعليق السابق قبل، ومر سعيد بن جبير، وابن عباس في الخامس من بدء الوحي.

ثم قال: **وقال حماد: عن قيس بن سعد، وعباد بن منصور، عن عطاء، عن جابر رضي الله عنه، عن النبي ﷺ**. وهذا التعليق من طريق قيس بن سعد، وصله النسائي والطحاوي والإسماعيلي وابن حبان، وطريق عباد بن منصور وصله الإسماعيلي.

رجاله خمسة.

مرّ منهم حماد بن سلمة في متابعة بعد الحديث الثامن من الوضوء، ومر عطاء في التاسع والثلاثين من العلم، ومر جابر في الرابع من بدء الوحي، والباقي اثنان.

الأول: قيس بن سعد المكي أبو عبدالملك، أو أبو عبدالله الحبشي مولى نافع بن علقمة، ويقال: مولى أم علقمة، قال أحمد وأبو زرعة وأبو داود ويعقوب بن شيبة: ثقة، وقال ابن معين: ليس به بأس، وقال ابن سعد: كان قد خلف مجلس عطاء، ولكنه لم يعمره، وكان ثقة قليل الحديث، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال العجلي: مكي ثقة، وسئل أبو داود عن قيس وابن جريج في عطاء، فقال: كان قيس أقدم وابن جريج يقدم، روى عن عطاء وطاووس ومجاهد وسعيد بن جبير وغيرهم، وروى عنه الحمادان وعمران القصير، وجرير بن حازم وغيرهم، مات سنة تسع عشرة أو سبع عشرة ومائة.

الثاني: عباد بن منصور الناجي أبو سلمة البصري القاضي، قال ابن المديني: قلت ليحيى بن سعيد عباد بن منصور كان قد تغير؟ قال: لا أدري إلا أنًا حين رأيناه كان لا يحفظ، ولم أر يحيى يرضاه، وقال أحمد بن محمد بن يحيى بن سعيد قال: جدي: عباد ثقة، لا ينبغي أن يترك حديثه لرأي أخطأ فيه، يعني القدر، وقال أبو داود: ولي قضاء البصرة خمس مرات، وليس بذاك، وعنده أحاديث فيها نكارة، وقالوا: تغير، وقال ابن معين: ليس بشيء، وكان يرى القدر، وقال الآجري: سأل عمرو الأغضف عباد بن منصور من حدثك أن ابن مسعود رجع عن قول: الشقي شقي في بطن أمه؟ قال: شيخ لا أدري من هو، فقال عمرو: أنا أدري من هو، قال: من هو؟ قال: الشيطان، وقال النسائي: ليس بحجة، وقال مرة: ليس بالقوي، وقال ابن حبان: كان قدرياً داعية إلى القدر، وكل ما روى عن عكرمة سمعه من إبراهيم بن يحيى بن أبي يحيى، عن داود بن الحصين عنه فدلسها عن عكرمة، لم يسمع من عكرمة، وقال أحمد: كانت أحاديثه منكرة، وكان قدرياً، وكان يدلس إلى غير هذا من التضعيف.

روى عن عطاء والحسن وهشام بن عروة وغيرهم، وروى عنه إسرائيل وحماد بن سلمة، وزياد بن الربيع، وغيرهم، قال يحيى بن سعيد: مات على بطن امرأته سنة اثنتين وخمسين ومائة.

الحديث الحادي والمائتان

حدّثنا محمد بن المثنى، قال: حدّثنا عبدالأعلى قال: حدَّثنا خالد، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: سُئل النبي ﷺ فقال: رميت بعدما أمسيت؟ فقال: «لا حرج» قال: حلقت قبل أن أنحر؟ قال: «لا حرج».

كأن البخاري استظهر به لما وقع في طريق عطاء من الاختلاف، فأراد أن يبين أن لحديث ابن عباس أصلاً آخر، وفي طريق عكرمة هذه زيادة حكم الرمي بعد المساء، فإن فيه إشعاراً بأن الأصل في الرمي أن يكون نهاراً. قال القسطلاني: إن المساء من بعد الزوال إلى الغروب، وخرج بالغروب ما بعده، فلا يكفي الرمي بعده، لعدم وروده كما صرّح به في الروضة، واعترض بأنهم قالوا: إذا أخر رمي يوم إلى ما بعده من أيام الرمي يقع أداء، وقضيته أن وقته لا يخرج بالغروب، وأجيب بحمل ما هنا على وقت الاختيار، وهناك على وقت الجواز، وقد صرَّح الرافعي بأن وقت الفضيلة لرمي يوم النحر ينتهي بالزوال، فيكون لرميه ثلاث أوقات: وقت فضيلة، ووقت اختيار، ووقت جواز، ويبقى وقت الذبح للهدي إلى عصر آخر أيام التشريق كالأضحية، وقد مر ما قيل في تأخير الرمي عند الأئمة في حديث أسماء في باب من قدم ضعفة أهله بليل، وأما الحلق أو التقصير والطواف، فلا يوقتان لأن الأصل عدم التأقيت، نعم يكره تأخيرهما عن يوم النحر، وتأخيرهما عن أيام التشريق أشد كراهة، وخروجه من مكة قبل فعلهما أشد.

رجاله خمسة.

قد مروا: مر محمد بن المثنى في التاسع من الإيمان، ومر عبدالأعلى بن عبدالأعلى في تعليق بعد الثالث منه، ومر خالد الحذاء، وعكرمة في السابع عشر من العلم، ومر ابن عباس في الخامس من بدء الوحي.

أخرجه البخاري في الحج أيضاً، وكذا أبو داود والنسائي وابن ماجه.

الحديث الثاني والمائتان

حدَّثنا عبدان، أخبرنا أبي، عن شعبة، عن قيس بن مسلم، عن طارق بن شهاب، عن أبي موسى رضي الله عنه، قال: قدمت على رسول الله ﷺ وهو بالبطحاء فقال: «أحججت؟» قلت: نعم، قال: «بما أهللت؟» قلت: لبيك بإهلال كإهلال النبي

ﷺ، قال: «أحسنت» انطلق فطف بالبيت، وبالصفا والمروة، ثم أتيت امرأة من نساء بني قيس فَفَلت رأسي، ثم أهللت بالحج، فكنت أفتي به الناس حتى خلافة عمر رضي الله عنه، فذكرته له، فقال: إن تأخذ بكتاب الله فإنه بأمر بالتمام، وإن تأخذ بسنة رسول الله ﷺ فإن رسول الله ﷺ لم يحل حتى بلغ الهدي محله.

هذا الحديث تقدم الكلام عليه مستوفى في باب من أهل في زمن النبي ﷺ كإهلاله ومطابقته هنا للترجمة من قول عمر فيه: «لم يحل حتى يبلغ الهدي محله» لأن بلوغ الهدي محله يدل على ذبح الهدي، فلو تقدم الحلق عليه لصار متحللاً قبل بلوغ الهدي محله، وهذا هو الأصل، وهو تقديم الذبح على الحلق، وأما تأخيره فهو رخصة، وقوله: ففلت بفاء التعقيب بعدها فاء ثم لام خفيفة مفتوحتين ثم مثناة أي: تتبعت القمل منه.

رجاله ستة.

مروا: مر عبدان في السادس من بدء الوحي وأبو عثمان في الخامس والمائة من الوضوء، وشعبة في الثالث من الإيمان، ومر قيس بن مسلم وطارق في الثامن والثلاثين منه، وأبو موسى في الرابع منه، والمرأة المبهمة لم تسم.

ثم قال المصنف:

باب من لَبَّد رأسه عند الإحرام وحلق

أي: بعد ذلك عند الإحلال، قيل: أشار بهذه الترجمة إلى الخلاف فيمن لبّد هل يتعين عليه الحلق أم لا؟

فنقل ابن بطال عن الجمهور تعيُّن ذلك، حتى عند الشافعي، وقال أهل الرأي: لا يتعين، بل إن شاء قصر، وهذا قول الشافعي في الجديد، والأول القائل به الجمهور، هو قول مالك والثوري وأحمد، وأحد قولي الشافعي وإسحاق، وأبي ثور، وكذا لو ضفر رأسه أو عقصه، كان حكمه حكم التلبيد، ويأتي في اللباس عن عمر: «من لبّد رأسه فليحلق» وفي كامل ابن عدي عن ابن عمر مرفوعاً: «من لبّد رأسه للإحرام، فقد وجب عليه الحلق» وهو فعل النبي ﷺ، وبه أمر عُمر وابنه النَّاس، وقال أبو حنيفة: من لبّد رأسه أو ضفره، فإن قصر ولم يحلق أجزأه، وروي عن ابن عباس أنه كان يقول: من لبّد أو عقص أو ضفر، فإن نوى الحلق فليحلق وإن لم ينوه، فإن شاء حلق، وإن شاء قصر.

الحديث الثالث والمائتان

حدَّثنا عبدالله بن يوسف، أخبرنا مالك، عن نافع، عن ابن عمر، عن حفصة رضي الله تعالى عنهم أنها قالت: يا رسول الله: ما شأن الناس حلّوا بعمرة، ولم تحلل أنت من عمرتك؟ قال: «إني لبّدت رأسي وقلّدت هديي، فلا أحل حتى أنحر».

أورد حديث حفصة هذا وفيه: «إني لبّدت رأسي» وليس فيه تعرض إلا أنه معلوم من حاله عليه الصلاة والسلام أنه حلق رأسه في حجه، وقد، ورد ذلك صريحاً في حديث ابن عمر كما في أول الباب الذي بعده، وأردفه ابن بطال بحديث حفصة، فجعله من هذا الباب لمناسبته للترجمة، وقد مر غير مرة أنه لا يلزمه أن يأتي بجميع ما اشتمل عليه الحديث في الترجمة، بل إذا وجدت واحدة كفت.

وقد تقدم الكلام على حديث حفصة في باب التمتع والقِران.

رجاله خمسة.

قد مروا: مر عبدالله بن يوسف، ومالك في الثاني من بدء الوحي، ومر نافع في الأخير

من العلم، ومـر ابن عمر في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه، ومرت حفصة في الثالث والستين من الوضوء.

وهذا الحديث أخرجه الجماعة غير الترمذي.

ثم قال المصنف:

باب الحلق والتقصير عند الإحلال

قال ابن المنير: أفهم البخاري بهذه الترجمة أن الحلق نسك لقوله: عند الإحلال، وما يصنع عند الإحلال، وليس هو نفس التحلل؟ وكأنه استدل على ذلك بدعائه عليه الصلاة والسلام لفاعله والدعاء يشعر بالثواب، والثواب لا يكون إلا على العبادة، لا على المباحات، وكذلك تفضيله الحلق على التقصير يشعر بذلك، لأن المباحات لا تتفاضل، والقول بأن الحلق نسك قول الجمهور، إلا رواية مضعفة عن الشافعي أنه استباحة محظور، وقد أوهم كلام ابن المنذر أن الشافعي تفرد بها، لكن حكيت أيضاً عن عطاء، وعن أبي يوسف، وهي رواية عن أحمد وعن بعض المالكية، وقال زين الدين في شرح الترمذي: إن الحلق نسك، قاله النووي، وهو قول أكثر أهل العم، وهو القول الصحيح للشافعي.

وفيه خمسة أوجه:

أصحها: أنه ركن لا يصح الحج والعمرة إلاَّ به.

والثاني: أنه واجب.

والثالث: أنه مستحب.

والرابع: أنه استباحة محظور.

والخامس: أنه ركن في الحج، واجب في العمرة، وإليه ذهب أبو حامد وغير واحد من الشافعية، والحلق أفضل للرجال ولا يفدى عاجز عن أخذه لجراحة أو نحوها، بل يصبر إلى قدرته ولا يسقط عنه، ويستحب لمن لا شعر له أن يمر على الموسى تشبيهاً بالحالقين، وعند الحنفية هو واجب أو مستحب، وأقل ما يجزىء عند الشافعية ثلاث شعرات، وفي وجه لبعض أصحابه شعرة واحدة، وعند أبي حنيفة الربع، وعند أبي يوسف النصف، وعند مالك وأحمد يجب حلق جميعـه، واستحبه الكوفيون والشافعي، ويستوعبه بالتقصير من قرب أصله عند المالكية، فإن أخذ من أطرافه أخطأ وأجزأ، وهو جار على الحلق عند الأئمة، ويستحب عند الشافعية أن لا ينقص التقصير عن قدر الأنملة، وإن اقتصر على دونها أجزأ، وهذا كله في حق الرجال، وأما النساء فالمشروع في حقهن التقصير بالإجماع أنملة، أو أنقص، أو أزيد، وفي حديث ابن عباس عند أبي داود: «ليس على النساء حلق، وإنما على النساء التقصير».

وللترمذي عن علي: «نهى أن تحلق المرأة رأسها» وقال جمهور الشافعية: لو حلقت أجزأها، ويكره ، وقال القاضيان أبو الطيب وحسين: لا يجوز، قال الكمال بن الهمام: اتفق الأئمة الثلاثة، أبو حنيفة، ومالك، والشافعي أن قال كل منهم بأنه يجزيء في الحلق القدر الذي قال: إنه يجزيء في الوضوء، ولا يصح أن يكون هذا منهم بطريق القياس، لأنه يكون قياساً بلا جامع بظهر أثره، وذلك لأن حكم الأصل على تقدير القياس وجوب المسح، ومحله المسح، وحكم الفرع وجوب الحلق، ومحله الحلق للتحلل، ولا يظنّ أن محل الحكم الرأس، إذا لا يتحد الفرع والأصل، وذلك أن الأصل والفرع هما محلا الحكم المشبه به والمشبه، والحكم هو الوجوب مثلاً، ولا قياس يتصور عند اتحاد محله إذ لا إثنينية وحينئذٍ فحكم الأصل وهو وجوب المسح ليس فيه معنى يوجب جواز قصره على الربع، إنما فيه نفس النص الوارد فيه، وهو قوله تعالى: ﴿وامسحوا برؤوسكم﴾ بناء، إما على الإجمال، والتحاق حديث المغيرة بياناً، أو على عدمه والمفاد بسبب الباء إلصاق اليد كلها بالرأس؛ لأن الفعل حينئذٍ يصير متعدياً إلى الآلة بنفسه فيشملها، وتمام اليد يستوعب الربع عادة فيتعين قدره لا أن فيه معنى ظهر أثره في الاكتفاء بالربع، أو بالبعض مطلقاً، أو تعين الكل في وجوب حلقها عند التحلل من الإحرام، ليتعدى الاكتفاء بالربع من المسح إلى الحلق، وكذا الآخران.

وإذا انتفت صحة القياس فالمرجع في كل من المسحة، وحلق التحلل ما يفيده نص الوارد فيه، والوارد في المسح دخلت فيه الباء على الرأس التي هي المحل فأوجب عند الشافعي التبعيض، وعند الحنفية والمالكية الباء للإلصاق غير أن الحنفية لاحظوا تعدي الفعل للآلة فيجب قدرها من الرأس، ولم يلاحظها مالك، فاستوعب الكل، أو جعلها صلة كما في: ﴿وامسحوا بوجوهكم﴾ في آية التيمم، فاقتضى وجوب استيعاب المسح، وأما الوارد في الحلق فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿محلقين رؤوسكم﴾ من غير باء ففيها إشارة إلى طلب تحليق الرؤوس، أو تقصيرها، وليس فيها ما هو الموجب بطريق التبعيض عند الحنفية والشافعية، وهو دخول الباء على المحل، ومن السنة فعله عليه الصلاة السلام، وهو الاستيعاب فكان مقتضى الدليل في الحلق وجوب الاستيعاب كما هو قول مالك، وهو الذي أدين الله به.

وكتبت هذا البحث بطوله لحسنه عندي وإصابته للصواب.

الحديث الرابع والمائتان

حدَّثنا أبو اليمان، قال: أخبرنا شعيب بن أبي حمزة، قال نافع: كان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما يقول: حلق رسول الله ﷺ في حجته.

وهذا طرف من حديث طويل رواه مسلم، عن نافع، أن ابن عمر أراد الحج عام نزول

الحجاج بابن الزبير، الحديث، نبه على ذلك الإسماعيلي.

رجاله أربعة.

قد مروا: مر أبو اليمان وشعيب في السابع من بدء الوحي، ومر محل نافع وابن عمر في الذي قبله.

الحديث الخامس والمائتان

حدَّثنا عبدالله بن يوسف، أخبرنا مالك، عن نافع، عن عبدالله بن عمر رضي الله تعالى عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «اللهم ارحم المحلقين» قالوا: والمقصرين يا رسول الله؟ قال: «اللهم ارحم المحلقين» قالوا: والمقصرين يا رسول الله؟ قال: «والمقصرين».

أخرج البخاري هنا ثلاثة أحاديث عن ابن عمر، وكأنه لم يقع له على شرطه التصريح بحمل الدعاء للمحلقين، فاستنبط من الحديث الأول، والثالث أن ذلك كان في حجة الوداع، لأن الأول صرَّح بأن حلاقه كان في حجته، والثالث لم يصرح بذلك، إلا أنه بيّن فيه أن بعض الصحـابة حلق، وبعضهم قصّر، وقد أخرجه في المغازي عن موسى بن عقبة، عن نافع بلفظ: «حلق في حجة الوداع، وأناس من أصحابه، وقصر بعضهم» وأخرج مسلم عن نافع مثل حديث جويرية سواء، وزاد فيه: أن رسول الله ﷺ قال: «يرحم الله المحلقين» فأشعر ذلك أن ذلك وقع في حجة الوداع، وقد تعارضت الأحاديث في وقت وقوع هذا الدعاء، فمنها ما دل على أن ذلك كان في الحديبية، ومنها ما دل على أنه كان في حجة الوداع، قال ابن عبدالبر: إنما جرى ذلك يوم الحديبية حين صد عن البيت، قال: وهذا محفوظ مشهور من حديث ابن عمر، وابن عباس، وأبي سعيد، وأبي هريرة، وحبشي بن جنادة، ثم ساق تخريج أحاديث المذكورين، إلاّ أن حديث أبي هريرة ليس فيه تعيين الموضع، ولم يقع في شيء من طرقه التصريح بسماعه لذلك من النبي ﷺ، ولو وقع لقطعنا بأنه كان في حجة الوداع، لأنه شهدها ولم يشهد الحديبية، ولم يسق ابن عبدالبر عن ابن عمر في هذا شيئاً، وليس في شيء من الطرق المروية عنه تعيين الموضع، وقد قدمت قريباً أنه مخرج من مجموع الأحاديث عنه، أن ذلك كان في حجة الوداع، وكذلك حديث حبشي بن جنادة ليس فيه تعيين المكان، وقد أخرجه أحمد وزاد في سياقه عن حبشي: وكان ممن شهد حجة الوداع، فذكر هذا الحديث، وهذا يشعر بأنه كان في حجة الوداع، وفي حديث جابر عن أبي قرة في السنن تعيين الحديبية وفي حديث المسور بن مخرمة، عند ابن إسحاق في المغازي تعيينها أيضاً، وورد تعيين حجة الوداع من حديث أبي مريم السلولي عند أحمد وابن أبي شيبة، ومن حديث أم الحصين عند مسلم، ومن حديث قارب بن الأسود عند أحمد وابن أبي شيبة، ومن حديث

أم عمارة عند الحارث، قال في الفتح، فالأحاديث التي فيها تعيين حجة الوداع أكثر عدداً، وأصح إسناداً، ولهذا قال النووي عقيب أحاديث ابن عمر، وأبي هريرة وأم الحصين: هذه الأحاديث تدل على أن هذه الواقع كانت في حجة الوداع.

قال: وهو الصحيح المشهور، وقيل: كان في الحديبية، وجزم بأن ذلك كان في الحديبية إمام الحرمين في النهاية، ثم قال النووي: لا يبعد أن يكون وقع في الموضعين، وقال عياض: كان في الموضعين، ولذا قال ابن دقيق العيد: إنه الأقرب، قال في الفتح: بل هو المتعين، لتظافر الروايات بذلك في الموضعين كما مر، إلا أن السبب في الموضعين مختلف، فالذي في الحديبية كان بسبب توقف مَنْ توقف مِنَ الصحابة عن الإحلال، لما دخل عليهم من الحزن لكونهم منعوا من الوصول إلى البيت، مع اقتدارهم في أنفسهم على ذلك، فخالفهم النبي ﷺ وصالح قريشاً على أن يرجع من العام المقبل. والقصة مشهورة ستأتي في مكانها ـ إن شاء الله تعالى ـ.

فلما أمرهم النبي ﷺ بالإحلال توقفوا، فأشارت أم سلمة أن يحل هو عليه الصلاة والسلام قبلهم، ففعل فتبعوه، فحلق بعضهم، وقصّر بعض، وكان من بادر إلى الحلق أسرع إلى امتثال الأمر ممن أقتصر على التقصير، وقد وقع التصريح بهذا السبب في حديث ابن عباس المشار إليه قبل، فإن في آخره عند ابن ماجه وغيره أنهم قالوا: يا رسول الله: ما بال المحلقين ظاهرت لهم بالرحمة؟ قال: «لأنهم لم يشكوا».

وأما السبب في تكرير الدعاء للمحلقين في حجة الوداع، فقال ابن الأثير في النهاية: كان أكثر من حج مع النبي ﷺ لم يسق الهدي فلما أمرهم أن يفسخوا الحج إلى العمرة ثم يتحللوا منها، ويحلقوا رؤوسهم شقّ عليهم، ثم لما لم يكن لهم بدٌّ من الطاعة، كان التقصير أقرب، وأخف في أنفسهم من الحلق، ففعله أكثرهم فرجح النبي ﷺ فعل من حلق لكونه أبين في امتثال الأمر، وفيما قاله نظر، وإن تابعه عليه غير واحد لأن المتمتع يستحب في حقه أن يقصر في العمرة، ويحلق في الحج، إذا كان ما بين النسكين متقارباً، وقد كان ذلك في حقهم كذلك، والأولى ما قاله الخطابي وغيره: أن عادة العرب أنها كانت تحب توفير الشعر والتزين به، وكان الحلق فيهم قليلاً، وربما كانوا يرونه من الشهرة، ومن زي الأعاجم فلذلك كرهوا الحلق، واقتصروا على التقصير، ووجه بعضهم كون الحلق أفضل من التقصير بأنه أبلغ في العبادة، وأبين للخضوع والذلة، وأدل على صدق النية، والذي يقصر يبقي على نفسه شيئاً مما يتزين به بخلاف الحالق، فإنه يشعر بأنه ترك ذلك لله تعالى، وفيها إشارة إلى التجرد، ومن ثم استحب الصلحاء إلقاء الشعور عند التوبة.

وأما قول النووي تبعاً لغيره في تعليل ذلك بأن المقصر يبقي على نفسه الشعر الذي هو زينته، والحاج مأمور بترك الزينة، بل هو أشعث أغبر، ففيه نظر، لأن الحلق إنما يقع بعد

انقضاء زمن الأمر بالتقشف، فإنه يحل له عقبه كل شيء إلا النِّساء في الحج خاصة، والحالق لرأسه عليه الصلاة والسلام في حجة الوداع هو معمر بن عبدالله بن نضلة، كما أفاده ابن خزيمة في صحيحه.

وقال النووي: إنه الصحيح المشهور، وقيل: الذي حلق رأسه عليه الصلاة والسلام خراش بن أمية بن ربيعة، حكاه النووي في شرح مسلم، وقال زين الدين العراقي: هذا وهم من قائله، وإنما حلق رأسه خراش في الحديبية، وقد بينه ابن عبدالبر فقال في ترجمة خراش هو الذي حلق رأس النبي ﷺ يوم الحديبية.

وكيفية حلقه عليه الصلاة والسلام هي ما رواه مسلم عن أنس أنه عليه الصلاة والسلام أتى منى، فأتى الجمرة فرماها، ثم أتى منزله بمنى ونحر، وقال للحلاق: «خذ» وأشار إلى جانبه الأيمن، ثم الأيسر، ثم جعل يعطيه الناس، وروى الترمذي عن أنس أيضاً قال: ثم ناول الحالق شقه الأيمن فحلقه، فأعطاه أبا طلحة، ثم ناوله شقه الأيسر فحلقه، فقال له: «اقسمه بين الناس» وظاهر رواية الترمذي أن الذي قسمه أبو طلحة بأمره بين الناس هو الشق الأيسر، وهكذا رواية مسلم عن ابن عيينة، وأما رواية حفص بن غياث، وعبدالأعلى ففيهما أن الشق الذي قسمه بين الناس هو الأيمن، وكلا الروايتين عند مسلم، ففي رواية حفص قال للحلاق: «ها» وأشار بيده إلى الجانب الأيمن، هكذا، فقسم شعره بين من يليه، ثم أشار إلى الحلاق إلى الجانب الأيسر فحلقه، فأعطاه أم سليم، ورواية عبدالأعلى قال فيها: وقال بيده، فحلق شقه الأيمن، فقسمه فيمن يليه، ثم قال: «احلق الشق الآخر» فقال: «أين أبو طلحة؟» فأعطاه إياه، واختلف أهل الحديث في الاختلاف الواقع في هذا الحديث، فذهب بعضهم إلى الجمع بينهما، وذهب بعضهم إلى الترجيح لتعذر الجمع عنده، قال صاحب المفهم: إن قوله: لما حلق شق رأسه الأيمن أعطاه أبا طلحة، لا منافاة فيه لما في الرواية الثانية من أنه قسم شعر الجانب الأيمن بين الناس، وأعطى أم سليم شعر الجانب الأيسر فقال: إنه أعطاه لأبي طلحة ليقسمه بين الناس ففعل، وأعطى الآخر أم سليم ليكون عند أبي طلحة، فصحت نسبة ذلك إلى كل من نسب إليه.

والصحيح أن الذي وزعه على الناس هو الأيمن، وأعطى الأيسر أبا طلحة وأم سليم، ولا تضاد بين الروايتين، لأن أم سليم امرأة أبي طلحة، فكان الإعطاء لهما فنسبت العطية تارة له، وتارة لها، وقال زين الدين: كأن المحب الطبري رجّح رواية تفرقة الشق الأيمن بكثرة الرواة، وقد ترجح تفرقة الأيسر بكونه متفقاً عليه، وتفرقة الأيمن من أفراد مسلم، فعند البخاري عن ابن سيرين عن أنس أن النبي ﷺ لما حلق، كان أبو طلحة أول من أخذ من شعره، وهذا يدل على أن الذي أخذه أبو طلحة الأيمن، وإن كان يجوز أن يقال: إنه أخذه

ليفرقه، ولكن ظاهره أنه أخذه لنفسه، ويبدأ الحالق بيمين المحلوق وروى الكرماني عن أبي حنيفة أنه يبدأ بيمين الحالق ويسار المحلوق، والصحيح عنه الأول، ويدخل وقت الحلق من طلوع الفجر عند المالكية وعند الشافعية بنصف ليلة النحر، ولا آخر لوقته، والحلق بمنى يوم النحر أفضل، قالوا: ولو أخره حتى بلغ بلده حلق وأهدى، ولو وطىء قبل الحلق فعليه هدي، بخلاف الصيد على المشهور عندهم، وعند المالكية، وقال ابن قدامة: يجوز تأخيره إلى آخر أيام النحر، فإن أخره عن ذلك ففيه روايتان، ولا دَمَ عليه، وبه قال عطاء وأبو يوسف وأبو ثور، ويشبه مذهب الشافعي، لأن الله تعالى بين أول وقته بقوله تعالى: ﴿**ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله**﴾ ولم يبين آخره، فمتى أتى به أجزأه، وعن أحمد عليه دم بتأخيره وهو مذهب أبي حنيفة، لأنه نسك أخّره عن محله، ولا فرق في التأخير بين القليل والكثير، والساهي والعامد، وقال مالك وإسحاق والثوري، وأبو حنيفة، ومحمد: من تركه حتى حل فعليه دم، لأنه نسك، فيأتي به في إحرام الحج كسائر مناسكه.

وفي حديث الباب من الفوائد أن التقصير يجزىء عن الحلق، وهو مجمع عليه إلا ما روي عن الحسن البصري أن الحلق يتعين في أول حجة، حكاه ابن المنذر بصيغة التمريض، وقد ثبت عن الحسن خلافه، وروى ابن أبي شيبة عن الحسن في الذي لم يحج قط، فإن شاء حلق، وإن شاء قصّر، نعم روى ابن أبي شيبة عن إبراهيم النخعي قال: إذا حج الرجل أول حجة حلق، فإن حج أخرى، فإن شاء حلق، وإن شاء قصّر، ثم روى عنه أنه قال: كانوا يحبون أن يحلقوا في أول حجة، وأول عمرة، وهذا يدل على أن ذلك للاستحباب، لا للزوم، وقد مر حكم الملبّد في باب من لبّد رأسه.

وفي الحديث أيضاً مشروعية الدعاء لمن فعل ما شرع له، وتكرار الدعاء لمن فعل الراجح من الأمرين المخير فيهما، والتنبيه بالتكرار على الرجحان، وطلب الدعاء لمن فعل الجائز، وإن كان مرجوحاً، وفي هذه الأحاديث طهارة شعر الآدمي، وهو قول جمهور العلماء، وهو الصحيح من مذهب الشافعي، وخالف في ذلك أبو جعفر الترمذي منهم، فخصص الطهارة بشعره عليه الصلاة والسلام، وقال بنجاسة شعر غيره، وفيها التبرك بشعره عليه الصلاة والسلام، وغير ذلك من آثاره بأبي وأمي ونفسي هو، وقد روى أحمد في مسنده إلى ابن سيرين، عن عبيدة السلماني قال: لأن تكون لي شعرة منه أحب إلي من كل بيضاء وصفراء على وجه الأرض، وفي بطنها.

وأخرج البخاري هذا الحديث في باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان بلفظ أحب إليّ من الدنيا وما فيها. وروى غير واحد أن خالد بن الوليد كان في قلنسوته شعرات من شعره عليه الصلاة والسلام، فلذلك كان لا يقدم على وجه إلا فتح له، ويؤيد ذلك ما ذكره الملأ في سيرته أن خالداً سأل أبا طلحة ـ حين فرق شعره عليه الصلاة والسلام بين الناس ـ أن

يعطيه شعر ناصيته، فأعطاه إياه فكان مقدم ناصيته مناسباً لفتح كل ما قدم عليه، وفيها أنه لا بأس باقتناء الشعر البائن من الحي وحفظه عنده، وأنه لا يجب دفنه كما قال بعضهم: إنه يجب دفن شعور بني آدم أو يستحب، وذكر الرافعي في سنن الحلق فقال: إذا حلق، فالمستحب أن يبدأ بالشق الأيمن ثم الأيسر، وأن يكون مستقبل القبلة، وأن يكبر بعد الفراغ، وأن يدفن شعره، وزاد المحب الطبري صلاة ركعتين بعده فهي إذاً خمسة، وفيها مواساة الإمام والكبير لأصحابه، وأنه لا بأس بتفضيل بعضهم على بعض في القسمة لأمر اقتضى ذلك، يؤديه إليه اجتهاده، ولنرجع إلى إتمام الكلام على الحديث.

قوله: «قالوا: والمقصرين يا رسول الله» قال في الفتح: لم أقف في شيء من الطرق على الذي تولى السؤال بعد البحث الشديد عنه والواو في «والمقصرين» عاطفة على شيء مقدر تقديره قل «المقصرين» أو قل: وارحم المقصرين، وهو يسمى العطف التلقيني، وفي قوله ﷺ: «والمقصرين» إعطاء المعطوف حكم المعطوف عليه، ولو تخلل السكوت لغير عذر.

وقوله: «والمقصرين» كذا في معظم الروايات عن مالك إعادة الدعاء للمحلقين مرتين، وعطف المقصرين عليهم في المرة الثالثة، وانفرد يحيى بن بكير دون رواة الموطأ بإعادة ذلك ثلاث مرات، نبّه عليه ابن عبدالبر في التقصي، وأغفله في التمهيد، بل قال فيه: إنهم لم يختلفوا عن مالك في ذلك، قال في الفتح: إنّه في موطأ يحيى بن بكير، كما قال في التقصي.

رجاله أربعة: مر محلهم في الذي قبله بحديث.

أخرجه مسلم وأبو داود بهذا الإسناد.

ثم قال: **وقال الليث: حدّثني نافع: رحم الله المحلقين مرة أو مرتين**، وصله مسلم ولفظه: «رحم الله المحلقين ـ مرة أو مرتين ـ قالوا: والمقصرين؟ قال: والمقصرين، والشك فيه من الليث، وإلا فأكثرهم موافق لما رواه مالك، ومر الليث في الثالث من بدء الوحي، ونافع في الأخير من العلم.

ثم قال: **وقال عبيدالله: حدَّثني نافع قال في الرابعة: والمقصرين،**

عبيدالله بالتصغير وهو العمري وروايته وصلها مسلم عنه باللفظ الذي علقه البخاري وأخرجه أيضاً عن ابن نمير عنه بلفظ: رحم الله المحلقين، قالوا: والمقصرين؟ فذكر مثل رواية مالك سواء، وزاد: قال: «رحم الله المحلقين» قالوا: والمقصرين يا رسول الله؟ قال: «والمقصرين».

وبيان كونها في الرابعة هو أن قوله: والمقصرين معطوف على مقدر تقديره: يرحم الله المحلقين، وإنما قال ذلك بعد أن دعا للمحلقين ثلاث مرات صريحاً، فيكون دعاؤه

للمقصرين في الرابعة، وقد رواه أبو عوانة في مستخرجه عن عبيدالله بلفظ: قال في الثالثة: والمقصرين، والجمع بينهما واضح بأن من قال في الرابعة فعلى ما مر، ومن قال في الثالثة أراد أن قوله: والمقصرين معطوف على الدعوة الثالثة، أو أراد بالثالثة مسألة السائلين في ذلك، وكان صلى الله تعالى عليه وسلم لا يراجع بعد ثلاث كما ثبت، ولو لم يدع لهم بعد ثلاث ما سألوه في ذلك، وأخرجه أحمد عن نافع بلفظ: اللهم اغفر للمحلقين قالوا: وللمقصرين حتى قالها ثلاثاً أو أربعاً، ثم قال: والمقصرين، ورواية من جزم مُقدَّمة على رواية من شك.

وعبيدالله العمري مر في الرابع عشر من الوضوء، ومر نافع في الأخير من العلم.

الحديث السادس والمائتان

حدَّثنا عياش بن الوليد، حدَّثنا محمد بن فضيل، حدَّثنا عمارة بن القعقاع، عن أبي زرعة، عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «اللهم اغفر للمحلقين» قالـوا: وللمقصرين؟ قال: «اللهم اغفر للمحلقين» قالوا: وللمقصرين؟ قالها ثلاثاً، قال: «وللمقصرين».

قوله: «عياش» بالتحتانية والمعجمة، وفي رواية ابن السكن بالموحدة والمهملة، والأول هو الصواب فإن البخاري لم يخرج للعباس بن الوليد بالموحدة والمهملة إلا ثلاثة أحاديث، نسبه في كل منها النرسي أحدها في علامات النبوءة، والآخر في المغازي، والثالث في الفتن، ذكره معلقاً، قال: وقال عباس النرسي، وأما الذي بالتحتانية والمعجمة فأكثرَ عنه، وفي الغالب لا ينسبه.

وقوله: قالها ثلاثاً، أي: قوله: اللهم اغفر للمحلقين، وهذه الرواية شاهدة، لأن عبيدالله العمري حفظ الزيادة، قال في الفتح: إن حديث أبي هريرة هذا لم يروه إلا من رواية محمد بن فضيل هذه، بهذا الإسناد في جميع السنن والمسانيد، فهي من أفراده عن عمارة، ومن أفراد عمارة عن أبي زرعة، وتابع أبا زرعة عليه عبدالرحمن بنُ يعقوب، أخرجه مسلم ولم يسق لفظه، وساقه أبو عوانة، ولفظ أبي زرعة أتم.

رجاله خمسة.

قد مروا: مر عياش بن الوليد في الخامس والثلاثين من الغسل، ومر محمد بن فضيل في الحادي والثلاثين من الإيمان، ومر عمارة بن القعقاع وأبو زرعة في التاسع والعشرين منه، وأبو هريرة في الثاني منه.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والعنعنة والقول مكرراً، وشيخه بصري، والبقية كوفيون أخرجه مسلم.

الحديث السابع والمائتان

حدَّثنا عبدالله بن محمد بن أسماء، حدَّثنا جويرية بن أسماء، عن نافع أن عبدالله قال: حلق النبي ﷺ وطائفة من أصحابة، وقصّر بعضهم.

وهذا الحديث الكلام عليه يكفي منه ما مر عند حديثه الثاني.

رجاله أربعة.

مر منهم: جويرية بن أسماء في الأربعين من الغسل، ونافع في الأخير من العلم، وابن عمر في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه، ومر عبدالله بن محمد في الثالث من الجمعة.

أخرجه البخاري في الحج أيضاً.

الحديث الثامن والمائتان

حدَّثنا أبو عاصم، عن ابن جريج، عن الحسن بن مسلم، عن طاووس، عن ابن عباس، عن معاوية رضي الله تعالى عنهم قال: قصَّرت عن رسول الله ﷺ بمشقص.

قوله: «عن الحسن بن مسلم» في رواية يحيى بن سعيد، عن ابن جريج حدَّثني الحسن بن مسلم أخرجه مسلم.

وقوله: «عن معاوية» في رواية مسلم أن معاوية بن أبي سفيان أخبره.

وقوله: «قصَّرت» أي: أخذت من شعر رأسه وهو يشعر بأن ذلك كان في نسك، إما في حج أو عمرة، وقد ثبت أنه حلق في حجته فتعين أن يكون في عمرة، ولا سيما وقد روى مسلم في هذا الحديث أن ذلك كان بالمروة، ولفظه: قصرت عن رسول الله ﷺ بمشقص وهو على المروة، أو رأيته يقصر عنه بمشقص وهو على المروة، وهذا يحتمل أن يكون في عمرة القضية، أو الجعرانة، لكن عند مسلم عن طاووس بلفظ: أما علمت أني قصرت عن رسول الله ﷺ بمشقص وهو على المروة، فقلت: لا أعلم هذه إلا حجة عليك، وفي رواية لأحمد: قصرت عن رأس رسول الله ﷺ بالمروة، وهذه ترد على من قال: إن في رواية معاوية هنا حذفاً تقديره قصرت أنا شعري عن أمر رسول الله ﷺ.

وقوله: «فقلت: لا أعلم هذه إلا حجة عليك» هذا من كلام ابن عباس، ومراده كما بينه النسائي أن هذا حجة على معاوية في نهيه الناس عن المتعة، وقد تمتع النبي ﷺ، ولأحمد عن ابن عباس تمتع رسول الله ﷺ حتى مات، قال: وأول من نهى عنها معاوية، قال ابن

عباس: فتعجبت منه، وقد حدَّثني أنه قصر عن رسول الله ﷺ، وهذا يدل على أن ابن عباس عمل ذلك على وقوعه في حجة الوداع، لقوله لمعاوية: إن هذا حجة عليك، إذ لو كان في العمرة لما كان فيه على معاوية حجة، وأصرح منه ما عند أحمد عن قيس بن سعد، عن عطاء أن معاوية حدّث أنه أخذ من أطراف شعر رسول الله ﷺ في أيام العشر بمشقص معي. وهو محرم، وفي كونه في حجة الوداع نظر، لأن النبي ﷺ لم يحل حتى بلغ الهدي محله، فكيف يقصر عنه على المروة؟!

وقد بالغ النووي في الرد على من زعم أن ذلك كان في حجة الوداع فقال: هذا الحديث محمول على أن معاوية قصر عن النبي ﷺ في عمرة الجعرانة، لأنه عليه الصلاة والسلام في حجة الوداع كان قارناً، وثبت أنه حلق بمنى، وقسم أبو طلحة شعره بين الناس، فلا يصح حمل تقصير معاوية على حجة الوداع، وغلط غلطاً فاحشاً من زعم أنه عليه الصلاة والسلام كان متمتعاً فيها، وجعل التقصير فيها لتظاهر الأحاديث على أنه قال: قلدت هديي، فلا أحل حتى أنحر، ولا يصح حمله على عمرة القضاء الواقع سنة سبع، لأن معاوية حينئذٍ لم يكن مسلماً، إنما أسلم يوم الفتح سنة ثمان على الصحيح المشهور، وكون معاوية أسلم عام الفتح هو الصحيح، ولكن يمكن الجمع بأنه كان أسلم خفية، وكان يكتم إسلامه ولم يتمكن من إظهاره إلا يوم الفتح، وقد أخرج ابن عساكر في ترجمة معاوية تصريحه بأن أسلم بين الحديبية والقضية، وأنه كان يخفي إسلامه خوفاً من أبويه، وكان النبي ﷺ لما دخل مكة في عمرة القضية، خرج أكثر أهلها عنها حتى لا ينظرونه وأصحابه يطوفون بالبيت، فلعل معاوية كان ممن تخلف بمكة لسبب اقتضاه، ولا يعارضه أيضاً قول سعد بن أبي وقاص فيما أخرجه مسلم، فعلناها يعني العمرة في أشهر الحج، وهذا يومئذٍ كافر بالعُرُش بضمتين يعني بيوت مكة، يشير إلى معاوية، لأنه يحمل على أنه أخبر بما استصحبه من حاله، ولم يطلع على إسلامه لكونه كان يخفيه، قلت: هذا الاحتمال ـ وإن جوز العقل من إخفاء إسلامه ـ، لا يجوز أن النبي ﷺ يعطي رأسه لمظهر الكفر يقصه له، وأصحابه متوافرون، ويعكر على ما جوزوه من أن تقصيره كان في عمرة الجعرانة، أن النبي ﷺ ركب من الجعرانة، بعد أن أحرم بعمرة، ولم يستصحب أحداً معه، إلا بعض أصحابه المهاجرين، فقدم مكة، فطاف وسعى وحلق ورجع إلى الجعرانة، فأصبح بها كبائت، فخفيت عمرته على كثير من الناس.

أخرجه الترمذي وغيره، ولم يعدوا معاوية فيمن كان صحبه حينئذٍ، ولا كان معاوية فيمن تخلف عنه بمكة في غزوة حنين، حتى يقال: لعله وجده بمكة، بل كان مع القوم، وأعطاه مثل ما أعطى أباه من الغنيمة، مع المؤلفة، وأخرج الحاكم في الإكليل أن الذي حلق رأسه عليه الصلاة والسلام في عمرته التي اعتمرها من الجعرانة أبو هند عبد بني بياضة، فإن ثبت

هذا وثبت أن معاوية كان حنيئذٍ معه، أو كان بمكة فقصر عنه بالمروة، أمكن الجمع بأن يكون معاوية قصر عنه أولاً، وكان الحلاق غائباً في بعض حاجته، ثم حضر فأمره أن يكمل إزالة الشعر بالحلق، لأنه أفضل ففعل.

وإن ثبت أن ذلك كان في عمرة القضية، وثبت أنه عليه الصلاة والسلام حلق فيها، جاء هذا الاحتمال بعينه، وحصل التوفيق بين الأخبار كلها، وقال ابن حزم: يحتمل أن يكون معاوية قصر عن رأس رسول الله ﷺ بقية شعر لم يكن الحلاق استوفاه يوم النحر، وتعقب هذا بأن الحالق لا يبقي شعراً يقصر منه، ولا سيما وقد قسم ﷺ شعره بين الصحابة، الشعرة والشعرتين، وأيضاً فهو عليه الصلاة والسلام لم يسع بين الصفا والمروة إلّا سعياً واحداً في أول ما قدم، فماذا يصنع عند المروة في العشر، في رواية قيس بن سعد المتقدمة، وهي شاذة، وقد قال قيس بن سعد عقبها: والناس ينكرون ذلك، ورجح النووي كونه في الجعرانة، وصوبه المحب الطبري وابن القيم وفيه نظر، لأنه جاء أنه حلق في الجعرانة.

وقوله: «بمشقص» بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح القاف، وآخره صاد مهملة، قال القزاز: هو فصل عريض يرمى به الوحش، وقال صاحب المحكم: هو الطويل من النصال، وليس بعريض، وكذا قال أبو عبيدة.

رجاله ستة.

قد مروا: مر أبو عاصم في أثر بعد الرابع من العلم، ومر معاوية في الثالث عشر منه، ومر ابن جريج في الثالث من الحيض، ومر الحسن بن مسلم في التاسع والعشرين من الغسل، وطاووس بعد الأربعين من الوضوء في باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين، ومر ابن عباس في الخامس من بدء الوحي.

رواته كلهم مكيون، سوى شيخه، فإنه بصري.

وفيه رواية الصحابي عن الصحابي، وهذا الحديث أخرجه مسلم.

ثم قال المصنف:

باب تقصير المتمتع بعد العمرة

أي عند الإحلال منها.

الحديث التاسع والمائتان

حدَّثنا محمد بن أبي بكر، حدَّثنا فضيل بن سليمان، حدَّثنا موسى بن عقبة، أخبرني كريب عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: لما قدم النبي ﷺ مكة، أمر أصحابه أن يطوفوا بالبيت وبالصفا والمروة، ثم يحلوا ويحلقوا أو يقصروا.

فيه التخيير بين الحلق والتقصير للمتمتع، وهو على التفصيل، فإن كان بحيث يطلع شعره فالأولى له الحلق، وإلا فالتقصير، ليقع له الحلق في أكمل العبادتين.

رجاله خمسة.

قد مروا: مر محمد بن أبي بكر وفضيل بن سليمان في الرابع والثمانين من استقبال القبلة، وموسى بن عقبة في الخامس من الوضوء، وكريب في الرابع منه وابن عباس في الخامس من بدء الوحي.

ثم قال المصنف.

باب الزيارة يوم النحر

أي: زيارة الحاج البيت للطواف به، وهو طواف الإفاضة، ويسمى أيضاً طواف الصدر وطواف الركن.

ثم قال:

وقال أبو الزبير عن عائشة وابن عباس رضي الله عنهم: أخّر النبي ﷺ الزيارة إلى الليل.

قال ابن القطان الفاسي: هذا الحديث مخالف لما رواه ابن عمر وجابر، عن النبي ﷺ أنه طاف يوم النحر نهاراً، فكأن البخاري عقبه بطريق أبي حسان ليجمع بذلك بين الأحاديث، فيحمل حديث جابر وابن عمر على اليوم الأول، وحديث ابن عباس هذا على بقية الأيام، وهذا التعليق وصله الترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه، وأبو الزبير مر في متابعة بعد الثامن والخمسين من الجماعة، ومرت عائشة في الثاني من بدء الوحي، وابن عباس في الخامس منه.

ثم قال:

ويذكر عن أبي حسان، عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن النبي ﷺ كان يزور البيت أيام منى.

وصله الطبراني عن قتادة، وقال ابن المديني: إنه لم يحفظ عن أحد من الصحابة قتادة إلا من هشام، فإنه نسخة من كتاب ابنه معاذ عنه، ولفظه: كان يزور البيت كل ليلة ما أقام بمنى، ولرواية أبي حسان شاهد مرسل، أخرجه ابن أبي شيبة عن طاووس أن النبي ﷺ كان يفيض كل ليلة.

وابن عباس مر الآن، وأبو حسان هو: مسلم بن عبدالله الأعرج، ويقال: الأجرد أيضاً، بصري، قال ابن عبدالبر: الأجرد الذي يمشي على ظهر قدميه، وقدماه ملتويتان، وهو عندهم ثقة في حديثه، إلا أنه روى عن قتادة قال: سمعت أبا حسان الأعرج وكان حرورياً، وقال ابن سعد: كان ثقة إن شاء الله تعالى، وقال العجلي: بصري، تابعي، ثقة، ويقال: إنه كان يرى رأي الخوارج، وقال أحمد: مستقيم الحديث، أو مقارب الحديث، وقال ابن معين: ثقة، وقال أبو زرعة: لا بأس به، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال يعقوب بن شيبة لابن المديني: من روى عن أبي حسان غير قتادة؟ قال: لا أعلمه.

روى عن علي وابن عباس، وأبي هريرة وعائشة، وروى عنه قتادة وعاصم الأحول، قتل يوم الحرورية سنة ثلاثين ومائة.

الحديث العاشر والمائتان

وقال لنا أبو نعيم: حدَّثنا سفيان، عن عبيدالله، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه طاف طوافاً واحداً، ثم يقيل، ثم يأتي منى يعني يوم النحر. ورفعه عبدالرزاق: أخبرنا عبيدالله.

قوله: «إنه طاف طوافاً واحداً» أي: للإفاضة.

وقوله: «ثم يقيل» بفتح المثناة التحتية وكسر القاف من القيلولة، أي: بمكة.

وقوله: «ثم يأتي منى» يحتمل أن يكون في وقت الظهر؛ لأن النهار كان طويلاً، وقد ثبت أنه صلّى الظهر بمنى.

وقوله: «ورفعه عبدالرزاق» أي: قال أبو نعيم: ورفعه عبدالرزاق، قال: حدَّثنا عبيدالله فيما وصله ابن خزيمة والإسماعيلي، عن عبدالرزاق بلفظ أبي نعيم، وزاد في آخره: ويذكر أي: ابن عمر أن النبي ﷺ فعله، وفيه التنصيص على الرجوع إلى منى بعد القيلولة في يوم النحر، ومقتضاه أن يكون خرج إلى مكة لأجل الطواف قبل ذلك.

رجاله ستة.

قد مروا: مر أبو نعيم في الخامس والأربعين من الإيمان، ومر عبدالرزاق في الخامس والثلاثين منه، ومر سفيان بن عيينة في الأول من بدء الوحي، ومر عبيدالله العمري في الرابع عشر من الوضوء، ومر نافع في الأخير من العلم، ومر ابن عمر في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه.

وهـذا الحـديث أخـرجـه البخـاري بصيغة التعليق، وقد وصله مسلم، ومر في الثامن والأربعين من الجماعة ما قيل في قول البخاري: وقال فلان.

الحديث الحادي عشر والمائتان

حدَّثنـا يحيى بن بكير، حدَّثنا الليث، عن جعفر بن ربيعة، عن الأعرج قال: حدَّثني أبو سلمة بن عبدالرحمن أن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: حججنا مع النبي ﷺ، فأفضنا يوم النحر، فحاضت صفية، فأراد النبي ﷺ منها ما يريد الرجل من أهله، فقلت: يا رسول الله إنها حائض؟ قال: «حابستنا هي» قالوا: يا رسول الله! أفاضت يوم النحر، قال: «اخرجوا».

قوله: «فأفضنا يوم النحر» أي: طفنا طواف الإفاضة، وهو موافق للترجمة، وذكر فيه قصة صفية، وقد مر استيفاء الكلام عليها في باب المرأة تحيض بعد الإفاضة من كتاب الحيض، وقبل قليل بزيادة في باب التمتع والإفراد والقِران.

رجاله ستة.

وفيه: ذكر أم المؤمنين صفية، وقد مر الجميع: مر يحيى بن بكير والليث في الثالث من بدء الوحي، ومر أبو سلمة في الرابع منه، وعائشة في الثالث منه، ومر جعفر بن ربيعة في الرابع من التيمم، ومر الأعرج في السابع من الإيمان، ومرت صفية في الثالث والثلاثين من الحيض.

ثم قال:

ويذكر عن القاسم وعروة، والأسود، عن عائشة رضي الله تعالى عنها أفاضت صفية يوم النحر. وغرضه بهذا أن أبا سلمة لم ينفرد بذلك عن عائشة، وإنما لم يجزم به لأن بعضهم أورده بالمعنى كما نُبَيِّنُه، فلفظ القاسم عن عائشة قالت: كنا نتخوف أن تحيض صفية قبل أن تفيض، فجاءنا رسول الله ﷺ فقال: «أحابستنا صفية؟» قلنا: قد أفاضت، قال: «فلا إذاً» ولفظ عروة عنها أن صفية حاضت بعدما أفاضت، ولفظ الأسود عنها: حاضت صفية فقال: «أطافت يوم النحر» فقيل: نعم.

وأما طريق القاسم، فقد أخرجه مسلم، وأما طريق عروة، فقد أخرجه البخاري في المغازي، وأما طريق الأسود، فقد أخرجه موصولاً في باب الإدلاج من المحصب، وقد مر القاسم في الحادي عشر من الغسل، ومر عروة مع عائشة في الثاني من بدء الوحي، ومر الأسود في السابع والستين من العلم، ومر محل صفية في الذي قبله.

ثم قال المصنف:

باب إذا رمى بعد ما أمسى أو حلق قبل أن يذبح ناسياً أو جاهلاً

لم يبين الحكم في الترجمة إشارة منه إلى أن الحكم برفع الحرج مقيد بالجاهل أو الناسي، فيحتمل اختصاصهما بذلك، أو إلى أن نفي الحرج لا يستلزم رفع وجوب القضاء أو الكفارة، وهذه المسألة مما وقع فيه الاختلاف بين العلماء، وقد مر الكلام عليها مستوفى في باب الحلق والتقصير عند الإحلال.

وقوله: «إذا رمى بعدما أمسى» منتزع من حديث ابن عباس في الباب قال: رميت بعدما أمسيت، أي: بعد دخول المساء، وهو على ما بعد الزوال إلى أن يشتد الظلام، فلم يتعين لكون الرمي المذكور كان بالليل.

الحديث الثاني عشر والمائتان

حدَّثنا موسى بن إسماعيل، حدّثنا وهيب، حدَّثنا ابن طاووس، عن أبيه، عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن النبي ﷺ قيل له في الذبح والحلق والرمي والتقديم والتأخير فقال: «لا حرج».

هذا الحديث والذي بعده مر الكلام عليهما في باب الفتيا، وهو واقف على الدابة أو غيرها.

رجاله خمسة.

قد مروا: مر موسى بن إسماعيل، وابن عباس في الخامس من بدء الوحي، ومر وهيب في تعليق بعد الخامس عشر من الإيمان، ومر عبدالله بن طاووس في الرابع والثلاثين من الحيض، ومر أبوه طاووس في باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين بعد الأربعين من الوضوء، أخرجه مسلم والنسائي في الحج.

الحديث الثالث عشر والمائتان

حدَّثنا علي بن عبدالله، حدَّثنا يزيد بن زريع، حدَّثنا خالد، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان النبي ﷺ يسأل يوم النحر بمنى فيقول: «لا حرج» فسأله رجل فقال: حلقت قبل أن أذبح؟ قال: «اذبح ولا حرج» وقال: رميت بعدما أمسيت؟ فقال: «لا حرج».

تقدم عند الذي قبله محل الكلام على هذا الحديث.

رجاله خمسة.

قد مروا: مر علي بن المديني في الرابع عشر من العلم، ومر خالد الحذاء وعكرمة في السابع عشر منه، ومر يزيد بن زريع في السادس والتسعين من الوضوء، ومر ابن عباس في الخامس من بدء الوحي.

ثم قال المصنف:

باب الفتيا على الدابة عند الجمرة

هذه الترجمة تقدمت في كتاب العلم، لكن بلفظ باب الفتيا، وهو واقف على الدابة، أو غيرها، ثم قال بعد أبواب كثيرة: باب السؤال والفتيا عن رمي الجمار، وأورد في كل من الترجمتين حديث عبدالله بن عمرو المذكور في هذا الباب، ومثل هذا لا يقع له إلا نادراً، وقد اعترض عليه الإسماعيلي بأنه ليس في شيء من الروايات عن مالك أنه كان على دابة، بل في رواية يحيى القطّان عنه أنه جلس في حجة الوداع، فقام رجل، ثم قال الإسماعيلي: فإن ثبت في شيء من الطرق أنه كان على دابة، فيحمل قوله: «جلس» على أنه ركبها وجلس عليها، وهذا هو المتعين، فقد أورد هو رواية صالح بن كيسان بلفظ: «وقف على راحلته»، وهو بمعنى جلس، والدابة تطلق على المركوب من ناقة وفرس وبغل وحمار، فإذا ثبت في الراحلة كان الحكم في البقية كذلك، ثم قال الإسماعيلي: إن صالح بن كيسان تفرد بقوله: وقف على راحلته وليس كما قال، فقد قال ذلك أيضاً يونس عند مسلم، ومعمر عند أحمد والنسائي، كلاهما عن الزهري، وقد أشار المصنف إلى ذلك بقوله: تابعه معمر الآتي قريباً أي: في قوله: وقف على راحلته.

الحديث الرابع عشر والمائتان

حدَّثنا عبدالله بن يوسف، أخبرنا مالك، عن ابن شهاب، عن عيسى بن طلحة، عن عبدالله بن عمرو أن رسول الله ﷺ وقف في حجة الوداع، فجعلوا يسألونه، فقال رجل: لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح؟، قال: «اذبح ولا حرج» فجاء آخر فقال: لم أشعر فنحرت قبل أن أرمي؟ قال: «ارم ولا حرج» فما سئل يومئذٍ عن شيء، قدِّم ولا أخر إلا قال: «افعل ولا حرج».

أورد المصنف هذا الحديث عن عبدالله بن عمرو بن العاص ـ وما وقع في بعض نسخ العمدة، وشرح عليه ابن دقيق العيد من أنه ابن عمر بن الخطاب غلط ـ من أربعة طرق عن الزهري عن عيسى بن طلحة بن عبيدالله أحد العشرة عن عبدالله بن عمرو، ولم يوجد حديثه إلا بهذا الإسناد، واختلف أصحاب الزهري عليه في سياقه، وأتمهم سياق صالح بن كيسان، وهي الطريقة الثالثة، ولم يسق المصنف لفظها، وهي عند أحمد في مسنده، وفيه زيادة على سياق ابن جريج ومالك، وتابعه يونس عن الزهري عند مسلم بزيادة أيضاً سنبينها.

وقوله: «مالك عن ابن شهاب» كذا في رواية الموطأ، وعند النسائي: عن مالك حدَّثني الزهري.

وقوله: «عن عيسى» في رواية صالح: حدَّثني عيسى.

وقوله: «عن عبدالله» في رواية صالح: أنه سمع عبدالله، وفي رواية ابن جريج، وهي الثانية: أن عبدالله حدَّثه.

وقوله: «وقف في حجة الوداع» لم يعين المكان ولا اليوم، لكن تقدم في كتاب العلم عن إسماعيل، عن مالك: بمنى، وكذا في رواية معمر وفيه عن عبدالعزيز بن أبي سلمة عن الزهري: عند الجمرة، وفي رواية ابن جريج، وهي الطريق الثانية: هنا يخطب يوم النحر، وفي رواية صالح ومعمر كما تقدم: على راحلته، قال عياض: جمع بعضهم بين هذه الروايات بأنه موقف واحد، على أن معنى خطب أي: علم الناس لا أنها من خطب الحج المشهورة، قال: ويحتمل أن يكون ذلك في موطنين أحدهما: على راحلته عند الجمرة، ولم يقل في هذا: خطب والثاني: يوم النحر بعد صلاة الظهر، وذلك وقت الخطبة المشروعة من خطب الحج، يعلم الإمام الناس فيها ما بقي عليهم من مناسكهم، وصوب النووي هذا الاحتمال الثاني، فإن قيل: لا منافاة بين هذا الذي صوبه وبين الذي قبله، فإنه ليس في شيء من طريق الحديثين، حديث ابن عباس، وحديث عبدالله بن عمرو بيان الوقت الذي خطب فيه من النهار، إلا أن في رواية ابن عباس أن بعض السائلين قال: رميت بعدما أمسيت؟ وهذا يدل على أن هذه القصة كانت بعد الزوال، لأن المساء يطلق على ما بعد الزوال، وكأن السائل علم أن السنة للحاج أن يرمي الجمرة أول ما يقدم ضحىً، فلما أخّرها إلى بعد الزوال سأل عن ذلك، على أن حديث عبدالله بن عمرو من مخرج واحد، لا يعرف له طريق إلا عن الزهري عن عيسى عنه.

والاختلاف فيه من أصحاب الزهري، وغايته أن بعضهم ذكر ما لم يذكره الآخر، واجتمع من مروا بهم، ورواية ابن عباس، أن ذلك كان يوم النحر بعد الزوال، وهو على راحلته يخطب عند الجمرة، وإذا تقرر أن ذلك كان بعد الزوال يوم النحر، تعين أنها الخطبة التي شرعت لتعليم بقية المناسك فليس قوله: خطب مجازاً عن مجرد التعليم، بل حقيقة، ولا يلزم من وقوفه عند الجمرة أن يكون حينئذٍ رماها فسيأتي في آخر الباب الذي يليه من حديث ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام وقف يوم النحر بين الجمرات، فذكر خطبته، فلعل ذلك وقع بعد أن أفاض، ورجع إلى منى.

وقوله: : «فقال رجل» قال في الفتح: لم أقف على اسمه بعد البحث الشديد، ولا على

اسم أحد ممن سأل في هذه القصة، وهم كانوا جماعة، وفي حديث أسامة بن شريك عند الطحاوي وغيره: كان الأعراب يسألونه، وكان هذا هو السبب في عدم ضبط أسمائهم.

وقوله: «لم أشعر» أي: لم أفطن، يقال: شعرت شعوراً بالشيء إذا فطنت له، وقيل: الشعور: العلم، ولم يفصح في رواية مالك بمتعلق الشعور، وبينه يونس عند مسلم ولفظه: لم أشعر أن الرمي قبل النحر، فنحرت قبل أن أرمي. وقال آخر: لم أشعر أن النحر قبل الحلق، فحلقت قبل أن أنحر، وفي رواية ابن جريج: كنت أحسب أنَّ كذا قبل كذا، وقد تبين ذلك في رواية يونس، وزاد في رواية ابن جريج: وأشباه ذلك، وفي رواية محمد بن أبي حفصة عن الزهري عند مسلم: حلقت قبل أن أرمي، وقال آخر: أفضت إلى البيت قبل أن أرمي، وفي حديث معمر عند أحمد زيادة الحلق قبل الرمي أيضاً، فحاصل ما في حديث عبدالله بن عمرو السؤال عن أربعة أشياء: الحلق قبل الذبح، والحلق قبل الرمي، والنحر قبل الرمي، والإفاضة قبل الرمي، والأولان في حديث ابن عباس أيضاً، كما مر، وعند الدارقطني من حديث ابن عباس أيضاً السؤال عن الحلق قبل الرمي، وكذا في حديث جابر، وفي حديث أبي سعيد عند الطحاوي، وفي حديث علي عند أحمد السؤال عن الإفاضة قبل الحلق، وفي حديثه عند الطحاوي السؤال عن الرمي والإفاضة معاً قبل الحلق، وفي حديث جابر ـ الذي علقه المصنف فيما مضى، ووصله ابن حبان وغيره ـ السؤال عن الإفاضة قبل الذبح، وفي حديث أسامة بن شريك عند أبي داود السؤال عن السعي قبل الطواف.

وقوله: «اذبح ولا حرج» أي: لا ضيق عليك في ذلك، ووظائف يوم النحر بالاتفاق أربعة أشياء: رمي جمرة العقبة، ثم نحر الهدي أو ذبحه، ثم الحلق أو التقصير، ثم طواف الإفاضة، وفي الصحيحين عن أنس أن النبي ﷺ أتى منى، فأتى الجمرة فرماها، ثم أتى منزله فنحر، وقال للحالق: «خذ»، ولأبي داود: ثم نحر، ثم حلق، وقد أجمع العلماء على مطلوبية هذا الترتيب المذكور، إلا ابن الجهم المالكي واستثنى القارن، فقال: لا يحلق حتى يطوف، وكأنه لاحظ أنه في عمل العمرة، والعمرة يتأخر فيها الحلق عن الطواف، ورد عليه النووي بالإجماع، ونازعه ابن دقيق العيد في ذلك، واختلفوا في جواز تقديم بعضها على بعض، وأجمعوا على الإجزاء في ذلك، كما قاله ابن قدامة في المغني، إلا أنهم اختلفوا في وجوب الدم في بعض المواضع، وقال القرطبي: روي عن ابن عباس، ولم يثبت عنه أن من قدم شيئاً على شيء فعليه دم، وبه قال سعيد بن جبير، وقتادة والحسن والنخعي وأصحاب الرأي، وفي نسبة ذلك إلى النخعي وأصحاب الرأي نظر، فإنهم لا يقولون بذلك إلا في بعض المواضع.

وقوله: «فما سئل النبي ﷺ عن شيء قدِّم ولا أخر» في رواية يونس عند مسلم وصالح عند أحمد: فما سمعته سئل يومئذٍ عن أمر مما ينسى المرء أو يجهل من تقديم بعض الأمور

على بعض، أو أشباهها إلا قال: «افعلوا ذلك، ولا حرج» واحتج به، وبقوله في رواية مالك: لم أشعر بأن الرخصة تختص بمن نسي أو جهل، لا بمن تعمد، وقد مر باقي مباحث هذا الحديث مستوفاة عند ذكره في باب الفتيا، وهو واقف على الدابة، أو غيرها من كتاب العلم، فراجعه، وما في حديث أسامة بن شريك من السعي قبل الطواف، محمول على من سعى بعد طواف القدوم، ثم طاف طواف الإفاضة، فإنه يصدق عليه أن سعى قبل الطواف، أي: طواف الركن، ولم يقل بظاهر حديث أسامة إلا أحمد وعطاء، فقالا: لو لم يطف للقدوم، ولا لغيره وقدم السعي على طواف الإفاضة، أخرجه عبدالرزاق، عن ابن جريج عنه.

رجاله خمسة.

قد مروا: مر عبدالله بن يوسف، ومالك في الثاني من بدء الوحي، وابن شهاب في الثالث منه، ومر عيسى بن طلحة في الخامس والعشرين من العلم، ومر عبدالله بن عمرو في الثالث من الإيمان.

لطائف إسناده.

فيه التحديث والإخبار بالجمع والعنعنة، ورواته: كلهم مدنيون، إلا شيخه، فإنه مصري تنيسي أصله دمشقي.

وفيه: رواية التابعي عن التابعي عن الصحابي، وهذا الحديث في باب الفتيا على ظهر الدابة من كتاب العلم، وهو الخامس والعشرين منه، ومر هناك من أخرجاه.

الحديث الخامس عشر والمائتان

حدَّثنا سعيد بن يحيى بن سعيد، حدَّثنا أبي، حدَّثنا ابن جريج، حدَّثني الزهري، عن عيسى بن طلحة، عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما حدثه أنه شهد النبي ﷺ يخطب يوم النحر فقام إليه رجل فقال: كنت أحسب أن كذا قبل كذا، ثم قام آخر فقال: كنت أحسب أن كذا قبل كذا، حلقت قبل أن أنحر، نحرت قبل أن أرمي، وأشباه ذلك، فقال النبي ﷺ: «افعل ولا حرج» لهن كلهن، فما سئل يومئذٍ عن شيء إلا قال: «افعل ولا حرج».

قوله: «فقال النبي ﷺ لهن كلهن افعل ولا حرج» قال الكرماني في اللام في قوله: لهن متعلقة بقال: أي قال لأجل هذه الأفعال أو بمحذوف أي: قال يوم النحر لأجلهن، أو بقوله: لا حرج، أي: لا حرج لأجلهن ويحتمل أن تكون اللام بمعنى عن أي: قال عنهن كلهن، قال ابن التين: هذا الحديث لا يقتضي رفع الحرج في غير المسألتين المنصوص عليهما، يعني المذكورتين في رواية مالك لأنه خرج جواباً للسؤال، ولا يدخل فيه غيره، وكأنه غفل

عن قوله في بقية الحديث: «فما سئل عن شيء قدّم ولا أخر»، وكأنه حمل ما أبهم فيه على ما ذكر، لكن قوله في رواية ابن جريج: «وأشباه ذلك» يرد عليه وقد تقدم فيما حررناه من مجموع الأحاديث عدة صور، وبقيت عدة صور لم تذكرها الرواة، إما اختصاراً، وإما لكونها لم تقع، وبلغت بالتقسيم أربعاً وعشرين صورة، منها صورة الترتيب المتفق عليها.

رجاله ستة.

قد مروا: مر سعيد بن يحيى، وأبوه يحيى بن سعيد في الرابع من الإيمان، ومر ابن جريج في الثالث من الحيض، ومر محل ابن شهاب وعيسى وعبدالله بن عمرو في الذي قبله.

لطائف إسناده.

فيه التحديث بالجمع والإفراد والعنعنة.

ورواته: بغدادي، وكوفي، ومكي، ومدنيان.

وفيه: رواية التابعي عن التابعي، عن الصحابي.

الحديث السادس عشر والمائتان

حدَّثنا إسحاق، أخبرنا يعقوب بن إبراهيم، حدَّثنا أبي، عن صالح، عن ابن شهاب، حدَّثني عيسى بن طلحة بن عبيدالله أنه سمع عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله تعالى عنهما قال: وقف رسول الله ﷺ على ناقته فذكر الحديث.

قوله: «وقف النبي» في رواية ابن جريج: أنه شهد النبي ﷺ.

وقوله: «حدَّثني إسحاق» كذا: للأكثر غير منسوب، ونسبه أبو علي بن السكن فقال: إسحاق بن منصور، ورواه أبو نعيم في المستخرج من مسند إسحاق بن راهويه وهو المتحقق عندي لتعبيره بقوله: أخبرنا يعقوب، لأن إسحاق بن راهويه لا يحدث عن مشايخه إلا بالإخبار، بخلاف إسحاق بن منصور، فيقول: حدَّثنا، والكلام على الحديث مر في الرواية الأولى.

رجاله سبعة.

قد مروا: وإسحاق المراد به ابن راهويه، أو ابن منصور، والأول مر في تعليق بعد الحادي والعشرين من العلم، والثاني مر في الخامس والثلاثين من الإيمان، ومر إبراهيم بن سعد في السادس عشر منه، ومر ابنه يعقوب في السادس عشر من العلم، ومر صالح بن كيسان في الأخير من بدء الوحي، ومر محل الثلاثة الباقية في الذي قبله بحديث.

فيه: رواية الابن عن الأب، ورواية ثلاثة من التابعين، يروي بعضهم عن بعض.

ثم قال: تابعه معمر عن الزهري، وهذه المتابعة وصلها أحمد والنسائي كما مر، وأخرجها مسلم، ومعمر مر في متابعة بعد الرابع من بدء الوحي، والزهري في الثالث منه.

ثم قال المصنف:

باب الخطبة أيام منى

أي: مشروعيتها خلافاً لمن قال: إنها لا تشرع، وأحاديث الباب صريحة في ذلك، إلا حديث جابر بن زيد ثاني أحاديث الباب عن ابن عباس، فإن فيه التقييد بالخطبة بعرفات، ويأتي قريباً إن شاء الله تعالى ما أجيب به عن ذلك.

وأيام منى أربعة: يوم النحر وثلاثة أيام بعده، وليس في شيء من أحاديث الباب التصريح بغير يوم النحر، وهو الموجود في أكثر الأحاديث، كحديث الهرماس بن زياد وأبي أمامة: كلاهما عند أبي داود، وكحديث جابر بن عبدالله عند أحمد: خطبنا رسول الله ﷺ يوم النحر، فقال: «أيّ يوم أعظم حرمة» الحديث، وقد تقدم حديث عبدالله بن عمرو قريباً، وفيه ذكر الخطبة يوم النحر.

وأما قوله في حديث ابن عمر أنه قال ذلك بمنى، فهو مطلق، فيحمل على المقيد، فيتعين يوم النحر، فلعل المصنف أشار إلى ما وقع في بعض طرق حديث الباب كما عند أحمد عن أبي حرة الرقاشي عن عمه فقال: كنت آخذاً بزمام ناقة النبي ﷺ في أوسط أيام التشريق أذود عنه الناس، فذكر نحو حديث أبي بكرة، فقوله: «في أوسط أيام التشريق» يدل على وقوع ذلك أيضاً في اليوم الثاني، أو الثالث.

وفي حديث سراء بنت نبهان عند أبي داود: خطبنا النبي ﷺ يوم الرؤوس، فقال: «أيُّ يوم هذا» قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «أليس أوسط أيام التشريق؟»، وفي الباب عن كعب بن عاصم عند الدارقطني وعن ابن أبي نجيح عن رجلين من بني بكر عند أبي داود، وعن أبي نضرة عمن سمع خطبة النبي ﷺ عند أحمد، قال ابن المنير: أراد البخاري الرد على من زعم أن يوم النحر لا خطبة فيه للحاج، وأن المذكور في هذا الحديث من قبيل الوصايا العامة، لا على أنه من شعار الحج، فأراد البخاري أن يبين أن الراوي قد سماها خطبة، كما سمّى التي وقعت في عرفات خطبة، وقد اتفقوا على مشروعية الخطبة بعرفات، فكأنه ألحق المختلف فيه بالمتفق عليه، وسيأتي آخر الباب نقل الاختلاف في مشروعية الخطبة يوم النحر، واعلم أن لستة أيام متوالية من أيام ذي الحجة أسماء الثامن: يوم التروية، والتاسع: عرفة: والعاشر: النحر، والحادي عشر: القر، والثاني عشر: النفر الأول، والثالث عشر: النفر الثاني. وذكر مكي بن أبي طالب أن السابع يسمى يوم الزينة، وأنكره النووي.

الحديث السابع عشر والمائتان

حدّثنا علي بن عبدالله، حدَّثني يحيى بن سعيد، حدَّثنا فضيل بن غزوان، حدَّثنا عكرمة، عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن رسول الله ﷺ خطب الناس يوم النحر فقال: «يا أيها الناس! أيُّ يوم هذا؟» قالوا: يوم حرام، قال: «فأيُّ بلد هذا؟» قالوا: بلد حرام، قال: «فأيُّ شهر هذا؟» قالوا: شهر حرام، قال: «فإن دماءكم، وأموالكم، وأعـراضكم عليكم حرام، كحـرمة يومكم هذا، في بلدكم هذا، في شهركم هذا» فأعادها مراراً، ثم رفع رأسه فقال: «اللهم هل بلغت؟ اللهم هل بلغت؟» قال ابن عبـاس رضي الله عنهما: فوالذي نفسي بيده إنها لوصيته إلى أمته: «فليبلغ الشاهد الغائب، لا ترجعوا بعدي كفاراً، يضرب بعضكم رقابَ بعض».

قوله: «أيّ يوم هذا؟ قالوا: يوم حرام» كذا في حديث ابن عباس هذا، وفي حديث أبي بكرة ثالث أحاديث الباب: أتدرون أيّ يوم هذا؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، فسكت حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسم، قال: أليس يوم النحر؟ قلنا: بلى. وحديث ابن عمر المذكور بعده نحوه، إلا أنه ليس فيه «فسكت» إلخ، بل فيه بعد قولهم: الله ورسوله أعلم، قال: «هذا يوم حرام» فقيل في الجمع بين الحديثين: لعلهما واقعتان، وليس بشيء لأن الخطبة يوم النحر إنما تشرع مرة واحدة، وقد قال في كل منهما: إن ذلك كان يوم النحر، وقيل في الجمع بينهما: إن بعضهم بادر بالجواب، وبعضهم سكت، وقيل في الجمع: إنهم فوضوا أولاً كلهم بقولهم: الله ورسوله أعلم، فلما سكت أجاب بعضهم دون بعض، وقيل: وقع السؤال في الوقت الواحد مرتين بلفظين، فلما كان في حديث أبي بكرة فخامة ليست في الأول لقوله فيه: «أتدرون؟» سكتوا عن الجواب، بخلاف حديث ابن عباس لخلوه عن ذلك، قاله الكرماني، وقيل: في حديث ابن عباس اختصار بينته رواية أبي بكرة. وابن عمر فكأنه أطلق قولهم: يوم حرام، باعتبار أنهم قرروا ذلك قولهم: بلى: وسكت في رواية ابن عمر عن ذكر جوابهم، وهذا جمع حسن، وقد مر الكلام على هذا في باب: رب مبلغ أوعى من سامع، من كتاب العلم.

وقوله: «يوم حرام» أي: يحرم فيه القتال، وكذلك الشهر، والبلد.

وقوله: «فأعادها مراراً» قال في الفتح: لم أقف على عددها صريحاً، ويشبه أن يكون ثلاثاً كعادته عليه الصلاة والسلام.

وقوله: «ثم رفع رأسه» زاد الإسماعيلي من هذا الوجه: إلى السماء.

وقوله: «فوالذي نفسي بيده إنها لوصيته» يريد بذلك الكلام الأخير، وهو قوله عليه الصلاة

والسلام: «فليبلغ الشاهد الغائب» إلى آخر الحديث، وقد رواه أحمد عن فضيل بإسناد الباب بلفظ: ثم قال: «ألا فليبلغ» إلخ، وهو يوضح ما قلناه.

وقوله: «إلى أمته» في رواية أحمد عن ابن نمير أنها لوصيته إلى ربه، وكذلك عمرو بن علي الفلاس، والمقدمي عن يحيى بن سعيد، أخرجه أبو نعيم من طريقهما.

وقوله: «ولا ترجعوا بعدي كفاراً» إلخ، قد مر الكلام عليه متسوفىً في باب الإنصات للعلماء من كتاب العلم، ومر الكلام على باقي الحديث في باب رب مبلغ أوعى من سامع.

رجاله خمسة.

قد مروا: مر علي بن المديني في الرابع عشر من العلم، وعكرمة في السابع عشر منه، ومر يحيى القطان في السادس من الإيمان، ومر فضيل بن غزوان في السادس والأربعين من استقبال القبلة، ومر ابن عباس في الخامس من بدء الوحي.

لطائف إسناده.

فيه أن شيخه وعكرمة مدنيان، ويحيى بصري، وفضيل كوفي، أخرجه البخاري أيضاً في الفتن، وكذا الترمذي.

الحديث الثامن عشر والمائتان

حدَّثنا حفص بن عمر، حدَّثنا شعبة، قال: أخبرني عمرو قال: سمعت جابر بن زيد قال: سمعت ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: سمعت النبي ﷺ يخطب بعرفات.

وقوله: «يخطب بعرفات» هو طرف من حديث يأتي في باب لبس الخفين للعموم، عن شعبة بهذا الإسناد، وبعده متصلاً يخطب بعرفات بقوله: «من لم يجد النعلين فليلبس الخفين» الحديث، وذكره بعده بباب عن آدم عن شعبة بلفظ: خطبنا النبي ﷺ بعرفات فقال: «من لم يجد» فذكر الحديث.

رجاله خمسة.

قد مروا: مر حفص بن عمر في الثالث والثلاثين من الوضوء، ومر شعبة في الثالث من الإيمان، ومر عمرو بن دينار في الرابع والخمسين من العلم، ومر جابر بن زيد في السادس من الغسل، ومر ابن عباس في الخامس من بدء الوحي.

لطائف إسناده.

فيه التحديث بالجمع والإخبار بالإفراد والسماع والقول.

ورواته: شيخه من أفراده، وهو بصري: ثم واسطي، ومكي، وبصري.

وفيه: رواية تابعي عن تابعي عن صحابي، وهذا الحديث طرف من حديث يأتي في باب لبس الخفين للمحرم، وأخرجه في اللباس، ومسلم في الحج، وكذا الترمذي والنسائي وابن ماجه.

ثم قال: تابعه ابن عيينة، عن عمرو أي: أن سفيان بن عيينة تابع شعبة في رواية هذا الحديث، والمراد به أصل الحديث، فإن أحمد أخرجه في مسنده، عن سفيان بن عيينة ولفظه: سمعت النبي ﷺ يخطب يقول: «من لم يجد» فذكره فلم يعين موضع الخطبة، وكذا رواه الحميدي وابن أبي شيبة.

وأصله في مسلم، وابن عيينة مر في الأول من بدء الوحي، وعمرو بن دينار، مر محله في الذي قبله.

الحديث التاسع عشر والمائتان

حدَّثنا عبدالله بن محمد، حدَّثنا أبو عامر، حدَّثنا قرة، عن محمد بن سيرين، قال: أخبرني عبدالرحمن بن أبي بكرة، عن أبي بكرة، ورجل أفضل في نفسي من عبدالرحمن، حميد بن عبدالرحمن عن أبي بكرة رضي الله عنه قال: خطبنا النبي ﷺ يوم النحر قال: «أتدرون أي يوم هذا؟» قلنا: الله ورسوله أعلم، فسكت، حتى ظننا أنه سيسميه، قال: «أليس يوم النحر؟» قلنا: بلى، قال: «أي شهر هذا؟» قلنا: الله ورسوله أعلم، فسكت؛ حتى ظننا أن سيسميه بغير اسمه، فقال: «أليس ذو الحجة؟» قلنا: بلى. قال: «أي بلد هذا؟» قلنا: الله ورسوله أعلم، فسكت، حتى ظننا أن سيسميه بغير اسمه، قال: «أليست بالبلدة الحرام؟» قلنا: بلى، قال: «فإن دماءكم وأموالكم عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا إلى يوم تلقون ربكم، ألا هل بلغت؟» قالوا: نعم. قال: «اللهم اشهد، فليبلغ الشاهد الغائب، فربَّ مبلَّغ أوعى من سامع، فلا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض».

قوله: «أليس يومَ النحر» بنصب يوم على أنه خبر ليس، والتقدير أليس اليومُ يومَ النحر، ويجوز الرفع على أنه اسم ليس والتقدير: أليس يومُ النحر هذا اليوم، والأول أوضح، لكن يؤيد هذا الثاني قوله: «أليس ذو الحجة» أي: أليس ذو الحجة هذا الشهر.

وقوله: «بالبلدة الحرام» كذا فيه بتأنيث البلد، وتذكير الحرام، وذلك أن لفظ الحرام اضمحل منه معنى الوصفية، وصار اسماً قال الخطابي: يقال: إن البلدة اسم خاص بمكة،

وهي المرادة بقوله تعالى: ﴿إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة الذي حرمها﴾ وقال الطيبي: المطلق محمول على الكامل وهي الجامعة للخير المستجمعة للكمال، كما أن الكعبة تسمى البيت، ويطلق عليها ذلك.

وقوله: «إلى يوم تلقون» بفتح يوم وكسره مع التنوين وعدمه، وترك التنوين مع الكسر هو الذي تثبت به الرواية.

وقوله: «اللهم اشهد» تقدم أنه أعاد ذلك في حديث ابن عباس، وإنما قال ذلك، لأنَّه كان فرضاً عليه أن يبلغ، فأشهد الله على أنه أدى ما أوجبه عليه، والمبلَّغ بفتح اللام أي: رب شخص بلغه كلامي فكان أحفظ له، وأفهم لمعناه من الذي نقله له، قال المهلب فيه: إنه يأتي في آخر الزمان من يكون له من الفهم في العلم، ما ليس لمن تقدمه، إلا أن ذلك يكون في الأقل، لأن رب موضوعة للتقليل - يعني في الأصل - لكنها استعملت في التكثير بحيث غلب عليها الاستعمال فيه، وقد أشبعنا على رُبَّ في كتاب العلم في باب رُبَّ مبلَّغ أوعى من سامع، ولكن يؤيد أن التقليل هنا مراد أنه وقع في رواية أخرى تقدمت في العلم بلفظ: عسى أن يبلغ من هو أوعى له منه، وفي الحديث دلالة على جواز تحمل الحديث لمن لم يفهم معناه، ولا فقهه، إذا ضبط ما يحدَّث به، ويجوز وصفه بكونه من أهل العلم بذلك، وفيه وجوب تبليغ العلم على الكفاية، وقد يتعين في بعض الناس، وفيه تأكيد التحريم وتغليظه بأبلغ ممكن من تكرار ونحوه، وفيه مشروعية ضرب المثل، وإلحاق النظير بالنظير ليكون أوضح، وإنما شبه حرمة الدم والعرض والمال، بحرمة اليوم والشهر والبلد؛ لأن المخاطبين بذلك كانوا يراعون تلك الأشياء، ولا يرون هتك حرمتها، ويعيبون على من فعل ذلك أشد العيب، وإنما قدم السؤال عنها، تذكاراً لحرمتها، وتقريراً لما ثبت في نفوسهم، ليبني عليه ما أراد تقريره على سبيل التأكيد.

وقد تقدم كثير من مباحث هذا الحديث في كتاب العلم عند ذكره في باب رُبَّ مبلَّغ أوعى له من سامع.

رجاله سبعة.

قد مروا، إلا حميد على احتمال: مر عبدالله بن محمد، وأبو عامر العقدي في الثاني من الإيمان، ومر محمد بن سيرين في الأربعين منه، ومر أبو بكرة في الرابع والعشرين منه، ومر قرة بن خالد في الثامن والسبعين من مواقيت الصلاة، ومر عبدالرحمن بن أبي بكرة في التاسع من العلم، والسابع حميد وهو يحتمل أن يكون ابن عبدالرحمن بن عوف، وقد مر في الثلاثين من الإيمان ويحتمل أن يكون حميد بن عبدالرحمن الحميري البصري، قال العجلي: بصري ثقة، وقال: هو ومنصور بن زاذان كان ابن سيرين يقول: هو أفقه أهل

البصرة قبل أن يموت بعشر سنين، وذكره ابن حبان في الثقات وقال: كان فقيهاً عالماً، وقال ابن سعد: كان ثقة، وله أحاديث، روى عن أبي بكرة، وابن عمر، وابن عباس وغيرهم، وروى عنه ابنه عبيدالله ومحمد بن المنتشر، ومحمد بن سيرين، وغيرهم.

لطائف إسناده.

فيه التحديث بالجمع والإفراد والإخبار بالإفراد، والعنعنة، والقول.

وشيخه بخاري، والباقون: بصريون إلا حميد، على أنه ابن عوف، فهو مدني، وقد مر في كتاب العلم من أخرجه.

الحديث العشرون والمائتان

حدَّثنا محمد بن المثنى، حدَّثنا يزيد بن هارون، أخبرنا عاصم بن محمد بن زيد، عن أبيه، عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: قال النبي ﷺ بمنى: «أتدرون أيّ يوم هذا؟» قالوا: الله ورسوله أعلم، فقال: «فإن هذا يوم حرام، أفتدرون أي بلد هذا؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «بلد حرام»، أفتدرون أيّ شهر هذا؟» قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «شهر حرام»، قال: «فإن الله حرّم عليكم دماءكم، وأعراضكم كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا».

قوله: «عن أبيه» هو محمد بن زيد بن عبدالله بن عمر، فرواية محمد عن جدّه.

وقوله: «أفتدرون» في رواية الإسماعيلي: «أوَتدرون»، وهذا الحديث قد مرت مباحثه في الذي قبله.

رجاله خمسة.

قد مروا: مر محمد بن المثنى في التاسع من الإيمان، ومر محمد بن زيد أبو عاصم في الثامن عشر منه، ومر عاصم في الرابع من كتاب الصلاة، ومر يزيد بن هارون في الخامس عشر من الوضوء، ومر ابن عمر في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه.

أخرجه البخاري أيضاً في الديات، وفي الأدب، والحدود والمغازي، ومسلم في الإيمان، وأبو داود في السنة والنسائي في المحاربة وابن ماجه في الفتن.

ثم قال:

قال هشام بن الغاز: أخبرني نافع، عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما: وقف النبي ﷺ يوم النحر بين الجمرات في الحجة التي حج بهذا، وقال: «هذا يوم الحج الأكبر» فطفق النبي ﷺ يقول: «اللهم اشهد»، وودع الناس، فقالوا: هذه حجة الوداع.

قوله: «بين الجمرات» بفتح الجيم والميم فيه تعيين البقعة التي وقف فيها، كما أن في الرواية التي قبلها تعيين المكان، كما أن في حديثي ابن عباس وأبي بكرة تعيين اليوم، ووقع تعيين الوقت من اليوم في رواية ابن عمرو المزني في رواية أبي داود والنسائي، ولفظه: رأيت النبي ﷺ يخطب الناس بمنى حين ارتفع الضحى. الحديث.

وقوله: «في الحجة التي حج» هذا هو المعروف عند من ذكر ممن رواه كما يأتي، وفي رواية الكشميهني: في حجته التي حج، وللطبراني: في حجة الوداع.

وقوله: «بهذا» أي: بالحديث الذي تقدم من طريق محمد بن زيد عن جدّه وأراد المصنف بذلك أصل الحديث، وأصل معناه، لكن السياق مختلِف، فإن في طريق محمد بن زيد أنهم أجابوا بقولهم: الله ورسوله أعلم، وفي هذا عند ابن ماجه وغيره في أجوبتهم قالوا: يوم النحر، قالوا: بلد حرام، قالوا: شهر حرام، ويجمع بينهما بنحو ما تقدم، وهو أنهم أجابوا أولاً بالتفويض، فلما سكت أجابوا بالمطلوب، وأغرب الكرماني فقال: قوله: «بهذا» أي: وقف متلبساً بهذا الكلام.

وقوله: وقال: «هذا يوم الحج الأكبر» فيه دليل لمن يقول: إن يوم الحج الأكبر، هو يوم النحر، وقد مر الكلام عليه مستوفىً أوائل كتاب الصلاة في باب ما يستر من العورة.

وقوله: «فطفق» في رواية ابن ماجه وغيره بين قوله: يوم الحج الأكبر، وبين قوله: فطفق من الزيادة: «ودماؤكم، وأموالكم، وأعراضكم عليكم حرام، كحرمة هذا البلد، في هذا اليوم» وقد وقع معنى ذلك في طريق محمد بن زيد أيضاً.

وقوله: «فودع الناس» وعند البيهقي في طريق ضعيفة من حديث ابن عمر سبب ذلك، ولفظه: أنزلت: ﴿إذا جاء نصر الله والفتح﴾ على رسول الله ﷺ في وسط أيام التشريق وعرف أنه الوداع، فأمر راحلته القصواء فرحلت له، فركب ووقف بالعقبة، واجتمع الناس إليه فقال: «أيها الناس» فذكر الحديث، وفي هذه الأحاديث دلالة على مشروعية الخطبة يوم النحر، وبه أخذ الشافعي ومن تبعه، وخالف ذلك المالكية والحنفية قالوا: خطب الحج ثلاثة: سابع ذي الحجة، ويوم عرفة، وثاني يوم النحر، ووافقهم الشافعي إلا أنه قال بدل ثاني النحر ثالثه، لأنه أول النفر، وزاد خطبة رابعة وهي: يوم النحر، وقال: إن بالناس حاجة إليها ليتعلموا أعمال ذلك اليوم من الرمي والذبح والحلق، والطواف، وقد استوفيت الكلام على خطب الحج عند الأئمة في باب التهجير بالرواح يوم عرفة عند حديث ابن عمر، وتعقب الطحاوي على الشافعي ما مر عنه، بأن الخطبة المذكورة ليست من متعلقات الحج، لأنه لم يذكر فيها شيئاً من أمور الحج، وإنما ذكر فيها وصايا عامة، ولم ينقل أحد أنه علمهم فيها شيئاً من الذي يتعلق بيوم النحر، فعرفنا أنها لم تقصد لأجل الحج.

وقال ابن القصار: إنما فعل من أجل تبليغ ما ذكره لكثرة الجَمْع الذي اجتمع من أقاصِي الناس، فظن الذي رآه أنه خطب، قال: وأما ما ذكره الشافعي من أن بالناس حاجة إلى تعليمهم أسباب التحلل المذكورة، فليس بمتعين، لأن الإمام يمكنه أن يعلمهم إياها يوم عرفة، وأجيب بأنه نبه ﷺ في الخطبة المذكورة ، على تعظيم يوم النحر، وعلى تعظيم ذي الحجة، وعلى تعظيم البلد الحرام، وقد جزم الصحابة المذكورون بتسميتها خطبة، فلا يلتفت لتأويل غيرهم، وما ذكره إمكان تعليم ما ذكر يوم عرفة، يعكر عليه كونه يرى مشروعية الخطبة، ثاني يوم النحر، وكان يمكن أن يعلموا ذلك يوم عرفة، بل كان يمكن أن يعلموا يوم التروية جميع ما يأتي بعده من أعمال الحج، لكن لما كان في كل يوم أعمال ليست في غيره، شرع تجديد التعليم بحسب تجديد الأسباب، وأيضاً الناس تطرأ كل يوم إلى يوم النحر فتحتاج إلى تجديد التعليم، وقد بين الزهري ـ وهو عالم أهل زمانه ـ أن الخطبة ثاني يوم النحر، نقلت من خطبة يوم النحر وأن ذلك من عمل الأمراء، يعني من بني أمية، فقد روى ابن أبي شيبة عن الزهري قال: كان النبي ﷺ يخطب يوم النحر، فشغل الأمراء فأخروه إلى الغد، وهذا وإن كان مرسلاً، لكنه يعتضد بما سبق، وبانَ به أن السنة الخطبة يوم النحر لا ثانيه.

وأما قول الطحاوي: إنه لم ينقل أنه علمهم شيئاً من أسباب التحلل، فلا ينفي وقوع ذلك، أو شيئاً منه في نفس الأمر، بل قد ثبت في حديث عبدالله بن عمرو بن العاص كما تقدم في الباب قبله أنه شهد النبي ﷺ يخطب يوم النحر، وذكر فيه السؤال عن تقدم بعض المناسك على بعض، فكيف ساغ للطحاوي هذا النفي المطلق مع روايته هو لحديث عبدالله بن عمرو؟ وثبت أيضاً في بعض طرق أحاديث الباب أنه ﷺ قال للناس حينئذٍ: «خذوا عني مناسككم» فكأنه وعظهم بما وعظهم به، وأحال في تعليمهم على تلقي ذلك من أفعاله، ومما يرد به على تأويل الطحاوي، ما أخرجه ابن ماجه عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ ـ وهو على ناقته بعرفات ـ «أتدرون أيّ يوم هذا؟» الحديث، ونحوه للطبراني في «الكبير» من حديث ابن عباس. وأخرج أحمد من حديث نبيط بن شريط أنه رأى النبي ﷺ واقفاً بعرفة على بعير أحمر يخطب فسمعته يقول: «أيّ يوم أحرم؟» الحديث قالوا هذا اليوم، قال: «فأي بلد أحرم» الحديث ونحوه، لأحمد من حديث العداء ابن خالد، فهذا الحديث الذي ثبت في الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام خطب به يوم النحر، قد ثبت أنه خطب به قبل ذلك يوم عرفة، . وقد وردت الأحاديث عن الصحابة مصرحة بأنه عليه الصلاة والسلام خطب يوم النحر كحديث الهرماس بن زياد المشار إليه سابقاً، ولفظه، رأيت النبي ﷺ يخطب الناس على ناقته الجدعاء يوم الأضحى، وحديث أبي أمامة السابق أيضاً، سمعت خطبة النبي ﷺ بمنى يوم النحر، أخرجهما أبو داود، وأخرج أيضاً عن عبدالرحمن بن معاذ التيمي خطبنا رسول

الله ﷺ ونحن بمنى، وأخرج أيضاً عن رافع بن عمرو رأيت رسول الله ﷺ يخطب الناس بمنى حين ارتفع الضحى، وأخرج أيضاً من مرسل مسروق أن النبي ﷺ خطب يوم النحر.

وتعليق هشام بن الغاز هذا وصله أبو داود وابن ماجه والطبراني.

ورجاله ثلاثة.

مر نافع في الأخير من العلم، ومر محل ابن عمر في الذي قبله، والباقي هشام بن الغاز باسم الفاعل مع حذف الياء، ابن ربيعة الجرشي أبو عبدالله، ويقال: أبو العباس الدمشقي نزيل بغداد، وكان على بيت المال لأبي جعفر المنصور، قال أحمد: صالح الحديث، وقال ابن معين: ليس به بأس، وقال مرة: ثقة، وكذا قال ابن عمار، وكذا قال أبو العباس، وقال دحيم: ما أحسن استقامته في الحديث، وكان الوليد يثني عليه، وذكره ابن حبان في الثقات. وقال كان عباداً فاضلاً روى عن أخيه ربيعة وعبادة بن نسي، ونافع والزهري، وغيرهم وروى عنه ابنه عبدالوهاب، وإسماعيل ابن عياش، ووكيع، وغيرهم، مات سنة ثلاث أو ست وخمسين ومائة.

ثم قال المصنف:

باب هل يبيت أصحاب السقاية أو غيرهم بمكة ليالي منى؟

مقصوده بالغير من كان له عذر من مرض أو شغل كالحطابين والرعاء.

الحديث الحادي والعشرون والمائتان

حدّثنا محمد بن عبيد بن ميمون، حدَّثنا عيسى بن يونس، عن عبيدالله، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما: رخص النبي ﷺ.

قوله: «رخص رسول الله ﷺ» كذا اقتصر عليه، وأحال به على ما بعده، ولفظه عند الإسماعيلي: عن عيسى بن يونس: «أن رسول الله ﷺ رخص للعباس أن يبيت بمكة أيام منى من أجل سقاتيته» أخرج هذه الحديث من ثلاثة طرق، وقد مرت مباحثه مستوفاة غاية الاستيفاء في باب سقاية الحاج عند ذكر رواية أبي ضمرة هناك.

رجاله خمسة.

قد مروا: مر محمد بن عبيد في الخامس والعشرين والمائة من كتاب الحج هذا، ومر عيسى بن يونس في الثامن عشر والمائة من صفة الصلاة، ومر عبيدالله العمري في الرابع عشر من الوضوء، ومر نافع في الأخير من العلم، ومر ابن عمر في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه، أخرجه مسلم والنسائي.

الحديث الثاني والعشرون والمائتان

حدّثنا يحيى بن موسى، حدَّثنا محمد بن بكر، أخبرنا ابن جريج، أخبرني عبيدالله، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن النبي ﷺ أذِنَ.

كذلك اقتصر هنا، وأحال به على ما بعده، ولفظه عند أحمد عن محمد بن بكر، بالإسناد المذكور: أذِنَ للعباس بن عبدالمطلب أن يبيت بمكة ليالي منى من أجل السقاية.

رجاله خمسة.

قد مروا: مر يحيى بن موسى في التاسع عشر من الحيض، ومر محمد بن بكر في تعليق بعد التاسع من مواقيت الصلاة، ومر ابن جريج في الثالث من الحيض، ومر محل عبيدالله ونافع وابن عمر في الذي قبله.

أخرجه مسلم.

الحديث الثالث والعشرون والمائتان

(ح) وحدَّثنا محمد بن عبدالله بن نمير، حدَّثنا أبي، حدَّثنا عبيدالله، حدَّثني نافع، عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما، أن العباس استأذن النبي ﷺ ليبيت بمكة ليالي منى من أجل سقايته، فأذِنَ له.

وقد مر قريباً محل الكلام على الحديث.

رجاله خمسة.

وفيه ذكر العباس وقد مر الجميع: مر محمد بن عبدالله ابن نمير في الأول من العمل في الصلاة، ومر عبدالله بن نمير في الثالث من التيمم، ومر العباس في الثالث والستين من الوضوء، ومر محل الثلاثة الباقية في الذي قبله بحديث.

ثم قال: تابعه أبو أسامة وعقبة بن خالد وأبو ضمرة.

قوله: «تابعه» أي: تابع ابن نمير هؤلاء المذكورون، والنكتة في استظهار البخاري بهذه المتابعات ـ بعد إيراده له من ثلاثة طرق ـ لشك وقع في رواية يحيى بن سعيد القطان في وصله، فقد أخرجه أحمد، عن يحيى، عن عبيدالله، عن نافع، قال: ولا أعلمه إلا عن ابن عمر، قال الإسماعيلي: وصله أيضاً بغير شك موسى بن عقبة والدراوردي وعلي بن مسهر، ومحمد بن فليح، وغيرهم، كلهم عن عبيدالله، وأرسله ابن المبارك، عن عبيدالله، والظاهر أن عبيدالله كان ربما شك في وصله بدليل رواية يحيى القطان، وكأنه كان في أكثر أحواله يجزم بوصله بدليل رواية الجماعة، أما متابعة أبي أسامة فقد أخرجها مسلم، وأما متابعة عقبة بن خالد فقد أخرجها عثمان بن أبي شيبة في «مسنده» عنه، وأما متابعة أبي ضمرة فقد أخرجها البخاري في باب سقاية الحاج، وقد مر أبو أسامة في الحادي والعشرين من العلم، ومر أبو ضمرة في الرابع عشر من الوضوء، والباقي عقبة بن خالد بن عقبة بن خالد السكوني أبو مسعود الكوفي المجدر، سئل عنه أحمد فقال: هو ثقة، أرجو إن شاء الله تعالى، وقال أبو حاتم: من الثقات صالح الحديث لا بأس به، وقال النسائي: ليس به بأس، وقال الجارودي: شيخ كوفي صاحب حديث، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال أبو سعيد الأشج: حدَّثنا عقبة بن خالد وما تعلمت ألفاظ الحديث إلا منه، وقال عثمان بن أبي شيبة: هو عندي ثقة، روى عن الأعمش، وعبيدالله بن عمر وهشام بن عروة، وغيرهم، وعنه ابنه خالد، وعيسى بن يونس، وهو من أقرانه، وأبو نعيم، وغيرهم، مات سنة ثمان وثمانين ومائة.

ثم قال المصنف:

باب رمي الجمار

أي: وقت رميها أو حكم الرمي وقد اختلف فيه.

فالجمهور على أنه واجب يجبر تركه بدم، وعند المالكية سنة مؤكدة، فيجبر، وعندهم رواية أن رمي جمرة العقبة ركن يبطل الحج بتركه، ومقابله قول بعضهم: إنها إنما تشرع حفظاً للتكبير، فإن تركه وكبر أجزأه حكاه ابن جرير عن عائشة، وغيرها ثم قال: وقال جابر: رمي النبي ﷺ يوم النحر ضحى، ورمى بعد ذلك بعد الزوال، وصله مسلم وابن خزيمة وابن حبان عن ابن جريج، أخبرني أبو الزبير، عن جابر قال: رأيت رسول الله ﷺ رمى الجمرة ضحى يوم النحر وحده، ورمى بعد ذلك بعد زوال الشمس، ورواه الدارمي عن ابن جريج، بلفظ التعليق لكن قال: وبعد ذلك عند زوال الشمس، ورواه إسحاق بن راهويه في «مسنده».

وجابر مر في الرابع من بدء الوحي.

الحديث الرابع والعشرين والمائتان

حدَّثنا أبو نعيم، حدَّثنا مسعر عن وبره، قال: سألت ابن عمر رضي الله تعالى عنهما: متى أرمي الجمار؟ قال: إذا رمى إمامك فارمه، فأعدت المسئلة قال: كنا نتحين فإذا زالت الشمس رمينا.

قوله: «متى أرمي الجمار؟ يعني في غير يوم الأضحى، وقوله: فارمه، بهاء ساكنة للسكت، وقوله: «إذا رمى إمامك فارمه» يعني الأمير الذي على الحاج، وكان ابن عمر خاف عليه أن يخالف الأمير فيحصل عليه ضرر، فلما أعاد عليه المسألة لم يسعه الكتمان فأعمله بما كانوا يفعلونه في زمن النبي ﷺ، وقد رواه ابن عيينة عن مسعر بهذا الإسناد فقال: فيه فقلت له: أرأيت إن أخر إمامي الرمي فذكر له الحديث. أخرجه ابن أبي عمر في «مسنده» عنه، ومن طريقه الإسماعيلي، وفيه دليل على أن السنة رمي الجمار في غير يوم الأضحى بعد الزوال، وبه قال الجمهور، وخالف فيه عطاء وطاووس فقالا: يجوز قبل الزوال مطلقاً، ورخص الحنفية في الرمي في يوم النفر قبل الزوال. وقال إسحاق: إن رمى قبل الزوال أعاد إلا في الثالث فيجزئه.

رجاله أربعة.

مر منهم أبو نعيم في الخامس والأربعين من الإيمان، ومر مسعر في السادس والستين من الوضوء، ومر ابن عمر في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه، والباقي وبرة بن عبدالرحمن المسلي بضم الميم وسكـون السين أبو خزيمة، ويقال: أبو العباس الكوفي، ويقال: إنه حارثي، قال ابن معين وأبو زرعة: ثقة، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال العجلي: كوفي، تابعي، ثقة، روى عن ابن عباس وابن عمر وأبي الطفيل وغيرهم، وروى عنه الأعمش ومسعر وأبو إسحاق السبيعي وغيرهم، مات في ولاية خالد بن عبدالله القسري على الكوفة سنة ست عشرة ومائة.

رجاله كلهم كوفيون، وأخرجه أبو داود.

ثم قال المصنف:

باب رمي الجمار من بطن الوادي

كأنه أشار بذلك إلى رد ما رواه ابن أبي شيبة وغيره عن عطاء، أن النبي ﷺ كان يعلو إذا رمى الجمرة، لكن يمكن الجمع بين هذا وبين حديث الباب بأن التي ترمى من بطن الوادي هي جمرة العقبة لكونها عند الوادي بخلاف الجمرتين الأخيرتين، ويوضح ذلك قوله في حديث ابن مسعود في الطريق الآتية بعد باب بلفظ حين رمى جمرة العقبة، وكذا روى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن عمر أنه رمى جمرة العقبة في السنة التي أصيب فيها، وفي غيرها من بطن الوادي، ومن طريق الأسود: رأيت عمر رمى جمرة العقبة من فوقها، وفي إسناد هذا الحجاج بن أرطأة، وفيه ضعف.

الحديث الخامس والعشرون والمائتان

أخبـرنا محمد بن كثير، قال: أخبرنا سفيان، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن عبدالرحمن بن يزيد، قال: رمى عبدالله من بطن الوادي، فقلت: يا أبا عبدالرحمن: إن ناساً يرمونها من فوقها؟ فقال: والذي لا إله غيره، هذا مقام الذي أنزلت عليه سورة البقرة ﷺ.

قوله: «الذي أنزلت عليه سورة البقرة» قال ابن المنير: خص عبدالله سورة البقرة بالذكر لأنها هي التي أنزل الله فيها الرمي فأشار إلى أن فعله عليه الصلاة والسلام مبين لمراد كتاب الله تعالى.

ولكن موضع ذكر الرمي من سورة البقرة لم يعرف، والظاهر أنه أراد أن يقول: إن كثيراً من أفعال الحج مذكور فيها، فكأنه قال: هذا مقام الذي أنزلت عليه أحكام المناسك منبهاً بذلك على أن أفعال الحج توقيفية، وقيل: خص البقرة بذلك لطولها وعظم قدرها، وكثرة ما فيها من الأحكام، أو أشار بذلك إلى أنه يشرع الوقوف عندها قدر سورة البقرة.

رجاله ستة:

قد مروا: مر محمـد بن كثير في الثاني والثلاثين من العلم، ومر الثوري في السابع والعشـرين من الإيمـان، ومر الأعمش وإبراهيم بن يزيد في الخامس والعشرين منه، ومر عبدالرحمن بن يزيد في الخامس من التقصير، ومر ابن مسعود في أول أثر من الإيمان.

لطائف إسناده:

فيه التحديث والإخبار بالجمع، وشيخه بصري، والبقية كوفيون، وفيه ثلاثة من التابعين، يروي بعضهم عن بعض، وفيه رواية الرجل، وهو إبراهيم عن خاله عبدالرحمن.

أخرجه البخاري أيضاً، ومسلم في الحج، وكذا أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه.

ثم قال: وقال عبدالله بن الوليد: قال حدَّثنا سفيان عن الأعمش بهذا، وفائدة هذا التعليق بيان سماع الثوري له من الأعمش وتمتاز جمرة العقبة عن الجمرتين الأخيرتين بأربعة أشياء:

اختصاصها بيوم النحر، وأن لا يوقف عندها، وترمى ضحى، ومن أسفلها استحباباً، وهذا التعليق وصله عبدالرحمن بن منده بإسناده إلى عبدالله بن الوليد، وسفيان الثوري في جامعه، وقد مر عبدالله بن الوليد في متابعة بعد السادس والأربعين من الجمعة، ومر محل سفيان والأعمش في الذي قبله.

ثم قال المصنف:

باب رمي الجمار بسبع حصيات

وأشار بالترجمة إلى رد ما رواه قتادة عن ابن عمر قال: ما أبالي رميت الجمار بست أو بسبع، وأن ابن عباس أنكر ذلك. وقتادة لم يسمع من ابن عمر، أخرجه ابن أبي شيبة عن قتادة، وروى من طريق مجاهد من رمى بست فلا شيء عليه، ومن طريق طاووس: يتصدق بشيء، وعن مالك والأوزاعي: من رمى بأقل من سبع فاته التدارك بجبره بدم، وبما روي عن مجاهد قال أحمد وإسحاق وعن الشافعية في ترك حصاة مُدّ، وفي ترك حصاتين مُدان، وفي ثلاثة فأكثر دم، وعن الحنفية إن ترك أقل من تصف الجمرات الثلاث فنصف صاع وإلا قدم أي: نصف صاع في كل حصاة.

ثم قال: ذكره ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ، وهذا التعليق وصله البخاري في باب إذا رمى الجمرتين فيما يأتي، وابن عمر مر في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه.

الحديث السادس والعشرين والمائتان

حدَّثنا حفص بن عمر، حدَّثنا شعبة، عن الحكم، عن إبراهيم، عن عبدالرحمن بن يزيد، عن عبدالله بن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه انتهى إلى الجمرة الكبرى، جعل البيت عن يساره، ومنى عن يمينه، رمى بسبع وقال: هكذا رمى الذي أنزلت عليه سورة البقرة ﷺ.

رواية الحكم لهذا الحديث مختصرة، وقد ساقها الأعمش، عن إبراهيم بأتم من هذا، كما يأتي الكلام عليه في الباب الذي يليه.

رجاله ستة.

قد مروا: مر حفص بن عمر في الثالث والثلاثين من الوضوء، ومر شعبة في الثالث من الإيمان، ومر الحكم بن عتيبة في الثامن والخمسين من العلم، ومر محل إبراهيم وعبدالرحمن وعبدالله بن مسعود في الذي قبله.

ثم قال المصنف:

باب من رمى جمرة العقبة فجعل البيت عن يساره

وقوله: فجعل البيت عنه يساره في رواية: وجعل البيت.

الحديث السابع والعشرين والمائتان

حدَّثنا آدم، حدَّثنا شعبة، حدَّثنا الحكم، عن إبراهيم، عن عبدالرحمن بن يزيد أنه حجّ مع ابن مسعود رضي الله تعالى عنه، فرآه يرمي الجمرة الكبرى بسبع حصيات، فجعل البيت عن يساره، ومنى عن يمينه، ثم قال: هذا مقام الذي أنزلت عليه سورة البقرة.

رجاله ستة.

قد مروا: مر آدم، وشعبة في الثالث من الإيمان، ومر محل الحكم في الذي قبله، ومحل إبراهيم وعبدالرحمن وابن مسعود في الذي قبله بحديث.

ثم قال المصنف.

باب يكبر مع كل حصاة

قاله ابن عمر رضي الله تعالى عنهما عن النبي ﷺ، وهذا التعليق وصله البخاري فيما يأتي في باب رمي الجمرتين يقوم، وابن عمر مر في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه.

الحديث الثامن والعشرين والمائتان

حدّثنا مسدد، عن عبدالواحد قال: حدثنا الأعمش قال: سمعت الحجاج يقول: على المنبر السورة التي يذكر فيها البقرة، والسورة التي يذكر فيها آل عمران، والسورة التي يذكر فيها النساء قال: فذكرت ذلك لإبراهيم، فقال: حدَّثني عبدالرحمن بن يزيد أنه كان مع ابن مسعود رضي الله عنه حين رمى جمرة العقبة فاستبطن الوادي، حتى إذا حاذى بالشجرة اعترضها، فرمى بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة، ثم قال: من ههنا والذي لا إله غيره قام الذي أنزلت عليه سورة البقرة ﷺ.

قوله: «الحجاج» هو: ابن يوسف الأمير المشهور، ولم يقصد الأعمش الرواية عنه، ولم يكن أهلاً لذلك، وإنما أراد أن يحكي القصة، ويوضح خطأ الحجاج فيها، بما ثبت عمن يرجع إليه في ذلك بخلاف الحجاج، وكان لا يرى إضافة السورة إلى الاسم، فرد عليه إبراهيم النخعي بما رواه عن ابن مسعود، من الجواز.

وقوله: «جمرة العقبة»: هي الجمرة الكبرى، وليست من منى، بل هي حد منى من جهة مكة، وهي التي بايع النبي ﷺ الأنصار عندها على الهجرة. والجمرة اسم لمجتمع الحصى، سميت بذلك لاجتماع الناس بها، يقال: تجمر بنو فلان إذا اجتمعوا، وقيل: العرب تسمي الحصى الصغار جماراً، فسميت بتسمية الشيء بلازمه، وقيل: إن آدم أو إبراهيم لما عرض له إبليس فحصبه جمر بين يديه أي: أسرع فسميت بذلك.

وقوله: «فاستبطن الوادي» في رواية أبي معاوية، عن الأعمش فقيل له ـ أي: لعبدالله بن مسعود ـ: إن ناساً يرمونها من فوقها الحديث، أخرجه مسلم.

وقوله: «حاذى» بمهملة وبالذال المعجمة من المحاذاة.

وقوله: «اعترضها» أي: الشجرة يدل على أنه كان هناك شجرة عند الجمرة، وقد روى ابن أبي شيبة، عن أيوب قال: رأيت القاسم وسالماً ونافعاً يرمون من الشجرة، ومن طريق

عبدالرحمن بن الأسود أنه كان إذا جاوز الشجرة، رمى العقبة من تحت غصن من أغصانها.

وقوله: «فرمى» أي: الجمرة، وفي رواية الحَكَم في الباب الذي قبله: جعل البيت عن يساره، ومنى عن يمينه، وفي رواية أبي صخرة عن عبدالرحمن بن يزيد: لما أتى عبدالله جمرة العقبة استبطن الوادي، واستقبل القبلة، والذي قبله هو الصحيح، وهذا شاذ، في إسناده المسعودي، وقد اختلط، وبالأول قال الجمهور، وجزم الرافعي من الشافعية بأنه يستقبل الجمرة، ويستدبر القبلة، وقيل: يستقبل القبلة، ويجعل الجمرة عن يمينه، وقد أجمعوا على أنه من حيث رماها جاز، سواء استقبلها، أو جعلها عن يمينه، أو يساره، أو من فوقها، أو من أسفلها، أو وسطها، والاختلاف في الأفضل.

وقوله: «أنزلت عليه سورة البقرة» قد مر ما قيل في تخصيص سورة البقرة، بالذكر عند الرواية الأولى.

واستدل بهذا الحديث اشتراط رمي الجمرات واحدة واحدة، لقوله: يكبر مع كلِّ حصاة، وقد قال ﷺ: «خذوا عنّي مناسككم» وخالف في ذلك عطاء وصاحبه أبو حنيفة فقالا: لو رمى السبع دفعة واحدة أجزأه.

وفيه ما كان الصحابة عليه من مراعاة حال النبي ﷺ في كل حركة وهيئة، ولا سيما في أفعال الحج.

وفيه التكبير عند رمي حصى الجمار، وأجمعوا على أن من لم يكبر فلا شيء عليه، إلا الثوري فقال: يطعم، وإن جبره بدم أحب إلي، وفي رواية محمد بن عبدالرحمن بن يزيد عن أبيه لهذا الحديث عن ابن مسعود أنه لما فرغ من رمي جمرة العقبة قال: اللهم اجعله حجّاً مبروراً، وذنباً مغفوراً.

رجاله ستة.

وفيه ذكر الحجاج، وقد مر الجميع: مر مسدد في السادس من الإيمان، ومر عبدالواحد بن زياد في التاسع والعشرين منه، ومر محل الأعمش وإبراهيم وعبدالرحمن وابن مسعود في الذي قبله بحديثين، ومر الحجاج ابن يوسف في السابع والثلاثين من مواقيت الصلاة.

ثم قال المصنف:

باب من رمى جمرة العقبة ولم يقف

قاله ابن عمر رضي الله عنهما: عن النبي ﷺ، وعند أحمد نحوه، عن عمرو بن شعيب عن جدّه ولا خلاف فيه، والتعليق وصله البخاري في الباب هذا، وابن عمر مر محله في التعليق الذي قبله.

ثم قال المصنف:

باب إذا رمى الجمرتين يقوم مستقبل القبلة ويُسْهل

المراد بالجمرتين: ما سوى جمرة العقبة، وهي التي يبدأ بها في الرمي في أول يوم، ثم تصير أخيرة في كل يوم بعد ذلك.

وقوله: «**يُسهل**» بضم أوله وسكون المهملة أي: يقصد السهل من الأرض، وهو المكان المصطحب الذي لا ارتفاع فيه.

الحديث التاسع والعشرون والمائتان

حدَّثنا عثمان بن أبي شيبة، حدَّثنا طلحة بن يحيى، حدَّثنا يونس، عن الزهري، عن سالم، عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه كان يرمي الجمرة الدنيا بسبع حصيات، يكبّر على إثر كلّ حصاة، ثم يتقدم حتى يُسْهل، فيقوم مستقبل القبلة، فيقوم طويلاً، ويدعو ويرفع يديه، ثم يرمي الوسطى، ثم يأخذ ذات الشمال فيُسهل، ويقوم مستقبل القبلة، فيقوم طويلاً، ويدعو ويرفع يديه. ويقوم طويلاً، ثم يرمي جمرة ذات العقبة من بطن الوادي، ولا يقف عندها، ثم ينصرف فيقول: هكذا رأيت النبي ﷺ يفعله.

قولـه: «الجمرة الدُنيا» بضم الدال وكسرها أي: القريبة إلى جهة الخيف، وهي أول الجمرات التي ترمى من ثاني يوم النحر، وقد مر قريباً معنى يسهل.

وقوله: «ثم يأخذ ذات الشمال» أي: يمشي إلى جهة شمال.

وقوله: «فيقوم طويلاً» في رواية سليمان: فيقوم قياماً طويلاً، ووقع تفسير الطويل فيما رواه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح، عن عطاء قال: كان ابن عمر يقوم عند الجمرتين مقدار ما يقرأ

سورة البقرة.

وقوله: «ويرفع يديه» أي: في الدعاء.

وقوله: «ثم يرمي الوسطى، ثم يأخذ ذات الشمال» أي: ليقف داعياً في مكان لا يصيبه الرمي، وفي رواية سليمان: ثم يرمي الجمرة الوسطى كذلك، فيأخذ ذات الشمال، وفي رواية عثمان: ثم ينحدر ذات اليسار مما يلي الوادي، فيقف مستقبل القبلة.

وقوله: «ثم يرمي جمرة ذات العقبة» هو نحو يا نساء المؤمنات أي: يأتي الجمرة ذات العقبة وثبت كذلك في رواية سليمان وفي رواية عثمان بن عمر ثم يأتي الجمرة التي عند العقبة.

وقوله: «ثم ينصرف» في رواية سليمان: ولا يقف عندها ولا بد في الرمي من مسمى الرمي، فلا يكفي الوضع، والطرح عند الجمهور، وقال أصحاب الرأي: يجزىء الطرح، ولا يجزىء الوضع، وقال أبو ثور إن كان الطرح يسمى رمياً أجزأه، وحكى إمام الحرمين عن بعض أصحاب الشافعي أنه يكفي الوضع، ويجوز الرمي بكل ما كان من جنس الأرض كالحجر والمدر، ولا يجوز بما ليس من جنسها، كالذهب والفضة، وذهب داود إلى جوازه بكل شيء حتى بالبعرة، والعصفور الميت، وقال ابن المبارك: لا يجوز إلا بالحصى، وقال أحمد: لا يجوز بالحجر الكبير.

رجاله ستة.

قد مروا ـ إلا طلحة ـ: مر عثمان بن أبي شيبة في الثاني عشر من العلم، ومر يونس بن يزيد في متابعة بعد الرابع من بدء الوحي، والزهري في الثالث منه، وسالم بن عبدالله في السابع عشر من الإيمان، وأبوه عبدالله في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه.

والباقي: طلحة بن يحيى بن النعمان بن أبي عياش الزرقي الأنصاري المدني الدمشقي، سكن بغداد، قال أحمد، مقارب الحديث، وقال ابن معين وعثمان بن أبي شيبة: ثقة، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال أبو داود: لا بأس به، وقال أبو حاتم: ليس بقوي، وقال يعقوب بن شيبة: شيخ ضعيف جداً، ومنهم من لا يكتب حديثه لضعفه.

روى عن: عبدالله بن سعيد بن أبي هند، ويونس بن يزيد، ومحمد بن أبي بكر الثقفي، وغيرهم.

وروى عنه: ابن أبي فديك، ويعقوب بن محمد الزهري، ومحمد بن عباد المكي، وغيرهم، مات بالمدينة، وليس له في البخاري إلا هذا الحديث بمتابعة سليمان بن بلال في الباب الذي بعده، وهذا الحديث من أفراده.

ثم قال المصنف

باب رفع اليدين عند جمرة الدنيا والوسطى

الحديث الثلاثون والمائتان

حدَّثنـا إسمـاعيل بن عبدالله، قال: حدَّثني أخي، عن سُليمان، عن يُونس بن يزيد، عن ابن شِهَاب، عن سالم ابن عبدالله، أن عبدالله بن عمر رضي الله تعالى عنهما كان يرمي الجمرة الدنيا بسبع حصيات، ثم يكبر على إثر كلِّ حصاة، ثم يتقدم فيُسْهِـل، فيقـوم مستقبل القبلة، قياماً طويلاً فيدعو، ويرفع يديه، ثم يرمي الجمرة الـوسـطى كذلـك، فيأخذ ذات الشمال فيُسْهِل، ويقوم مستقبل القبلة، قياماً طويلاً فيدعو، ويرفع يديه، ثم يرمي الجمرة ذات العقبة من بطن الوادي، ولا يقف عندها ويقول: هكذا رأيت رسول الله ﷺ يفعل.

قال ابن قدامة: لا نعلم لما تضمنه حديث ابن عمر هذا مخالفاً إلا ما روي عن مالك من ترك رفع اليدين عند الدعاء بعد رمي الجمار، فقال ابن المنذر: لا أعلم أحداً أنكر رفع اليدين في الدعاء عند الجمرة، إلا ما حكاه ابن القاسم، عن مالك، ورده ابن المنير بأن الرفع لو كان هنا سنة ثابتة ما خفي على أهل المدينة، وغفل رحمه الله تعالى عن أن الذي رواه من أعلم أهل المدينة في زمانه من الصحابة، وابنه سالم أحد فقهاء المدينة السبعة، والراوي عنه ابن شهاب عالم المدينة، ثم الشام في زمانه، فَمَنْ علماء المدينة إن لم يكونوا هؤلاء؟!.

والكلام على الحديث مرّ فيما قبله.

رجاله سبعة.

قد مروا: مر إسماعيل بن أبي أويس في الخامس عشر من الإيمان، ومر أخوه عبدالحميد في الحادي والستين من العلم، ومر سليمان بن بلال في الثاني من الإيمان، ومر محل يونس والزهري وسالم وأبوه عبدالله في الذي قبله.

ثم قال المصنف:

باب الدعاء عند الجمرتين

الحديث الحادي والثلاثون والمائتان

وقال محمد: حدثنا عثمان بن عمر، أخبرنا يونس، عن الزهري أن رسول الله ﷺ كان إذا رمى الجمرة التي تلي مسجد منى يرميها بسبع حصيات يكبّر كلما رمى بحصاة، ثم تقدم أمامها فوقف مستقبل القبلة، رافعاً يديه، يدعو، وكان يطيل الوقوف، ثم يأتي الجمرة الثانية فيرميها بسبع حصيات، يكبّر كلما رمى بحصاة، ثم يتحدر ذات اليسار مما يلي الوادي، فيقف مستقبل القبلة، رافعاً يديه يدعو، ثم يأتي الجمرة التي عند العقبة فيرميها بسبع حصيات، يكبّر عند كلِّ حصاة، ثم ينصرف، ولا يقف عندها.

قال الزهري: سمعت سالم بن عبدالله يحدِّث مثل هذا عن أبيه، عن النبي ﷺ، وكان ابن عمر يفعله.

وقوله: «قال الزهري: سمعت سالم» إلخ هذا بالإسناد المصدر به الباب، ولا اختلاف بين أهل الحديث أن الإسناد بمثل هذا السياق موصول، وغايته أنه من تقديم المتن على بعض السند، وإنما اختلفوا في جواز ذلك، وأغرب الكرماني فقال: هذا الحديث من مراسيل الزهري ولا يصير بما ذكره آخراً مسنداً، لأنه قال: يحدِّث بمثله لا بنفسه، كذا قال.

قال في الفتح: ليس مراد المحدِّث بقوله في هذا: «مثله» إلا نفسه وهو كما لو ساق المتن بإسناد، ثم عقبه بإسناد آخر، ولم يعد المتن، بل قال: بمثله، ولا نزاع بين أهل الحديث في الحكم بوصل مثل هذا، وكذا عند أكثرهم لو قال: بمعناه، خلافاً لمن يمنع الرواية بالمعنى، وقد أخرج الحديث المذكور الإسماعيلي، عن عثمان بن عمرو، قال في آخره: قال الزهري: سمعت سالماً يحدِّث بهذا عن أبيه، عن النبي ﷺ، فعرف أن المراد بقوله: «مثله» نفسه، وإذا تكلم المرء في غير فنه أتى بهذه العجائب.

وفي الحديث: مشروعية التكبير، والرمي بسبع، والقيام طويلاً، وقد مرت هذه مبينة.

وفيه: استقبال القبلة، والتباعد من موضع الرمي عند القيام للدعاء حتى لا يصيبه رمي غيره، وفيه: رفع اليدين عند الدعاء، وقد مر ما فيه وترك الدعاء، والقيام عند جمرة العقبة، ولم يذكر المصنف حال الرامي في المشي والركوب، وقد روى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح

أن ابن عمر كان يمشي إلى الجمار مقبلاً ومدبراً، وعن جابر أنه لا يركب إلا من ضرورة.

رجاله ستة.

قد مروا: شيخ البخاري محمد بدون نسبة قيل: إنه محمد بن المثنى، وقد مر في التاسع من الإيمان. وقيل: محمد بن بشار. وقد مر في الحادي عشر من العلم، وقيل: محمد بن يحيى الذهلي، وقد مر في العشرين من العيدين، ومر عثمان بن عمر في السابع والعشرين من الغسل، ومر محل يونس والزهري وسالم وأبيه في قبله بحديثين.

ثم قال المصنف.

باب الطيب بعد رمي الجمار والحلق قبل الإفاضة

الحديث الثاني والثلاثون والمائتان

حدَّثنا علي بن عبدالله، حدَّثنا سفيان، حدَّثنا عبدالرحمن بن القاسم ـ وكان أفضل أهل زمانه ـ أنه سمع أباه وكان أفضل أهل زمانه يقول: سمعت عائشة رضي الله عنها تقول: طيبت رسول الله ﷺ بيدي هاتين حين أحرم، ولحله حين أحل، قبل أن يطوف، وبسطت يديها.

مطابقته للترجمة من حيث إنه عليه الصلاة والسلام لما أفاض من مزدلفة، لم تكن عائشة مسايرته، وقد ثبت أنه استمر راكباً إلى أن رمى جمرة العقبة، فدل على أن تطييبها له وقع بعد الرمي، وأما الحلق قبل الإفاضة، فلأنه عليه الصلاة والسلام حلق رأسه بمنى لما رجع من الرمي، وأخذه من حديث الباب من جهة التطيب، فإنه لا يقع إلا بعد التحلل، والتحلل الأول يقع بأمرين من ثلاثة: الرمي والحلق والطواف، فلولا أنه حلق بعد أن رمى لم يتطيب.

وقوله: «حين أحرم» أي: حين أراد الإحرام.

وقوله: «حين أحل» أي: لما وقع الإحلال، وإنما كان كذلك لأن الطيب بعد وقوع الإحرام لا يجوز، والطيب عند إرادة الحل لا يجوز، لأن المحرم ممنوع من الطيب، وفي هذا الحديث حجة لمن أجاز الطيب وغيره من محظورات الإحرام بعد التحلل الأول، ومنعه مالك، وروي عن عمر وابنه وغيرهما، وقد مر الكلام على هذا الحديث في باب الطيب عند الإحرام مستوفىً.

رجاله خمسة.

قد مروا: مر علي بن المديني في الرابع عشر من العلم، ومر ابن عيينة في الأول من بدء الوحي، وعائشة في الثاني منه، ومر عبدالرحمن بن القاسم في السادس عشر من الغسل، وأبو القاسم في الحادي عشر منه.

ثم قال المصنف:

باب طواف الوداع

قال النووي: طواف الوداع واجب يلزم بتركه دم على الصحيح عندنا، وهو قول أكثر العلماء، وقال مالك وداود وابن المنذر: هو سنة لا شيء في تركه، قال في الفتح، والذي في الأوسط لابن المنذر أنه واجب للأمر به إلا أنه لا يجب بتركه شيء.

الحديث الثالث والثلاثون والمائتان

حدَّثنا مسدد، حدَّثنا سفيان، عن ابن طاووس، عن أبيه، عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلا أنه خفف عن الحائض.

قوله: «أُمر الناس» كذا في رواية ابن طاووس: عبدالله عن أبيه بالبناء للمجهول والمراد بالآمر النبي ﷺ.

وكذا قوله: «خفف»، وقد رواه سفيان أيضاً وهو ابن عيينة، عن سليمان الأحول، عن طاووس فصرح فيه بالرفع، ولفظه: عن ابن عباس قال: كان الناس ينصرفون في كل وجه فقال رسول الله ﷺ: «لا ينفرن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت» أخرجه مسلم هو والذي قبله عن سعيد بن منصور، عن سفيان بالإسنادين فرقهما، فكأن طاووساً حدث به على الوجهين، ولهذا وقع في رواية كل من الراويين عنه ما لم يقع في رواية الآخر، وفيه دليل على وجوب طواف الوداع للأمر المؤكد به، وللتعبير في حق الحائض بالتخفيف، والتخفيف لا يكون إلا من أمر مؤكد، ومن أخر طواف الوداع، وخرج ولم يطف ـ إن كان قريباً ـ رجع فطاف، وإن لم يرجع فلا شيء عليه، وقال عطاء والثوري وأبو حنيفة والشافعي ـ في أظهر قوليه ـ وأحمد وإسحاق: إن كان قريباً رجع فطاف، وإن تباعد مضى، فأهراق دماً، واختلفوا في حد القرب، فروى أن عمر رضي الله تعالى عنه ردّ رجلاً لم يكن ودّع من مَرِّ الظهران، وبين مرِّ الظهران ومكة ثمانية عشر ميلاً، وعند أبي حنيفة: يرجع مالم يبلغ المواقيت، وعند الشافعي: يرجع من مسافة لا تقصر فيه الصلاة، وعند الثوري: يرجع مالم يخرج من الحرم، واختلفوا فيمن ودع ثم بدا له في شراء حوائجه فقال عطاء: يعيد حتى يكون آخر عهده بالبيت، وبنحوه قال الثوري والشافعي وأحمد، وقال مالك: لا بأس أن يشتري بعض حوائجه وطعامه في السوق، ولا شيء عليه، وإن أقام يوماً أو نحوه أعاد، وقال أبو حنيفة: لو ودع

وأقام شهراً أو أكثر أجزأه، ولا شيء عليه، ومذهب أبي حنيفة أن.طواف الوداع واجب على الآفاقي دون المكي، والميقاتي، وقال أبو يوسف: أحب إلي أن يطوف المكي، لأنه يختم به المناسك، ولا يجب على الحائض والنفساء، ولا على المعتمر، لأن وجوبه عُرِفَ نصّاً في الحج فيقتصر عليه.

رجاله خمسة.

قد مروا: مر مسدد في السادس من الإيمان، ومر ابن عيينة في الأول من بدء الوحي، وابن عباس في الخامس منه، ومر عبدالله بن طاووس في الرابع والثلاثين من الحيض، ومر أبوه طاووس في باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين من الوضوء.

أخرجه البخاري في الطهارة، وفيما يأتي عن قريب، ومسلم والنسائي في الحج.

الحديث الرابع والثلاثون والمائتان

حدَّثنا أصبغ بن الفرج، أخبرنا ابن وهب، عن عمرو بن الحارث، عن قتادة أن أنس بن مالك رضي الله عنه حدَّثه أن النبي ﷺ صلَّى الظهر والعصر، والمغرب والعشاء، ثم رقد رقدة بالمحصب، ثم ركب إلى البيت فطاف به.

قوله: «عن قتادة» سيأتي بعد باب من وجه آخر عن ابن وهب التصريح بتحديث قتادة.

وقوله: «أنه صلَّى الظهر» لا ينافي أنه عليه الصلاة والسلام لم يرم إلا بعد الزوال، لأنه رمى فنفر، فنزل المحصب، فصلَّى الظهر.

والمقصود من الحديث قوله: «ثم ركب إلى البيت فطاف به» أي: طواف الوداع.

رجاله خمسة.

قد مروا: مر أصبغ وعمرو بن الحارث في السابع والستين من الوضوء، ومر ابن وهب في الثالث عشر من العلم، ومر قتادة وأنس في السادس من الإيمان.

ثم قال: تابعه الليث، حدَّثني خالد عن سعيد، عن قتادة أن أنس بن مالك رضي الله عنه حدَّثه عن النبي ﷺ، أي: تابع عمرو بن الحارث في روايته لهذا الحديث عن قتادة بطريق أخرى إلى قتادة، وقد وصلها البزار والطبراني، وذكر البزار والطبراني أن خالداً تفرد بهذا الحديث، عن سعيد، وأن الليث تفرد به عن خالد، وأن سعيد بن أبي هلال لم يرو عن قتادة، عن أنس غير هذا الحديث، والليث قد مر في الثالث من بدء الوحي، ومر خالد بن يزيد وسعيد بن أبي هلال في الثاني من الوضوء، ومر محل قتادة وأنس في الذي قبله.

ثم قال المصنف:

باب إذا حاضت المرأة بعدما أفاضت

أي: هل يجب عليها طواف الوداع، أم يسقط؟ وإذا وجب هل يجبر بدم أم لا؟

الحديث الخامس والثلاثون والمائتان

حدَّثنا عبدالله بن يوسف، أخبرنا مالك، عن عبدالرحمن بن القاسم، عن أبيه، عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن صفية بنت حيي زوج النبي ﷺ حاضت، فذُكِرَ ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «أحابستنا هي؟» قالوا: إنها أفاضت، قال: «فلا إذاً».

قوله: «حاضت» أي: بعد أن أفاضت يوم النحر كما تقدَّم في باب الزيارة يوم النحر.

وقوله: «فَذُكِر» بضم الذال على البناء للمجهول، وقد تقدم في الباب المذكور أن عائشة هي التي ذكرت له ذلك.

وقوله: «أحابستنا؟» أي: مانعتنا من التوجه من مكة في الوقت الذي أردنا التوجه فيه، ظنّاً منه عليه الصلاة والسلام أنها ما طافت طواف الإفاضة.

وقوله: «فلا إذاً» أي: فلا حبس حينئذٍ إذ لا مانع من التوجه لأن ما وجب عليها قد فعلته، وهذا الحديث تقدمت مباحثه مستوفاة غاية الاستيفاء في باب المرأة تحيض بعد الإفاضة من كتاب الحيض.

رجاله خمسة.

وفيه ذكر صفية، وقد مر الجميع: مر عبدالله بن يوسف ومالك وعائشة في الثاني من بدء الوحي، ومر عبدالرحمن ابن القاسم في السادس عشر من الغسل، ومر أبوه القاسم في الحادي عشر منه، ومرت أُمُّنا صفية في الثالث والثلاثين من الحيض.

الحديث السادس والثلاثون والمائتان

حدّثنا أبو النعمان، حدَّثنا حماد، عن أيوب، عن عكرمة أن أهل المدينة سألوا ابن عباس رضي ا لله تعالى عنهما عن امرأة طافت ثم حاضت، قال لهم: تنفر، قالوا: لا نأخذ بقولك، وندع قول زيد، قال: إذا قدمتم المدينة فسلوا، فقدموا المدينة فسألوا فكان فيمن سألوا أم سليم، فذكرت حديث صفية.

قوله: «إن أهل المدينة» أي: بعض أهل المدينة، وقد رواه الإسماعيلي عن عبدالوهاب الثقفي، عن أيوب بلفظ: إن ناساً من أهل المدينة.

وقوله: «قال لهم: تنفر» زاد الثقفي فقالوا: لا نبالي أفتيتنا أو لم تفتنا، زيد بن ثابت يقول: لا تنفر.

وقوله: «فكان فيمن سألوا أم سليم» في رواية الثقفي: فسألوا أمَّ سليم وغيرها، فذكرت صفية، كذا ذكره مختصراً وساقه الثقفي بتمامه، قال: فأخبرتهم أن عائشة قالت لصفية: أفي الخيبة أنت، إنك لحابستنا، فقال رسول الله ﷺ: «ما ذاك؟» قالت عائشة: صفية حاضت قيل: إنها قد أفاضت قال: «فلا إذاً» فرجعوا إلى ابن عباس، فقالوا: وجدنا الحديث كما حدَّثتناه.

رجاله خمسة.

وفيه ذكر زيد ابن ثابت وأم سليم، وقد مر الجميع: مر أبو النعمان في الأخير من الإيمان، ومر حماد بن زيد في الرابع والعشرين منه، ومر أيوب في التاسع منه، ومر عكرمة في السابع عشر من العلم، ومرت أم سليم في السبعين منه، ومر ابن عباس في الخامس من بدء الوحي، ومر زيد بن ثابت في تعليق بعد الثاني والعشرين من كتاب الصلاة.

وفيه أيضاً ذكر صفية وقد مر محلها في الذي قبله.

ثم قال: رواه خالد وقتادة، عن عكرمة.

أما رواية خالد فوصلها البيهقي، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: إذا طافت يوم النحر ثم حاضت، فلتنفر، وقال زيد بن ثابت: لا تنفر حتى تطهر، وتطوف بالبيت، ثم أرسل زيد بعد ذلك إلى ابن عباس: إني وجدت الذي قلت. كما قلت، وأما رواية قتادة، فوصلها أبو داود الطيالسي في مسنده عن قتادة، عن عكرمة، قال: اختلف ابن عباس وزيد بن ثابت في المرأة إذا حاضت، وقد طافت بالبيت يوم النحر، فقال زيد: يكون آخر عهدها بالبيت، وقال ابن عباس تنفر إن شاءت فقالت الأنصار: لا نتابعك يا ابن عباس وأنت تخالف زيداً، فقال: سلوا صاحبتكم أم سليم، فسألوها فقالت: حضت بعدما طفت بالبيت فأمرني رسول الله ﷺ أن أنفر، وحاضت صفية فقالت لها عائشة: حبستنا فأمرها النبي ﷺ أن تنفر.

ورواه سعيد بن أبي عروبة في كتاب المناسك، قال: عن قتادة، عن عكرمة نحوه، وقال فيه: لا نتابعك إذا خالفت زيد بن ثابت، وقال فيه: وأنبئت أن صفية بنت حيي حاضت بعدما طافت بالبيت يوم النحر، فقالت لها عائشة: الخيبة لك حبستنا فذكروا ذلك للنبي ﷺ فأمرها أن تنفر وكذلك أخرجه إسحاق في مسنده عن عبدة عن سعيد، وفي آخره وكان ذلك من شأن أم سليم أيضاً، وطريق قتادة هذه هي المحفوظة، وقد شذ عباد بن العوام فرواه عن سعيد

ابن أبي عروبة عن قتادة عن أنس مختصراً في قصة أم سليم أخرجه الطحاوي من طريقه، وقد اختصر البخاري حديث عكرمة جداً، ولولا تخريج هذه الطرق لما ظهر المراد منه، فلله الحمد على ما أنعم، به وتفضل. وقد روى هذه القصة طاووس، عن ابن عباس متابعاً لعكرمة، أخرجه مسلم والنسائي والإسماعيلي عن طاووس كنت مع ابن عباس، إذ قال له زيد بن ثابت: تفتي أن تصدر الحائض قبل أن يكون آخر عهدها بالبيت؟ فقال ابن عباس: أما لا فسل فلانة الأنصارية، هل أمرها النبي ﷺ؟ قال: فرجع إليه فقال: ما أراك إلا صدقت لفظ مسلم، وللنسائي كنت عند ابن عباس، فقال له زيد بن ثابت: أنت الذي تفتي، وقال فيه: فسألها ثم رجع وهو يضحك، فقال الحديث كما حدثتني، وللإسماعيلي بعد قوله: «أنت الذي» إلخ قال نعم: قال: فلا تفتِ بذلك قال: فسل فلانة، والباقي نحو سياق مسلم، وزاد في إسناده عن ابن جريج قال: وقال عكرمة بن خالد: عن زيد وابن عباس نحوه، وزاد فيه فقال ابن عباس: سل أم سليم وصواحبها هل أمرهن رسول الله ﷺ بذلك فسألهن فقلن قد أمرنا رسول الله ﷺ بذلك، وقد عُرف برواية عكرمة الماضية أن الأنصارية هي أم سليم، وأما صواحبها فلم تعرف تسميتهن.

وخالد مر أنه في الثاني من الوضوء، وقتادة في السادس من الإيمان، وعكرمة في السابع عشر من العلم.

الحديث السابع والثلاثون والمائتان

حدَّثنا مسلم، حدَّثنا وهيب، حدَّثنا ابن طاووس عن أبيه، عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: رخص للحائض أن تنفر إذا أفاضت، قال: وسمعت ابن عمر يقول إنها لا تنفر، ثم سمعته يقول: بعد أن النبي ﷺ رخص لهن.

قوله: «رخص» بضم الراء على البناء للمجهول، وعند النسائي من رواية وهيب رخص رسول الله ﷺ.

وقوله: «قال: وسمعت ابن عمر» القائل ذلك هو طاووس بالإسناد المذكور، بين ذلك النسائي في روايته المذكورة.

وقوله: «ثم سمعته يقول: بَعُد» وكان ذلك قبل موت ابن عمر بعام كما مر.

وقوله: «إن النبي ﷺ رخص لهن» هذا من مراسيل الصحابة، وكذلك ما أخرجه النسائي، والترمذي وصححه، والحاكم عن نافع، عن ابن عمر قال: «من حج فليكن آخر عهده بالبيت، إلا الحيَّض، رخص لهن رسول الله ﷺ» فإن ابن عمر لم يسمعه من النبي ﷺ، وقد مر ايضاح ذلك واستيفاء الكلام على الحديث عند ذكره في باب المرأة تحيض بعد الإفاضة.

رجاله ستة.

قد مروا: مر مسلم بن إبراهيم في السابع والثلاثين من الإيمان. ومر وهيب في تعليق بعد الخامس عشر منه، ومر عبدالله بن طاووس في الرابع والثلاثين من الحيض، ومر أبوه طاووس في باب من لم ير الوضوء إلا من المَخْرَجَيْن بعد الأربعين من الوضوء، ومر ابن عباس في الخامس من بدء الوحي، مر ابن عمر في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه.

الحديث الثامن والثلاثون والمائتان

حدَّثنا أبو النعمان، حدَّثنا أبو عوانة، عن منصور، عن إبراهيم، عن الأسود، عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: «خرجنا مع النبي ﷺ ولا نرى إلى الحج، فقدم النبي ﷺ فطاف بالبيت، وبين الصفا والمروة، ولم يحل، وكان معه الهدي، فطاف من كان معه من نسائه وأصحابه، وحل منهم من لم يكن معه الهدي، فحاضت هي فنسكنا مناسكنا من حجنا، فلما كان ليلة الحصبة، ليلة النفر قالت: يا رسول الله: كل أصحابك يرجع بحج وعمرة غيري؟ قال: «ما كنت تطوفين بالبيت ليالي قدمنا مكة»، قلت: لا، قال: «فاخرجي مع أخيك إلى التنعيم فأهلّي بعمرة، وموعدك مكان كذا وكذا»، فخرجت مع عبدالرحمن إلى التنعيم، فأهللت بعمرة، وحاضت صفية بنت حيي فقال النبي ﷺ: «عقرى حلقى إنك لحابستنا، أما كنت طفت يوم النحر؟» قالت: بلى، قال: «فلا بأس انفري» فلقيته مصعداً عل أهل مكة وأنا منهبطة أو أنا مصعدة وهو منهبط.

قوله: «ليلة الحصبة» في رواية المستملي ليلة الحصباء.

وقوله: «بعده ليلة النفر» عطف بيان لليلة الحصباء، والمراد بتلك الليلة، يتقدم النفر من منى قبلها، فهي شبيهة بليلة عرفة وفيه تعقب على من قال: «كل ليلة تسبق يومها إلا ليلة عرفة فإن يومها يسبقها» فقد شاركتها ليلة النفر في ذلك.

وقوله: «قلت: لا» كذا للإكثر، وفي رواية أبي ذر عن المستملي قلت: بلى، وهي محمولة على أن المراد ما كنت أطوف.

وقوله: «وحاضت صفية»، كان حيضها ليلة النفر، زاد الحاكم لما أراد أن ينفر إذا صفية على باب خبائها كئيبة حزينة، وهذا يشعر بأن الوقت الذي أراد منها ما يريد الرجل من أهله كان بالقرب من وقت النفر من منى، واستشكله بعضهم بناء على ما فهم أن ذلك كان وقت الرحيل، وليس ذلك بلازم، لاحتمال أن يكون الوقت الذي أراد منها ما أراد سابقاً على الوقت الذي رآها فيه على باب خبائها، الذي هو وقت الرحيل، بل لو اتحد الوقت لم يكن ذلك

مانعاً من الإرادة المذكورة، وهذا الحديث مر الكلام عليه في مواضع، في أول كتاب الحيض في الباب الأول منه، وفي باب إمتشاط المرأة عند غسلها من الحيض، والباب الذي بعده، وفي باب المرأة تحيض بعد الإفاضة، وذكرت زيادة في تفسير «عقرى حلقى» في باب التمتع، والقران، والإفراد بالحج.

رجاله ستة.

وفيه ذكر عبدالرحمن بن أبي بكر وصفية بنت حيي، مر أبو النعمان في الأخير من الإيمان، ومر إبراهيم بن يزيد في الخامس والعشرين منه، ومر أبو عوانة في الخامس من بدء الوحي، وعائشة في الثاني منه، ومر منصور بن المعتمر. في الثاني عشر من العلم، ومر الأسود في السابع والستين منه، ومر عبدالرحمن في الرابع من الغسل، ومرت أمنا صفية في الثالث والثلاثين من الحيض.

ثم قال وقال: مسدد لا، وتابعه جرير عن منصور في قوله لا، وهذا التعليق لم يقع في رواية أبي ذر، وثبت لغيره، أما رواية مسدد فهي في «مسنده»، ورواية جرير وصلها المصنف في باب التمتع والقران. ومسدد، مر في السادس من الإيمان، ومر جرير ومنصور في الثاني عشر من العلم.

ثم قال المصنف:

باب من صلى العصر يوم النفر بالأبطح

أي: البطحاء التي بين مكة ومنى، وهي ما انبطح من الوادي واتسع، وهي التي يقال لها المحصب، والمعرس، وحدُّها ما بين الجبلين إلى المقبرة.

الحديث التاسع والثلاثون والمائتان

حدَّثنا محمد بن المثنى، حدَّثنا إسحاق بن يوسف، حدَّثنا سفيان الثوري، عن عبدالعزيز بن رفيع قال: سألت أنس بن مالك أخبرني بشيء عقلته من النبي ﷺ، أين صلَّى الظهر يوم التروية؟ قال: بمنى قلت: فأين صلَّى العصر يوم النفر؟ قال: بالأبطح، افعل كما يفعل أمراؤك.

هذا الحديث، مر استيفاء الكلام عليه عند ذكره في باب أين صلى الظهر يوم التروية.

رجاله خمسة.

قد مروا: مر محمد بن المثنى في التاسع من الإيمان، وأنس في السادس منه، ومر الثوري في السابع والعشرين منه، وإسحاق بن يوسف في الرابع والثلاثين والمائة من كتاب الحج، ومر عبدالعزيز بن رفيع في الثالث عشر والمائة منه.

الحديث الأربعون والمائتان

حدَّثنا عبدالمتعال بن طالب، قال: حدَّثنا ابن وهب، قال: أخبرني عمرو بن الحارث أن قتادة حدَّثه عن أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه أن أنس بن مالك حدَّثه عن النبي ﷺ أنه صلَّى الظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء، ورقد رقدة بالمحصب، ثم ركب إلى البيت فطاف به.

هذا الحديث قد مر في باب طواف الوداع، وهو دال على أنه صلَّى المغرب والعشاء، ورقد ثم ركب إلى البيت فطاف به طواف الوداع.

رجاله خمسة.

قد مروا، إلا عبدالمتعال: مر ابن وهب في الثالث عشر من العلم، ومر عمرو بن الحارث في السابع والستين من الوضوء، ومر قتادة وأنس في السادس من الإيمان والباقي

عبدالمتعالي بالياء وحذفها ابن طالب بن إبراهيم الظفري أبو محمد البغدادي قال عبدالخالق بن منصور عن ابن معين: ثقة، وقال يعقوب بن شيبة: حدَّثنا هارون بن معروف وعبدالمتعال ابن طالب وكانا ثقتين، وقال أبو حاتم: شيخ ثقة كتبنا عنه ببغداد، وقال أحمد بن محمد بن عبدالحميد الجعفي، حدَّثنا عبدالمتعال، وكان عبداً صالحاً، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال الدارقطني: ثقة وذكره ابن عدي في الكامل. وروى عن عثمان الدارمي، أنه سأل ابن معين عن حديث هذا عن ابن وهب، فقال: هذا ليس بشيء، أمر محتمل لا يوجب تضعيف الرجل لاحتمال أن يكون أراد الحديث نفسه، ويقوي هذا أن عثمان هذا سأل ابن معين عن عبدالمتعال فقال: «ثقة»، وكذا قال عبدالخالق بن منصور، عن ابن معين، فيما مر، وفي «الزهرة» روى عنه البخاري حديثين، وقال في المقدمة: إنما روى عنه البخاري حديثاً واحداً في أواخر الحج، قبل أبواب العمرة بخمسة أبواب، وقد روى ذلك الحديث بعينه في الحج أيضاً عن اصبغ بمتابعة عبدالمتعال، روى عن إبراهيم بن سعد وأبي عوانة، وعباد بن العوام، وغيرهم، وروى عنه البخاري وأحمد بن حنبل، وابن معين ويعقوب بن شيبة وغيرهم. مات سنة ست وعشرين ومائتين.

ثم قال المصنف:

باب المحصب

بمهملتين ثم موحدة بوزن محمد، أي ما حكم النزول فيه، وقد نقل ابن المنذر الاختلاف في استحبابه مع الاتفاق على أنه ليس من المناسك.

الحديث الحادي والأربعون والمائتان

حدَّثنا أبو نعيم، حدَّثنا سفيان، عن هشام، عن أبيه، عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: «إِنَّمَا كَانَ مَنْزِلاً يَنْزِلَهُ النَّبِيُّ ﷺ لِيَكُونَ أَسْمَحَ لخُروجه، تعني بالأبطح.

قوله: «عن هشام» في رواية الإسماعيلي عن سفيان، حدَّثنا هشام.

وقوله: «إنما كان منزلاً» في رواية مسلم عن هشام: نزول الأبطح ليس بسنة إنما نزله الحديث.

وقوله: «أسمح» أي: أسهل لتوجهه إلى المدينة، ليستوي في ذلك البطيء والمعتدل، ويكون مبيتهم، وقيامهم، ورحيلهم إلى المدينة بأجمعهم.

وقوله: «تعني بالأبطح» في رواية الكشميهني تعني الأبطح بحذف الموحدة، وفي رواية مسلم المذكورة كان أسمح لخروجه إذا خرج وعلى رواية الباء يكون متعلقاً بينزل.

رجاله خمسة.

قد مروا: مر أبو نعيم في الخامس والأربعين من الإيمان، ومر سفيان الثوري في السابع والعشرين منه، ومر هشام وعروة وعائشة في الثاني من بدء الوحي.

الحديث الثاني والأربعون والمائتان

حدَّثنا علي بن عبدالله، حدَّثنا سفيان، قال عمرو: عن عطاء، عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «ليس التحصيب بشيء، إنما هو منزل نزله رسول الله ﷺ».

قال الدارقطني: هذا الحديث سمعه سفيان من الحسن بن صالح، عن عمرو بن دينار، يعني أنه دلسه هنا عن عمرو، مر تعقب بأن الحميدي أخرجه في مسنده عن سفيان، قال: حدَّثنا عمرو، وكذلك أخرجه الإسماعيلي عن سفيان فأنتفت تهمة التدليس.

وقوله: «ليس التحصيب بشيء» أي: من أمر المناسك الذي يلزم فعله؟ قاله ابن المنذر، وروى أحمد عن ابن أبي مليكة عن عائشة قالت: «ثم ارتحل حتى نزل الحصبة» قالت: والله ما نزلها إلا من أجلي، وروى مسلم وأبو داود وغيرهما عن أبي رافع، قاله: «لم يأمرني رسول الله ﷺ أن أنزل بالأبطح حين خرج من منى، ولكن جئت فضربت قبته فجاء فنزل، لكن لما نزله النبي ﷺ، كان النزول به مستحباً إتباعاً له لتقريره على ذلك، وقد فعله الخلفاء بعده، كما رواه مسلم عن نافع، عن ابن عمر، قال: «كان النبي ﷺ وأبو بكر، وعمر، ينزلون الأبطح» وسيأتي للمصنف في الباب الذي يليه، لكن ليس فيه ذكر أبي بكر ومن طريق أخرى عن نافع، عن ابن عمر، أنه كان يرى التحصيب سنة، قال نافع: وقد حصب رسول الله ﷺ، والخلفاء بعده، فالحاصل أن من نفى أنه سنة كعائشة، وابن عباس، أراد أنه ليس من المناسك فلا يلزم بتركه شيء، ومن أثبته كابن عمر أراد دخوله في عموم التأسي بأفعاله عليه الصلاة والسلام، لا الإلزام بذلك ويستحب أن يصلي به الظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء، ويبيت به بعض الليل كما دل عليه حديث أنس، ويأتي نحوه في الباب الذي يليه عن ابن عمر.

رجاله خمسة.

قد مروا: مر علي بن المديني في الرابع عشر من العلم، ومر عمرو ابن دينار في الرابع والخمسين منه، وعطاء في التاسع والثلاثين منه، ومر سفيان بن عيينة في الأول من بدء الوحي، وابن عباس في الخامس منه، أخرجه مسلم، وكذا الترمذي، والنسائي.

ثم قال المصنف:

باب النزول بذي طوى قبل أن يدخل مكة والنزول بالبطحاء التي بذي الحليفة

أي: قبل أن يدخل المدينة، والمقصود بهذه الترجمة، الإشارة إلى أن اتباعه ﷺ في النزول بمنازله لا يختص بالمحصب، وقد تقدم الكلام على مكان الدخول إلى مكة، في باب من أين يدخل مكة.

الحديث الثالث والأربعون والمائتان

حدَّثنا إبراهيم بن المنذر، حدَّثنا أبو ضمرة، حدَّثنا موسى بن عقبة، عن نافع أنَّ ابن عمر رضي الله تعالى عنهما كان يبيت بذي طوى بين الثنيتين، ثم يدخل من الثنية التي بأعلى مكة، وكان إذا قدم مكة حاجاً أو معتمراً لم ينخ ناقته إلا عند باب المسجد، ثم يدخل فيأتي الركن الأسود، فيبدأ به ثم يطوف سبعاً، ثلاثاً سعياً وأربعاً مشياً، ثم ينصرف فيصلي سجدتين، ثم ينطلق قبل أن يرجع إلى منزله فيطوف بين الصفا والمروة، وكان إذا صدر عن الحج أو العمرة أناخ بالبطحاء التي بذي الحليفة، التي كان النبي ﷺ ينيخ بها.

قوله: «بذي الطوى» كذا للمستملي والسرخسي بإثبات الألف واللام، ولغيرهما بحذفها.

وقوله: «بين الثنيتين» أي: التي بين الثنيتين.

وقوله: «لم ينخ ناقته إلا عند باب المسجد» أي: إذا بات بذي طوى، ثم أصبح ركب ناقته فلم ينخها إلا بباب المسجد.

وقوله: «فيصلي سجدتين» وفي رواية الكشميهني: ركعتين.

وقوله: «وكان إذا صدر» أي رجع متوجهاً نحو المدينة.

رجاله خمسة.

قد مروا: مر إبراهيم بن المنذر في الأول من العلم، ومر نافع في الأخير منه، ومر أبو ضمرة في الرابع عشر من الوضوء، ومر موسى بن عقبة في الخامس منه، ومر ابن عمر في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه.

الحديث الرابع والأربعون والمائتان

حدَّثنا عبدالله بن عبدالوهاب، حدَّثنا خالد بن الحارث، قال: سئل عبيدالله عن المحصب، فحدَّثنا عبيدالله عن نافع، قال: «نزل بها رسول الله ﷺ وعمر وابن عمر». وعن نافع، أن ابن عمر رضي الله عنهما كان يصلي بها يعني: «المحصب» الظهر، والعصر، أحسبه قال: والمغرب. قال: خالد: لا أشك في العشاء ويهجع هجعة، ويذكر ذلك عن النبي ﷺ.

قوله: «سئل عبيدالله» هو ابن عمر بن حفص، بن عاصم، بن عمر بن الخطاب.

وقوله: «نزل بها رسول الله ، وعمر، وابن عمر»، هو عن النبي ﷺ، مرسل، وعن عمر منقطع، وعن ابن عمر موصول، ويحتمل أن يكون نافع سمع ذلك من ابن عمر، فيكون الجميع موصولاً، ويدل عليه رواية مسلم التي قدمتها في الباب الذي قبله.

وقوله: «وعن نافع» هو معطوف على الإسناد الذي قبله، وليس بمعلق وقد رواه البيهقي عن خالد بن الحارث مثله.

وقوله: «يصلي بها»، يعني: «المحصب» قيل: فسر الضمير المؤنث بلفظ مذكر وأراد البقعة، ولأن من أسمائها البطحاء.

وقوله: «قال خالد» هو ابن الحارث، راوي أصل الإسناد، وهو مؤيد للعطف الذي قبله.

وقوله: «لا أشك في العشاء»، يريد أنه شك في ذكر المغرب، وقد رواه سفيان بن عيينة بغير شك في المغرب، ولا غيرها عن أيوب، وعن عبيدالله بن عمر، جميعاً عن نافع، أن ابن عمر كان يصلي بالأبطح الظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء، ثم يهجع هجعة، أخرجه الإسماعيلي، وهو عند أبي داود عن بكر بن عبدالله المزني، وعن أيوب، عن نافع كلاهما عن ابن عمر.

رجاله خمسة.

قد مروا: وفيه ذكر ابن عمر، مر عبدالله بن عبدالوهاب في السادس والأربعين من العلم، ومر خالد بن الحارث في تعليق بعد الثاني من استقبال القبلة، ومر عبيدالله العمري في الرابع من الوضوء، ومر محل نافع وابن عمر في الذي قبله، ومر عمر في الأول من بدء الوحي.

ثم قال المصنف:

باب من نزل بذي طوى إذا رجع من مكة

تقدم الكلام على النزول بذي طوى، والمبيت بها إلى الصبح، لمن أراد أن يدخل مكة في أوائل الحج في باب من أين يدخل مكة؟ والمقصود بهذه الترجمة مشروعية المبيت بها أيضاً للراجع من مكة، وغفل الداودي فظن أن هذا المبيت متحد بالمبيث بالمحصب، فجعل ذا طوى هو المحصب وهو غلط، وإنما يقع المبيت بالمحصب في الليلة التي تلي يوم النفر من منى، فيصبح سائراً إلى أن يصل إلى ذي طوى فينزل بها ويبيت، فهذا الذي يدل عليه سياق حديث الباب.

الحديث الخامس والأربعون والمائتان

وقال محمد بن عيسى، حدَّثنا حماد، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما، أنه كان إذا أقبل بات بذي طوى حتى إذا أصبح دخل، وإذا نفر مر بذي طوى وبات بها حتى يصبح، وكان يذكر أن النبي ﷺ كان يفعل ذلك.

واختلف في حماد فجزم الإسماعيلي بأنه ابن سلمة، وجزم المزي بأنه ابن زيد ولم يذكر حماد بن سلمة في شيوخ محمد بن عيسى، وذكر حماد بن زيد.

وقوله: «وإذا نفر مر بذي طوى» في رواية الكشميهني، وإذا نفر مر من ذي طوى.. إلخ. قال ابن بطال: وليس هذا أيضاً من مناسك الحج، وإنما يؤخذ منه أماكن نزوله عليه الصلاة والسلام، ليتأسى به فيها، إذ لا يخلو شيء من أفعاله عن حكمة.

رجاله خمسة.

مر منهم حماد بن زيد في الرابع والعشرين من الإيمان، ومر أيوب في التاسع منه، ومر محل نافع وابن عمر في الذي قبله بحديث، والباقي محمد بن عيسى بن نجيح بن الطباع أبو جعفر البغدادي سكن أذنة، قال أحمد: إن ابن الطباع لبيب كيس، وقال: علي: سمعت يحيى وعبدالرحمن يسألان محمد بن عيسى، عن حديث هشيم، وما أعلم أحداً أعلم به منه. وقال: أبو حاتم: سمعت محمد ابن عيسى يقول: اختلف عبدالرحمن بن مهدي وأبو داود في حديث فتراضيا بي، وقال أبو حاتم أيضاً: حدَّثنا محمد بن عيسى بن الطباع الفقيه المأمون: «ما رأيت من المحدثين أحفظ للأبواب منه» وسئل أيضاً عن محمد وإسحاق ابني عيسى بن

الطباع؟ فقال: محمد أحب إلي، وإسحاق أجل، ومحمد أتقن، وقال: محمد بن بكار: محمد بن عيسى أفضل من ابن إسحاق، وقال: أبو داود: محمد بن عيسى كان يتفقه، وكان يحفظ نحواً من أربعين ألف حديث، وكان ربما دلس، وقال النسائي: ثقة، وذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال: من أعلَم الناس بحديث هشيم. وقال أبو حاتم: قلت: لأحمد عن من أكتب المصنفات؟ قال: عن ابن الطباع، وإبراهيم بن موسى، وأبي بكر بن أبي شيبة. وقال الأثرم: سمعت أبا عبدالله ذكر حديث هشيم، عن ابن شبرمة، عن الشعبي، في الذي يصوم في كفارة ثم يوسر فقال: لا أراه سمعه، قيل له: فإن أبا جعفر محمد بن عيسى يقول فيه قال: أنبأنا شبرمة قال: فتعجب! فقلت له: ألا إن أبا جعفر عالم بهذا، قال: نعم، وفي «الزهرة» روى عنه البخاري ستة أحاديث. روى عن مالك وحماد بن زيد، وابن أبي ذيب، وهشيم وغيرهم، وروى البخاري عنه تعليقاً، وأبو داود، وروى الترمذي والنسائي وابن ماجه له بواسطة، ولد سنة خمسين ومائة، ومات سنة أربع وعشرين ومائتين.

ثم قال المصنف:

باب التجارة أيام الموسم والبيع في أسواق الجاهلية

والموسم بفتح الميم وسكون الواو وكسر المهملة، قال الأزهري: سمي بذلك لأنه معلم يجتمع إليه الناس مشتق من السمة، وهي العلامة، وذكر في حديث الباب من أسواق الجاهلية اثنين وترك اثنين.

الحديث السادس والأربعون والمائتان

حدَّثنا عثمان بن الهيثم، أخبرنا ابن جريج، قال عمرو بن دينار: قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: كان ذو المجاز وعكاظ متجر الناس في الجاهلية، فلما جاء الإسـلام كأنهم كرهوا ذلك، حتى نزلت: ﴿ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربِّكم﴾ في مواسم الحج.

قوله: قال عمرو بن دينار: في رواية إسحاق بن راهويه في «مسنده»، عن ابن جريج أخبرني عمرو بن دينار.

وقوله: «عن ابن عباس» هو الصحيح، وما وقع عند الإسماعيلي عن ابن الزبير وهم من بعض رواته، كأنه دخل عليه حديث في حديث، فإن حديث ابن الزبير عند ابن عيينة وابن جريج عن عبيدالله بن أبي يزيد عنه وهو أخصر من سياق ابن عباس، وقد رواه ابن عيينة، عن عمرو، عن ابن عباس، ثم لم يختلف عليه في ذلك.

وقوله: «كأنهم كرهوا ذلك» في رواية ابن عيينة، فكأنهم تأثموا، أي: خشوا من الوقوع في الإثم، للإشتغال في أيام النسك بغير العبادة، ولأبي داود وإسحاق بن راهويه، عن ابن عباس، كانوا لا يتجرون بمنى فأمروا بالتجارة إذا أفاضوا من عرفات وقرأ: **﴿لا جناح عليكم أن تبتغوا فضلاً من ربكم﴾** وأخرجه إسحاق في «مسنده» بلفظ كانوا يمنعون البيع والتجارة في أيام المـوسم، يقولون إنها أيام ذكر، فنزلت. وله من وجه آخر، عن ابن عباس كانوا يكـرهون أن يدخلوا في حجهم التجارة، فنزلت. وقد أشبعنا الكلام على أسواق الجاهلية الاثنين المذكورين هنا وغيرهما في باب الجهر بقراءة صلاة الفجر من أبواب صفة الصلاة.

رجاله أربعة.

مر منهم ابن جريج في الثالث من الحيض، وعمرو بن دينار في الرابع والخمسين من

العلم، ومر ابن عباس في الخامس من بدء الوحي، والرابع عثمان بن الهيثم بن جهم بن عيسى بن حسان بن المنذر، وهو الأشج العصري العبيدي أبو عمرو البصري مؤذن الجامع. قال أبو حاتم: كان صدوقاً غير أنه بأخره كان يتلقن ما يلقن، وذكره ابن حبان في «الثقات» وقال الدارقطني: صدوق كثير الخطأ. وقال الساجي: ذكر عند أحمد فأومى إلي ليس بثبت، وهو من الأصاغر الذين حدَّثوا عن ابن جريج، وعوف، ولم يحدث عنه، روى عن أبيه وعوف الأعرابي وابن جريج، وغيرهم وروى عنه أبو حاتم الرازي والذهلي، ومحمد ابن خزيمة، وروى عنه البخاري، وعلق عنه. قال في «الزهرة» روى عنه البخاري أربعة عشر حديثاً، وقال في المقدمة: وله في البخاري حديث أبي هريرة، في فضل آية الكرسي، ذكره في مواضع عنه مطولاً ومختصراً، وروى حديثاً آخر عن محمد، وهو الذهلي عنه عن ابن جريج، وآخر في العلم صرح بسماعه منه وهو متابعة.

قلت: انظر هذا مع ما قاله صاحب «الزهرة»، ولم يذكر هذا الحديث الذي صرَّح البخاري فيه بالتحديث، ولم أر له رواية في كتاب العلم، فلعل قوله في كتاب العلم تحريف من الناسخ، فيكون المُراد في الحج ويكون أشار إلى هذا الحديث والله تعالى أعلم.

ثم قال المصنف:

باب الإدلاج من المحصب

وقع في رواية لأبي ذر: الإدلاج بسكون الدال، والصواب تشديدها، فإنه بالسكون سير أول الليل، وبالتشديد سير آخره، وهو المراد هنا والمقصود الرحيل من مكان المبيت بالمحصب سحرا، وهو الواقع في قصة عائشة، ويحتمل أن تكون الترجمة لأجل رحيل عائشة مع أخيها، للاعتمار فإنها رحلت معه من أول الليل، فقصد المصنف التنبيه على أن المبيت ليس بلازم، وأن السير من هناك من أول الليل جائز.

الحديث السابع والأربعون والمائتان

حدَّثنا عمر بن حفص، حدَّثنا أبي، حدَّثنا الأعمش، حدَّثني إبراهيم عن الأسود، عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: حاضت صفية ليلة النفر، فقالت: ما أراني إلا حابستكم قال النبي ﷺ: «عقرى حلقى أطافت يوم النحر؟» قيل: نعم قال: «فانفري».

قوله: «حدَّثني أبي» هو حفص بن غياث، وليس في المتن الذي ساقه عن حفص، مقصود الترجمة وإنما أشار إلى أن القصة التي في روايته، وفي رواية محاضر واحدة، وقد مر الكلام على الحديث مراراً في الحيض، وفي باب التمتع والقران.

رجاله ستة.

وفيه ذكر صفية، وقد مر الجميع. مر عمر بن حفص، وأبوه حفص في الثاني عشر من الغسل. ومر الأعمش وإبراهيم بن المنذر في الخامس والعشرين من الإيمان، ومر الأسود بن يزيد في السابع والستين من العلم، ومرت عائشة في الثاني من بدء الوحي، ومرت صفية في الثالث والثلاثين من الحيض.

ورجاله كلهم كوفيون إلا عائشة، وفيه ثلاثة من التابعين، ورواية الابن عن الأب، ورواية الرجل عن خاله، أخرجه مسلم في الحج، وكذا النسائي وابن ماجه.

ثم قال:

الحديث الثامن والأربعون والمائتان

قال أبو عبدالله: وزادني محمد حدَّثنا محاضر، قال: حدَّثنا الأعمش عن إبراهيم

عن الأسود عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ لا نذكر إلا الحج، فلما قدمنا أمرنا أن نحلِ فلما كانت ليلة النفر حاضت صفية بنت حيي فقال النبي ﷺ: «حلقى عقرى ما أراها إلا حابستكم»، ثم قال: «كنت طفت يوم النحر؟» قالت: نعم، قال: «فانفري» قلت: يا رسول الله: إني لم أكن حللت قال: «فاعتمري من التنعيم» فخرج معها أخوها فلفيناه مدلجاً فقال: «موعدك مكان كذا وكذا».

قوله «مدلجاً» هو بتشديد الدال أي: سائراً من آخر الليل، فإنهما لما رجعا إلى المنزل بعد أن قضت عائشة العمرة، صادفا النبي ﷺ متوجهاً إلى طواف الوداع.

وقوله: «موعدك مكان كذا» أي: موضع منزله والمراد بالمكان الأبطح كما تبين في غير هذه الطريق.

وهذا الحديث قد مر الكلام عليه في أول باب من كتاب الحيض، وفي باب امتشاط المرأة عند غسلها من المحيض، والباب الذي بعده، وفي باب المرأة تحيض بعد الإفاضة، وفي باب التمتع والقران والإفراد بالحج.

رجاله ستة.

وفيه ذكر صفية، وقد مر الجميع، محمد شيخ البخاري، قيل: إنه محمد بن سلام، وقد مر في الثالث عشر من الإيمان، وقيل إنه محمد الذهلي، وقد مر في العشرين من العيدين، ومر محاضر في متابعة بعد الخامس والستين من الجماعة، ومر محل الأعمش، وإبراهيم، والأسود، وعائشة، وصفية في الذي قبله.

خاتمـــة

اشتمل كتاب الحج من أوله إلى أبواب العمرة على ثلاثمائة واثني عشر حديثاً، المعلق منها سبعة وخمسون حديثاً، والبقية موصولة، المكرر منها فيه وفيما مضى مائة وواحد وتسعون حديثاً، والخالص منها مائة وواحد وعشرون حديثاً، وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث جابـر في الإهلال إذا استقلت الراحلة، وحديث أنس في الحج على رحل رث، وحديث عائشة: «لكن أفضل الجهاد حج مبرور» وحديث ابن عباس في نزول: «وتزودوا فإن خير الزاد التقوى» وحديث عمر «حد لأهل نجد قرناً» وحديث «وقل حجة في عمرة» وحديث ابن عبّاس «انطلق من المدينة بعدما ترجل وادهن» وحديثه: «أنه سئل عن متعة الحج» وحديث أبي سعيد «ليحجن البيت وليعتمرن بعد يأجوج ومأجوج»، وحديث ابن عباس في هدم الكعبة على يد الأسود، وحديثه في ترك دخول الكعبة وفيها الأصنام، وحديث ابن عمر في استلام الحجر وتقبيله، وحديث عائشة في طوافها حجرة من الرجال، وحديث ابن عباس مر برجل يطوف وقد خزم أنفه، وحديث الزهري المرسل لم يطف إلا صلى ركعتين، وحديث ابن عباس في الشرب من سقاية العباس، وحديث ابن عمر في تعجيل الوقوف، وحديث ابن عباس: ليس البر بالإيضاع، وحديثه في تقديم الضعفة، وحديث عمر في إفاضة المشركين من مزدلفة، وحديث المسور ومروان في الهدي، وحديث ابن عمر حلق في حجته، وحديث ابن عباس أخر الزيارة إلى الليل، وحديث ابن عمر في النحر في المنحر، وحديث جابر في السؤال عن الحلق قبل الذبح، وحديث عائشة في تأخير الزيارة إلى الليل أيضاً، وحديث جابر في رمي جمرة العقبة ضحى، وبعد ذلك بعد الزوال، وحديث ابن عمر في هذا المعنى، وحديثه كان يرمي الجمرة الدنيا بسبع، ويكبّر مع كل حصاة، وحديثه في نزول المحصب، وحديث ابن عباس كان ذو المجاز وعكاظ، وفيه من الآثار الموقوفة عن الصحابة والتابعين ستون أثراً أكثرها معلق.

ثم قال المصنف:

فهرس الجزء الثالث عشر

كوثر المعاني الدراري

في

كشف خبايا صحيح البخاري

تأليف

الإمام المحدث العلامة الشيخ محمد الخضر الجكني الشنقيطي

(المتوفى سنة ١٣٥٤هـ)

الجزء الرابع عشر

الفهارس

مؤسسة الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم

كوثر المعاني الدراري

في

كشف خبايا صحيح البخاري

الطبعة الأولى

١٤١٥هـ - ١٩٩٥م

مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع

مؤسسة الرسالة بيروت - شارع سوريا - بناية صمدي وصالحة
هاتف: ٦٠٣٢٤٣ - ٨١٥١١٢ - ص.ب: ٧٤٦٠ - برقيا: بيوشران

بسم الله الرحمن الرحيم

أبواب العمرة

باب وجوب العمرة وفضلها

سقطت البسملة لأبي ذر، وثبتت الترجمة هكذا في روايته عن المستملي، وسقط عنده عن غيره أبواب العمرة، وثبت لأبي نعيم في «المستخرج» كتاب العمرة، وللأصيلي وكريمة باب العمرة وفضلها حسب.

والعمرة في اللغة: الزيارة، وقيل إنها مشتقة من عمارة المسجد الحرام، وجزم المصنف بوجوب العمرة، وهو متابع في ذلك للمشهور عن الشافعي وأحمد وغيرهما من أهل الأثر، والمشهور عن المالكية أن العمرة تطوع وهو قول الحنفية، واستدل الأولون بما في هذا الباب عن ابن عمر، وابن عباس، وبما روي عن جابر مرفوعاً: «الحج والعمرة فريضتان» أخرجه ابن عدي عن ابن لهيعة، وهو ضعيف، ولا يثبت في هذا الباب عن جابر شيء، وبقول صُبي بن معبد لعمر: رأيت الحج والعمرة مكتوبين عليَّ، فأهللت بهما، فقال له: هُديتَ لسنة نبيك، أخرجه أبو داود. وروى ابن خزيمة وغيره في حديث عمر سؤال جبريل عن الإيمان والإسلام، فوقع فيه: «وأن تحج وتعتمر» وإسناده قد أخرجه مسلم لكن لم يسق لفظه. وبما أخرجه الحاكم والدارقطني عن زيد ابن ثابت قال: قال رسول الله ﷺ: «الحج والعمرة فريضتان» لكن قال الحاكم: الصحيح عن زيد بن ثابت، أنه من قوله، وفيه إسماعيل بن مسلم ضعفوه. وعند ابن ماجه والبيهقي وغيرهما عن عائشة بأسانيد صحيحة، قالت: قلت: يا رسول الله هل على النساء جهاد؟ قال: «نعم جهاد لا قتال فيه: الحج والعمرة».

وروى الترمذي وصححه أن أبا رزين لقيط بن عامر العقيلي أتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله: إن أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج ولا العمرة ولا الظعن قال: «حج عن أبيك واعتمر» واستدلوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿**واتموا الحج والعمرة لله**﴾ فوجوب العمرة من عطفها على الحج الواجب، وأيضاً إذا كان الإتمام واجباً كان الإبتداء واجباً، وأيضاً معنى أتموا: أقيموا. وقال الشافعي: في «المعرفة» للبيهقي: والذي هو أشبه بظاهر القرآن، وأولى بأهل العلم عندي وأسأل الله التوفيق، أن تكون العمرة واجبة بأن الله تعالى قرنها مع الحج، فقال: ﴿**وأتموا الحج والعمرة لله**﴾ وأن رسول الله ﷺ اعتمر قبل أن يحج، وأنه عليه الصلاة

والسلام: «سن إحرامها والخروج منها بطواف وسعي، وحلاق، وميقات، وفي الحج زيادة عمل على العمرة، وظاهر القرآن أولى إذا لم تكن دلالة. وقول الترمذي: عن الشافعي أنه قال: «العمرة سنة لا نعلم أحداً رخص في تركها وليس فيها شيء ثابت بأنها تطوع» لا يريد به أنها ليست واجبة بدليل قوله: «لا نعلم أحداً رخص في تركها» لأن السنة التي يراد بها خلاف الواجب يرخص في تركها قطعاً، والسنة تطلق ويراد بها الطريقة، قاله الزين العراقي.

و مذهب الحنابلة الوجوب كالحج، ذكره الأصحاب، لكن قال الزركشي منهم: جزم جمهور الأصحاب بالوجوب، وعنه أنه سنة، واستدل القائلون بالسنة بحديث: «بني الإسلام على خمس» فذكر الحج دون العمرة، وأجابوا عن ثبوتها في حديث الدارقطني بأنها شاذة، وبحديث الحجاج بن أرطاة عند الترمذي، وقال: حسن صحيح عن جابر قال: سئل رسول الله ﷺ عن العمرة أواجبة هي؟ قال: لا وإن تعتمر فهو أفضل. لكن قال: في «شرح المهذب»: اتفق الحفاظ على أنه ضعيف، ولا يغتر بقول الترمذي حسن صحيح، وقال الكمال بن الهمام في «فتح القدير»: إنه لا ينزل عن كونه حسناً، والحسن حجة اتفاقاً، وإن قال الدارقطني الحجاج بن ارطأة: لا يحتج به، فقد اتفقت الروايات عن الترمذي على تحسين حديثه هذا. وقد رواه ابن جريج عن محمد بن المنكدر عن جابر وأخرجه الطبراني في الصغير، والدارقطني بطريق آخر عن جابر فيه يحيى بن أيوب، وضعفه، وروى عبدالباقي بن قانع، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «الحج جهاد والعمرة تطوع» وهو أيضاً حجة وأخرج ابن أبي شيبة عن عبدالله بن مسعود رضي الله تعالى عنه: «الحج فريضة، والعمرة تطوع»، وكفى بعبدالله قدوة وتعدد طرق حديث الترمذي الذي اتفقت الروايات على تحسينه يرفعه إلى درجة الصحيح، كما أن تعدد طرق الضعيف ترفعه إلى درجة الحسن، فقام ركن المعارضة، والافتراض لا يثبت مع المعارضة، لأن المعارضة تمنعه من إثبات مقتضاه، ولا يخفى أن المراد من قول الشافعي: «الفرض الظني هو الوجوب عندنا»، ومقتضى ما ذكرناه أن لايثبت مقتضى ما رويناه أيضاً للاشتراك. في موجب المعارضة، فحاصل التقرير حينئذٍ تعارض مقتضيات الوجوب والنقل فلا يثبت، ويبقى مجرد فعله عليه الصلاة والسلام وأصحابه والتابعين وذلك يوجب السنة، فقلنا بها، وأجابوا عن الآية بأنه لا يلزم من الاقتران بالحج أن تكون العمرة واجبة، فهذا الإستدلال ضعيف، وبأن في قراءة الشعبي والعمرة بالرفع ففصل في هذه القراءة عطف العمرة على الحج ليرتفع الإشكال.

ثم اعلم أن الشافعي ذهب إلى استحباب تكرار العمرة في السنة الواحدة مراراً، وقال مالك وأصحابه: يكره أن يعتمر في السنة الواحدة أكثر من عمرة واحدة، وقال ابن قدامة: قال آخرون: لا يعتمر في شهر أكثر من عمرة واحدة، وعند أبي حنيفة تكره العمرة في خمسة أيام: يوم عرفة، والنحر وأيام التشريق، وقال أبو يوسف: تكره في أربعة أيام عرفة والتشريق.

ثم قال: وقال ابن عمر رضي الله تعالى عنهما: «ليس أحد إلا وعليه حجة وعمرة» ولفظ نافع أن ابن عمر كان يقول: «ليس من خلق الله أحد إلا عليه حجة وعمرة، واجبتان من استطاع سبيلاً، فمن زاد شيئاً فهو خير وتطوع» وقال سعيد ابن أبي عروبة: عن نافع، عن ابن عمر قال: «الحج والعمرة فريضتان» وهذا التعليق وصله ابن أبي شيبة وابن خزيمة، والدارقطني، والحاكم، وقد مر ابن عمر في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه.

ثم قال: وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: إنها لقرينتها في كتاب الله عز وجل: ﴿**وأتموا الحج والعمرة لله**﴾ وهذا التعليق وصله الشافعي في «مسنده»، وسعيد بن منصور، عن طاووس قال: سمعت ابن عباس يقول: والله إنها لقرينتها في كتاب الله ﴿**وأتموا الحج والعمرة لله**﴾ وللحاكم عن عطاء، عن ابن عباس: «الحج والعمرة فريضتان» وإسناده ضعيف، والضمير في قوله لقرينتها للفريضة، وكان أصل الكلام أن يقول لقرينته، لأن المراد الحج، وابن عباس مر في الخامس من بدء الوحي.

الحديث الأول

حدَّثنا عبدالله بن يوسف، أخبرنا مالك، عن سمي مولى أبي بكر بن عبدالرحمن، عن أبي صالح السمان، عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما، والحج المبرور ليس له جزاء إلى الجنة».

قوله: «عن سمي» قال ابن عبدالبر: تفرد سمي بهذا الحديث واحتاج إليه الناس فيه فرواه عنه مالك، والسفيانان وغيرهما حتى أن سهيلاً لم يسمعه من أبيه، وتحقق بذلك تفرد سمي به فهو من غرائب الصحيح.

وقوله: «العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما» أشار ابن عبدالبر إلى أن المراد تكفير الصغائر دون الكبائر، قال: وذهب بعض علماء عصرنا إلى تعميم ذلك، ثم بالغ في الإنكار عليه، واستشكل بعضهم كون العمرة كفارة مع أن اجتناب الكبائر يكفر فماذا تكفر العمرة، والجواب أن تكفير العمرة مقيد بزمنها، وتكفير الاجتناب عام لجميع عمر العبد، فتغايرا من هذه الحيثية. وقد مر الكلام مستوفىً على تكفير الذنوب في باب قيام ليلة القدر، من كتاب الإيمان.

وأما مناسبة الحديث لأحد شقي الترجمة وهو وجوب العمرة فمشكل، ومناسبته للشق الآخر وهو فضلها، فواضح وكأن المصنف والله أعلم أشار إلى ما ورد في بعض طرق الحديث المذكور، وهو ما أخرجه الترمذي وغيره، عن ابن مسعود مرفوعاً، «تابعوا بين الحج والعمرة فإن المتابعة بينهما تنفي الذنوب والفقر، كما ينفي الكير خبث الحديد، وليس للحجة المبرورة ثواب إلا الجنة»، فإن ظاهره التسوية، بين أصل الحج والعمرة، فيوافق قول ابن عباس أنها

لقرينتها في كتاب الله، وأما إذا اتصف الحج بكونه مبروراً فذلك قدر زائد، وقد مر الكلام على المراد به في أوائل الحج، ووقع عند أحمد وغيره، عن جابر مرفوعاً: «الحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة»، قيل: يا رسول الله ما بر الحج؟ قال: «إطعام الطعام، وإفشاء السلام»، ففي هذا تفسير المراد بالبر في الحج، ويستفاد من حديث ابن مسعود المذكور المراد بالتكفير المبهم في حديث أبي هريرة، وفي حديث الباب دلالة على الاستكثار من الاعتمار خلافاً لقول من قال: يكره أن يعتمر في السنة أكثر من مرة، وكما مر عن المالكية، ولمن قال: مرة في الشهر من غيرهم، واستدل لهم بأنه عليه الصلاة والسلام لم يفعلها إلا من سنة إلى سنة، وأفعاله على الوجوب والندب، وتعقب بأن المندوب لم ينحصر في أفعاله فقد كان يترك الشيء وهو يستحب فعله، لرفع المشقة عن أمته، وقد ندب إلى ذلك بلفظه فثبت الاستحباب من غير تقييد، واتفقوا على جوازها في جميع الأيام لمن لم يكن متلبساً بأعمال الحج، إلا ما نقل عن الحنفية: إنه يكره في يوم عرفة، ويوم النحر، وأيام التشريق. ونقل الأثرم، عن أحمد: إذا اعتمر فلا بد أن يحلق، أو يقصر فلا يعتمر بعد ذلك إلى عشرة أيام ليمكن حلق الرأس فيها. قال ابن قدامة: هذا يدل على كراهة الاعتمار عنده في دون عشرة أيام. وقال ابن التين: قوله: العمرة إلى العمرة يحتمل أن تكون «إلى» بمعنى مع فيكون التقدير: العمرة مع العمرة كفارة لما بينهما.

رجاله خمسة.

قد مروا: مر عبدالله بن يوسف، ومالك في الثاني من بدء الوحي، ومر سمي في الثاني عشر من الأذان، ومر أبو صالح وأبو هريرة في الثاني من الإيمان.

أخرجه مسلم والترمذي والنسائي.

ثم قال المصنف:

باب من اعتمر قبل الحج

أي: هل تجزئه العمرة أم لا؟

الحديث الثاني

حدَّثنا أحمد بن محمد، أخبرنا عبدالله، أخبرنا ابن جريج، أن عكرمة بن خالد سأل ابن عمر رضي الله تعالى عنهما عن العمرة قبل الحج؟ فقال: لا بأس، قال عكرمة: قال ابن عمر: «اعتمر النبي ﷺ قبل أن يحج».

قوله: «سأل» هذا السياق يقتضي أن هذا الإسناد مرسل، لأن ابن جريج لم يدرك زمان سؤال عكرمة لابن عمر، ولهذا استظهر البخاري بالتعليق عن ابن إسحاق المصرح بالاتصال، ثم بالإسناد الآخر عن ابن جريج فهو يرفع هذا الإشكال المذكور، حيث قال: عن ابن جريج قال: قال عكرمة. فإن قيل إن جريج ربما دلس، فالجواب أن ابن خزيمة أخرجه عن ابن جريج قال: قال عكرمة: فذكره. قلت: لفظ قال لا يرفع احتمال التدليس.

وقوله: «لا بأس» زاد أحمد وابن خزيمة فقال: لا بأس على أحد أن يعتمر قبل أن يحج.

وقوله: «قال عكرمة» هو ابن خالد بالإسناد المذكور.

رجاله خمسة.

ومنهم أحمد بن محمد في متابعة بعد الثامن من التقصير، ومر عبد الله بن المبارك في السادس من بدء الوحي، ومر ابن جريج في الثالث من الحيض، وابن عمر مر في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه. والباقي عكرمة بن خالد بن العاص، بن هشام بن المغيرة بن عبدالله بن عمر بن مخزوم القرشي المخزومي، قال ابن معين وأبو زرعة والنسائي: ثقة، وذكره ابن حبان في «الثقات». وقال ابن سعد: كان ثقة، وله أحاديث. ووثقه البخاري فيما قاله أبو الحسن القطان، ونقل العقيلي أنه قال: منكر الحديث. روى عن أبيه وأبي هريرة وابن عمر وابن عباس وغيرهم، وروى عنه أيوب وابن طاووس وغيرهم، مات بعد عطاء بن أبي رباح سنة عشرة ومائة.

أخرجه البخاري أيضاً وأبو داود في الحج.

ثم قال:

وقال إبراهيم بن سعد: عن ابن إسحاق، حدَّثني عكرمة بن خالد، سألت ابن عمر مثله.

هذا التعليق وصله أحمد عن يعقوب بن إبراهيم بن سعد بالإسناد المذكور، ولفظه حدَّثنا عكرمة بن خالد ابن العاص المخزومي، قال: «قدمت المدينة في نفر من أهل مكة فلقيت عبدالله بن عمر فقلت: إنّا لم نحج قط أفنعتمر من المدينة»؟ قال: نعم وما يمنعكم من ذلك، فقد اعتمر رسول الله ﷺ عمره كلّها قبل حجه. قال: فاعتمرنا» قال ابن بطال: جواب ابن عمر يدل على أن مذهبه أن فرض الحج كان قد نزل على النبي ﷺ قبل اعتماره، وذلك يدل على أن الحج على التراخي، إذ لو كان وقته مضيقاً لوجب إذا أخره إلى سنة أخره أن يكون قضاء، واللازم باطل، تعقبه ابن المنير بأن القضاء خاص بما وقت بوقت معين مضيق، كالصلاة، والصيام، وأما ما ليس كذلك فلا يعد تأخيره قضاء، سواء كان على الفور أو على التراخي، كما في الزكاة يؤخرها ما شاء الله بعد تمكنه من أدائها على الفور فإن المؤخر على هذا الوجه يأثم ولا يعد أداؤه بعد ذلك قضاء، بل هو أداء.

قلت: الظاهر عندي أن الزكاة وقتها معين مضيق، وهو وقت حلولها، وهو الوقت الذي ملك فيه النصاب، فلا يجوز تأخيرها عن دقيقة، ولذا كان بعض الصالحين يقدر لها الظل، فيكون تأخيرها عنه قضاء.

ومن ذلك الإسلام واجب على الكفار على الفور، فلو تراخى عنه الكافر ما شاء الله، ثم أسلم لم يعد ذلك قضاء، ومن الصريح في الترجمة الأثر المذكور في آخر الباب الذي يليه، عن مسروق، وعطاء، ومجاهد، قالوا: اعتمر النبي ﷺ قبل أن يحج، وحديث البراء في ذلك أيضاً.

رجاله أربعة.

مر إبراهيم بن سعد في السادس عشر من الإيمان، ومر محمد ابن إسحاق في تعليق بعد السابع عشر من الجماعة، وعكرمة هو ابن خالد، وقد مر الآن، وكذا ابن عمر.

الحديث الثالث

حدَّثنا عمرو بن علي، حدَّثنا أبو عاصم، أخبرنا ابن جريج قال عكرمة بن خالد: سألت ابن عمر رضي الله عنهما مثله.

والكلام على هذا قد مر في الذي قبله.

رجاله خمسة.

قد مروا: مر عمرو بن علي في السابع والأربعين من الوضوء، ومر أبو عاصم في أثر بعد الرابع من العلم، ومر ابن جريج في الثالث من الحيض، وعكرمة بن خالد قد مر في الذي قبله، ومر فيه محل ابن عمر.

ثم قال المصنف:

باب كم اعتمر النبي ﷺ؟

الحديث الرابع

حدَّثنا قتيبة، حدَّثنا جرير، عن منصور، عن مجاهد، قال: دخلت أنا وعروة بن الزبير المسجد، فإذا عبدالله ابن عمر جالس إلى حجرة عائشة وإذا أناس يصلون في المسجد صلاة الضحى، قال: فسألناه عن صلاتهم، فقال: بدعة ثم قال له: كم اعتمر رسول الله ﷺ؟ قال: أربع إحداهن في رجب فكرهنا أن نرد عليه. قال: وسمعنا استنان عائشة أم المؤمنين في الحجرة فقال عروة: يا أماه يا أم المؤمنين ألا تسمعين ما يقول أبو عبدالرحمن، قالت: ما يقول؟ قال: يقول: «إن رسول الله ﷺ اعتمر أربع عمرات، إحداهن في رجب» قالت: «يرحم الله أبا عبد الرحمن ما اعتمر عمرة إلا وهو شاهده وما اعتمر في رجب قط».

قوله: «المسجد» يعني مسجد المدينة النبوية.

وقوله: «جالس إلى حجرة عائشة» في رواية مفضل عند أحمد فإذا ابن عمر مستند إلى حجرة عائشة.

وقوله: «فإذا أناس» في رواية الكشميهني، فإذ ناس بغير ألف.

وقوله: «فقال: بدعة»، مر الكلام عليه في باب صلاة الضحى في السفر من أبواب التطوع.

وقوله: «ثم قال له» يعني عروة، وصرح به مسلم في روايته عن إسحاق بن راهويه.

وقوله: قال: أربع كذا للأكثر ولأبي ذر، قال: أربعاً أي: اعتمر أربعاً قال ابن مالك: الأكثر في جواب الاستفهام مطابقة اللفظ والمعنى، وقد يكتفى بالمعنى فمن الأول قوله تعالى: ﴿**قال هي عصاي**﴾ في جواب: ﴿**ما تلك بيمينك يا موسى**﴾. ومن الثاني قوله عليه الصلاة والسلام: «أربعين يوماً» جواباً لقول السائل: كم يلبث في الأرض؟ فاضمر يلبث ونصب به أربعين، ولو قصد تكميل المطابقة لقال: أربعون، لأن الاسم المستفهم في موضع الرفع، فظهر بهذا أن النصب والرفع جائزان في مثل قوله: أربع إلا أن النصب أقيس، وأكثر

نظائراً، قال: ويجوز أن يكون أربعُ كُتِبَ، بغير ألف على لغة ربيعة في الوقف بالسكون على المنصوب المنون.

وقوله: «إحداهن في رجب» كذا في رواية منصور عن مجاهد، وخالفه أبو إسحاق، فرواه عن مجاهد عن ابن عمر، قال: اعتمر النبي ﷺ مرتين فبلغ ذلك عائشة، فقالت: «اعتمر أربع عمر» أخرجه أحمد وأبو داود فاختلفا، جعل منصور الاختلاف في شهر العمرة وأبو إسحاق الاختلاف في عدد الإعتمار، ويمكن تعدد السؤال بأن يكون ابن عمر سئل أولاً عن العدد، فأجاب فردت عليه عائشة، فرجع إليها فسئل مرة ثانية فأجاب بموافقتها، ثم سئل عن الشهر، فأجاب بما في ظنه وقد أخرج أحمد عن مجاهد قال: سأل عروة بن الزبير ابن عمر: في أي شهر اعتمر النبي ﷺ؟ قال: في رجب.

وقوله: «فكرهنا أن نرد عليه» زاد إسحاق في روايته: ونكذبه.

وقوله: «يا أماه» كذا للأكثر بالألف، وسكون الهاء، ولأبي ذر: يا أمه بسكون الهاء أيضاً، وحذف الألف، وقول عروة لهذا بالمعنى الأخص لأنها خالته، بالمعنى الأعم لكونها أم المؤمنين.

وقوله: «يرحم الله أبا عبدالرحمن» هو عبدالله بن عمر، ذكرته بكنيته تعظيماً له ودعت له إشارة أنه نسي.

وقوله: «إلا هو شاهده»، أي: حاضر معه قالت ذلك مبالغة في نسبته إلى النسيان، ولم تنكر عائشة على ابن عمر إلا قوله: إحداهن في رجب.

وقوله: «وما اعتمر في رجب قط» زاد عطاء عن عروة عند مسلم في آخره قال: وابن عمر يسمع فما قال: لا ولا نعم، سكت، قال النووي: سكوت ابن عمر على إنكار عائشة يدل على أنه كان اشتبه عليه أو نسي أو شك، وبهذا يجاب عما استشكل من تقديم قول عائشة النافي على قول ابن عمر المثبت، وهو خلاف القاعدة المقررة، وقد روى يونس بن بكير في زيادات المغازي، وعبدالرزاق جميعاً عن مجاهد، عن أبي هريرة، قال: «اعتمر النبي ﷺ ثلاث عمر في ذي القعدة» وهذا موافق لحديث ابن عمر وعائشة، وزاد عليه تعيين الشهر، لكن روى سعيد بن منصور عن هشام عن أبيه عن عائشة: أن النبي ﷺ «اعتمر ثلاث عمر، عمرتين في ذي القعدة، وعمرة في شوال» إسناده قوي وقد رواه مالك، عن هشام، عن أبيه مرسلاً، لكن قولها: في شوال مخالف لقول غيرها في ذي القعدة، ويجمع بينهما، بأن يكون ذلك وقع في آخر شوال، وأول ذي القعدة، ويؤيده ما رواه ابن ماجه بإسناد صحيح، عن مجاهد، عن عائشة، «لم يعتمر رسول الله ﷺ إلا في ذي القعدة».

وقوله: «سمعنا استنان عائشة»، أي: حس مرور السواك على أسنانها، وفي رواية عطاء، عن عروة، عند مسلم وإنا لنسمع ضربها بالسواك تستن.

وقوله: «عمرات» يجوز في ميمها الحركات الثلاث وتسكين الميم.

رجاله سبعة.

قد مروا، مر قتيبة في الحادي والعشرين من الإيمان، ومر جرير ومنصور في الثاني عشر من العلم، ومر مجاهد في أثر قبل الحديث الأول من الإيمان ومر عروة، وعائشة في الثاني من بدء الوحي ومر ابن عمر في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه.

والحديث أخرجه مسلم.

الحديث الخامس

حدَّثنا أبو عاصم أخبرنا ابن جريج، قال: أخبرني عطاء، عن عروة بن الزبير، قال: سألت عائشة رضي الله تعالى عنها، قالت: «ما اعتمر رسول الله ﷺ في رجب».

كذا أخرجه مختصراً، وأخرجه مسلم من هذا الوجه مطولاً، ذكر فيه قصة ابن عمر وسؤاله له، نحو ما رواه مجاهد إلا أنه لم يقل فيه: كم اعتمر؟ وأغرب الإسماعيلي، فقال: هذا الحديث لا يدخل في باب كم اعتمر؟ وإنما يدخل في باب متى اعتمر؟ وجوابه أن غرض البخاري الطريق الأولى، وإنما أورد هذه لينبه على الخلاف في السياق.

رجاله خمسة.

قد مروا: مر محل أبي عاصم، وابن جريج في الذي قبله، ومر عطاء في التاسع من العلم، ومر محل عروة وعائشة في الذي قبله.

أخرجه مسلم مطولاً.

الحديث السادس

حدَّثنا حسان بن حسان، حدَّثنا همام، عن قتادة، سألت أنساً رضي الله تعالى عنه كم اعتمر النبي ﷺ؟ قال: أربع عمرة، الحديبية في ذي القعدة، حيث صده المشركون، وعمرة من العام المقبل في ذي القعدة، حيث صالحهم، وعمرة الجعرانة، إذ قسم غنيمة أراه حنين، قلت: كم حج؟ قال: واحدة.

قوله: «إذ قسم غنيمة أراه حنين»، كذا وقع هنا ينصب غنيمة بغير تنوين، وكأن الراوي طرأ عيه شك، فأدخل بين المضاف والمضاف إليه لفظ أراه وهو بضم الهمزة، أي: أظنه، وقد رواه مسلم عن هدبة عن همام بغير شك فقال: حيث قسم غنائم حنين، وسقطت من

رواية حسان هذه العمرة الرابعة، ولهذا استظهر المصنف بطريق أبي الوليد التي ذكرها في آخر الحديث، وهي قوله: وعمرة مع حجته، وكذا أخرجه مسلم عن عبدالصمد عن هشام فتبين بهذا أن التقصير فيه من حسان شيخ البخاري. وقال الكرماني: العمرة الرابعة في هذا الحديث داخلة في ضمن الحج، لأنه عليه الصلاة والسلام إما أن يكون قارناً أو متمتعاً، فالعمرة حاصلة أو مفرداً لكن أفضل أنواع الإفراد لا بد فيه من العمرة في تلك السنة، ورسول الله ﷺ لا يترك الأفضل.

وليس ما ادعى أنه الأفضل متفقاً عليه بين العلماء، فكيف ينسب فعل ذلك إلى النبي ﷺ؟ وفعل النبي ﷺ هو الذي يحتج به إذا نسب لأحد فعله على ما يختار بعض المجتهدين رجحانه.

رجاله أربعة.

مر منهم همام بن يحيى في الرابع والثمانين من الوضوء، ومر قتادة وأنس في السادس من الإيمان، والرابع حسان بن حسان بن أبي عباد أبو علي نزيل مكة، وجعل ابن عدي حسان بن حسان غير حسان بن أبي عباد، والصواب أنه رجل واحد، قال البخاري: كان المقري يثني عليه. وقال أبو حاتم: منكر الحديث. وقال الدارقطني: ليس بالقوي. قال في المقدمة: روى عنه البخاري حديثين فقط، أحدهما في المغازي عن محمد بن طلحة، عن حميد، عن أنس أن عمه غاب عن قتال بدر، ولهذا الحديث طرق أخرى عن حميد، والآخر عن همام، عن قتادة، عن أنس في اعتمار النبي ﷺ، أخرجه عنه في كتاب الحج، وأخرجه أيضاً عن هدبة وأبي الوليد الطيالسي بمتابعة عن همام.

روى عن شعبة، وعبدالله بن بكر المزني، وهمام، وأبي عوانة، وغيرهم، وروى عنه البخاري وأبو زرعة والنضر بن سلمة، وغيرهم، مات سنة ثلاث عشرة ومائتين، أخرجه البخاري في الحج أيضاً، وفي الجهاد والمغازي، ومسلم في الحج، وكذا أبو داود، والترمذي.

الحديث السابع

حدَّثنا أبو الوليد هشام بن عبدالملك، حدَّثنا همام، عن قتادة قال: سألت أنساً رضي الله تعالى عنه فقال: «اعتمر النبي ﷺ حيث ردوه، ومن القابل عمرة الحديبية، وعمرة في ذي القعدة، وعمرة مع حجته.

قوله: «ومن العام المقبل عمرة الحديبية»، قال ابن التين: هذا أراه وهماً، لأن التي ردوه فيها هي عمرة الحديبية، وأما التي من قابل فلم يردوه فيها، قال: في «الفتح»: لا وهم فيها

لأن كلأ منهما كان من الحديبية، ويحتمل أن يكون قوله: عمرة الحديبية يتعلق بقوله: حيث ردوه.

قلت: وعلى هذا لا بد من تقدير حرف جر باء أو فاء.

سند هذا هو سند الذي قبله إلا أبا الوليد، وهو قد مر في العاشر من الإيمان.

الحديث الثامن

حدَّثنا هدبة، حدَّثنا همام، وقال: اعتمر أربع عمر في ذي القعدة إلا التي اعتمر مع حجته عمرته من الحديبية، ومن العام المقبل، ومن الجعرانة، حيث قسم غنائم حنين وعمرة مع حجته.

قوله: «وقال: اعتمر»، أي: بالإسناد المذكور، وهو عن قتادة، أن أنس بن مالك أخبره أن رسول الله ﷺ اعتمر أربع عمر كلهن في ذي القعدة إلا التي مع حجته، الحديث وكذا ساقه مسلم عن هداب بن خالد، وهو هدبة المذكور.

وقوله: «إلا التي مع حجته» استشكل ابن التين هذا الإسناد فقال: هو كلام زائد، والصواب أربع عمر في ذي القعدة، قال: وقد عد التي مع حجته في الحديث، فكيف يستثنيها أولاً، وأجاب عياض بأن الراوية صواب، وكأنه قال: في ذي القعدة منها ثلاث، والرابعة عمرته في حجته أو المعنى كلها في ذي القعدة إلا التي اعتمر في حجته، لأن التي في حجته كانت في ذي الحجة.

رجاله رجال الأول إلا هدبة ابن خالد، وهو قد مر في الخمسين من مواقيت الصلاة.

الحديث التاسع

حدَّثنا أحمد بن عثمان، حدَّثنا شريح بن سلمة، حدَّثنا إبراهيم بن يوسف، عن أبيه عن أبي إسحاق قال: سألت مسروقاً، وعطاء، ومجاهد، فقالوا: اعتمر رسول الله ﷺ في ذي القعدة قبل أن يحج. وقال: سمعت البراء بن عازب رضي الله عنهما يقول: «اعتمر رسول الله ﷺ في ذي القعدة قبل أن يحج مرتين.

قد تقدم الكلام على الخلاف فيما كان ﷺ به محرماً في حجته، والجمع بين ما اختلف فيه من ذلك، فاغنى عن إعادته، والمشهور عن عائشة أنه كان مفرداً، وحديثه هذا يشعر بأنه كان قارناً، لأنه لم ينقل أنه اعتمر بعد حجته فلم يبق إلا أنه اعتمر مع حجته، ولم يكن متمتعاً، لأنه اعتذر عن ذلك بكونه ساق الهدي، واحتاج ابن بطال إلى تأويل ما وقع عن عائشة وابن عمر هنا، فقال: إنما تجوز نسبة العمرة الرابعة إليه باعتبار أنه أمر الناس بها، وعملت بحضرته لا أنه عليه الصلاة والسلام اعتمرها بنفسه، ومن تأمل ما تقدم من الجمع

استغنى عن هذا التأويل المتعسف.

وقوله: «وقال: سمعت البراء بن عازب إلى قوله: في ذي القعدة قبل أن يحج مرتين»، والجمع بينه وبين ما روى عن غيره من كونها أربعاً هو أنه لم يعد العمرة التي قرنها بحجته، لأن حديثه مقيد بكون ذلك وقع في ذي القعدة والتي في حجته كانت في ذي الحجة، وكأنه لم يعد أيضاً التي صد عنها، وإن كانت وقعت في ذي القعدة أو عدها ولم يعد عمرة الجعرانة لخفائها عليه، كما خفيت على غيره، كما ذكر ذلك محرش الكعبي فيما أخرجه الترمذي، ومن ثم اختلف في عدد عمره فمن قال: أربعاً فهذا وجهه، ومن قال: ثلاثاً أسقط الأخيرة لدخول أفعالها في الحج، ومن قال: اعتمر عمرتين أسقط عمرة الحديبية لكونهم صدوا عنها، وأسقط الأخيرة، لما ذكر، واثبت عمرة القضية والجعرانة، وكل عمره الأربعة كانت في ذي القعدة في أربعة أعوام على ماهو الحق، كما ثبت عن عائشة وابن عباس رضي الله تعالى عنهم لم يعتمر رسول الله ﷺ إلا في ذي القعدة، ولا ينافيه كون عمرته التي مع حجته في ذي الحجة، لأن مبدأها كان في ذي القعدة، لأنهم خرجوا لخمس بقين من ذي القعدة، كما في الصحيح، وكان إحرامه بها في وادي العقيق قبل أن يدخل ذو الحجة، وفعلها كان في ذي الحجة، فصح طريقا الإثبات والنفي، وأما ما رواه الدارقطني عن عائشة: خرجت مع رسول الله ﷺ في عمرة رمضان، فقد حكم الحفاظ بغلط هذا الحديث إذ لا خلاف أن عمره لم تزد على أربع، وقد عينها أنس وعدها وليس فيها ذكر شيء منها في غير ذي القعدة سوى التي مع حجته ولو كانت له عمرة في رجب وأخرى في رمضان لكانت ستاً، ولو كانت أخرى في شوال كما هو في سنن أبي داود عن عائشة أنه عليه الصلاة والسلام اعتمر في شوال كانت سبعاً، والحق في ذلك أنَّ ما أمكن فيه الجمع وجب ارتكابه دفعاً للمعارضة، وما لم يمكن فيه حكم بمقتضى الأصح والأثبت، وهذا أيضاً ممكن فيه الجمع بإرادة عمرة الجعرانة فإنه عليه الصلاة والسلام خرج إلى حنين في شوال والإحرام بها في ذي القعدة، فكان مجازاً للقرب، هذا إن صح وحفظ وإلاَّ فالمعول عليه الثابت، وقال ابن التين: في عدهم عمرة الحديبية التي صد عنها ما يدل على أنها عمرة تامة وفيه إشارة إلى صحة قول الجمهور: إنه لا يجب القضاء على من صد عن البيت خلافاً للحنفية ولو كانت عمرة القضية بدلاً عن عمرة الحديبية لكانتا واحدة، وإنما سميت عمرة القضية والقضاء لأن النبي ﷺ قاضى قريشاً فيها، لا أنها وقعت قضاء عن العمرة التي صد عنها، إذ لو كانت كذلك لكانت عمرة واحدة. وفيه دلالة على جواز الاعتمار في أشهر الحج خلافاً لما كان عليه المشركون، وفي هذا الحديث أن الصحابي الجليل المكثر الشديد الملازمة للنبي ﷺ قد يخفى عليه بعض أحواله وقد يدخله الوهم والنسيان، لكونه غير معصوم، وفيه رد بعض العلماء على بعض، وحسن الأدب في الرد وحسن التلطف في استكشاف الصواب، إذ ظن السامع خطأ المحدث.

وقال القرطبي: عدم انكار ابن عمر على عائشة يدل على أنه كان على وهم وأنه رجع إلى قولها، وقد مر ما قاله النووي، وقد تعسف من قال: إن ابن عمر أراد بقوله: «اعتمر في رجب» عمرة قبل هجرته، لأنه وإن كان محتملاً لكن قول عائشة: ما اعتمر في رجب يلزم منه عدم مطابقة ردها عليه لكلامه، ولا سيما وقد بينت الأربع وأنها لو كانت قبل الهجرة فما الذي كان يمنعه أن يفصح بمراده، فيرفع الإشكال، وأيضاً فإن قول هذا القائل: لأن قريشاً كانوا يعتمرون في رجب يحتاج إلى نقل وعلى تقديره فمن أين له أنه عليه الصلاة والسلام وافقهم، وهب أنه وافقهم فكيف اقتصر على مرة.

رجاله تسعة قد مروا: مر أحمد بن عثمان، وشريح في الخامس والمائة من الوضوء، ومر إبراهيم وأبوه يوسف بن إسحاق في متابعة بعد الثاني والعشرين من الوضوء، ومر أبو إسحاق السبيعي والبراء بن عازب في الثالث والثلاثين من الإيمان، ومر مجاهد في أوله قبل الحديث الأول، ومر مسروق في السابع والعشرين منه، ومر عطاء في التاسع والثلاثين من الإيمان.

فيه التحديث بالجمع والعنعنة، والسؤال، والسماع، والقول، ورواته كلهم كوفيون إلَّا عطاء، ومجاهد، فمكيان، وفيه رواية الابن عن الأب.

ثم قال المصنف:

باب عمرة في رمضان

كذا في جميع النسخ ولم يصرح في الترجمة بفضيلة ولا غيرها ولعله أشار إلى ما روي عن عائشة قالت: خرجت مع رسول الله ﷺ في عمرة رمضان فأفطر وصمت وقصر وأتممت الحديث أخرجه الدارقطني، وقال: اسناده حسن، وقال صاحب الهدي: إنه غلط لأنه عليه الصلاة والسلام لم يعتمر في رمضان، ويمكن حمله على أن قولها في رمضان متعلق بقولها خرجت، ويكون المراد سفر فتح مكة، فإنه كان في رمضان واعتمر النبي ﷺ في تلك السنة، من الجعرانة لكن في ذي القعدة كما مر وقد رواه الدارقطني بإسناد آخر فما قال فيه في رمضان، وقد مر الكلام على هذا الحديث في الذي قبله أعني حديث الدارقطني.

الحديث العاشر

حدثنا مسدد، حدثنا يحيى، عن ابن جريج، عن عطاء، قال: سمعت ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، يخبرنا يقول: قال رسول الله ﷺ لامرأة من الأنصار سماها ابن عباس فنسيت اسمها: «ما منعك أن تحجي معنا؟ قالت: كان لنا ناضح فركبه أبو فلان وأبنه ـ لزوجها وابنها ـ وترك ناضحا ننضح عليه، قال: فإذا كان رمضان اعتمري فيه فإن عمرة في رمضان حجة» أو نحوا مما قال:

قوله: عن عطاء في رواية مسلم عن ابن جريج أخبرني عطاء.

وقوله: سماها ابن عباس فنسيت اسمها القائل نسيت إسمها ابن جريج، بخلاف ما يتبادر إلى الذهن من أن القائل عطاء، وإنما كان كذلك لأن المصنف أخرج الحديث في باب حج النساء الآتي عن حبيب المعلم، عن عطاء، فسماها، ولفظه لما رجع النبي ﷺ من حجته، قال لأم سنان الأنصارية ما منعك من الحج؟ الحديث، ويحتمل أن عطاء كان ناسياً لاسمها لما حدث به ابن جريج، وذاكراً له لما حدث به حبيبا، وقد وقع شبيه بهذه القصة لأم معقل، أخرجه النسائي عن أبي بكر بن عبدالرحمن بن الحارث عن امرأة من بني أسد يقال لها أم معقل قالت: أردت الحج فاعتل بعيري فسألت رسول الله ﷺ فقال: « **اعتمري في شهر رمضان فإن عمرة في رمضان تعدل حجة**» وقد اختلف في إسناده فرواه مالك عن أبي بكر بن عبدالرحمن قال: جاءت امرأة فذكره مرسلاً، وأبهمها ورواه النسائي عن أبي معقل ورواه أبو داود عن أم معقل قالت: لما حج رسول الله ﷺ حجة الوداع، وكان لنا جمل فجعله أبو

معقل في سبيل الله وأصابنا مرض فهلك أبو معقل، فلما رجع النبي ﷺ من حجته جئت فقال: ما منعك أن تحجي معنا فذكرت ذلك له فقال: «**فهلا حججت عليه فإن الحج من سبيل الله فأما إذا فاتك فاعتمري في رمضان فإنها كحجة**» ووقعت لأم طليق قصة مثل هذه أخرجها أبو علي ابن السكن، وابن منده في «الصحابة» والدولابي، في «الكنى» عن طلق بن حبيب أن أبا طليق حدثه أن امرأته قالت له وله جمل وناقة، . . أعطني جملك أحج عليه قال: جملي حبيس في سبيل الله قالت: إنه من سبيل الله أن أحج عليه. فذكر الحديث وفيه فقال رسول الله ﷺ صدقت أم طليق وفيه ما يعدل الحج قال: عمرة في رمضان وزعم ابن عبدالبر أن أم معقل هي أم طليق لها كنيتان وفيه نظر لأن أبا معقل مات في عهد النبي ﷺ وأبا طليق عاش حتى سمع منه طلق بن حبيب، وهو من صغار التابعين، فدل على تغاير المرأتين، ويدل عليه تغاير السياقين، ويأتي في السند تعريف من وجد تعريفه من المذكورين أو بيان محل تعريفه.

وقوله: أن تحجي في رواية كريمة والأصيلي أن تحجين باثبات النون على إهمال أن وهي لغة.

وقوله ناضح بضاد معجمة ثم مهملة أي: بعير.

قال ابن بطال: الناضح البعير أو الثور أو الحمار الذي يستسقى عليه لكن المراد به هنا البعير لتصريحه في رواية بكر بن عبدالله المزني عن ابن عباس في رواية أبي داود بكونه جملاً، وفي رواية حبيب المذكورة وكان لنا ناضحان وهي أبين وفي رواية مسلم من طريق حبيب كانا لأبي فلان زوجها.

وقوله: وابنه يأتي ما قيل فيه في السند.

وقوله: ننضح عليه بكسر الضاد وفي الفرع بفتح الضاد.

وقوله: فإذا كان رمضان بالرفع على أن كان تامة وفي رواية الكشميهني فإذا كان في رمضان.

وقوله: «فإن عمرة في رمضان حجة» وفي رواية مسلم «فإن عمرة فيه تعدل حجة» ولعل هذا هو السبب، في قول المصنف: أو نحواً مما قال: وقال المظهري:

في قوله: «تعدل حجة» أي: تقابل وتماثل في الثواب لأن الثواب يفضل بفضيلة الوقت وقال الطيبي: هذا من باب المبالغة وإلحاق الناقص بالكامل ترغيباً وبعثا عليه وإلاَّ كيف يعدل ثواب العمرة ثواب الحج، وقال ابن خزيمة: في هذا الحديث أن الشيء يشبه الشيء ويجعل عدله إذا أشبهه في بعض المعاني لا جميعها لأن العمرة لا تقضي فرض الحج ولا النذر،

وقال ابن بطال: فيه دليل على أن الحج الذي ندبها إليه كان تطوعاً لإجماع الأمة على أن العمرة لا تجزىء عن حجة الفريضة وتعقبه ابن المنير بأن الحجة المذكورة هي حجة الوداع، قال: وكانت أول حجة أقيمت في الإسلام فرضاً، لأن حج أبي بكر رضي الله تعالى عنه كان إنذار قال: فعلى هذا يستحيل أن تكون تلك المرأة كانت قامت بوظيفة الحج بعد، لأن أول حج لم تحضره هي ولم يأت زمان حج ثان عند قوله عليه الصلاة والسلام لها ذلك وما جاء الحج الثاني إلاَّ والرسول ﷺ قد توفي فإنما أراد عليه الصلاة والسلام أن يستحثها على استدراك ما فاتها من البدار، ولا سيما الحج معه عليه الصلاة والسلام لأن فيه مزية على غيره، وتعقبه في الفتح فقال: وما قاله: غير مسلم إذ لا مانع أن تكون قد حجت مع أبي بكر فسقط عنها الفرض بذلك، لكنه بنى على أن الحج إنما فرض في السنة العاشرة حتى يسلم مما يرد على مذهبه من القول بأن الحج على الفور، وعلى ما قاله ابن خزيمة فلا يحتاج إلى شيء مما بحث ابن بطال فالحاصل أنه أعلمها أن العمرة في رمضان تعدل الحج في الثواب لا أنها تقوم مقامها في إسقاط الفرض للإجماع على أن الاعتمار لا يجزىء عن حج الفرض، ونقل الترمذي، عن إسحاق بن راهويه، أن معنى الحديث نظير ما جاء أن قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن، وقال ابن العربي: حديث العمرة هذا صحيح، وهو فضل من الله ونعمة، فقد أدركت العمرة منزلة الحج بانضمام رمضان إليه وقال ابن الجوزي: فيه أن ثواب العمل يزيد بزيادة شرف الوقت، كما يزيد بحضور القلب، وبخلوص القلب، وقال غيره: يحتمل أن يكون المراد عمرة فريضة في رمضان، كحجة فريضة، وعمرة نافلة، في رمضان كحجة نافلة، وقال ابن التين.

قوله: كحجة يحتمل أن يكون على بابه ويحتمل أن يكون لبركة رمضان ويحتمل أن يكون مخصوص بهذه المرأة وفي رواية أحمد بن منيع في مسنده عن سعيد بن جبير ولا نعلم هذا إلا لهذه المرأة وعند أبي داود عن أم معقل في آخر حديثها عن يوسف بن عبدالله بن سلام قال: فكانت تقول: الحج حجة والعمرة عمرة، وقد قال: هذا رسول الله ﷺ فما أدري إليَّ خاصة، تعني أو للناس عامة.

والظاهر حمله على العموم والسبب في التوقف استشكال ظاهره، وقد صح جوابه، وقد قال: بعضهم لما ثبت أن عُمَرَه عليه الصلاة والسلام كانت كلها في ذي القعدة، وقع تردد لبعض أهل العلم في أن أفضل أوقات العمرة أشهر الحج، أو رمضان ففي رمضان ما مر مما يدل على الأفضلية، لكن فعله عليه الصلاة والسلام لما لم يقع إلاَّ في أشهر الحج كان ظاهراً أنه أفضل إذ لم يكن الله تعالى يختار لنبيه إلاَّ ما هو الأفضل، أو أن رمضان أفضل لتنصيصه عليه الصلاة والسلام على ذلك لاقترانه بأمر يخصه كاشتغاله بعبادات أخرى في رمضان تبتلاً وأن لا يشق على أمته، فإنه لو اعتمر فيه لخرجوا معه ولقد كان بهم رؤوفاً رحيماً، وقد أخبر

في بعض العبادات أنه تركها لئلا يشق على أمته مع محبته لذلك كالقيام في رمضان بهم ومحبته لا يستقي بنفسه مع سقاة زمزم، كيلا يغلبهم الناس على سقايتهم، والذي يظهر أن العمرة في رمضان لغيره عليه الصلاة والسلام أفضل، وأما في حقه هو فلا فالأفضل ما صنعه، لأن فعله لبيان جواز ما كان أهل الجاهلية يمنعونه فأراد الرد عليهم بالقول والفعل، ولو كان مكروها لغيره لكنه في حقه أفضل.

رجاله خمسة

قد مروا: وفيه ذكر امرأة من الأنصار وزوجها وابنها مبهمين، مر مسدد ويحيى القطان في السادس من الإيمان، ومر ابن جريج في الثالث من الحيض، ومر عطاء في التاسع والثلاثين من العلم، ومر ابن عباس في الخامس من بدء الوحي والمرأة الأنصارية قيل إنها أم سليم وزوجها أبو فلان هو أبو طلحة وليس لها حينئذ ابن يمكن أن يحج سوى أنس وعلى هذا فنسبته إلى أبي طلحة بكونه ابناً له مجاز، وأم سليم مرت في السبعين من العلم، ومر أبو طلحة في السادس والثلاثين من الوضوء، ومر أنس في السادس من الإيمان، وقيل إن المرأة المذكورة أم سنان الأنصارية، لما أخرجه البخاري في باب حج النساء عن عطاء فسماها، ولفظه لما رجع النبي ﷺ من حجته، قال: لأم سنان الأنصارية ما منعك من الحج الحديث، وزوجها أبو سنان وما زادوا في تعريفه على أنه زوج أم سنان، وأن له ذكراً في هذا الحديث وابنها، قال: في الفتح يحتمل أن يكون اسم ابنها سناناً.

ووقع مثل هذه القصة لأم معقل الأسدية، وزوجها أبو معقل بن نهيك، وابنه معقل ووقعت أيضاً لأم طليق، وزوجها أبو طليق، ووقعت أيضاً لأم الهيثم، لكن قال: في الفتح لا معدل عن تفسير المبهمة في حديث ابن عباس بأنها أم سليم أو أم سنان.

لقوله: في حديث ابن عباس إنها أنصارية وأم معقل أسدية والأخيرتان لم أقف على نسبهما.

ثم قال المصنف:

باب العمرة ليلة الحصبة

الحصبة بالمهملتين، وموحدة وزن الضربة، والمراد بها ليلة المبيت بالمحصب، وقد سبق الكلام على التحصيب في أواخر أبواب الحج قال ابن بطال: فقه هذا الباب أن الحاج يجوز له أن يعتمر إذا أتم حجه بعد انقضاء أيام التشريق، وليلة الحصبة هي ليلة النفر الأخير، لأنها آخر أيام الرمي واختلف السلف في العمرة أيام الحج فروى عبدالرزاق بإسناده عن مجاهد فقال: سئل عمر وعلي وعائشة عن العمرة ليلة الحصبة فقال: عمر «هي خير من لا شيء» وقال علي: نحوه وقالت عائشة: «العمرة على قدر النفقة» وأشارت بذلك إلى أن الخروج لقصد العمرة من البلد إلى مكة أفضل من الخروج من مكة إلى أدنى الحل وسيأتي تقرير ذلك بعد بابين، وجميع السنة وقت للعمرة، إلاَّ الحاج فيمتنع إحرامه بها قبل نفره أما قبل تحلله فلامتناع إدخالها على الحج وأما بعده فلاشتغاله بالرمي والمبيت، فهو عاجز عن التشاغل بعملها، أما إحرامه بها بعد نفره فصحيح إن كان وقت الرمي بعد النفر الأول باقيا لأنه بالنفر خرج من الحج وصار كما لو مضى وقت الرمي قال: في المجموع لا خلاف فيه.

الحديث الحادي عشر

حدثنا محمد اخبرنا أبو معاوية حدثنا هشام عن أبيه عن عائشة رضي الله تعالى عنها خرجنا مع رسول الله ﷺ موافين لهلال ذي الحجة، فقال لنا: من أحب منكم أن يهل بالحج فليهل ومن أحب أن يهل بعمرة فليهل بعمرة، فلولا أني أهديت لأهللت بعمرة، قالت: فمنا من أهل بعمرة ومنا من أهل بحج وكنت ممن أهل بعمرة فاظلني يوم عرفة وأنا حائض فشكوت إلى النبي ﷺ فقال: أرفضي عمرتك وانقضى رأسك وامتشطي وأهلي بالحج فلما كان ليلة الحصبة أرسل معي عبدالرحمن إلى التنعيم فأهللت بعمرة مكان عمرتي.

محمد شيخ البخاري هو ابن سلام، وهذا الحديث قد مر الكلام عليه في باب التمتع والقران، والإفراد وفي كتاب الحيض في أوله وفي آخره.

رجاله خمسة

وفيه ذكر عبدالرحمن بن أبي بكر وقد مر الجميع: مر محمد ابن سلام في الثالث عشر

من الإيمان، ومر أبو معاوية في تعليق بعد الثالث منه، ومر هشام وعروة وعائشة في الثاني من بدء الوحي، ومر عبدالرحمن في الرابع من الغسل.

ثم قال المصنف:

باب عمرة التنعيم

يعني تتعين لمن كان بمكة أم لا إلى آخر ما مر.

الحديث الثاني عشر

حدثنا علي بن عبدالله، حدثنا سفيان عن عمرو، سمع عمرو بن أوس أن عبدالرحمن بن أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنهما، أخبره أن النبي ﷺ أمره أن يردف عائشة ويعمرها من التنعيم، قال سفيان مرة: سمعت عمرا كم سمعته من عمرو.

قوله: عن عمرو وهو ابن دينار.

وقوله: سمع عمرو بن أوس يعني أنه سمع ولفظ أنه مما يجوز حذفه من الإسناد خطأ في الغالب كما يحذف إحدى لفظتي قال: وقد بين سفيان سماعه له من عمرو بن دينار في آخره وعند الحميدي عن سفيان حدثنا عمرو بن دينار قال سفيان: هذا مما يعجب شعبة يعني التصريح بالإخبار في جميع الإسناد.

وقوله: ويعمرها من التنعيم معطوف على قوله: أمره أن يردف وهذا الحديث مرت مباحثه مستوفاة غاية الاستيفاء في أول الحج، في باب الحج على الرجل عند ذكره من رواية القاسم.

رجاله خمسة

وفيه ذكر عائشة، مر منهم على بن المديني في الرابع عشر من العلم، ومر عمرو بن دينار في الرابع والخمسين منه، ومر سفيان بن عيينة في الأول من بدء الوحي، ومر محل عائشة وعبدالرحمن في الذي قبله، ومر عمرو بن أوس في الحادي عشر من التهجد، أخرجه البخاري أيضاً في الجهاد ومسلم في الحج وكذا الترمذي، والنسائي، وابن ماجه.

الحديث الثالث عشر

حدثنا محمد بن المثنى، حدثنا عبدالوهاب بن عبدالمجيد، عن حبيب المعلم، عن عطاء حدثني جابر بن عبدالله رضي الله تعالى عنهما أن النبي ﷺ أهل وأصحابه بالحج، وليس مع أحد منهم هدي غير النبي ﷺ وطلحة، وكان علي قدم من اليمن ومعه الهدي فقال أهللت بما أهل به رسول الله ﷺ، وأن النبي ﷺ أذن لأصحابه أن

يجعلوها عمرة يطوفوا بالبيت، ثم يقصروا ويحلوا إلاَّ من معه الهدي فقالوا: ننطلق إلى منى، وذكر أحدنا يقطر فبلغ النبي ﷺ فقال: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت ولولا أن معي الهدي لأحللت وإن عائشة حاضت فنسكت المناسك كلها غير أنها لم تطف بالبيت» قال: فلما طهرت وطافت قالت: يا رسول الله اتنطلقون بعمرة، وحجة، وانطلق بالحج، فأمر عبدالرحمن بن أبي بكر أن يخرج معها إلى التنعيم، فأعتمرت بعد الحج في ذي الحجة وأن سراقة بن مالك بن جعشم لقي النبي ﷺ وهو بالعقبة وهو يرميها فقال: ألكم هذه خاصة يا رسول الله قال لا بل للأبد.

قوله ليس مع أحد منهم هدي غير النبي ﷺ وطلحة، هذا مخالف لما رواه أحمد ومسلم وغيرهما، عن عائشة أن الهدي كان مع النبي ﷺ وأبي بكر وعمر وذوي اليسار وسيأتي بعد بابين بلفظ ورجال من أصحابه ذوي قوة ويجمع بينهما بأن كلا منهما ذكر من اطلع عليه وقد روى عن ابن عباس في هذا الحديث، وكان طلحة ممن ساق الهدي فلم يهل، وهذا شاهد لحديث جابر في ذكر طلحة، في ذلك وشاهد لحديث عائشة، في أن طلحة لم ينفرد بذلك وداخل في قولها وذوي اليسار، ولمسلم عن أسماء بنت أبي بكر أن الزبير كان ممن كان معه الهدي.

وقوله: وكان علي قدم من اليمن، في رواية عند مسلم من سعايته وسيأتي في أواخر المغازي بيان بعثة إلى اليمن.

وقوله: بما أهل به رسول الله ﷺ في رواية ابن جريج، عن عطاء، عن جابر، وعن طاوس عن ابن عباس، في هذا الحديث عند المصنف في الشركة فقال: أحدهما يقول: لبيك بما أهل به النبي ﷺ وقال الآخر: يقول لبيك بحجة رسول الله ﷺ فأمره أن يقيم على إحرامه وأشركه في الهدي.

وقوله: وأن النبي ﷺ أذن لأصحابه أن يجعلوها عمرة زاد ابن جريج عن عطاء فيه وأصيبوا النساء، قال عطاء: ولم يعزم عليهم، ولكن أجلهن لهم يعني إتيان النساء لأن من لازم الإحلال أباحة النساء، وقد مر شرح ذلك في آخر باب التمتع، والقران.

وقوله: ننطلق إلى منى بحذف همزة الإستفهام أي: أننطلق إلى منى.

وقوله: وذكر أحدنا يقطر أي: بالمنىّ وهو من باب المبالغة أي أن الحل يفضي إلى مجامعة النساء ثم نحرم بالحج عقب ذلك فنخرج وذكر أحدنا لقربة من المواقعة يقطر منيًا وحالة الحج تنافي الترفه، وتناسب الشعث فكيف يكون ذلك.

وقوله: وأن عائشة حاضت فنسكت المناسك في رواية عائشة نفسها كما في أول كتاب

الحيض، أن حيضها كان بسرف قبل دخولهم مكة، وفي رواية أبي الزبير عن جابر عن مسلم أن دخول النبي ﷺ عليها وشكواها ذلك له كان يوم التروية، وعند مسلم عن مجاهد عن عائشة أن طهرها كان بعرفة، ففي رواية القاسم عنها وطهرت صبيحة ليلة عرفة حتى قدمنا منى وله من طريقه فخرجت في حجتي، حتى نزلنا منى فتطهرت، ثم طفنا بالبيت الحديث. واتفقت الروايات كلها على أنها طافت طواف الإفاضة من يوم النحر، واقتصر النووي في شرح مسلم على النقل عن ابن حزم، أن عائشة حاضت يوم السبت ثالث ذي الحجة وطهرت يوم السبت عاشره يوم النحر وإنما أخذه ابن حزم من هذه الروايات التي في مسلم ويجمع بين قول مجاهد: وقول القاسم أنها رأت الطهر بعرفة، ولم تتهيأ للاغتسال، إلاَّ بعد أن نزلت منى أو انقطع عنها الدم بعرفة وما رأت الطهر حتى نزلت منى، وهذا أولى.

وقوله: وانطلق بالحج تمسك به من قال: إن عائشة لما حاضت تركت عمرتها واقتصرت على الحج، وقد تقدم البحث في ذلك مستوفى في باب امتشاط المرأة من كتاب الحيض.

وقوله: وأن سراقة لقي النبي ﷺ وهو يرميها يعني جمرة العقبة، وعند المصنف في كتاب التمني وهو يرمي جمرة العقبة، وفيه بيان المكان الذي سأل فيه سراقة عن ذلك، وسياق مسلم عن جابر يقتضي أنه قال له ذلك لما أمر أصحابه أن يجعلوا حجتهم عمرة، وبذلك تمسك من قال: إن سؤاله كان عن فسخ الحج إلى العمرة، أو كان سؤاله عن القران أو العمرة في أشهر الحج، ويحتمل أن يكون السؤال وقع عن الأمرين لتعدد المكانين.

وقوله: ألكم هذه خاصة يا رسول الله قال: «لا بل للأبد» وفي رواية يزيد بن زريع ألنا هذه خاصة، وفي رواية جعفر عند مسلم فقام سراقة فقال: يا رسول الله ألعامنا هذا أم للأبد، فشبك أصابعه واحدة في الأخرى وقال: «دخلت العمرة في الحج مرتين لا بل للأبد أبداً» قال النووي فمعناه عند الجمهور، أن العمرة يجوز فعلها في أشهر الحج إبطالاً لما كان عليه الجاهلية، وقيل معناه جواز القران أي: دخلت أفعال العمرة في أفعال الحج، وقيل معناه سقط وجوب العمرة، وهذا ضعيف لأنه يقتضي النسخ بغير دليل وقيل: معناه جواز فسخ الحج إلى العمرة، قال: وهو ضعيف وتعقب بأن سياق السؤال يقوي هذا التأويل، بل الظاهر أن السؤال وقع عن الفسخ، والجواب عما هو أعم من ذلك حتى يتناول ما هو أعم من ذلك إلاَّ الثالث، ومذهب الحنابلة أن السؤال وقع عن الفسخ، وأن فسخ القارن والمفرد حجها إلى العمرة عندهم مستحب، وتفصيله مذكور في كتبهم.

رجاله خمسة

وفيه ذكر علي وطلحة، وعائشة، وعبدالرحمن، وقد مر الجميع، مر محمد ابن المثنى وعبدالوهاب في التاسع من الإيمان، ومر طلحة بن عبيدالله في التاسع والثلاثين من الإيمان، ومر حبيب المعلم في الحادي عشر والمائة من الحج، ومر عطاء في التاسع والثلاثين من

العلم، ومر جابر في الرابع من بدء الوحي، وعائشة في الثاني منه، ومر علي في السابع والأربعين من العلم، ومر عبدالرحمن في الرابع من الغسل، وفيه ذكر سراقة وقد مر في السابع عشر والمائة من الجنائز.

باب الإعتمار بعد الحج بغير هدي

كأنه يشير بذلك إلى أن اللازم من قول من قال: إن أشهر الحج شوال، وذو القعدة، وذو الحجة بكماله كما هو منقول في رواية عن مالك وعن الشافعي أيضاً ومن أطلق أن التمتع هو الإحرام بالعمرة في أشهر الحج، كما نقل ابن عبدالبر فيه الاتفاق فقال: لا خلاف بين العلماء أن التمتع المراد بقول الله تعالى: **﴿فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي﴾** هو الاعتمار في أشهر الحج قبل الحج، أن من أحرم بالعمرة في ذي الحجة بعد الحج فعليه الهدي، وحديث الباب دال على خلافه، لكن القائل بأن ذا الحجة كله من أشهر الحج، يقول: إن التمتع هو الإحرام بالعمرة في أشهر الحج قبل الحج فلا يلزمهم ذلك.

الحديث الرابع عشر

حدثنا محمد بن المثنى، حدثنا يحيى، حدثنا هشام، قال أخبرني أبي قال: أخبرتني عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: «خرجنا مع رسول الله ﷺ موافين لهلال ذي الحجة، فقال رسول الله ﷺ: «من أحب أن يهل بعمرة فليهل ومن أحب أن يهل بحجة فليهل ولولا أني أهديت لأهللت بعمرة». فمنهم من أهل بعمرة ومنهم من أهل بحجة وكنت ممن أهل بعمرة فحضت قبل أن أدخل مكة فأدركني يوم عرفة، وأنا حائض فشكوت إلى رسول الله ﷺ فقال: «دعي عمرتك وإنقضى رأسك وامتشطي وأهلي بالحج» ففعلت فلما كانت ليلة الحصبة أرسل معي عبدالرحمن إلى التنعيم، فأردفها فأهلت بعمرة مكان عمرتها فقضى الله حجها وعمرتها ولم يكن في شيء من ذلك هدي ولا صدقة، ولا صوم.

قوله: فخرجنا موافين لهلال ذي الحجة أي قرب طلوعه وقد تقدم أنها قالت: خرجنا لخمس بقين من ذي القعدة، والخمس قريبة من آخر الشهر فوافاهم الهلال وهم في الطريق لأنهم دخلوا مكة في الرابع من ذي الحجة.

وقوله: «لا، هللت بعمرة» في رواية السرخسي: لا حللت بالحاء المهملة أي: من الحج.

وقوله أرسل معي عبدالرحمن إلى التنعيم فأردفها فيه التفات لأن السياق يقتضي أن يقول: فأردفني.

وقوله: «مكان عمرتها» تقدم توجيهه، وأن المراد مكان عمرتها التي أرادت أن تكون منفردة عن الحج، وقد مر استيفاء الكلام على هذا الحديث في باب امتشاط المرأة عند غسلها، والباب الذي بعده من كتاب الحيض.

رجاله خمسة

وفيه ذكر عبدالرحمن، وقد مر الجميع: مر محل ابن المثنى وعبدالرحمن في الذي قبله، ومر يحيى القطان في السادس من الإيمان، ومر هشام وأبوه عروة وعائشة في الثاني من بدء الوحي، وهذا الحديث قد تكرر كثيراً.

ثم قال المصنف:

باب أجر العمرة على قدر النصب

بفتح النون والمهملة أي: التعب.

الحديث الخامس عشر

حدثنا مسدد، حدثنا يزيد بن زريع، حدثنا ابن عون، عن القاسم بن محمد، وعن ابن عون عن إبراهيم، عن الأسود قالا: قالت عائشة رضي الله تعالى عنها: يا رسول الله يصدر الناس بنسكين، وأصدر بنسك؟ فقيل لها: «انتظري، فإذا طهرت، فاخرجي إلى التنعيم فأهلِّي، ثم ائتينا بمكان كذا، ولكنها على قدر نفقتك، أو نصبك».

قوله: «وعن ابن عون» هو معطوف على الإسناد المذكور، وقد بينه أحمد ومسلم من رواية ابن علية، عن ابن عون بالإسناد وقال فيه يحدثان ذلك عن أم المؤمنين، ولم يسمها قال فيه: لا أعرف حديث ذا من حديث ذا، وظهر بحديث يزيد بن زريع أنها عائشة وأنهما رويا ذلك عنها بخلاف سياق يزيد.

وقوله: «يصدر الناس» أي: يرجعون.

وقوله «بمكان كذا» في رواية إسماعيل: «بجبل كذا» وضبط في صحيح مسلم وغيره بالجيم وفتح الموحدة، لكن أخرجه الإسماعيلي عن حسين بن حسن عن ابن عون، وضبطه بالحاء المهملة وإسكان الموحدة، والمكان المبهم هنا هو الأبطح، كما تبين في غير هذه الطريق.

وقوله: «على قدر نفقتك أو نصبك» أي تعبك في إنفاق المال في الطاعات من الفضل، وقمع النفس عن شهواتها من المشقة، وقد وعد الله الصابرين أن يوفيهم أجرهم بغير حساب، وقال الكرماني: «أو» إما للتنويع في كلام النبي ﷺ وإما شك من الراوي، والمعنى أن الثواب في العبادة يكثر بكثرة النصب أو النفقة، والمراد النصب الذي لا يذمه الشرع، وكذا النفقة، قال النووي: وفي رواية الإسماعيلي عن أحمد بن منيع عن إسماعيل: «على قدر نصبك أو على قدر تعبك» وهذا يؤيد أنه من شك الراوي، وفي روايته عن حسين بن حسن: «على قدر نفقتك أو نصبك»، أو كما قال ﷺ، وأخرجه الدارقطني والحاكم عن ابن عون بلفظ:

«إن لك من الأجر على قدر نصبك، ونفقتك» بواو العطف، وهذا يؤيد الاحتمال الأول.

وقوله في رواية ابن علية: «لا أعرف حديث ذا من حديث ذا» قد أخرج الدارقطني والحاكم من وجه آخر ما يدل على أن السياق الذي هنا للقاسم، فإنهما أخرجا عن عائشة أن النبي ﷺ قال لها في عمرتها: «إنما أجرك في عمرتك على قدر نفقتك» واستدل به على أن الاعتمار لمن كان بمكة، من جهة الحل القريبة، أقل أجراً من الاعتمار من جهة الحل البعيدة، وهو ظاهر هذا الحديث، وقال الشافعي في الإملاء: أفضل بقاع الحل للاعتمار الجعرانة؛ لأن النبي ﷺ أحرم منها، ثم التنعيم لأنه أذن لعائشة منها، قال: وإذا تنحى عن هذين الموضعين فأين أبعد حتى يكون اكثر لسفره كان أحب إلي، وحكى الموفق في «المغني» عن أحمد أن المكي كلما تباعد في العمرة، كان أعظم لأجره، وقال الحنفية: أفضل بقاع الحل للاعتمار التنعيم، ووافقهم بعض الشافعية والحنابلة، ووجهه ما مر من أنه لم ينقل أن أحداً من الصحابة في عهد النبي ﷺ خرج من مكة إلى الحل ليحرم بالعمرة، غير عائشة، وأما اعتماره عليه الصلاة والسلام من الجعرانة، فكان حين رجع من الطائف مجتازاً إلى المدينة، ولكن لا يلزم من ذلك تعين التنعيم للفضل، لما دل عليه هذا الخبر من أن الفضل في زيادة التعب والنفقة، وإنما يكون التنعيم أفضل من جهة أخرى تساويه إلى الحل لا من جهة أبعد منه، وقال النووي: ظاهر الحديث أن الثواب والفضل في العبادة يكثر بكثرة النصب والنفقة، وهو كما قال، لكن ليس ذلك بمطرد، فقد يكون بعض العبادة أخف من بعض، وهو أكثر فضلاً وثواباً بالنسبة إلى الزمان؛ كقيام ليلة القدر بالنسبة لقيام ليال من رمضان غيرها، وبالنسبة للمكان، كصلاة ركعتين في المسجد الحرام بالنسبة إلى صلاة ركعات في غيره، وبالنسبة إلى شرف العبادة المالية والبدنية، كصلاة الفريضة بالنسبة إلى أكثر من عدد ركعاتها أو أطول من قراءتها، ونحو ذلك من صلاة النافلة، وكدرهم من الزكاة بالنسبة إلى أكثر منه من التطوع، قاله العز بن عبدالسلام في قواعده، قال: وقد كانت الصلاة قرة عين النبي ﷺ وهي شاقة على غيره، وليست صلاة غيره مع مشقتها مساوية لصلاته مطلقا وأجيب بأن الذي ذكره لا يمنع الإطراد لأن الكثرة الحاصلة فيما ذكره ليست من ذاتها، وإنما هي بحسب ما يعرض لها من الأمور المذكورة.

رجاله سبعة

قد مروا: مر مسدد في السادس من الإيمان، ومر إبراهيم بن يزيد في الخامس والعشرين منه، ومر ابن عون في التاسع من العلم، ومر الأسود في السابع والستين منه، ومر القاسم في الحادي عشر من الغسل، ومر محل عائشة في الذي قبله.

أخرجه مسلم والنسائي في الحج.

ثم قال المصنف:

باب المعتمر إذا طاف طواف العمرة، ثم خرج هل يجزئه من طواف الوداع؟

ومناسبة الترجمة للحديث من جهة قوله فيه: «فلتهل بعمرة» إلخ، من حيث كونه اكتفى فيه بطواف العمرة عن طواف الوداع، قال ابن بطال: لا خلاف بين العلماء أن المعتمر إذا طاف، فخرج إلى بلده أنه يجزئه من طواف الوداع، كما فعلت عائشة، وكأن البخاري لما لم يكن في حديث عائشة التصريح بأنها ما طافت للوداع بعد طواف العمرة، لم يبت الحكم في الترجمة، وأيضاً فإن قياس من يقول: إن إحدى العبادتين لا تندرج في الأخرى أن يقول بمثل ذلك هنا، ويستفاد من قصة عائشة أن السعي إذا وقع بعد طواف الركن، إن قلنا: إن طواف الركن يغني عن طواف الوداع، إن تخلل السعي بين الطواف، والخروج لا يقطع أجزاء الطواف المذكور عن الركن والوداع معاً.

الحديث السادس عشر

حدثنا أبو نعيم، حدثنا أفلح بن حميد، عن القاسم، عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: خرجنا مهلين بالحج في أشهر الحج، وحرم الحج، فنزلنا بسرف فقال النبي ﷺ لأصحابه: من لم يكن معه هدي فأحب أن يجعلها عمرة فليفعل، ومن كان معه هدي فلا، وكان مع النبي ﷺ، ورجال من أصحابه ذوي قوة الهديُ فلم تكن لهم عمرة، فدخل عليَّ النبي ﷺ وأنا أبكي فقال: «ما يبكيك»؟ قلت: سمعتك تقول لأصحابك ما قلت، فمنعت العمرة، قال: «ما شأنك»؟ قلت: لا أصلي، قال: «فلا يضرك، أنت من بنات آدم، كتب عليك ما كتبت عليهن، فكوني في حجتك عسى الله أن يرزقكها» قالت: فكنت حتى نفرنا من منى، فنزلنا المحصب فدعا عبدالرحمن فقال: «اخرج بأختك الحرم، فلتهل بعمرة، ثم افرغا من طوافكما، أنتظركما ها هنا» فأتينا في جوف الليل، فقال: «فرغتما»؟ قلت: نعم، فنادى بالرحيل في أصحابه، فارتحل الناس، ومن طاف بالبيت قبل صلاة الصبح، ثم خرج موجهاً إلى المدينة.

قوله: «فنزلنا بسرف» في رواية أبي ذر وأبي الوقت: سرف بحذف الباء، وكذا لمسلم عن أفلح.

وقوله لأصحابه: «من لم يكن معه هدي» ظاهره أن أمره عليه الصلاة والسلام لأصحابه

بفسخ الحج إلى العمرة، كان بسرف قبل دخولهم مكة، والمعروف في غير هذه الرواية أن قوله لهم ذلك، كان بعد دخول مكة، ويحتمل التعدد.

وقوله: «قلت: لا أصلي» كَنَّتْ بذلك عن الحيض، وهي من لطيف الكنايات.

وقوله «كتب عليك» كذا للأكثر على البناء لما لم يسمَّ فاعله، ولأبي ذر: كتب الله عليك، وكذا لمسلم.

وقوله: «فكوني في حجتك» في رواية أبي ذر: في حجك، وكذا لمسلم.

وقوله: «حتى نفرنا من منى، فنزلنا المحصب» في هذا السياق اختصار بينته رواية مسلم، بلفظ: حتى نزلنا منى، فتطهرت، ثم طفت بالبيت، فنزل رسول الله ﷺ المحصب، وقوله: «فدعا عبدالرحمن» وفي رواية مسلم: عبدالرحمن بن أبي بكر.

وقوله «اخرج بأختك الحرم» في رواية الكشميهني: من الحرم، وهي أوضح وكذا لمسلم.

وقوله: «فأتينا في جوف الليل» في رواية الإسماعيلي: من آخر الليل، وهي أوفق لبقية الروايات.

وقوله: «فجئنا رسول الله ﷺ وهو في منزل، فقال: «فرغتما؟» قلت: نعم وتوافق هذه الرواية رواية صفية عنها عند مسلم: فأقبلنا حتى أتيناه وهو بالحصبة، ويوافقهما حديث أنس الذي مضى في باب طواف الوداع أنه عليه الصلاة والسلام رقد رقدةً بالمحصب، ثم ركب إلى البيت، فطاف به، وهذه الروايات لا تخالف رواية الأسود عن عائشة التي مضت في باب إذا حاضت بعدما أفاضت، فلقيني رسول الله ﷺ، وهو مصعد من مكة، وأنا منهبطة، أو أنا مصعدة وهو منهبط منها، لأنه يجمع بينها بأنه كان خرج بعد ذهابها ليطوف للوداع، فلقيها وهو صادر بعد الطواف، وهي راحلة لطواف عمرتها، ثم لقيته بعد ذلك وهو بمنزله بالمحصب، ويحتمل أن لقاءه لها كان حين انتقل من المحصب، كما عند عبدالرزاق أنه كره أن يقتدي الناس بإناخته بالبطحاء، فرحل حتى أناخ على ظهر العقبة او من وراءها. ينتظرها فيحتمل أن يكون لقاؤه لها في هذا الرحيل، وأنه المكان الذي عينه لها في رواية الأسود، حيث قال لها: «موعدك كذا وكذا»، ثم طاف بعد ذلك طواف الوداع، وهذا التأويل حسن.

وقوله: «فارتحل الناس، ومن طاف بالبيت» هو من عطف الخاص على العام، لأن الناس أعم من الطائفين، ولعلها أرادت بالناس من لم يطف طواف الوداع، ويحتمل أن يكون الموصول صفة الناس من باب توسط العاطف بين الصفة والموصوف، كقوله تعالى: ﴿**إذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض**﴾ وقد أجاز سيبويه نحو مررت بزيد وصاحبك،

إذا أراد بالصاحب زيد المذكور، وهذا كله بناء على صحة هذا السياق، والذي يغلب عندي أنه وقع فيه تحريف، والصواب فارتحل الناس ثم طاف بالبيت، إلى آخره، وكذا وقع عند أبي داود، عن أبي بكر الحنفي عن أفلح بلفظ: فأذن في أصحابه بالرحيل، فارتحل فمر بالبيت قبل صلاة الصبح، فطاف به حين خرج، ثم انصرف متوجهاً إلى المدينة، وفي رواية مسلم: فأذن في أصحابه بالرحيل، فخرج فمر بالبيت، فطاف به قبل صلاة الصبح، ثم خرج إلى المدينة، وقد أخرجه البخاري من هذا الوجه بلفظ: فارتحل الناس، فمر متوجهاً إلى المدينة أخرجه في باب ﴿**الحج أشهر معلومات**﴾ وقال عياض: في حديث الباب من الإشكال قوله: فمر بالبيت، فطاف بعد أن قال لعائشة: «أفرغتِ»؟ قالت: نعم، مع قولها في الرواية الأخرى: إنه توجه لطواف الوداع، وهي راجعة إلى المنزل الذي كان به، قال: فيحتمل أنه اعاد طواف الوداع، لأن منزله كان بالأبطح، وهو بأعلى مكة، وخروجه من مكة إنما كان من أسفلها، فكأنه لما توجه طالباً للمدينة اجتاز بالمسجد، ليخرج من أسفل مكة، فكرر الطواف ليكون آخر عهده بالبيت، قال في «الفتح»: والقاضي في هذا مغدور لأنه لم يشاهد تلك الأماكن، فظن أن الذي يقصد الخروج إلى المدينة من أسفل مكة يتحتم عليه المرور بالمسجد، وليس كذلك كما شاهده من عاينه، بل الراحل من منزله بالأبطح، يمر مجتازاً من ظاهر مكة إلى حيث مقصده من جهة المدينة، ولا يحتاج إلى المرور بالمسجد، ولا يدخل إلى البلد أصلاً، قلت: ما اعترض به على القاضي عياض لا اعتراض به عليه، لأن القاضي عياض أراد من أراد أن يخرج من أسفل مكة من كُدى بالضم، وما ذكره في الفتح في حق الخارج من كداء بالفتح، وأما من أراد الخروج من أسفل مكة، وهو بالأبطح، فلا بدَّ له من المرور بالمسجد.

وهذا الحديث مر الكلام عليه في باب ﴿**الحج أشهر معلومات**﴾ والباب الذي بعده.

وقوله: «موجهاً» بضم الميم وفتح الواو وتشديد الجيم المكسورة، وفي رواية ابن عساكر: متوجها بزيادة تاء وبكسر الجيم.

رجاله أربعة قد مروا: مر أبو نعيم في الخامس والأربعين من الإيمان، ومر أفلح بن حميد في الرابع عشر من الغسل، ومر عبدالرحمن في الرابع منه، والقاسم في الحادي عشر منه، وعائشة في الثاني من بدء الوحي.

أخرجه البخاري أيضاً، ومسلم والنسائي في الحج.

ثم قال المصنف:

باب يفعل بالعمرة ما يفعل بالحج

في رواية المستملي يفعل في العمرة، وللكشميهني: ما يفعل في الحج أي: من التروك، لا من الأفعال أو المراد بعض الأفعال لا كلها، والأول أرجح لما يدل عليه سياق حديث يعلى بن أمية.

الحديث السابع عشر

حدثنا أبو نعيم، حدثنا همام، حدثنا عطاء قال: حدثني صفوان بن يعلى بن أمية، عن أبيه أن رجلاً أتى النبي ﷺ، وهو بالجعرانة، وعليه جبة، وعليه أثر الخلوق، أو قال: صفرة فقال: كيف تأمرني أن أصنع في عمرتي؟ فأنزل الله على النبي ﷺ، فستر بثوب وددت أني قد رأيت النبي ﷺ وقد أنزل عليه الوحي، فقال عمر: تعال أيسرك أن تنظر إلى النبي ﷺ، وقد أنزل الله عليه الوحي؟ قلت: نعم، فرفع طرف الثوب فنظرت إليه له غطيط، وأحسبه قال: كغطيط البكر، فلما سري عنه قال: اين السائل عن العمرة؟ اخلع عنك الجبة، واغسل أثر الخلوق عنك، واتقِ الصفرة، واصنع في عمرتكِ كما تصنع في حجك.

قوله: «فأنزل الله على النبي ﷺ» قال في«الفتح»: لم أقف في شيء من الروايات على بيان المنزل حينئذ من القرآن، وقد استدل به جماعة من العلماء على أنَّ من الوحي مالا يتلى، لكن عند الطبراني في الأوسط أن المنزّل حينئذ ﴿**وأتموا الحج والعمرة لله**﴾ ووجه الدلالة منه على المطلوب عموم الأمر بالإتمام، فإنه يتناول الهيئات، والصفات.

وقوله: «واتق الصفرة» بفتح الهمزة وسكون النون وللمستملي بهمزة وصل مثناة مشددة من التقوى، قال صاحب المطالع: وهي أوجه وإن رجعا إلى معنى واحد، ولابن السكن: اغسل أثر الخلوق، وأثر الصفرة، والأول هو المشهور، وقد مرت مباحث هذا الحديث مستوفاة في باب غسل الخلوق ثلاث مرات من الثياب.

رجاله خمسة

قد مروا: مر محل أبي نعيم في الذي قبله، ومر همام في الرابع والثمانين من الوضوء، ومر عطاء في التاسع والثلاثين من العلم، ومر صفوان وأبوه يعلى في الرابع والعشرين من

الحج، ومر فيه ما قيل في اسم الرجل السائل، وفي الحديث ذكر عمر وقد مر في الأول من بدء الوحي.

الحديث الثامن عشر

حدثنا عبدالله بن يوسف، أخبرنا مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه أنه قال: قلت لعائشة رضي الله تعالى عنها، زوج النبي ﷺ، وأنا يومئذ حديث السن: أرأيت قول الله تبارك وتعالى: ﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما﴾ فلا أرى على أحد شيئاً أن لا يطوف بهما، فقالت عائشة: كلا لو كانت كما تقول، كانت فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما، إنما أنزلت هذه الآية في الأنصار، كانوا يهلون لمناة، وكانت مناة حذو قُديد، وكانوا يتحرجون أن يطوفوا بين الصفا والمروة، فلما جاء الإسلام، سألوا رسول الله ﷺ عن ذلك، فأنزل الله تعالى: ﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطَّوَف بهما﴾.

وجه الدلالة منه اشتراك الحج والعمرة في مشروعية السعي بين الصفا والمروة، لقوله تعالى ﴿**فمن حج البيت أو اعتمر**﴾ وقد مرت مباحث هذا الحديث مستوفاة في باب الصفا والمروة، في أثناء الحج.

وقوله: «أن لا يطوف بهما» في رواية الكشميهني: بينهما.

رجاله خمسة، قد مروا بهذا النسق في الثاني من بدء الوحي.

ثم قال: زاد سفيان وأبو معاوية عن هشام: ما أتم الله حج امرىء ولا عمرته، لم يطف بين الصفا والمروة، قد مر الكلام على ما في هذه الرواية في الباب المذكور آنفاً، أما رواية سفيان فقد وصلها الطبري من طريق وكيع عنه، وأما رواية أبي معاوية فقد وصلها مسلم، وسفيان بن عيينة مر في الأول من بدء الوحي، وأبو معاوية مر في تعليق بعد الثالث من الإيمان.

ثم قال المصنف:

باب متى يحل المعتمر؟

أشار بهذه الترجمة إلى مذهب ابن عباس، وقد تقدم القول فيه في باب من طاف بالبيت إذا قدم مكة، قال ابن بطال: لا أعلم خلافاً بين أئمة الفتوى، أن المعتمر لا يحل حتى يطوف ويسعى، إلا ما شذ به ابن عباس، فقال: يحل من العمرة بالطواف، ووافقه إسحاق بن راهويه، ونقل عياض عن بعض أهل العلم أن بعض الناس ذهب إلى أن المعتمر إذا دخل الحرم حل، وإن لم يطف، ولم يسع، وله أن يفعل كل ما حرم على المحرم، ويكون الطواف والسعي في حقه، كالرمي والمبيت في حق الحاج، وهذا من شذوذ المذاهب وغرائبها، وغفل القطب الحلبي فقال فيمن استلم الركن في ابتداء الطواف وأحل حينئذ: إنه لا يحصل له التحلل بالإجماع.

ثم قال: «وقال عطاء، عن جابر رضي الله تعالى عنه: أمر النبي ﷺ أصحابه أن يجعلوها عمرة، ويطوفوا، ثم يقصروا ويحلوا» وهذا التعليق طرف من حديث وصله البخاري في باب عمرة التنعيم، وعطاء مر في التاسع والثلاثين من العلم.

الحديث التاسع عشر

حدثنا إسحاق بن إبراهيم، عن جرير، عن إسماعيل، عن عبدالله بن أبي أوفى قال اعتمر رسول الله ﷺ ، واعتمرنا معه، فلما دخل مكة طاف، وطفنا معه، وأتى الصفا والمروة، وأتيناها معه، وكنا نستره من أهل مكة أن يرميه أحد، فقال له صاحب لي: أكان دخل الكعبة؟ قال: لا، قال: فحدثنا ما قال لخديجة: قال: «بشروا خديجة ببيت من الجنة من قصب، لا صخب فيه ولا نصب».

اشتمل هذا الحديث على حديثين، مر الكلام على الأول في باب من لم يدخل الكعبة، والثاني حديث خديجة أي «بشروا خديجة ببيت في الجنة» إلخ. وفي رواية المناقب: بشر النبي ﷺ خديجة ببيت؟ قال: نعم، وهذا استفهام محذوف الأداة.

قوله: «ببيت من قصب» بفتح القاف والمهملة بعدها موحدة قال ابن التين: المراد به لؤلؤة مجوفة واسعة كالقصر المنيف، وعند الطبراني في الأوسط عن ابن أبي أوفى يعني قصب اللؤلؤ، وعنده في الكبير عن أبي هريرة: بيت من لؤلؤة مجوفة، وأصله في مسلم، وعنده في

الأوسط عن فاطمة قالت: قلت يا رسول الله، أين أُمي خديجة؟ قال: «في بيت من قصب» قلت: أمن هذا القصب؟ قال: «لا من القصب المنظوم بالدر واللؤلؤ والياقوت»، قال السهيلي: النكتة في قوله: «من قصب» ولم يقل: من لؤلؤ أن في لفظ القصب مناسبة لكونها أحرزت قصب السبق بمبادرتها إلى الإيمان دون غيرها، ولذا وقعت هذه المناسبة في جميع ألفاظ هذا الحديث، وفي القصب مناسبة أخرى من جهة استواء أنابيبه، وكذا كان لخديجة من الاستواء ما ليس لغيرها، إذ كانت حريصة على رضاه بكل ممكن، ولم يصدر منها ما يغضبه قط، كما وقع لغيرها.

وأما قوله: «ببيت» فقال أبو بكر الإسكاف في «فوائد الأخبار» المراد به بيت زائد على ما أعد الله لها من ثواب عملها، ولهذا قال: لا نصب فيه أي: لم تتعب بسببه، قال السهيلي: لذكر البيت معنى لطيف، لأنها كانت ربة بيت قبل المبعث، ثم صارت ربة بيت في الإسلام منفردة به، فلم يكن على وجه الأرض في أول يوم بعث النبي ﷺ بيت إسلام إلا بيتها، وهي فضيلة ما شاركها أيضاً فيها غيرها، وجزاء الفعل يذكر غالباً بلفظه، وإن كان أشرف منه، فلهذا جاء في الحديث بلفظ: البيت دون لفظ القصر، وفي ذكر البيت معنى آخر، لأن مرجع أهل بيت النبي ﷺ إليها، لما ثبت في تفسير قوله تعالى: ﴿**إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت**﴾ قالت أم سلمة: لما نزلت دعا النبي ﷺ فاطمة وعلياً والحسن والحسين فجللهم بكساء فقال: «اللهم هؤلاء أهل بيتي» الحديث أخرجه الترمذي وغيره، ومرجع أهل البيت هؤلاء إلى خديجة، لأن الحسنين من فاطمة، وفاطمة بنتها وعليٌّ نشأ في بيت خديجة وهو صغير، ثم تزوج بنتها بعدها، فظهر رجوع أهل البيت النبوي إلى خديجة دون غيرها.

وقوله: «لا صخب فيه ولا نصب» الصخب بفتح المهملة والمعجمة بعدها موحدة: الصياح والمنازعة برفع الصوت والنصب بالتحريك التعب وأغرب الداوودي فقال الصخب العيب والنصب العوج، وهو تفسير لا تساعد عليه اللغة، وقال السهيلي: مناسبة نفي هاتين الصفتين، أعني المنازعة والتعب أنه عليه الصلاة والسلام لما دعا إلى الإسلام أجابت خديجة طوعاً، فلم تحوجه إلى رفع صوت ولا منازعة ولا تعب في ذلك، بل أزالت عنه كل نصب وآنسته من كل وحشة، وهونت عليه كل عسير، فناسب أن يكون منزلها الذي بشَّرها ربُّها به بالصفة المقابلة لفعلها، وفي رواية أبي هريرة في المناقب زيادة: أتى جبريل النبي ﷺ فقال: يا رسول الله! هذه خديجة قد أتت معها إناء فيه إدام أو طعام، فإذا هي أتتك فاقرأ عليها السلام من ربها ومني، مراد الطبراني في الرواية المذكورة فقالت: هو السلام، ومنه السلام، وعلى جبريل السلام، وللنسائي عن أنس قال: قال جبريل للنبي ﷺ: إن الله يقرىء خديجة السلام، يعني فأخبرها، فقالت: إن الله هو السلام، وعلى جبريل السلام، وعليك يا رسول الله السلام ورحمة الله وبركاته، زاد ابن السني من وجه آخر: وعلى من سمع السلام إلَّا

الشيطان، قال العلماء: في هذه القصة دليل على وفور فقهها، لأنها لم تقل: وعليه السلام، كما وقع لبعض الصحابة حيث كانوا يقولون في التشهد: السلام على الله، فنهاهم النبي ﷺ وقال: «إن الله هو السلام فقولوا: التحيات لله» فعرفت خديجة لصحة فهمها أن الله لا يرد عليه السلام، كما يرد على المخلوقين لأن السلام اسم من أسمائه تعالى، وهو أيضاً دعاء بالسلامة، وكلاهما لا يصلح أن يرد به على الله تعالى، فكأنها قالت: كيف أقول: عليه السلام والسلام اسمه ومنه يطلب ومنه يحصل؟ فيستفاد منه أنه لا يليق بالله تعالى إلاَّ الثناء عليه، فجعلت مكان السلام عليه الثناء عليه، ثم غايرت بين ما يليق بالله تعالى، وبين ما يليق بغيره، فقالت: وعلى جبريل السلام، وعليك السلام، ويستفاد منه رد السلام على من أرسل السلام، وعلى من بلغه، والذي يظهر أن جبريل كان حاضراً عند جوابها، فردت عليه وعلى النبي ﷺ مرتين مرة بالتخصيص، ومرة بالتعميم، قلت: وعلى أن جبريل حاضر تكون ردت عليه مرتين أيضاً، ثم أخرجت الشيطان ممن سمع لأنه لا يستحق الدعاء بذلك، قيل: إنما بلغها جبريل عليه السلام من ربها بواسطة النبي ﷺ احتراماً للنبي ﷺ، وكذلك وقع لما سلَّم على عائشة لم يواجهها بالسلام، بل راسلها مع النبي ﷺ، وقد واجه مريم بالخطاب فقيل: لأنها نبية، وقيل: لأنها لم يكن لها زوج يحترم معه مخاطبتها قال السهيلي: استدل بهذه القصة أبو بكر بن داود على أن خديجة أفضل من عائشة، لأن عائشة سلَّم عليها جبريل من قبل نفسه، وخديجة بلغها السلام من ربها، وعند الطبراني عن أبي يونس عن عائشة أنه وقع لها نظير ما وقع لخديجة من السلام، والجواب وهي رواية شاذة وزعم ابن العربي أنه لا خلاف في أن خديجة أفضل من عائشة، ورد بأن الخلاف ثابت قديماً، وإن كان الراجح أفضلية خديجة بهذا وبغيره، ومن صريح ما جاء في تفضيل خديجة ما أخرجه أبو داود والنسائي وصححه الحاكم عن ابن عباس رفعه: أفضل نساء أهل الجنة خديجة بنت خويلد، وفاطمة بنت محمد، قال السبكي الكبير: جاء لعائشة من الفضائل ما لا يحصى، ولكن الذي نختاره وندين الله به أن فاطمة أفضل، ثم خديجة، ثم عائشة، واستدل لفضل فاطمة بما جاء في ترجمتها أنها سيدة نساء المؤمنين، قال في «الفتح»: قال بعض من أدركناه: الذي يظهر أن الجمع بين الحديثين أولى، وأن لا نفضل إحداهما على الأخرى، وسئل السبكي: هل قال أحد أن أحداً من نساء النبي ﷺ غير خديجة وعائشة أفضل من فاطمة؟ فقال: قال به من لا يعتد بقوله، وهو من فضل نساء النبي ﷺ على جميع الصحابة لأنهن في درجته في الجنة، قال: وهو قول ساقط مردود.

وقائله هو: أبو محمد بن حزم وفساده ظاهر، قال السبكي ونساء النبي ﷺ بعد خديجة وعائشة متساويات في الفضل وهن أفضل النساء لقول الله تعالى ﴿**لستن كأحد من النساء إن اتقيتن**﴾ الآية، ولا يستثنى من ذلك إلاَّ من قيل: إنها نبية كمريم.

رجاله أربعة

وفيه ذكر خديجة، وقد مر الجميع: مر إسحاق بن راهويه في تعليق بعد الحادي والعشرين من العلم، ومر جرير في الثاني عشر منه، ومر إسماعيل بن أبي خالد في الثالث من الإيمان، ومر عبدالله بن أبي أوفى في التاسع والتسعين من الزكاة، ومرت خديجة في الثالث من بدء الوحي.

أخرجه البخاري أيضاً في الحج، وأبو داود والنسائي وابن ماجه فيه.

الحديث العشرون

حدثنا الحميدي، حدثنا سفيان، عن عمرو بن دينار، قال: سألنا ابن عمر رضي الله تعالى عنهما، عن رجل طاف بالبيت في عمرة، ولم يطف بين الصفا والمروة أيأتي امرأته؟ فقال: قدم النبي ﷺ فطاف بالبيت سبعاً، وصلى خلف المقام ركعتين، وطاف بين الصفا والمروة سبعاً، وقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة، قال: وسألنا جابر بن عبدالله رضي الله عنهما فقال: لا يقربنها حتى يطوف بين الصفا والمروة.

قوله: «عن رجل طاف بالبيت في عمرة» في رواية أبي ذر: عن رجل طاف في عمرته، وقد أشار ابن عمر في هذا الحديث إلى الاتباع، وأن جابراً أفتاهم بالحكم، وهو قول الجمهور إلا ما روي عن ابن عباس أنه يحل من جميع ما حرم عليه بمجرد الطواف، وعند النسائي عن عمرو بن دينار أنه قال: وهو سنة، وكذا أخرجه أحمد

وقوله: «أيأتي امرأته» أي يجامعها، والمراد: هل حصل له التحلل من الإحرام قبل السعي أم لا؟.

وقوله: «لا يقربنها» بنون التأكيد، المراد: نهي المباشرة بالجماع ومقدماته، لا مجرد القرب منها.

وقوله: «وطاف بين الصفا والمروة» أي سعى وإطلاق الطواف على السعي إما للمشاكلة، وإما لكونه نوعاً من الطواف، ولوقوعه في مصاحبة طواف البيت.

وقوله: أسوة بكسر الهمزة ويجوز ضمها.

قوله: «قال وسألنا جابراً» القائل هو: عمرو بن دينار، وبيَّن بهذا الحديث أن المراد بقوله في رواية التعليق السابق: يطوفوا أي: بالبيت، وبين الصفا والمروة، لجزم جابر بأنه لا يحل له أن يقرب امرأته حتى يطوف بين الصفا والمروة، وهذا الحديث قد تقدم مراراً بهذا الإسناد، عن الحميدي في أوائل الصلاة في باب **﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾** بلفظ حدثنا سفيان، حدثنا عمرو بن دينار، فعبر بالتحديث هناك، والعنعنة هنا، وساق الإسنادين والمتن

جميعاً بغير زيادة، ووقوع مثل هذا نادر جداً، ومر الكلام عليه هناك، ومر حديث ابن عمر في باب من صلى خلف المقام ركعتين، وفي باب ما جاء في السعي بين الصفا والمروة، وفي كل محل بعض كلام، وفي الحديث أن السعي واجب في العمرة، وكذا ركعتي الطواف، وفي تعيينهما خلف المقام إلى آخر ما مر في باب ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾.

رجاله خمسة

قد مروا: مر الحميدي وابن عيينة في الأول من بدء الوحي، ومر عمرو بن دينار في الرابع والخمسين من العلم، ومر ابن عمر في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه، ومر جابر في الرابع من بدء الوحي.

الحديث الحادي والعشرون

حدثنا محمد بن بشار، حدثنا غندر، حدثنا شعبة، عن قيس بن مسلم، عن طارق بن شهاب، عن أبي موسى الأشعري رضي الله تعالى عنه قال: قدمت على النبي ﷺ بالبطحاء، وهو منيخ فقال: «أحججت»؟ قلت: نعم، قال: «بما أهللت»؟ قلت: لبيك بإهلال كإهلال النبي ﷺ، قال «أحسنت، طف بالبيت، وبالصفا والمروة، ثم أحل»، فطفت بالبيت، وبالصفا والمروة، ثم أتيت امرأة من قيس فغلتْ رأسي، ثم أهللت بالحج فكنت أفتي به، حتى كان في خلافة عمر فقال: إن أخذنا بكتاب الله فإنه يأمرنا بالتمام، وإن أخذنا بقول النبي ﷺ فإنه لم يحل حتى يبلغ الهدي محله.

وشاهد الترجمة منه: قوله: «طف بالبيت، وبالصفا والمروة، ثم أحل» فإنه يقتضي تأخير الإحلال عن السعي، وقد تقدم الكلام عليه مستوفى في باب من أهل في زمان النبي ﷺ.

رجاله ستة

وفيه ذكر عمر، وقد مر الجميع: مر محمد بن بشار في الحادي عشر من العلم، ومر غندر في الخامس والعشرين من الإيمان، ومر شعبة في الثالث منه، ومر قيس بن مسلم وطارق بن شهاب في الثامن والثلاثين منه، ومر أبو موسى الأشعري في الرابع منه، ومر عمر في الأول من بدء الوحي.

الحديث الثاني والعشرون

حدثنا أحمد، حدثنا ابن وهب، أخبرنا عمرو عن أبي الأسود أن عبدالله مولى أسماء بنت أبي بكر، حدثه أنه كان يسمع أسماء تقول كلما مرت بالحجون: صلى الله على محمد، لقد نزلنا معه هاهنا، ونحن يومئذ خفاف، قليل ظهرنا، قليلة أزوادنا، فاعتمرت أنا وأختي عائشة، والزبير، وفلان، وفلان، فلما مسحنا البيت أحللنا ثم

أهللنا من العشي بالحج.

قوله: «بالحجون» بفتح المهملة وضم الجيم الخفيفة جبل معروف بمكة، وقد تكرر ذكره في الأشعار وعنده المقبرة المعروفة بالمعلاة على يسار الداخل إلى مكة، ويمين الخارج منها إلى منى، وهذا الذي ذكرنا محصل ما قاله الأزرقي والفاكهي وغيرهما من العلماء، وأغرب السهيلي فقال: الحجون على فرسخ وثلث من مكة، وهو غلط واضح، وقال أبو عبيد البكري: الحجون: الجبل المشرف بحذاء المسجد الذي يلي شعب الجرارين، وقال أبو علي القالي: الحجون: ثنية المدنيين أي: من يقدم من المدينة، وهي مقبرة أهل مكة، عند شعب الجرارين، جمع جرار بجيم وراء ثقيلة، وذكر الأزرقي أنه شعب أبي دب ـ رجل من بني عامر ـ قال في «الفتح»: قد جهل هذا الشعب الآن إلَّا أن بين سور مكة الآن وبين الجبل المذكور مكانا يشبه الشعب، فلعله هو، ويدل على غلط السهيلي قول الشاعر:

سنبكيك ما أرسى ثبير مكانه ... وما دام جاراً للحجون المحصب

وقد تقدم ذكر المحصب وحده، وأنه خارج مكة، وروى الواقدي عن أشياخه أن قصي بن كلاب لما مات دفن بالحجون، فتدافن الناس بعده، وانشد الزبير لبعض أهل مكة:

كم بالحجون وبينه من سيد ... بالشعب بين دكادك وآكام

وقوله: «ونحن يومئذ خفاف» زاد مسلم في روايته: «خفاف الحقائب» والحقائب: جمع حقيبة بفتح المهملة وبالقاف والموحدة، وهي ما احتقبه الراكب خلفه من حوائجه في موضع الرديف.

وقوله: «فاعتمرت أنا وأختي» أي: بعد أن فسخوا الحج إلى العمرة، ففي رواية صفية بنت شيبة عن أسماء قدمنا مع رسول الله ﷺ مهلين بالحج فقال: «من كان معه هدي فليقم على إحرامه، ومن لم يكن معه هدي فليحل» فلم يكن معي هدي فأحللت، وكان مع الزبير هدي فلم يحل.

وهذا مغاير لذكرها الزبير مع من أحل في رواية عبدالله مولى أسماء، فإن قضية رواية صفية عن أسماء أنه لم يحل لكونه ممن ساق الهدي، فإن جمع بينهما بأن القصة المذكورة وقعت لها مع الزبير في غير حجة الوداع، كما أشار إليه النووي على بعده وإلَّا فقد رجح عند البخاري رواية عبدالله مولى أسماء، فاقتصر على إخراجها دون رواية صفية بنت شيبة، وأخرجها مسلم مع ما فيها من الاختلاف، ويقوي صنيع البخاري ما تقدم في باب الطواف على وضوء، عن أبي الأسود قال: سألت عروة بن الزبير، فذكر حديثاً وفي آخره: فأخبرتني امي أنها أهلت هي واختها والزبير وفلان وفلان بعمرة، فلما مسحوا الركن حلُّوا، والقائل: أخبرتني: عروة المذكور، وأمه أسماء بنت أبي بكر، وهذا موافق لرواية عبدالله مولى أسماء

عنها، وفيه إشكال آخر وهو: ذكرها لعائشة فيمن طاف، والواقع أنها كانت حينئذ حائض، وكنت أولته هناك على أن المراد أن تلك العمرة كانت في وقت آخر بعد النبي ﷺ، لكن سياق رواية هذا الباب تأباه، فإنه ظاهر في أن المقصود العمرة التي وقعت لهم في حجة الوداع، والقول فيما وقع من ذلك في حق الزبير، كالقول في حق عائشة سواء، وقد قال عياض في الكلام عليه: ليس هو على عمومه، فإن المراد من عدا عائشة، لأن الطرق الصحيحة فيها أنها حاضت، فلم تطف بالبيت، ولا تحللت من عمرتها، وقيل: لعل عائشة أشارت إلى عمرتها التي فعلتها من التنعيم، ثم حكى التأويل السابق، وأنها أرادت عمرة أخرى في غير التي في حجة الوداع، وخطأه ولم يعرج على ما يتعلق بالزبير في ذلك.

وقوله: «وفلان وفلان» كأنها سمت بعض من عرفته ممن لم يسق الهدي، ولم يوقف على تعيينهم، وقد تقدم في حديث عائشة أن أكثر الصحابة كانوا كذلك.

وقوله: «فلما مسحنا البيت» أي: طفنا بالبيت فاستلمنا الركن، وقد مر في باب الطواف على غير وضوء من حديث عائشة بلفظ: مسحنا الركن، وساغ هذا المجاز لأن كل من طاف بالبيت يمسح الركن، فصار يطلق على الطواف كما قال عمر بن أبي ربيعة.

ولما قضينا من منى كل حاجة ومَسَّح بالأركان من هو ماسحُ

أي: طاف من هو طائف، قال عياض: ويحتمل أن يكون معنى مسحوا: طافوا وسعوا، وحذف السعي اختصاراً لما كان منوطاً بالطواف، قال: ولا حجة في هذا الحديث لمن لم يوجب السعي، لأن أسماء أخبرت أن ذلك كان في حجة الوداع، وقد جاء مفسراً من طرق أخرى صحيحة أنهم طافوا معه، وسعوا، فيحمل ما أجمل على ما بين واستدل به على أن الحلق أو التقصير استباحة محظور، لقولها: أنهم أحلوا بعد الطواف ولم يذكر الحلق، وأجاب من قال بأنه نسك بأنها سكتت عنه ولا يلزم من ذلك ترك فعله، فإن القصة واحدة وقد ثبت الأمر بالتقصير في عدة أحاديث، منها: حديث جابر المصدر بذكره واختلفوا فيمن جامع قبل أن يقصر بعد أن طاف وسعى، فقال الأكثر: عليه الهدي وقال عطاء: لا شيء عليه وقال الشافعي: تفسد عمرته وعليه المضي في فسادها وقضائها، واستدل به الطبري على أن من ترك التقصير حتى يخرج من الحرم لا شيء عليه بخلاف من قال عليه دم.

قد مر هذا الحديث في باب الطواف على وضوء وفي غيره، وقد مر كثير من مباحثه.

رجاله ستة

وفيه ذكر الزبير وعائشة، وقد مر الجميع: مر أحمد بن عيسى في الرابع والسبعين من استقبال القبلة، ومر ابن وهب في الثالث عشر من العلم، ومر عمرو بن دينار في الرابع والخمسين منه، ومرت أسماء في الثامن والعشرين منه، ومر الزبير في الثامن والأربعين منه،

ومر أبو الأسود في الثامن والثلاثين من الغسل، ومر عبدالله بن كيسان مولى أسماء في التاسع والخمسين والمائة من الحج، ومرت عائشة في الثاني من بدء الوحي.

فيه التحديث بالجمع والإفراد والإخبار والعنعنة والسماع والقول ورجاله نصفهم مدنيون ونصفهم مصريون.

أخرجه مسلم أيضاً في الحج.

ثم قال المصنف:

باب ما يقول إذا رجع من الحج أو العمرة أو الغزو

أورد المصنف هنا تراجم تتعلق بآداب الراجع من السفر لتعلق ذلك بالحاج والمعتمر الآفاقي.

الحديث الثالث والعشرون

حدثنا عبدالله بن يوسف، أخبرنا مالك، عن نافع، عن عبدالله بن عمر رضي الله تعالى عنهما، أن رسول الله ﷺ كان إذا قفل من غزو أو حج أو عمرة يكبر على كل شرف من الأرض ثلاث تكبيرات، ثم يقول: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، آيبون، تائبون، عابدون، ساجدون، لربنا حامدون، صدق الله وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده».

قوله: «كان إذا قفل» بقاف ثم فاء أي: رجع وزنا ومعنى، وعند مسلم عن ابن عمر في أوله من الزيادة كان إذا استوى على بعيره خارجاً إلى سفر كبر ثلاثاً ثم قال: «سبحان الذي سخر لنا هذا» فذكر الحديث إلى أن قال: وإذا رجع قالهن وزاد «آيبون تائبون» وزاد المصنف في كتاب الدعوات في الترجمة المذكورة إذا أراد سفراً إشارة منه إلى هذه الزيادة.

وقوله: «من حج أو غزو أو عمرة» ظاهره اختصاص ذلك بهذه الأمور الثلاثة، وليس الحكم كذلك عند الجمهور بل يشرع قول ذلك في كل سفر إذا كان سفر طاعة كصلة الرحم، وطلب العلم، لما يشمل الجميع من اسم الطاعة وقيل: يتعدى أيضاً إلى المباح، لأن المسافر فيه لا ثواب له، فلا يمتنع عليه فعل ما يحصل له الثواب، وقيل: يشرع في سفر المعصية أيضاً لأن مرتكبها أحوج إلى تحصيل الثواب من غيره، وهذا التعليل متعقب، لأنه الذي يخصه بسفر الطاعة لا يمنع من مسافر في مباح ولا في معصية من الإكثار من ذكر الله، وإنما النزاع في خصوص هذا الذكر في هذا الوقت المخصوص، فذهب قوم إلى الاختصاص لكونها عبادات مخصوصة شرع لها ذكر مخصوص فتخصص به، كالذكر المأثور عقب الأذان وعقب الصلاة، وإنما اقتصر الصحابي على الثلاث، لانحصار سفر النبي ﷺ فيها، ولهذا ترجم بالسفر في الدعوات، كما مر على أنه تعرض لما دل عليه الظاهر، وترجم هذا في أبواب العمرة بالثلاثة المذكورة.

وقوله: «يكبر على كل شرف» بفتح المعجمة والراء، بعدها فاء هو المكان المرتفع، وعند

مسلم بلفظ: إذا أوفى أي: ارتفع على ثنية بمثلثة ثم نون ثم تحتانية ثقيلة هي العقبة، أو فدفد بفتح الفاء بعدها دال مهملة ثم فاء ثم دال، والأشهر تفسيره بالمكان المرتفع، وقيل هو الأرض المستوية، وقيل الفلاة الخالية من شجر وغيره، وقيل: غليظ الأودية ذات الحصى.

وقوله: ثم يقول: لا إله إلا الله إلخ يحتمل أن يكون كان يأتي بهذا الذكر عقب التكبير، وهو على المكان المرتفع، ويحتمل أن التكبير يختص بالمكان المرتفع، وما بعده إن كان متسعاً أكمل الذكر المذكور فيه، وإلا فإذا هبط سبح، كما دل عليه حديث جابر عند المصنف في الجهاد بلفظ: كنا إذا صعدنا كبرنا، وإذا نزلنا سبحنا، وفي رواية: وإذا تصوبنا، ويحتمل أن يكمل الذكر مطلقاً عقب التكبير، ثم يأتي بالتسبيح إذا هبط، ومناسبة التكبير عند الصعود إلى المكان المرتفع، أن الاستعلاء والارتفاع محبوب للنفوس لما فيه من استشعار الكبرياء، فشرع لمن تلبس به أن يذكر كبرياء الله تعالى، وأنه أكبر من كل شيء، فيكبره، ليشكر له ذلك، فيزيده من فضله، ومناسبة التسبيح عند الهبوط لكون المكان المنخفض محل ضيق فيشرع فيه التسبيح لأنه من أسباب الفرج، لما وقع في قصة يونس عليه السلام حين سبح في الظلمات، فنجي من الغم قال القرطبي: وفي تعقيب التكبير بالتهليل إشارة إلى أنه المنفرد بإيجاد جميع الموجودات، وأنه المعبود في جميع الأماكن.

وقوله: «آيبون» جمع آيب أي: راجع وزنا ومعنى، وهو خبر مبتدأ محذوف والتقدير نحن آيبون، وليس المراد الإخبار بمحض الرجوع، فإنه تحصيل الحاصل، بل الرجوع في حالة مخصوصة وهي تلبسهم بالعبادة المخصوصة، والاتصاف بالأوصاف المذكورة.

وقوله: «تائبون» فيه إشارة إلى التقصير في العبادة، وقاله ﷺ على سبيل التواضع، أو تعليما لأمته، او المراد أمته وقد تستعمل التوبة لإرادة الاستمرار على الطاعة، فيكون المراد أن لا يقع منهم ذنب.

وقوله: «صدق الله وعده» أي: فيما وعد به من إظهار دينه في قوله: **﴿وعدكم الله مغانم كثيرة﴾**، وقوله: **﴿وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض﴾** الآية، وهذا في سفر الغزو، ومناسبته لسفر الحج والعمرة قوله تعالى: **﴿لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين﴾**.

وقوله: ﴿ونصر عبده﴾ يريد نفسه.

وقوله: ﴿وهزم الأحزاب وحده﴾ أي من غير فعل أحد من الآدميين، واختلف في المراد بالأحزاب هنا فقيل: هم كفار قريش، ومن وافقهم من العرب واليهود الذين تحزبوا أي: تجمعوا في غزوة الخندق، ونزلت في شأنهم سورة الأحزاب، ويأتي خبرهم في الغزوات إن

شاء الله تعالى، وقيل المراد أعم من ذلك، وقال النووي المشهور الأول، وقيل: فيه نظر لأنه يتوقف على أن هذا الدعاء إنما شرع من بعد الخندق، والجواب: أن غزوات النبي ﷺ التي خرج فيها محصورة، والمطابق منها لذلك غزوة الخندق، لظاهر قوله تعالى في سورة الأحزاب **﴿ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا وكفى الله المؤمنين القتال﴾** وفيها قبل ذلك **﴿إذ جائتكم جنود فأرسلنا عليهم ريحاً وجنوداً لم تروها﴾**الآية، والأصل في الأحزاب أنه جمع حزب، وهي القطعة المجتمعة من الناس، فاللام إما جنسية، والمراد كل من تحزب من الكفار وإما عهدية، والمراد من تقدم وهو الأقرب، قال القرطبي: ويحتمل أن يكون هذا الخبر بمعنى الدعاء: اللهم اهزم الأحزاب، والأول أظهر، وقد مرت مناسبة التسبيح للأماكن المنخفضة، وقيل: مناسبته لها من جهة أن التسبيح هو التنزيه فناسب تنزيه الله عن صفات الانخفاض، كما ناسب تكبيره عند الأماكن المرتفعة، ولا يلزم من كون جهتي العلو والسفل محال على الله تعالى أن لا يوصف بالعلو لأن وصفه بالعلو من جهة المعنى، والمستحيل كون ذلك من جهة الحس، ولذلك ورد في صفته العلي والعالي والمتعالي ولم يرد ضد ذلك، وإن كان قد أحاط بكل شيء علما عز وجل.

رجاله أربعة

قد مروا: مر عبدالله بن يوسف ومالك في الثاني من بدء الوحي، ومر نافع في الأخير من العلم، ومر ابن عمر في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه.

أخرجه البخاري أيضاً في الدعوات، ومسلم في الحج وأبو داود في الجهاد والنسائي في السير، وأخرجه الترمذي من حديث البراء.

ثم قال المصنف:

باب استقبال الحاج القادمين والثلاثة على الدابة

قوله: «القادمين» صفة للحاج لأنه يقال للمفرد والجمع مجازاً واتساعاً، كقوله تعالى: ﴿سامرا تهجرون﴾ قال في الكشاف: السامر نحو الحاضر في الاطلاق على الجمع.

وقوله: «والثلاثة» بالجر عطفا على استقبال أي: وباب الثلاثة على الدابة أي: ركوب الثلاثة.

الحديث الرابع والعشرون

حدثنا معلى بن أسد، حدثنا يزيد بن زريع، حدثنا خالد، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: لما قدم النبي ﷺ مكة استقبلته اغيلمة بني عبدالمطلب فحمل واحداً بين يديه وآخر خلفه.

دلالة الحديث على الجزء الثاني من الترجمة ظاهرة.

وقوله: «قدم مكة» يعني في الفتح.

وقوله: «استقبله» في رواية الكشميهني استقبلته، وأغيلمة تصغير غلمة وهو جمع غلام، والتصغير على غير قياس والقياس غليمة، وقال ابن التين: كأنهم صغروا أغلمة على القياس، وإن كانوا لم ينطقوا بأغلمة ونظيره أصيبية، وإضافتهم إلى عبدالمطلب لكونهم من ذريته، قال في القاموس: الغلام الطارّ الشارب، والكهل ضده أو من حين يولد إلى أن يشب، جمعه أغلمة، وغلمة، وغلمان، وهي غلامة.

وقوله: «فحمل واحداً بين يديه، والآخر خلفه» قد جاء في آخر كتاب اللباس في باب الثلاثة على الدابة تفسيرهما في حديث ابن عباس قال: أتى رسول الله ﷺ، وقد حمل قثم بين يديه، والفضل خلفه، أو قثم خلفه، والفضل بين يديه، وأخرج مسلم وأبو داود والنسائي عن مورق العجلي: حدثني عبدالله بن جعفر قال: كان رسول الله ﷺ إذا قدم من سفر تلقي بنا، فيلقّى بي وبالحسن أو بالحسين، فحمل أحدنا بين يديه، والآخر من خلفه، حتى دخلنا المدينة، وأخرج أحمد والنسائي عن عبدالله بن جعفر أن النبي ﷺ حمله خلفه، وحمل قثم ابن العباس بين يديه، وليس فيما روى عن عبدالله بن جعفر ذكر لكون التلقي كان بمكة، بل في الأول التصريح بأنه بالمدينة، والثاني لم يقع فيه تصريح بشيء فيحمل على المصرح به، وفي القسطلاني أن الراكب بين يديه عبدالله بن جعفر، والراكب خلفه قثم بن العباس،

وعزاه للفتح، ولم أره فيه في محل من محال الحديث الذي ذكره فيه، وبنى القسطلاني على ما عزاه للفتح قوله: لكن لا أعلم هل خرج عبدالله بن جعفر من المدينة إلى مكة، بعد أن دخلها مع أبيه من الحبشة، حتى استقبل النبي ﷺ حين قدومه مكة في الفتح، فلينظر ذلك، قلت: لم نجد في كتاب ما يدل على أنه خرج من المدينة إلى مكة، وعند الطبراني عن ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام كان حينئذ راكباً على ناقته، وأخرج مسلم عن سلمة بن الأكوع: لقد قدت بنبيِّ الله ﷺ والحسن والحسين بغلته الشهباء حتى أدخلتهم حجرة النبي ﷺ، هذا قدّامه وهذا خلفه، وقول صاحب الفتح: وكون الترجمة لتلقي القادم من الحج، والحديث دال على تلقي القادم للحج ليس بينهما تخالف لاتفاقهما من حيث المعنى، تعقبه العيني فقال: لا نسلم كون الترجمة لتلقي القادم من الحج، بل هي لتلقي القادم للحج، والحديث يطابقه، وقد ظن هذا القائل ذهولاً منه أن الترجمة وضعت لتلقي القادم من الحج وليس كذلك، ولو علم أن لفظ الاستقبال في الترجمة مصدر مضاف إلى مفعوله، والفاعل ذكره مطوي لما احتاج إلى قوله: وكون الترجمة إلى آخره، فالحديث فيه تلقي القادم للحج، وتلك العادة إلى الآن يتلقى المجاورون وأهل مكة القادمين من الركبان، نعم يؤخذ منه بطريق القياس تلقي القادمين من الحج. بل ومَن في معناهم كمن قدم من جهاد أو سفر تأنيساً وتطييباً لقلوبهم، وفي المسند وصحيح الحاكم عن عائشة قالت: أقبلنا من مكة في حج أو عمرة، فتلقانا غلمان من الأنصار كانوا يتلقون أهاليهم إذا قدموا، وذكر ابن رجب في الطائفة عن الحكم قال: قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: لو يعلم المقيمون ما للحجاج عليهم من الحق، لأتوهم حين يقدمون حتى يقبلوا رواحلهم، لأنهم وفد الله في جميع الناس، وما للمنقطع حيلة سوى التعلق بأذيال الواصلين، وفي الحديث جواز ركوب الثلاثة فأكثر على دابة عند الطاقة، وما روى من كراهة ركوب الثلاثة على دابة لا يصح، قال في الفتح: قد يجمع بين مختلف الحديث في ذلك فيحمل ما ورد في الزجر عن ذلك، على ما إذا كانت الدابة غير مطيقة، كالحمار مثلاً وعكسه على عكسه كالناقة والبغلة، قال النووي: مذهبنا ومذهب العلماء كافّة جواز ركوب ثلاثة على الدابة، إذا كانت مطيقة، وحكى القاضي عياض معه عن بعضهم مطلقاً، وهو فاسد، قال في الفتح: لم يصرح أحد بالجواز مع العجز، ولا بالمنع مع الطاقة، بل المنقول من المطلق في المنع والجواز محمول على المقيد.

رجاله خمسة

قد مروا: وفيه حمله عليه الصلاة والسلام واحداً بين يديه وآخر خلفه. مر معلى بن أسد في الرابع والثلاثين من الحيض، ومر يزيد ابن زريع في السادس والتسعين من الوضوء، ومر خالد الحذاء وعكرمة في السابع عشر من العلم، ومر العباس في الخامس من بدء الوحي، والذي بين يديه عبدالله بن جعفر بن أبي طالب، والذي خلفه قثم بن العباس، هكذا قال في الفتح.

والأول: عبدالله بن جعفر بن أبي طالب بن عبدالمطلب بن هاشم أبو محمد أو أبو هاشم أو أبو جعفر وهي أشهر، أمه أسماء بنت عميس الخثعمية، ولد بأرض الحبشة لما هاجر أبواه إليها، وهو أول مولود ولد من المسلمين بها، وولد بها أيضاً أخواه محمد وعون وولد للنجاشي ولد فسماه عبدالله فأرضعته أسماء حتى فطمته ولما توجه جعفر في السفينة إلى النبي ﷺ حمل امرأته أسماء وأولاده منها عبدالله، ومحمداً وعوناً حتى قدموا المدينة، روى ابن جريج أن عبدالله بن جعفر قال: مسح رسول الله ﷺ رأسي وقال: «اللهم اخلف جعفراً في ولده» وأخرج أحمد بسند قوي أنه قال: كنا نلعب فمر بنا على دابة فحملني أمامه، ومن طريق محمد بن أبي يعقوب في قصة موتة أنه عليه الصلاة والسلام قال: «أما عبدالله فيشبه خلقي وخلقي» ثم أخذ بيدي فقال: «اللهم اخلف جعفراً في أهله، وبارك لعبدالله في صفقة يمينه» قالها ثلاث مرات، وفيه: «وأنا وليهم في الدنيا والآخرة» وروى البغوي أنه عليه الصلاة والسلام مر بعبدالله ابن جعفر وهو يبيع مع الصبيان، فقال: «اللهم بارك له في بيعه أو صفقته» وروى مسلم عنه أنه قال: أردفني النبي ﷺ يوماً فأسر إليَّ حديثا لا أحدث به أحدا من الناس الحديث، تزوج أمَّه أبو بكر الصديق، فكان محمد أخاه لأمه، ثم تزوجها عليّ فولدت له يحيى، وكان أحد أمراء عليّ يوم صفين، وكان يقال له: قطب السخاء، قال ابن عبدالبر: كان كريماً جواداً ظريفاً عفيفاً سخياً، يسمى بحر الجود، ويقال: إنه لم يكن في الإسلام أسخى منه، وكان لا يرى بأسا بسماع الغناء، وكان إذا قدم على معاوية أنزله داره، وأظهر له من بره وإكرامه ما يستحقه، وكان ذلك يغيظ فاختة بنت قرظة بن عبد عمرو بن نوفل بن عبد مناف، زوجة معاوية، فسمعت ليلة غناء عند عبدالله بن جعفر فجاءت إلى معاوية فسمع وقالت هلم فاسمع ما في منزل هذا الرجل الذي جعلته بين لحمك ودمك فجاء معاوية وانصرف، فلما كان في آخر الليل سمع معاوية قراءة عبدالله بن جعفر فجاء فانبه فاختة وقال لها: اسمعي مكان ما أسمعتني، ويقولون إن أجواد العرب في الإسلام عشرة.

فأجود أهل الحجاز: عبدالله بن جعفر وعبيدالله بن العباس وسعيد ابن العاص.

وأجود أهل الكوفة: عتاب بن ورقاء ـ أحد بني رباح بن يربوع ـ وأسماء بن خارجة بن حفص الفزاري، وعكرمة بن ربعي الفياض ـ أحد بني تيم الله بن ثعلبة ـ.

وأجود أهل البصرة: عمرو بن عبيدالله بن معمر وطلحة بن عبدالله بن خلف الخزاعي ثم أحد بني مليح وهو طلحة الطلحات، وعبيدالله بن أبي بكرة.

وأجود أهل الشام: خالد بن عبدالله بن خالد بن أسد بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس، وليس في هؤلاء كلهم أجود من عبدالله بن جعفر، ولم يكن مسلم يبلغ مبلغه في الجود وعوتب في ذلك فقال: إن ربي عودني عادة، وعودت الناس عادة فأنا أخاف إن قطعتها قطعت عني، ومدحه نصيب فأعطاه إبلا وخيلاً وثياباً ودنانير ودراهم، فقيل له: تعطي لهذا

الأسود مثل هذا، فقال: إن كان أسود فشعره أبيض، ولقد استحق بما قال أكثر مما نال، وهل أعطيناه إلا ما يفنى ويبلى، وأعطانا مدحا يروى وثناء يبقى، وقيل: إنما جرى هذا الخبر لعبدالله بن جعفر مع عبدالله بن قيس الرقيات، وأخباره في الجود كثيرة جداً شهيرة، ومن سخائه ما روي أنه أسلف الزبير ألف ألف درهم، فلما توفي الزبير جاء ابنه عبدالله إلى ابن جعفر وقال له: إني وجدت في كتب أبي أن له عليك ألف ألف درهم، فقال: هو صادق، فاقبضها إذا شئت، ثم وجده فقال: وهمت المال لك عليه، فقال: لا أريد ذلك.

له خمسة وعشرون حديثاً، اتفقا على حدثيين، روى عن عمه علي وأبي بكر، وعثمان، وعمار بن ياسر، وروى عنه بنوه إسماعيل وإسحاق ومعاوية، وأبو جعفر الباقر وغيرهم، كان له عند موت النبي ﷺ عشر سنين، ومات سنة ثمانين عام الجحاف، وهو سيل كان ببطن مكة جحف الحاج، وذهب بالإبل، وعليها الحمولة وصلى عليه أبان بن عثمان، وهو أمير المدينة حينئذ لعبد الملك بن مروان وكان له يوم مات تسعون سنة أو ثمانون.

والثاني: قثم بن العباس بن عبدالمطلب بن هاشم أخو عبدالله وأخوته، أمه أم الفضل، قال ابن السكن: كان يشبه بالنبي ﷺ، ولا يصح سماعه منه، وأخرج البغوي أن أم الفضل قالت للنبي ﷺ: رأيت كان في بيتي عضواً من أعضائك قال: «خيراً رأيت، تلد فاطمة غلاماً، ترضعينه بلبن ابنك قثم» فولدت الحسن الحديث، وهذا الحديث يدل على أن الحسن أصغر من قثم، وقال البخاري في التاريخ: عن عبدالله بن جعفر قال: لو رأيتني وقثم بن العباس وعبيدالله بن العباس نلعب، إذ مر النبي ﷺ على دابته، فقال: «ارفعوا هذا إليَّ فحملني أمامه، ثم قال لقثم: ارفعوا هذا إليَّ فحمله وراءه» وكان عبيدالله أحب إلى العباس، فلم يستح من عمه أن قثما تركه، وقال ابن عباس: وعلى أن قثما كان آخر الناس عهدا برسول الله ﷺ وذلك أنه كان آخر من خرج من قبره، ممن نزل فيه، وقد ادعى ذلك المغيرة بن شعبة في قصة لم تثبت، كان قثم والياً لعلي رضي الله تعالى عنه على مكة، وذلك أن علياً لما ولي الخلافة عزل خالد بن العاص بن هشام بن المغيرة المخزومي عن مكة، وولاها أبا قتادة الأنصاري، ثم عزله وولى قثم بن العباس، ولم يزل واليا إلى أن قتل علي رضي الله تعالى عنه، وقيل: إنه كان واليا على المدينة، مات قثم بسمرقند، واستشهد بها، وكان خرج إليها مع سعيد بن عثمان بن عفان زمن معاوية، وفيه يقول داود بن سلم:

يا ناق إن أدنيتني من قثم	عتقت من حلي ومن رحلتي
حالفني اليسر ومات العدم	إنك إن أدنيت منه غداً
بدر وفي العرنين منه شمم	في كفه بحر وفي وجهه
وما عن الخير به من صمم	أصم عن فعل الخنا سمعه
فعافها واعتاض منها نعم	لم يدر مالا وبلى قد درى

وفيه يقول الآخر:

كم صارخ بك مكـروب وصـارخـة يدعـوك يا قثـم الـخـيرات يا قثـم

لطائف إسناده: فيه التحديث بالجمع والعنعنة والقول، والثلاثة الأول بصريون أخرجه البخاري أيضاً في اللباس والنسائي في الحج.

ثم قال المصنف:

باب القدوم بالغداة

الحديث الخامس والعشرون

حدثنا أحمد بن الحجاج، حدثنا أنس بن عياض، عن عبيدالله، عن نافع، عن عبدالله بن عمر رضي الله تعالى عنهما أن رسول الله ﷺ كان إذا خرج إلى مكة يصلي في مسجد الشجرة، وإذا رجع صلى بذي الحليفة ببطن الوادي، وبات حتى يصبح.

وقد مر هذا الحديث أوائل الحج في باب خروج النبي ﷺ على طريق الشجرة، ومر الكلام عليه هناك.

رجاله خمسة

قد مروا، إلا أحمد بن الحجاج: مر أنس بن عياض وعبيدالله العمري في الرابع عشر من الوضوء، ومر نافع في الأخير من العلم، ومر ابن عمر في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه.

والباقي: أحمد بن الحجاج البكري الذهلي الشيباني أبو العباس المروزي، قال الخطيب: قدم بغداد. وحدث بها، فأثنى عليه أحمد، وقال ابن أبي خيثمة: كان رجل صدق، وذكره ابن حبان في الثقات، روى عن أبي ضمرة وابن عيينة وابن مهدي وغيرهم، وروى عنه البخاري وإبراهيم الحربي والدارمي وغيرهم، مات يوم عاشوراء سنة اثنتين وعشرين ومائتين.

ثم قال المصنف:

باب الدخول بالعشي

قال الجوهري: العشية من صلاة المغرب الى العتمة، وقيل: هي من حين الزوال، والمراد هنا الأول، وكأنه عقب الترجمة الأولى بهذه ليبين أن الدخول في الغداة لا يتعين وإنما المنهي عنه الدخول ليلاً وقد بين علة ذلك في حديث جابر حيث قال فيه لتمتشط الشعثة.

الحديث السادس والعشرون

حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا همام عن إسحاق بن عبدالله بن أبي طلحة، عن أنس رضي الله تعالى عنه قال: كان النبي ﷺ لا يطرق أهله، كان لا يدخل إلا غدوة أو عشية.

قوله: «ولا يطرق أهله» قال أهل اللغة: الطروق بالضم: المجيىء بالليل من سفر أو غيره على غفلة، ويقال لكل آت بالليل: طارق، ولا يقال بالنهار إلا مجازاً، وقد حكى ابن فارس طرق بالنهار وهو مجاز، ولهذا كان قوله: ليلاً في الرواية التي بعد هذا أن يطرق أهله ليلاً للتأكيد لأجل رفع المجاز لاستعمال طرق في النهار، ومنه حديث طرق علياً وفاطمة، وقال بعض أهل اللغة: أصل الطروق الدفع والضرب، وبذلك سميت الطريق لأن المارة تدقها بأرجلها، وسمي الآتي بالليل طارقاً، لأنه يحتاج غالباً إلى دق الباب، وقيل: أصل الطروق السكون، ومنه إطراق رأسه، فلما كان الليل يسكن فيه سمي الآتي طارقاً، وقوله: في طريق الشعبي عن جابر: إذا أطال أحدكم الغيبة، فلا يطرق أهله ليلاً، التقييد فيه بطول الغيبة يشير إلى أن علة النهي إنما توجد حينئذ، فالحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، فلما كان الذي يخرج لحاجته مثلاً نهاراً ويرجع ليلاً، لا يتأتى له ما يحذر من الذي يطيل الغيبة، كأن عدم طول الغيبة مظنة الأمن من الهجوم، فيقع للذي يهجم بعد طول الغيبة غالباً ما يكره، إما أن يجد أهله على غير أهبة من التنظيف والتزيين المطلوب من المرأة، فيكون ذلك سبب النفرة بينهما، وقد أشار إلى ذلك بقوله في حديث جابر الآتي في كتاب النكاح: كي تستحد المغيبة، وتمتشط الشعثة، ويؤخذ منه كراهة مباشرة المرأة في الحالة التي تكون فيها غير متنظفة، لئلا يطلع منها على ما يكون سبباً لنفرته منها، وإما أن يجدها على حالة غير مرضية، والشرع محرض على الستر، وقد أشار إلى ذلك بقوله في حديث جابر عند مسلم: نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يطرق الرجل أهله ليلاً يتخونهم، أو يطلب عثراتهم فعلى

هذا فمن أعلم أهله بوصوله، وأنه يقدم في وقت كذا مثلاً، لا يتناوله هذا النهي، وقد صرح بذلك ابن خزيمة في صحيحه، ثم ساق من حديث ابن عمر قال: قدم النبي ﷺ من غزوة فقال: «لا تطرقوا النساء» وأرسل من يؤذن الناس أنهم قادمون، قال ابن أبي جمرة نفع الله به: فيه النهي عن طروق المسافر أهله على غِرَّة من غير تقدم إعلام منه لهم بقدومه، والسبب في ذلك ما وقعت إليه الإشارة في الحديث، قال: وقد خالف بعضهم فرأى عند أهله رجلاً فعوقب بذلك على مخالفته، وأشار بذلك إلى ما أخرجه ابن خزيمة عن ابن عمر قال: نهى رسول الله ﷺ أن تطرق النساء ليلاً، فطرق رجلان كلاهما وجد مع امرأته ما يكره، وأخرجه عن ابن عباس بنحوه، وقال فيه: فكلاهما وجد مع امرأته رجلاً، وفي حديث محارب عن جابر أن عبدالله بن رواحة أتى امرأته ليلاً، وعندها امرأة تمشطها، فظنَّها رجلاً فأشار إليها بالسيف، فلما ذكر للنبي ﷺ نهى أن يطرق الرجل أهله ليلاً، أخرجه أبو عوانة في صحيحه، وفي رواية جابر في النكاح قال: فلما قدمنا ذهبنا لندخل، فقال: «أمهلوا حتى تدخلوا ليلاً» أي عشاءً، وهذا التفسير في نفس الخبر فيه إشارة إلى الجمع بين هذا الأمر بالدخول ليلاً، والنهي عن الطروق ليلاً بأن المراد بالأمر: الدخول في أول الليل، وبالنهي: الدخول في أثنائه، وقد مر قريباً أن الأمر بالدخول ليلاً لمن أعلم أهله بقدومه، فاستعدوا له، والنهي عمن لم يفعل ذلك، وفي هذا الحديث: الكَيْس الكيس يا جابر! وفي رواية: فعليك بالكيس الكيس، وفي رواية البيوع: أما إنك قادم، فإذا قدمت فالكيس الكيس، وفي رواية أحمد إذا دخلت فعليك بالكيس الكيس.

وقوله في الحديث الأول: الكيس الكيس بالفتح فيهما على الإغراء، وقيل: على التحذير من ترك الجماع، قال الخطابي: الكيس هنا بمعنى الحذر، وقد يكون الكيس بمعنى الرفق، وحسّن الثاني، وقال ابن الأعرابي: الكيس العقل؛ كأنه جعل طلب الولد عقلاً وقال غيره: أراد الحذر من العجز عن الجماع، فكأنه حث على الجماع، وجزم ابن حبان في صحيحه بعد تخريج هذا الحديث بأن الكيس الجماع، وتوجيهه على ما ذكر ويؤيده قوله في رواية محمد بن إسحاق: فإذا قدمت فاعمل عملاً كيسا، وفيه: قال جابر: فدخلنا حين أمسينا فقلت للمرأة: إن رسول الله ﷺ أمرني أن أعمل عملاً كيسا، قالت: سمعاً وطاعة. فدونك، قال: فبت معها حتى أصبحت، أخرجه ابن خزيمة في صحيحه قال عياض: فسر البخاري وغيره الكيس بطلب الولد والنسل، وهو صحيح، قال صاحب الأفعال: كاس الرجل في عمله حذق، وكاس ولدا كيسا، وقال الكسائي: كاس الرجل ولد له ولد كيس، وأصل الكيس العقل، كما ذكر الخطابي لكنه بمجرده ليس المراد هنا، والشاهد لكون الكيس يراد به العقل قول الشاعر:

وإنما الشعر لب المرء يعرضه على الرجال فإن كيسا وأحمقا

فقابله بالحمق، وهو ضد العقل، ومنه حديث: «الكيّس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت، والأحمق من أتبع نفسه هواها» وأما حديث: كل شيء بقدر حتى العجز والكيس، فالمراد به الفطنة، وفي الحديث الحث على التوارد والتحاب خصوصاً بين الزوجين، لأن الشارع راعى ذلك بين الزوجين مع اطلاع كل منهما على ما جرت العادة بستره، حتى إن كل واحد منهما لا يخفى عليه من عيوب الآخر شيء في الغالب، ومع ذلك فنهى عن الطروق لئلا يطلع على ما تنفر نفسه عنه فيكون مراعاة ذلك في غير الزوجين، بطريق الأولى، ويؤخذ منه أن الاستحداد ونحوه مما تتزين به المرأة، ليس داخلاً في النهي عن تغيير الخلقة، وفيه التحريض على ترك التعرض لما يوجب سوء الظن بالمسلم.

رجاله أربعة

مر موسى بن إسماعيل في الخامس من بدء الوحي، ومر همام بن يحيى في الرابع والثمانين من الوضوء، ومر إسحاق بن عبدالله في الثامن من العلم، ومر أنس في السادس من الإيمان، أخرجه مسلم في الجهاد، والنسائي في عشرة النساء ثم قال المصنف:

باب لا يطرق أهله إذا بلغ المدينة

أي: لا يدخل عليهم ليلاً إذا قدم من سفر.

وقوله: «إذا بلغ المدينة» في رواية السرخسي: إذا دخل، والمراد بالمدينة البلد الذي يقصد دخولها، والحكمة في النهي عنه هي ما مرت قريباً في الذي قبله.

الحديث السابع والعشرون

حدثنا مسلم بن إبراهيم، حدثنا شعبة عن محارب عن جابر رضي الله تعالى عنه قال: «نهى النبي ﷺ أن يطرق أهله ليلاً».

قد مرت مباحث هذا الحديث في الذي قبله مستوفاة.

رجاله أربعة

قد مروا: مر مسلم بن إبراهيم في السابع والثلاثين من الإيمان، وشعبة في الثالث منه، ومر محارب في السابع والأربعين من استقبال القبلة، ومر جابر في الرابع من بدء الوحي.

أخرجه البخاري أيضاً في النكاح ومسلم وأبو داود في الجهاد والنسائي في عشرة النساء.

ثم قال المصنف:

باب من أسرع ناقته إذا بلغ المدينة

قال الإسماعيلي:

قوله: «أسرع ناقته» ليس بصحيح، الصواب أسرع بناقته يعني أنه لا يتعدى بنفسه وإنما يتعدى بالباء، وفيما قاله نظر، فقد حكى صاحب المحكم أن أسرع يتعدى بنفسه ويتعدى بحرف الجر وقال الكرماني: قول البخاري: أسرع ناقته أصله أسرع بناقته فنصب بنزع الخافض.

الحديث الثامن والعشرون

حدثنا سعيد بن أبي مريم، أخبرنا محمد بن جعفر، قال: أخبرني حميد أنه سمع أنساً رضي الله تعالى عنه يقول: «كان رسول الله ﷺ إذا قدم من سفر فأبصر درجات المدينة أوضع ناقته وإن كانت دابة حركها».

قوله: «فأبصر درجات» بفتح المهملة، والراء بعدها جيم جمع درجة كذا للأكثر، والمراد طرقها المرتفعة وللمستملي دوحات المدينة بفتح المهملة وسكون الواو، بعدها مهملة، جمع دوحة وهي الشجرة العظيمة، وفي رواية إسماعيل بن جعفر عن حميد جُدُرات بضم الجيم والدال كما وقع في هذا الباب، وهو جمع جدر بضمتين جمع جدار وله من رواية أبي ضمرة عن حميد بلفظ جدر وقد رواه الإسماعيلي بلفظ جدران بسكون الدال وأخره نون، جمع جدار قال صاحب المطالع: جدرات أرجح من دوحات ودرجات وهي رواية الترمذي من طريق إسماعيل بن جعفر.

وقوله: «اوضع» أي أسرع السير.

رجاله أربعة قد مروا: مر سعيد بن أبي مريم في الأربعين من العلم، ومر محمد بن جعفر في التاسع من الحيض، ومر حميد الطويل في الثاني والأربعين منه، ومر أنس في السادس منه.

ثم قال: قال أبو عبدالله: زاد الحارث بن عمير عن حميد حركها من حبها.

وقوله: «من حبها» يتعلق بقوله: «حركها» أي حرك دابته بسبب حبه المدينة، ورواية الحارث هذه وصلها أحمد عن أنس أن النبي ﷺ كان إذا قدم من سفر فنظر إلى جدرات

المدينة أوضع ناقته وإن كان على دابة حركها من حبها وأخرجه أبو نعيم في المستخرج عن محمد بن جعفر بن أبي كثير والحارث بن عمير جميعاً عن حميد وفي الحديث دلالة على فضل المدينة، وعلى مشروعية حب الوطن، والحنين إليه.

وحميد مر الآن والحارث هو ابن عمير أبو عمير، نزل مكة والد حمزة قال سليمان بن حرب: كان حماد بن زيد يقدم الحارث ابن عمير ويثني عليه، ونظر إليه فقال: هذا من ثقات أصحاب أيوب وقال ابن معين وأبو حاتم والنسائي: ثقة، وكذا قال الدارقطني والعجلي، وقال أبو زرعة: ثقة، رجل صالح، وقال الأزدي: ضعيف منكر الحديث، وقال الحاكم: روى عن حميد الطويل وجعفر بن محمد أحاديث موضوعة وقال ابن خزيمة: الحارث بن عمير كذاب، وقال ابن حبان: كان ممن يروي عن الأثبات الأشياء الموضوعة، ليس له في البخاري إلاّ هذه الزيادة، روى عن أيوب السختياني وحميد الطويل، وأبي طوالة وغيرهم، وروى عنه ابن عيينة وهو من أقرانه، وابن مهدي وابنه حمزة بن الحارث وغيرهم.

الحديث التاسع والعشرون

حدثنا قتيبة، قال: حدثنا إسماعيل، عن حميد عن أنس قال: «جدرات».

قوله: «جدرات»، قد مر في الذي قبله ضبطها، وقد أخرج المصنف رواية قتيبة المذكورة في فضائل المدينة، بلفظ الحارث بن عمير إلاّ أنه قال: راحلته بدل: ناقته.

رجاله أربعة.

قد مروا: مر قتيبة في الحادي والعشرين من الإيمان، ومر إسماعيل بن جعفر في السادس والعشرين منه، ومر محل حميد وأنس في الذي قبله.

ثم قال: تابعه الحارث بن عمير، وهذه المتابعة هي ما مرت قريباً، ومر الحارث قريباً.

ثم قال المصنف:

باب قول الله تعالى: ﴿وأتوا البيوت من أبوابها﴾

أي باب نزول هذه الآية.

الحديث الثلاثون

حدثنا أبو الوليد، حدثنا شعبة عن أبي إسحاق، قال سمعت البراء رضي الله تعالى عنه يقول: نزلت هذه الآية فينا، كانت الأنصار إذا حجوا فجاؤا لم يدخلوا من قبل أبواب بيوتهم، ولكن من ظهورها، فجاء رجل من الأنصار فدخل من قبل بابه، فكأنه عُيِّرَ بذلك فنزلت: ﴿وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى، وأتوا البيوت من أبوابها﴾.

قوله: «كانت الأنصار إذا حجوا فجاءوا» هذا ظاهر في اختصاص ذلك بالأنصار، لكن سيأتي في حديث جابر في أثناء السند أن سائر العرب كانوا كذلك، إلا قريشاً، ورواه عبد بن حميد من مرسل قتادة، كما قال البراء، وكذلك أخرجه الطبري من مرسل الربيع بن أنس.

وقوله: «إذا حجوا» سيأتي في تفسير البقرة عن أبي إسحاق بلفظ: إذا أحرموا في الجاهلية.

وقوله: «فجاء رجل من الأنصار» قيل: هو قطبة بن عامر، وقيل: رفاعة ابن تابوت، ويأتي تعريف كل واحد منهما في السند، ويجوز. أن يحمل على التعدد في القصة، ويدل عليه اختلاف القول في الإنكار على الداخل في الحديثين الآتيين في السند، فإن في حديث جابر فقالوا: إن قطبة رجل فاجر، وفي مرسل قيس بن جبير: فقالوا: يا رسول الله نافق رفاعة، لكن ليس بممتنع أن يتعدد القائلون في القصة الواحدة، وفي حديث ابن عباس، عن ابن جريج عند ابن جرير أن القصة وقعت أول ما قدم النبي ﷺ المدينة، وفي إسناده ضعف، وفي مرسل الزهري أن ذلك وقع في عمرة الحديبية، وفي مرسل السدي عند الطبري أن ذلك وقع في حجة الوداع، وكأنه أخذه من قوله كانوا إذا حجوا، لكن في رواية الطبري كانوا إذا أحرموا، وهذا يتناول الحج والعمرة، والأقرب ما قال الزهري، وبين الزهري السبب في صنيعهم ذلك، فقال: كان اناس من الأنصار إذا أهلوا بالعمرة لم يحل بينهم وبين السماء شيء، فكان الرجل إذا أهل فبدت له حاجة في بيته لم يدخل من الباب من أجل السقف أن يحول بينه وبين السماء، واتفقت الروايات على نزول الآية في سبب الإحرام، إلاَّ ما أخرجه

عبد بن حميد بإسناد صحيح عن الحسن قال: كان الرجل من الجاهلية يهم بالشيء يصنعه فيحبس عن ذلك، فلا يأتي بيتاً من قبل بابه حتى يأتي الذي كان هم به، فجعل ذلك من باب الطيرة، وغيره جعل ذلك بسبب الإحرام، وخالفهم محمد بن كعب القرظي فقال: كان الرجل إذا اعتكف لم يدخل منزله من باب البيت، فنزلت. أخرجه ابن أبي حاتم، وأغرب الزجاج فجزم بأن سبب نزولها ما روي عن الحسن، وما في الصحيح أصح، واتفقت الروايات على أن الحمس كانوا لا يفعلون ذلك، بخلاف غيرهم، وعكس ذلك مجاهد، فقال: كان المشركون إذا أحرم الرجل منهم ثقب كوة في ظهر بيته فدخل منها، فجاء رسول الله ﷺ ذات يوم ومعه رجل من المشركين فدخل من الباب، وذهب المشرك ليدخل من الكوة فقال له رسول الله ﷺ: «ما شأنك» قال: أني أحمسي فقال: «وأنا أحمسي» فنزلت. أخرجه الطبري.

رجاله أربعة.

قد مروا: وفيه لفظ رجل مبهم، مر أبو الوليد في العاشر من الإيمان، وشعبة في الثالث منه وأبو إسحاق والبراء في الثالث والثلاثين منه، والرجل المبهم قيل إنه قطبة بن عامر، وهو الصحيح، وقيل رفاعة بن تابوت وها أنا أذكر تعريف الاثنين فالأول قطبة بن عامر بن حديدة بن عمرو بن سواد، بن غنم، بن كعب ابن سلمة الأنصاري الخزرجي يكنى أبا زيد، شهد العقبة الأولى، والثانية وبدراً، والمشاهد كلها وكانت معه راية بني سلمة يوم الفتح، وجرح يوم أحد تسع جراحات، وقال أبو معشر: رمى قطبة بن عامر يوم بدر بحجر بين الصفين، فقال: لا «أفر حتى يفر هذا الحجر» وروى الحاكم، وابن خزيمة في صحيحهما وأبو الشيخ، عن جابر كانت الحمس من قريش تدخل من أبواب البيوت، وكانت الأنصار وسائر العرب يدخلونها من ظهورها، فبينما رسول الله ﷺ في بستان ومعه أناس من أصحابه فخرج من البستان، ومعه قطبة بن عامر فقال: أناس يا رسول الله، أن قطبة رجل فاجر قال وما ذاك فاخبروه، فقال له: «ما حملك على ذلك» قال: رأيتك فعلته ففعلت كما فعلت قال إني أحمسي قال: إن ديني دينك، فأنزل الله ﴿**وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها**﴾ قال البغوي: لا أعلم لقطبة بن عامر حديثاً، توفي قطبة في خلافة عمر، وقال ابن حبان بدرى، مات في خلافة عثمان.

الثاني رفاعة بن تابوت الأنصاري جاء ذكره في حديث مرسل، أخرجه ابن جرير، وعبد بن حميد من طريق قيس بن جبير النهشلي قال: كانوا إذا أحرموا لم يأتوا بيتاً من قبل بابه، ولكن من قبل ظهره وكانت الحمس بخلاف ذلك، فدخل رسول الله ﷺ حائطاً ثم خرج من بابه فاتبعه رجل يقال له رفاعة بن تابوت، ولم يكن من الحمس فقالوا يا رسول الله نافق رفاعة فقال: «ما حملك على ما صنعت قال «تبعتك قال: إني من الحمس» قال: فإن ديننا واحد، فنزلت ﴿**وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها**﴾ وأما الحديث الذي أخرجه مسلم من

حديث جابر أن ريحاً عظيمة هبت، فقال النبي ﷺ إنما هبت لموت منافق عظيم النفاق، وهو رفاعة بن التابوت، فهو آخر غير هذا توافق أسمهما واسم أبيهما وقد جاء من وجه آخر، رافع بن التابوت.

ثم قال المصنف:

باب السفر قطعة من العذاب

قال ابن المنير: أشار البخاري بإيراد هذه الترجمة في أواخر أبواب الحج والعمرة، إلى أن الإقـامـة في الأهـل أفضل من المجاهدة، وفيه نظر لا يخفى، لكن يحتمل أن يكون المصنف أشار بإيراده في الحج إلى حديث عائشة بلفظ «إذا قضىٰ أحدكم حجه فليعجل إلى أهله».

الحديث الحادي والثلاثون

حدثنـا عبدالله بن مسلمة، حدثنا مالك، عن سمي، عن أبي صالح، عن أبي هريرة رضي عن النبي ﷺ «السفر قطعة من العذاب» يمنع أحدكم طعامه، وشرابه، ونومه فإذا قضى نهمته فليعجل إلى أهله».

قوله: «عن سمي» كذا لأكثر الرواة عن مالك وكذا هو في الموطأ وصرح يحيى بن يحيى النيسابوري عن مالك، بتحديث سمي له به، وشذ خالد بن مخلد عن مالك، فقال: عن سهيل بدل سمي، وذكر الدارقطني أن ابن الماجشون رواه عن مالك عن سهيل، وأخرجه ابن عبدالبر عن الدراوردي عن سهيل، عن أبيه، والصحيح عن مالك أنه عن سمي، ولم ينفرد سمي به، بل أخرجه أحمد في مسنده عن سعيد المقبري عن أبي هريرة، وأخرجه ابن عدي عن جمهان عن أبي هريرة أيضاً فلم ينفرد به أبو صالح وأخرجه الدارقطني، والحاكم، عن هشام بن عروة، عن أبيه عن عائشة، بإسناد جيد، فلم ينفرد به أبو هريرة بل في الباب، عن ابن عباس، وابن عمر وأبي سعيد وجابر عند ابن عدي بأسانيد ضعيفة.

وقـولـه: «السفر قطعة من العذاب» أي جزء منه والمراد: بالعذاب الألم الناشىء عن المشقة لما يحصل في الركوب والمشي من ترك المألوف.

وقـولـه: «يمنـع أحـدكم طعـامه، وشرابه، ونومه» بنصب الأربعة لأن منع تتعدى إلى مفعولين، الأول أحدكم والثاني طعامه، كأنه فصله عما قبله بيانا لذلك بطريق الاستئناف، كالجـواب لمن قال لم كان كذلـك، فقـال: يمنع أحدكم طعامه إلخ: أي: وجه التشبيه الاشتمال على المشقة، وقد ورد التعليل في رواية سعيد المقبري، ولفظه «السفر قطعة من العذاب» لأن الرجل يشتغل فيه عن صلاته وصيامه، فذكر الحديث، والمراد بالمنع في الأشياء المذكورة منع كمالها لا أصلها، وقد وقع عند الطبراني، بلفظ لا يهنأ أحدكم بنومه ولا طعامه ولا شرابه، وفي حديث ابن عمر عند ابن عدي، وأنه ليس له دواء إلَّا سرعة السير.

وقوله: «فإذا قضى أحدكم نهمته» بفتح النون وسكون الهاء أي: حاجته من وجهه. أي: مقصده وبيانه في حديث ابن عباس عند ابن عدي بلفظ «فإذا قضى أحدكم وطره من سفره» وفي رواية رواد بن الجراح فإذا فرغ أحدكم من حاجته.

وقوله: «فليعجل إلى أهله» في رواية عتيق وسعيد المقبري: فليعجل الرجوع إلى أهله، وفي رواية أبي مصعب الكرة إلى أهله، وفي حديث عائشة فليعجل الرحلة إلى أهله فإنه أعظم لأجره، قال ابن عبدالبر: زاد فيه بعض الضعفاء عن مالك، وليتخذ لأهله هدية وإن لم يجد إلّا حجر الزناد، قال: وهي زيادة منكرة وقد سئل إمام الحرمين حين جلس موضع أبيه لم كان السفر قطعة من العذاب؟ فأجاب على الفور لأن فيه فراق الأحباب، وفي الحديث كراهة التغرب عن الأهل لغير حاجة، واستحباب استعجال الرجوع ولا سيما من يخشى عليهم الضيعة بالغيبة، ولما في الإقامة في الأهل من الراحة المعينة على صلاح الدين والدنيا، ولما فيها من تحصيل الجماعات، والجمعات، والقوة على العبادة، والعرب تشبه الرجل في بيته بالأمير، وقيل:

قوله تعالى ﴿**وجعلكم ملوكا**﴾ قال: من كان له دار وخادم فهو داخل في الآية، وقد أخبر الله تعالى بلطف محل الأزواج من أزواجهن بقوله ﴿**وجعل بينكم مودة ورحمة**﴾ فقيل المودة الجماع، والرحمة الولد، وأما ما روي عن مالك من حديث أبي هريرة قال رسول الله ﷺ: «لو يعلم الناس ما للمسافر لأصبحوا على الظهر سفرا، إن الله لينظر إلى الغريب في كل يوم مرتين» قال ابن عبدالبر: هذا حديث غريب لا أصل له من حديث مالك ولا غيره، وقال ابن بطال: لا تعارض بين حديث الباب وما روي عن ابن عباس وابن عمر مرفوعاً «سافروا تغنموا» وفي رواية «ترزقوا» ويروى «سافروا تصحوا» إذ لا يلزم من الصحةِ بالسفر لما فيه من الرياضة ألا يكون قطعةً من العذاب، لما فيه من المشقة فصار كالدواء المر المعقب للصحة، وإن كان في تناوله الكراهة، واستنبط منه الخطابي تغريب الزاني، لأنه قد أُمر بتعذيبه، والسفر من جملة العذاب، وفيه ما فيه مما لا يخفى.

رجاله خمسة.

قد مروا: مر عبدالله بن مسلمة في الثاني عشر من الإيمان، ومر أبو صالح وأبو هريرة في الثاني منه، ومر مالك في الثاني من بدء الوحي، ومر سمي في الثاني عشر من الأذان.

ثم قال المصنف:

باب المسافر إذا جدَّ به السير يعجل إلى أهله

قوله: «إذا جدَّ به السير» أي: إذا اهتم به وأسرع فيه يقال: جد يجد من باب نصر وضرب.

وقوله: «يعجل إلى أهله» جواب إذا، وفي رواية الكشميهني والنسفي: ويعجل إلى أهله بالواو والجواب حينئذ محذوف تقديره ماذا يصنع ويعجل بضم الياء من التعجيل، ويروى: تعجل بفتح التاء المثناة من التعجيل.

الحديث الثاني والثلاثون

حدثنا سعيد بن أبي مريم، أخبرنا محمد بن جعفر قال: أخبرني زيد بن أسلم، عن أبيه قال: كنت مع عبدالله بن عمر رضي الله تعالى عنهما بطريق مكة، فبلغه عن صفية بنت أبي عبيد شدة وجع، فأسرع السير، حتى إذا كان بعد غروب الشفق نزل فصلى المغرب والعتمة جمع بينهما، ثم قال: إني رأيت النبي ﷺ إذا جدَّ به السير أخر المغرب وجمع بينهما.

مطابقته للترجمة ظاهرة، وقد مر هذا الحديث في أبواب تقصير الصلاة، في باب تصلى المغرب ثلاثاً، ومر استيفاء الكلام عليه هناك، وسيأتي من هذا الوجه في أبواب الجهاد.

رجاله خمسة.

قد مروا: مر سعيد بن أبي مريم في الأربعين من العلم، ومر محمد بن جعفر في التاسع من الحيض، ومر زيد بن أسلم في الثاني والعشرين من الإيمان، ومر أبوه أسلم في الحادي والتسعين من الزكاة وفي الحديث ذكر صفية بنت أبي عبيد، وقد مرت في الثاني عشر من التقصير، ولا بأس بذكر أبيها أبي عبيد استطراداً فأقول: هو أبو عبيد بن مسعود بن عمرو بن عمير بن عوف بن عبدة بن غيرة بن عوف بن ثقيف، ذكره ابن حجر وابن عبدالبر في الصحابة، وقال الذهبي: أسلم في عهد النبي ﷺ، وهو صاحب المنبر، استشهد هو وابنه جبر يوم الجسر، المعروف بجسر أبي عبيد في جمع من المسلمين قيل أربعة آلاف بين قتيل وغـريق، وقيل: ألف وثمانمائة، وذلك أن عمر لما ولي الخلافة عزل خالد بن الوليد عن العـراق والاعنة، وولى أبا عبيد، وذلك سنة ثلاث عشرة فلقي أبو عبيد جافان بين الحيرة

والقادسية، ففض جمعه وقتل أصحابه وأسره ففدى جافان نفسه منه، ثم جمع يزدجرد جموعا عظيمة ووجههم نحو أبي عبيد فالتقوا بعد أن عبر أبو عبيد الجسر أي: جسر الفرات إلى النهروان في المضيق فقطعوا الجسر خلفه واقتتلوا قتالاً عظيماً ومعهم أفيلة كثيرة، وأمر أبو عبيد المسلمين أن يقتلوا الفيلة أولا، فاستوحشوها فقتلوها عن آخرها، وقدمت الفرس فيلاً أبيض عظيماً فقدم إليه أبو عبيد فضربه بالسيف فقطع مشرفه، وقطع أبو محجن عرقوبه فحمل الفيل على أبي عبيد فتخبطه برجله، ووقف فوقه، ويقال: إنه برك عليه، وكان ذلك في آخر رمضان أو أول شوال سنة ثلاث عشرة بعد نكاية شديدة كانت منه في المشركين، وأوصى إلى عمر بن الخطاب، ورثاه أبو محجن الثقفي، وكان الذي بعث إليهم يزدجرد مردانشاه بن بهمن في أربعة آلاف دارع، وكان المثنى بن حارثة يومئذ مع أبي عبيد.

وأما ابنه المختار، ويكنى بأبي إسحاق فلم يكن بالمختار، ولد عام الهجرة وليست له صحبة، ولا رؤية، وأخباره غير مرضية حكاها عنه الثقات، مثل الشعبي وسويد بن غفلة وغيرهما، وكان في أول مرة معدوداً في أهل الفضل والخير، إلى أن فارق ابن الزبير، وكان يتزين بطلب دم الحسين، ويسر طلب الدنيا، فيأتي بالكذب والجنون، وكانت إمارته ستة عشر شهراً، وروي عن ثابت بن هرمز قال: حمل المختار مالاً من المدائن، من عند عمه إلى عليّ، فأخرج كيساً فيه خمسة عشر درهما فقال: هذا من أجور المومسات فقال له: ويلك مالي وللمومسات، ثم قام وعليه مقطعة حمراء، فلما سلم قال عليّ: ما له قاتله الله، لو شق عن قلب هذا الآن لوجد ملآن من حب اللات والعزى!! ويقال: إنه كان في أول أمره خارجياً، ثم صار زيدياً، ثم صار رافضياً، وكان يضمر بغض عليّ رضي الله تعالى عنه، وأول أمره أنه بعد موت أبيه كان بالمدينة منقطعاً إلى بني هاشم، ثم كان مع علي بالعراق، وسكن البصرة بعد عليّ، وله قصة مع الحسن بن علي لما ولي الخلافة، ووشي إلى عبيدالله بن زياد عنه، بأنه ينكر قتل الحسين فأمر بجلده وحبسه حتى أرسل ابن عمر يشفع فيه، فنفاه إلى الطائف فأقام بها حتى مات يزيد بن معاوية، وقام ابن الزبير في طلب الخلافة فحضر إليه، وعاضده وناصحه، وكان ابن الزبير ولى عبدالله بن مطيع أمر الكوفة، فطلب منه المختار أن يرسله إلى الكوفة ليؤكد أمر بيعته فأرسله ووثق به ووصى عليه، فأظهر المختار أن ابن الزبير دعا في السر للطلب بدم الحسين، ثم أراد تأكيد أمره فادعى أن محمد بن الحنفية هو المهدي الذي سيخرج في آخر الزمان، وأنه أمره أن يدعو الناس إلى بيعته، وزور على لسانه كتاباً فدخل في طاعته جم كثير، فتقوّى بهم، وقام يطلب بثأر الحسين، فاجتمع عليه بشر كثير من الشيعة بالكوفة فتغلب عليها، وتطلب قتلة الحسين، فقتلهم، قتل شمر بن ذي الجوشن الذي باشر قتل الحسين وخولي بنِ يزيد الذي سار برأسه إلى الكوفة، وعمر بن سعد بن أبي وقاص أمير الجيش الذين حاربوا الحسين حتى قتلوه، وقتل معه ولده حفصاً،

وأرسل إبراهيم بن الأشتر في عسكر كثيف، فلقي عبيدالله بن زياد الذي كان جهز الجيش إلى الحسين فحاربوه، فقتل عبيدالله في تلك الوقعة، فلذلك أحب المختار كثير من المسلمين، فإنه أبلى في ذلك بلاء حسناً، وكان يرسل المال إلى ابن عمر، وهو صهره زوج أخته صفية، وإلى ابن عباس، وإلى ابن الحنفية، ويقبلونه، ثم وقع بين ابن الزبير وابن العباس وابن الحنفية ما وقع لكونهما امتنعا من بيعته، فحصرهما ومن كان من جهتهما في الشعب، فبلغ ذلك المختار فأرسل عسكراً كثيفاً، وأمَّر عليهم أبا عبدالله الجدلي فهجموا مكة وأخرجوهما من الشعب، فلحقا بالطائف فشكر الناس للمختار ذلك، وفي ذلك يقول المختار أنشده له المرزباني:

تسربلت من همدان درعا حصينة ... ترد العوالي بالأنوف الرواغم
همو نصروا آل النبي محمد ... وقد أجحفت بالناس إحدى العظائم
وفوا حين أعطوا عهدهم لإمامهم ... وكفوا عن الإسلام سيف المظالم

ثم قوي مصعب بن الزبير أمير البصرة عن أخيه عبدالله على المختار بكثير من أهل الكوفة، ممن كان دخل في طاعة المختار، ورجع عنه، فلما التقى المختار ومصعب خذل المختار أولئك الذين كانوا معه، فحوصر المختار في القصر إلى أن قتل هو ومن معه، ولما انقضى المختار سار عبدالملك بن مروان، بعد قليل بجيوش الشام إلى مصعب بن الزبير فقتل، واستولى عبدالملك على البصرة، ثم على الكوفة، وذكر عبدالملك بن عمير أنه رأى عبيدالله بن زياد، وقد أتى برأس الحسين رضي الله تعالى عنه، ثم رأى المختار وقد أتي برأس عبيدالله بن زياد، ثم رأى مصعب بن الزبير وقد أتي برأس المختار، ثم رأى عبدالملك وقد أتي برأس مصعب ، وقد شهد على المختار بدعوى النبوءة والكذب الصريح جماعة من أهل البيت، ومما ورد في ذلك ما أخرجه أحمد في مسند عمرو بن الحمق، عن رفاعة الغساني قال: دخلت على المختار فألقى إلي وسادة، وقال: لولا أن أخي جبرئيل قام عن هذه ـ وأشار الى أخرى عنده ـ لألقيتها إليك، فأردت أن أضرب عنقه إلخ الحديث وقال ابن حبان في ترجمة صفية بنت أبي عبيد في الثقات: هي أخت المختار المتنبي بالعراق، وأقوى ما ورد في ذمه ما أخرجه مسلم في صحيحه عن أسماء بنت أبي بكر؛ أن رسول الله ﷺ قال: «يكون في ثقيف كذاب، ومبير» فشهدت أسماء أن الكذاب هو المختار المذكور وقد قتل المختار محمد بن عمار بن ياسر ظلماً، لأنه سأله أن يحدث عن أبيه بحديث كذب، فلم يفعل فقتله، وقد قال في الإصابة: إنه إذا كان ولد سنة الهجرة، وقد صح أنه لم يبق بمكة، ولا الطائف أحد من قريش ولا ثقيف إلا شهد حجة الوداع، قال: فمن ثم يكون المختار من هذا القسم إلاَّ أن أخباره رديئة. وهذا يرد ما مر من كونه لا رؤية له.

خاتمة

اشتملت أبواب العمرة وما في آخرها من آداب الرجوع من السفر من الأحاديث المرفوعة على أربعين حديثاً، المعلق منها: أربعة، والبقية موصولة المكرر منها فيها وفيما مضى: واحد وعشرون حديثاً، وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث ابن عمر في الاعتمار قبل الحج، وحديث البراء فيه، وحديث عائشة: العمرة على قدر النصب، وحديث ابن عباس في إرداف اثنين، وفيه من الموقوفات خمسة آثار منها: ثلاثة موصولة في ضمن حديث البراء.

ثم قال المصنف:

بسم الله الرحمن الرحيم

أبواب المحصر، وجزاء الصيد

وقول الله تعالى: **﴿فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدي محله﴾** ثبتت البسملة للجميع، وذكر أبو ذر أبواب بلفظ الجمع، وللباقين باب بالإفراد، وقول الله بالجر عطف على المحصر وفي تفسير الإحصار اختلاف بين الصحابة وغيرهم، فقال كثير منهم: الإحصار من كل حابس حبس الحاج، من عدو ومن مرض وغير ذلك، حتى أفتى ابن مسعود رجلاً لدغ بأنه محصر، أخرجه ابن جرير عنه بإسناد صحيح، وبهذا قال عطاء بن أبي رباح، وإبراهيم النخعي والثوري، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه، واحتج هؤلاء بحديث الحجاج بن عمرو الأنصاري، عند أحمد قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: من كسر أو عرج فقد حل، وعليه حجة أخرى قال: فذكرت ذلك لابن عباس وأبي هريرة فقالا: صدق، وقد أخرجه الأربعة عن يحيى بن أبي كثير به، وفي رواية لأبي داود، وابن ماجه من عرج أو كسر أو مرض، فذكر معناه، وقال آخرون: وهم: الليث بن سعد ومالك والشافعي وأحمد وإسحاق: لا يكون الإحصار إلَّا بالعدو فقط، فالمحصر بالمرض لا يحل دون البيت، وسواء عند مالك شرط على نفسه عند إحرامه التحلل أو لم يشترط، وقال الشافعي: له شرطه، وإذا نحر هديه وتحلل ينصرف، ولا قضاء عليه إلَّا أن يكون ضرورة فيحج الفريضة، ولا خلاف بين مالك والشافعي وأصحابهما في ذلك، وقال مالك: أهل مكة في ذلك كأهل الآفاق، لأن الإحصار عنده في المكي: الحبس عن عرفة خاصة، قال: فإن احتاج المريض إلى دواء تداوى به، وافتدى وهو على إحرامه لا يحل من شيء، حتى يبرأ من مرضه، فإذا برأ من مرضه مضى إلى البيت، فطاف به سبعاً، وسعى بين الصفا والمروة، وحل من حجه أو عمرته، وإذا نحر المحصر هديه هل يحلق رأسه أم لا؟ فقال قوم: ليس عليه أن يحلق، لأنه قد ذهب عنه النسك كله، وهذا قول أبي حنيفة ومحمد، وقال آخرون: بل يحلق؛ فإن لم يحلق فلا شيء عليه، وهذا قول أبي يوسف، وقال آخرون: يحلق ويجب عليه ما يجب على الحاج والمعتمر، وهو قول مالك والشافعي، واحتج مالك والشافعي وموافقوهم على أن الإحصار بالعدو خاصة؛ بما أخرجه عبدالرزاق والشافعي عن ابن عباس أنه قال: لا حصر إلَّا من حبسه عدو فيحل بعمرة، وليس عليه حج ولا عمرة، وروى مالك في الموطأ والشافعي عنه عن ابن عمر قال: من حبس دون البيت بالمرض، فإنه لا يحل

حتى يطوف بالبيت، وروى مالك عن أيوب، عن رجل من أهل البصرة قال: خرجت إلى مكة حتى إذا كنت بالطريق كسرت فخذي فأرسلت إلى مكة وبها عبدالله بن عباس وعبدالله بن عمر والناس فلم يرخص لي أحد أن أحل، فأقمت على ذلك الماء تسعة أشهر، ثم حللت بعمرة، وأخرجه ابن جرير من طرق، وسمى الرجل يزيد بن عبدالله بن الشخير، وقال الشافعي: جعل الله على الناس إتمام الحج والعمرة، وجعل التحلل للمحصر رخصة، وكانت الآية في شأن منع العدو فلم نعد بالرخصة موضعها.

والثالث: قول ابني الزبير عبدالله وعروة: إن المرض والعدو سواء، لا يحل بالطواف، ولا نعلم لهما موافقاً من فقهاء الأمصار.

والقول الرابع: حكاه ابن جرير وغيره: وهو أنه لا حصر بعد النبي ﷺ، وروى مالك في الموطأ عن ابن شهاب، عن سالم، عن أبيه: المحرم لا يحل حتى يطوف أخرجه في باب ما يفعل من أحصر بغير عدو، وأخرج ابن جرير عن عائشة بإسناد صحيح قالت: لا أعلم المحرم يحل بشيء دون البيت، وعن ابن عباس بإسناد ضعيف قال: لا إحصار اليوم، وروي ذلك عن عبدالله بن الزبير، والسبب في اختلافهم في ذلك اختلافهم في تفسير الإحصار، فالمشهور عن أكثر أهل اللغة، منهم: الأخفش والكسائي، أن الإحصار إنما يكون بالمرض، وأما بالعدو فهو الحصر، وبهذا جزم النحاس وأثبت بعضهم أن أحصر وحصر بمعنى واحد، يقال في جميع ما يمنع الإنسان من التصرف، قال تعالى ﴿**للفقراء الذين أُحصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضرباً في الأرض**﴾ وإنما كانوا لا يستطيعون من منع العدو إياهم، وأما مالك والشافعي فحجتهم في أن لا إحصار بالعدو اتفاق أهل النقل على أن الآيات نزلت في قصة الحديبية حين صد النبي ﷺ عن البيت فسمى الله تعالى صدر البيت إحصاراً، وحجة الآخرين التمسك بعموم قوله تعالى: ﴿**فإن أُحصرتم**﴾ وما مر من الأحاديث، وقوله تعالى ﴿**فما استيسر من الهدي**﴾ روي عن ابن عباس أنه قال: من الأزواج الثمانية، وروي عنه أنه قال: شاة، وبهذا قال عطاء، ومجاهد، وهو مذهب الأئمة الأربعة، وروى عبدالرزاق عنه أنه قال: بقدر يسارته، وقال العوفي عنه: إن موسراً فمن الإبل، وإلاَّ فمن البقر، وإلاَّ فمن الغنم، وروى ابن أبي حاتم عن عائشة، وابن عمر أنهما كانا لا يريان ما استيسر من الهدي إلاَّ من الإبل و البقر، والظاهر أن مستند هؤلاء فيما ذهبوا إليه قصة الحديبية، فإنه لم ينقل عن أحد منهم أنه ذبح في تحلله ذاك شاة، وإنما ذبحوا الإبل والبقر ففي الصحيحين عن جابر قال: أمرنا رسول الله ﷺ أن نشترك في الإبل والبقر كل سبعة منا في بقرة.

وقوله تعالى: ﴿**ولا تحلقوا رءوسكم**﴾ عطف على قوله ﴿**وأتموا الحج والعمرة لله**﴾ وليس معطوفا على قوله ﴿**فإن أُحصرتم**﴾ كما زعمه ابن جرير، لأن النبي ﷺ وأصحابه عام

الحديبية لما حصرهم كفار قريش عن الدخول إلى الحرم، حلقوا وذبحوا هديهم خارج الحرم، وأما في حال الأمن والوصول، فلا يجوز الحلق حتى يبلغ الهدي محله، ويفرغ الناس من أفعال الحج والعمرة ـ إن كان قارناً ـ أو من فعل أحدهما ـ إن كان مفرداً ـ أو متمتعاً.

ثم قال: «**وقال عطاء: الإحصار من كل شيء يحبسه**».

في اقتصاره على تفسير عطاء إشارة إلى أنه اختار القول بتعميم الإحصار، وهي مسألة اختلاف كما مر مستوفى قريباً، وهذا الأثر وصله عبد بن حميد عن ابن جريج، عنه قال: في قوله تعالى: ﴿**فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي**﴾ قال: الإحصار من كل شيء يحبسه، وروى ابن المنذر، عن ابن عباس نحوه، ولفظه، فإن أُحصرتم قال: من أحرم بحج أو عمرة، ثم حبس عن البيت بمرض يجهده، أو عدو يحبسه، فعليه ذبح ما استيسر من الهدي، فإن كانت حجة الإسلام فعليه قضاؤها، وإن كانت حجة بعد الفريضة فلا قضاء عليه، وقد وصله ابن أبي شيبة أيضاً، وعطاء قد مر في التاسع والثلاثين من العلم.

ثم قال: «**قال أبو عبدالله: حصورا لا يأتي النساء**».

هكذا ثبت هذا التفسير هنا في رواية المستملي خاصة، ونقله الطبري عن سعيد بن جبير وعطاء ومجاهد، وقد حكاه أبو عبيدة في المجاز، وقال: إن له معاني أخرى فذكرها، وهو بمعنى محصور، لأنه منع مما يكون من الرجال، وقد ورد فعول بمعنى مفعول كثيراً، وكأن البخاري أراد بذكر هذه الآية الإشارة إلى أن المادة واحدة، والجامع بين معانيها المنع، قال القاضي عياض: اعلم أن ثناء الله تعالى على يحيى بأنه حصور ليس كما قاله بعضهم من أنه كان هيوبا أو لا ذكر له، بل أنكر حذاق المفسرين ونقاد العلماء وقالوا: هذه عيب ونقيصة، ولا يليق بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وإنما معناه معصوم من الذنوب لا يأتيها، كأنه حصر عنها، وقيل: مانعاً نفسه من الشهوات، وقيل: ليست له شهوة في النساء، والمقصود أنه مدح يحيى بأنه حصور ليس أنه لا يأتي النساء كما قيل، بل معناه أنه معصوم من الفواحش والقاذورات، ولا يمنع ذلك من تزويجه بالنساء الحلال، وغشيانهن وإيلادهن بل قد يفهم وجود النسل من دعاء زكريا عليه السلام حيث قال: ﴿**هب لي من لدنك ذرية طيبة إنك سميع الدعاء**﴾ كأنه سأل ولدا له ذرية ونسل وعقب.

ثم قال المصنف:

باب إذا أحصر المعتمر

قيل: غرض المصنف بهذه الترجمة الرد على من قال: التحلل بالإحصار خاص بالحاج، بخلاف المعتمر فلا يتحلل بذلك، بل يستمر على إحرامه حتى يطوف بالبيت، لأن السَّنَة كلها وقت للعمرة فلا يخشى فواتها بخلاف الحج، وهو محكي عن مالك، واحتج القاضي إسماعيل بما أخرجه بإسناد صحيح عن أبي قلابة، قال: خرجت معتمراً فوقعت عن راحلتي فانكسرت، فأرسلت إلى ابن عباس وابن عمر فقالا: ليس لها وقت كالحج، يبقى على إحرامه حتى يصل إلى البيت، قلت: الرجل المار الذي وقع له مثل هذه القصة يمكن أن يفسر بأبي قلابة المصرح به هنا، لولا ما مر من تفسير ابن جرير له بأنه يزيد بن عبدالله بن الشخير فتأمل.

الحديث الأول

حدثنا عبدالله بن يوسف، أخبرنا مالك عن نافع، أن عبدالله بن عمر رضي الله تعالى عنهما خرج إلى مكة معتمراً في الفتنة، قال: إن صددت عن البيت صنعت كما صنعنا مع رسول الله ﷺ، فأهل بعمرة من أجل أن رسول الله ﷺ كان أهل بعمرة عام الحديبية.

قوله: «إن عبدالله بن عمر حين خرج إلى مكة» إلخ. هذا السياق يشعر بأنه عن نافع عن ابن عمر بغير واسطة، لكن رواية جويرية التي بعده تقتضي أن نافعاً حمل ذلك عن سالم وعبيدالله ابني عبدالله بن عمر عن أبيهما، حيث قال فيها: عن نافع أن عبيدالله بن عبدالله، وسالم بن عبدالله أخبراه أنهما كلما عبدالله بن عمر فذكر القصة، وهو في رواية عبدالله بن محمد بن أسماء عن جويرية، ولكن في رواية موسى ابن إسماعيل: عن جويرية عن نافع أن بعض بني عبدالله بن عمر قال له: فذكر الحديث، وظاهره أنه لنافع عن ابن عمر بغير واسطة، وقد عقب البخاري رواية عبيدالله برواية موسى لينبه على الإختلاف في ذلك، واقتصر في رواية موسى هنا على الإسناد، وساقه في المغازي بتمامه، والذي يترجح أن ابني عبدالله أخبرا نافعاً بما كلما به أباهما، وأشارا عليه به من التأخير ذلك العام، وأما بقية القصة فشاهدها نافع، وسمعها من ابن عمر لملازمته إياه، فالمقصود من الحديث موصول، وعلى تقدير أن يكون نافع لم يسمع شيئاً من ذلك من ابن عمر، فقد عرف الواسطة بينهما؛ وهما ولدا عبدالله ابن عمر سالم وعبيدالله، وهما ثقتان لا مطعن فيهما، وفي رواية جويرية

المـذكـورة: عبيدالله بن عبدالله بالتصغير، وفي رواية يحيى القطان: عبدالله بالتكبير، قال البيهقي: عبدالله مكبراً أصح وليس بمستبعد أن يكون كل منهما كلّم أباه في ذلك، ولعل نافعاً حضر كلام عبدالله المكبر مع أخيه سالم، ولم يحضر كلام عبيدالله المصغر مع أخيه سالم أيضاً، بل أخبراه بذلك فقص عن كل ما انتهى إليه علمه.

وقوله: «معتمراً» في الموطأ: خرج إلى مكة يريد الحج، فقال: إن صددت، فذكره ولا اختلاف، فإنه خرج أولا يريد الحج، فلما ذكروا له أمر الفتنة أحرم بالعمرة، ثم قال: ما شأنهما إلَّا واحداً، فأضاف إليها الحج فصار قارناً.

وقوله: «في الفتنة» بينه في رواية جويرية فقال: «ليالي نزل الجيش بابن الزبير» وقد مضى في باب طواف القارن بلفظ: حين نزل الحجاج بابن الزبير، ولمسلم: حين نزل الحجاج لقتال ابن الزبير، وقد مر في باب من اشترى هديه من الطريق بلفظ: أراد ابن عمر الحج عام حج الحرورية، وتقدم طريق الجمع بينه وبين رواية الباب في الباب المذكور.

وقوله: «ان صددت عن البيت» هذا الكلام قاله جواباً لقول من قال له: إنا نخاف أن يحال بينك وبين البيت، كما أوضحته الرواية التي بعد هذه.

وقوله: «كما صنعنا مع رسول الله ﷺ»، في رواية موسى بن عقبة فقال: **﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾** إذن اصنع كما صنع، زاد في رواية الليث في باب طواف القارن: كما صنع رسول الله ﷺ.

وقوله: «فأهل» يعني ابن عمر، والمراد أنه رفع صوته بالإهلال والتلبية، زاد في رواية جويرية التي بعد هذه: فلما خرجنا مع النبي ﷺ، فحال كفار قريش دون البيت، فنحر النبي ﷺ هديه، وحلق رأسه.

وقوله: «من أجل أنَّ النبي ﷺ كان أهل بعمرة عام الحديبية» قال النووي: معناه أنه أراد إن صددت عن البيت وأحصرت، تحللت من العمرة، كما تحلل النبي ﷺ من العمرة، وقال عياض: يحتمل أن المراد أهل بعمرة كما أهل النبي ﷺ بعمرة، ويحتمل أنه أراد الأمرين أي: من الإهلال والإحلال، وهو الأظهر، وتعقبه النووي، وليس هو بمردود.

وقوله: «بعمرة» زاد في رواية جويرية: «من ذي الحليفة»، وفي رواية أيوب الماضية: «فأهلَّ بالعمرة من الدار» إلى آخر ما مر مستوفى في باب طواف القارن فراجعه.

رجاله أربعة.

قد مروا: مر عبدالله بن يوسف ومالك في الثاني من بدء الوحي، ومر نافع في الأخير من العلم، ومر ابن عمر في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه.

أخرجه البخاري أيضاً في الحج، وفي المغازي، ومسلم في الحج.

الحديث الثاني

حدثنا عبدالله بن محمد بن أسماء، حدثنا جويرية، عن نافع أن عبدالله بن عبيدالله، وسالم بن عبدالله أخبراه أنهما كلّما عبدالله بن عمر رضي الله تعالى عنهما ليالي نزل الجيش بابن الزبير فقالا: لا يضرك أن لا تحج العام، وإنا نخاف أن يحال بينك وبين البيت، فقال: خرجنا مع رسول الله ﷺ فحال كفار قريش دون البيت، فنحر النبي ﷺ هديه، وحلق رأسه، وأشهدكم أني قد أوجبت العمرة إن شاء الله، أنطلق؛ فإن خلي بيني وبين البيت طفت، وإن حيل بيني وبينه فعلت كما فعل النبي ﷺ وأنا معه، فأهل بالعمرة من ذي الحليفة، ثم سار ساعة، ثم قال: «إنما شأنهما واحد، أشهدكم أني قد أوجبت حجة مع عمرتي» فلم يحل منهما حتى حل يوم النحر، وأهدى، وكان يقول: «لا يحل حتى يطوف طوافاً واحداً يوم يدخل مكة».

وهذا الحديث رواية من الذي قبله، والكلام على ما قبله كلام عليه.

رجاله سبعة.

وفيه ذكر ابن الزبير وقد مر الجميع: مر عبدالله بن محمد بن أسماء في الثالث من الجمعة، ومر جويرية بن أسماء في الأربعين من الغسل، ومر عبيدالله العمري في الرابع عشر من الوضوء، ومر سالم في السابع عشر من الإيمان، ومر محل نافع وابن عمر في الذي قبله، ومر ابن الزبير في الثامن والأربعين من العلم.

الحديث الثالث

حدثني موسى بن إسماعيل، حدثنا جويرية، عن نافع أن بعض بني عبدالله قال: لو أقمت بهذا.

هذه أيضاً رواية من الذي قبله، وبعض بني عبدالله تقدّم اسمه في الرواية التي قبله، وأنه سالم بن عبدالله، وأخوه عبيدالله أو عبدالله، ولم يظهر من الذي تولى مخاطبته منهم، وفي رواية القعنبي عن مالك أول أحاديث الباب زيادة وهي: أهدى شاة قال ابن عبدالبر: هي زيادة غير محفوظة لأن ابن عمر كان يفسر ما استيسر من الهدي، بأنه بدنة دون بدنة أو بقرة دون بقرة، فكيف يهدي شاة.

رجاله أربعة

قد مروا: مر موسى بن إسماعيل في الخامس من بدء الوحي، ومر محل الباقين في الذي قبله.

الحديث الرابع

حدثنا محمد، حدثنا يحيى بن صالح، حدثنا معاوية بن سلام، حدثنا يحيى بن

أبي كثير، عن عكرمة قال: فقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: قد أحصر رسول الله ﷺ فحلق رأسه، وجامع نساءه، ونحر هديه حتى اعتمر عاماً قابلاً.

قوله: «حدثنا محمد» جاء في جميع الروايات غير منسوب ويأتي ما قيل فيه في السند.

وقوله: «قال: فقال ابن عباس» هكذا في جميع النسخ، وهو يقتضي سبق كلام يعقبه قوله: فقال ابن عباس، ولم ينبه عليه أحد من شراح هذا الكتاب، قال في الفتح: وقفت عليه في كتاب الصحابة لابن السكن بسنده عن يحيى بن أبي كثير قال: سألت عكرمة، فقال: قال عبدالله بن رافع مولى أم سلمة: أنها سألت الحجاج بن عمرو الأنصاري عمن حبس وهو محرم، فقال: قال رسول الله ﷺ: «من عرج أو كسر أو حبس فليجزىء مثلها، وهو في حل»، قال: فحدثت به أبا هريرة فقال: صدق، وحدثته ابن عباس فقال: قد أحصر رسول الله ﷺ فحلق ونحر هديه، وجامع نساءه حتى اعتمر عاما قابلاً، فعرف بهذا السياق القدر الذي حذفه البخاري من هذا الحديث، والسبب في حذفه أن الزائد ليس على شرطه، لأنه قد اختلف في حديث الحجاج بن عمرو على يحيى بن أبير كثير، عن عكرمة، مع كون عبدالله بن رافع ليس من شرط البخاري، فأخرجه أصحاب السنن، وابن خزيمة، والدارقطني والحاكم من طرق، عن الحجاج الصواف، عن يحيى، عن عكرمة، عن الحجاج به وقال في آخره: قال عكرمة: فسألت أبا هريرة، وابن عباس فقالا: صدق، وفي رواية يحيى القطان وغيره في سياقه: سمعت الحجاج، وأخرجه أبو داود والترمذي عن معمر، عن يحيى، عن عكرمة، عن عبدالله بن رافع، عن الحجاج. قال الترمذي: تابع على زيادة عبدالله بن رافع معاوية بنُ سلام، وسمعت محمداً البخاري يقول: رواية معمر ومعاوية أصح، فاقتصر البخاري على ما هو من شرطه، مع أن الذي حذفه ليس بعيداً من الصحة، فإن كان عكرمة سمعه من الحجاج بن عمرو فذاك، وإلاَّ فالواسطة بينهما ـ وهو عبدالله بن رافع ـ ثقة، وإن كان البخاري لم يخرج له.

وهذا الحديث قد مر أنه احتج به من عمم الإحصار بالعدو والمرض، إلى آخر ما مر.

رجاله ستة.

مر منهم: يحيى بن صالح في الثالث عشر من كتاب الصلاة، ومر معاوية بن سلاَّم في السادس من الكسوف، ومر يحيى بن أبي كثير في الثالث والخمسين من العلم، ومر عكرمة في السابع عشر منه، ومر ابن عباس في الخامس من بدء الوحي، ومحمد شيخ البخاري جاء غير منسوب، واختلف فيه فقيل: إنه محمد بن يحيى الذهلي، وقد مر في العشرين من العيدين، وقيل: هو محمد بن مسلم، وقيل: محمد بن إدريس، وقيل: محمد بن إسحاق الصغاني، وهاأنا أذكر تعريف الثلاثة على أنهم معنى واحد منهم.

فالأول: محمد بن مسلم بن عثمان بن عبدالله الرازي أبو عبدالله بن واره الحافظ، قال النسائي: ثقة صاحب سنة وقال ابن أبي حاتم: سمعت منه، وهو صدوق ثقة، وجدت أبا زرعة كتب عنه، وكان أبو زرعة يكرمه ويبجله، وكان أبو زرعة لا يقوم لأحد ولا يجلس أحداً في مكانه إلاَّ ابن وارة، وقال فضلك الرازي: أحفظ من رأيت ثلاثة: أبو مسعود وابن وارة وأبو زرعة، وقال الطحاوي: ثلاثة من علماء الزمان بالحديث، اتفقوا بالرأي، لم يكن في الأرض في وقتهم مثلهم: أبو زرعة، وأبو حاتم، وابن وارة، وقال ابن خراش: كان محمد بن مسلم من أهل هذا الشأن المتقنين الأمناء، قال: وكنت عند محمد بن مسلم ليلة فذكر أبا إسحاق السبيعي، فذكر شيوخه، فذكر في طلق واحد سبعين ومائتي رجل، ثم قال: كان غاية، كان شيئاً عجباً، وذكره ابن حبان في «الثقات» وقال: كان صاحب حديث يحفظ على صلف فيه، وقال الخطيب: كان متقناً عالماً حافظاً فهماً، وقال مسلمة بن قاسم: كان ثقة من الحفاظ، ومن أئمة المسلمين صاحب سنة، وقال الحاكم: كان أحد أئمة أهل الحديث، روى أنه طرق باب رجل من المحدثين فقال: من؟ قال: ابن وارة، أبو الحديث وأمه، وقال زكرياء الساجي: جاء ابن وارة إلى أبي كريب، وكان في ابن وارة باء فقال لأبي كريب: ألم يبلغك خبري، ألم يأتك نبأي؟

أنا ذو الرحلتين، أنا محمد بن مسلم بن وارة، فقال له أبو كريب: وارة، وما وارة، وما أدراك ما وارة؟ قم فوالله لا حدثتك، وقال سليمان الشاذكوني: جاءني ابن وارة فقعد يتقعر في كلامه، فقلت: من روى؟ «ان من الشعر حكمة، وأن من البيان لسحراً؟» قال: حدثني بعض أصحابي، فقلت: من هم؟ قال: أبو نعيم، وقبيصة، قلت: هات يا غلام الدرة فضربته، وقلت: ما آمن إذا خرجت من عندي أن تقول حدثنا بعض علمائنا. روى عن محمد بن المبارك الصوري، وهوذة بن خليفة، والهيثم بن جميل، وروى عنه النسائي والذهلي وهو أكبر منه، والبخاري في غير الجامع، وقيل: فيه في هذا المحل، وغيرهم، مات سنة خمس وستين ومائتين وقيل سنة سبعين.

الثاني: أبو حاتم الرازي محمد بن إدريس بن المنذر بن داود بن مهران الحنظلي الحافظ الكبير، أحد الأئمة، قال أبو بكر الخلال: أبو حاتم إمام الحديث، روى عن أحمد مسائل كثيرة وقعت لنا متفرقة، كلها غريب، وقال ابن خراش: كان من أهل الأمانة والمعرفة، وقال النسائي: ثقة، وقال أبو نعيم: إمام في الحفظ، وقال اللالكائي: كان إماما عالماً بالحديث، حافظاً له، متقناً ثبتاً، وقال ابن أبي حاتم: سمعت موسى بن إسحاق القاضي يقول: ما رأيت مثل والدك قلت له: أرأيت أبا زرعة؟ قال: لا، وقال: سمعت يونس بن عبدالأعلى يقول: أبو زرعة وأبو حاتم إماما خراسان، ودعا لهما، وقال: بقاؤهما صلاح للمسلمين، وقال الخطيب: كان أحد الأئمة الحفاظ الأثبات، مشهوراً بالعلم، مذكوراً بالفضل، وقال ابن أبي حاتم: سمعت أبي يقول: خرجت في طلب الحديث، أقمت سنين أحسب، ومشيت على

قدمي زيادة على ألف فرسخ، وأقمت بالبصرة ثمانية أشهر، قد كنت عزمت على أن أقيم سنة، فانقطعت نفقتي فجعلت أبيع ثيابي شيئاً فشيئاً، حتى بقيت بلا شيء، وقال أيضاً: سمعت أبي يقول: قلت على باب أبي الوليد الطيالسي: من أغرب عليّ حديثاً صحيحاً مسنداً لم أسمع به فله عليّ درهم يتصدق به، وهناك خلق من الخلق؛ أبو زرعة فمن دونه، وإنما كان مرادي أن أستخرج منهم ما ليس عندي، فما تهيأ لأحد منهم أن يغرب عليّ حديثاً، وقال أحمد بن سلمة النيسابوري: ما رأيت بعد إسحاق، ومحمد بن يحيى أحفظ للحديث، ولا أعلم بمعانيه من أبي حاتم، وقال عثمان بن جُرَّزاد احفظ من رأيت أربعة: إبراهيم بن عرعرة، ومحمد بن المنهال الضرير، وأبو زرعة، وأبو حاتم، وقال حجاج بن الشاعر - وذكر له: أبو زرعة وأبو حاتم وابن وارة وأبو جعفر الدارمي -: ما بالمشرق قوم أنبل منهم، وقال مسلمة في «الصلة»: كان ثقة وكان شيعيا مفرطاً، وحديثه مستقيم، ولم ينسبه أحد للتشيع غير هذا الرجل، نعم ذكر السليماني ابنه عبدالرحمن من الشيعة الذين كانوا يقدمون عليّاً على عثمان، كالأعمش وعبدالرزاق، فلعله تلقف ذلك عن أبيه، ومن حفظه ما رواه ابنه عنه أنه قال: قدم محمد بن يحيى النيسابوري الريّ، فألقيت عليه ثلاثة عشر حديثاً من حديث الزهري، فلم يعرف منها إلاّ ثلاثة، وهذا يدل على حفظ عظيم، فإن الذهلي شهد له مشايخه وأهل عصره بالتبحر في معرفة حديث الزهري، ومع ذلك أغرب عليه أبو حاتم، وقد ترجمه ولده ترجمة مليحة، فيها أشياء تدل على عظم قدره، وجلالته، وسعة حفظه، روى عن محمد بن عبدالله الأنصاري، وعثمان بن الهيثم، وعفان بن مسلم، وغيرهم، وروى عنه أبو داود والنسائي، وابن ماجه في التفسير، وروى البخاري عنه هنا على ما قيل: إنه هو المعني، ولد سنة خمس وتسعين ومائة، ومات بالريّ في شعبان سنة سبع أو تسع وسبعين ومائتين.

الثالث: محمد بن إسحاق بن جعفر أبو بكر الصاغاني خراساني الأصل، انزل بغداد، وكان أحد الحفاظ الرحالين، قال ابن أبي حاتم: سمعت منه مع أبي وهو ثبت، صدوق، وقال النسائي: ثقة، وقال في موضع آخر: لا بأس به، وقال ابن خراش: ثقة مأمون، وقال الدارقطني: ثقة، وفوق الثقة، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال الخطيب: كان أحد الأثبات المتقنين مع صلابة في الدين، واشتهار بالسنة، واتساع في الرواية، وقال أبو مزاحم الخاقاني: كان الصاغاني يشبه يحيى بن معين في وقته، وقال مسلمة في «الصلة»: كان ثقة مأموناً، وقال أبو حاتم الرازي: ثقة، وقال الدارقطني أيضاً: هو وجه مشايخ بغداد وفي «الزهرة»: روى عنه مسلم اثنين وثلاثين حديثاً، وروى عن روح بن عبادة، وعفان وقراد أبي نوح وغيرهم، وروى عنه الجماعة سوى البخاري، وقيل: إنه روى عنه هنا، وروى عنه أبو عمر الدوري، وهو أكبر منه وغيرهم، مات يوم الخميس لسبع خلون من صفر سنة سبعين ومائتين.

ثم قال المصنف:

باب الإحصار في الحج

قال ابن المنير: أشار البخاري إلى أن الإحصار في عهد النبي ﷺ إنما وقع في العمرة، وقاس العلماء الحج على ذلك، وهو من الالحاق بنفي الفارق، وهو من أقوى الأقيسة، وهذا مبني على أن المراد بقول ابن عمر: سنة نبيكم، قياس من يحصل له الإحصار وهو حاج، على من يحصل له في الاعتمار، لأن الذي وقع للنبي ﷺ هو الإحصار عن العمرة، ويحتمل أن يكون ابن عمر أراد بقوله: سنة نبيكم وبما بينه بعد ذلك شيئاً سمعه من النبي ﷺ في حق من يحصل له ذلك، وهو حاج.

الحديث الخامس

حدثنا أحمد بن محمد، أخبرنا عبدالله، أخبرنا يونس عن الزهري، أخبرني سالم قال: كان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما يقول: أليس حسبكم سنة رسول الله ﷺ إن حبس أحدكم عن الحج طاف بالبيت، وبالصفا والمروة، ثم حل من كل شيء حتى يحج عاماً قابلاً فيهدي أو يصوم إن لم يجد هدياً.

قوله: أليس حسبكم سنة رسول الله ﷺ بنصب سنة خبر ليس واسمها حسبكم، وقال عياض: بالنصب على الاختصاص، أو على إضمار فعل أي: تمسكوا ونحوه، وقال السهيلي: من نصب سنة فالكلام أمر بعد أمر كأنه قال: الزموا سنة نبيكم، كما قال:

يا أيها المائح دلوي دونك

فدلوي منصوب بإضمار فعل أمر ودونك أمر آخر.

وقوله: «إن حبس أحدكم عن الحج» أي: بأن منع عن الوقوف بعرفة، وقوله: «طاف بالبيت وبالصفا والمروة» جواب الشرط أي: إذا أمكنه ذلك، تفسير للسنة، وهل لها حينئذ محل أو لا قولان، وفي حديث: إن حبس أحداً منكم حابس عن البيت، فإذا وصل إليه طاف به.

وقوله: «فيهدي بذبح شاة» إذ التحلل لا يحصل إلاّ بنية التحلل والذبح والحلق.

وقوله: «أو يصوم إن لم يجد هدياً» حيث شاء، ويتوقف تحلله على الإطعام كتوقفه على الذبح، لا على الصوم لأنه يطول زمنه، فتعظم المشقة في الصبر على الإحرام إلى فراغه.

رجاله ستة.

قد مروا: مر أحمد بن محمد في الثالث والمائة من الوضوء، ومر عبدالله بن المبارك في السادس من بدء الوحي، ومر يونس بن يزيد في متابعة بعد الرابع منه، ومر الزهري في الثالث منه، ومر سالم في السابع عشر من الإيمان، ومر أبوه عبدالله في أوله قبل ذكر حديث منه، أخرجه النسائي.

ثم أتى برواية للحديث فقال:

وعن عبدالله قال: أخبرنا معمر عن الزهري قال: حدثني سالم عن ابن عمر نحوه، وهذا معطوف على الإسناد الأول، فكأن ابن المبارك كان يحدث به تارة عن يونس، وتارة عن معمر، وليس هو بمعلق كما ادعاه بعضهم، وقد أخرجه الترمذي عن ابن المبارك عن معمر ولفظه أنه كان ينكر الاشتراط ويقول: أليس حسبكم سنة نبيكم، وهكذا أخرجه الإسماعيلي والدارقطني وأحمد بن منيع كلّهم عن ابن المبارك، وأما إنكار ابن عمر الاشتراط فثابت أيضاً في رواية يونس، إلاَّ أنه حذف في رواية البخاري هذه، فأخرجه البيهقي عن أبي كريب عن ابن المبارك، عن يونس وأشار ابن عمر بإنكار الاشتراط إلى ما كان يفتي به ابن عباس، قال البيهقي: لو بلغ ابن عمر حديث ضباعة في الاشتراط لقال به، وأخرجه الشافعي عن ابن عيينة، عن هشام بن عروة، عن أبيه أن النبي ﷺ مر بضباعة بنت الزبير فقال: أما تريدين الحج، فقالت: إني شاكية، فقال لها حجي واشترطي أن محِلِّي حيث حبستني، قال الشافعي: لو ثبت حديث عروة لم أعده إلى غيره، لأنه لا يحل عندي خلاف ما ثبت عن النبي ﷺ قال البيهقي: قد ثبت هذا الحديث من أوجه عن النبي ﷺ، وقد أخرجه البخاري عن أبي أسامة في كتاب النكاح، ولقصة ضباعة شواهد منها: حديث ابن عباس أن ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب أتت رسول الله ﷺ فقالت: إني امرأة ثقيلة ـ أي: في الضعف ـ وإني أريد الحج، فما تأمرني؟ قال: «أهلي بالحج واشترطي أن مَحِلِّي حيث تحبسني» قال: فأدركت، أخرجه مسلم وأصحاب السنن والبيهقي بطريق عن ابن عباس وصح القول بالاشتراط عن عمر وعثمان وعلي وعمار وابن مسعود وعائشة وغيرهم من الصحابة، ولم يصح إنكاره عن أحد من الصحابة، إلاَّ عن ابن عمر ووافقه جماعة من التابعين، ومن بعدهم من الحنفية والمالكية، وقالوا: إن اشترط فليس له أن يخرج من إحرامه، فيرونه كمن لم يشترط، وتأولوا حديث ضباعة بأنه خاص، حكاه الخطابي ثم الروياني من الشافعية، وقال النووي: إنه باطل، وقيل معناه: مَحِلِّي حيث حبسني الموت إذا أدركتني الوفاة، انقطع إحرامي، حكاه إمام الحرمين، وأنكره النووي أيضاً، وقيل: إن الشرط خاص بالتحلل من العمرة، لا من الحج حكاه المحب الطبري، وقصة ضياعه ترده كما مر، وقيل: إنها قضية عين لا عموم فيها،

وحكى عياض عن الأصيلي قال: لا يثبت في الاشتراط إسناد صحيح، وقد قال عياض: قال النسائي: لا أعلم أسنده عن الزهري غير معمر، وتعقبه النووي بأن الذي قاله غلط فاحش، لأن الحديث مشهور صحيح من طرق متعددة، وقول النسائي لا يلزم منه تضعيف طريق الزهري التي تفرد بها، فضلاً عن بقية الطرق لأن معمراً ثقة حافظ فلا يضره التفرد، كيف وقد وجد لما رواه شواهد كثيرة.

والذي تحصل من الاشتراط في الحج والعمرة أقول:

أحدها: مشروعيته، ثم اختلف من قال به، فقيل: واجب لظاهر الأمر، وهو قول الظاهرية، وقيل مستحب وهو قول أحمد، وغلط من حكى عنه إنكاره، وقد مر ما قاله فيه مالك وأبو حنيفة، وقيل: جائز، وهو المشهور عند الشافعية، وقطع به الشيخ أبو حامد، والحق أن الشافعي نص عليه في القديم، وعلق القول بصحته في الجديد فصار الصحيح عنه القول به، وبذلك جزم الترمذي عنه، وهو أحد المواضع التي علق القول بها على صحة الحديث، وقيس عند الشافعية بالحج العمرة، وتحرير مذهبهم هو أنه إذا شرط التحلل بلا هدي لم يلزمه هدي عملاً بشرطه، وكذا لو أطلق لعدم الشرط، ولظاهر حديث ضباعة فالتحلل فيهما يكون بالنية فقط، فإن شرطه بهدي لزمه عملاً بشرطه، ولو قال: إن مرضت فأنا حلال، فمرض صار حلالاً بالمرض من غير نية، وعليه حملوا حديث: «من كسر أو عرج فقد حل، وعليه الحج من قابل» وقد مر الحديث في الباب الذي قبله، وإن شرط قلب الحج عمرة بالمرض أو نحوه جاز، كما لو اشترط التحلل به، بل أولى، ولقول عمر لابي أمية سويد بن غفلة: حج واشترط وقل: اللهم الحج أردت، وله عمدت فإن تيسر وإلاَّ فعمرة، رواه البيهقي بإسناد حسن، ولقول عائشة لعروة: هل تستثني إذا حججت؟ فقال: ماذا أقول؟ قالت: قل: اللهم الحج أردت، وله عمدت فإن يسرته فهو الحج، وإن حبسني حابس فهو عمرة، رواه الشافعي والبيهقي بإسناد صحيح على شرط الشيخين، فله في ذلك إذا وجد العذر أن يقلب حجة عمرة، وتجزئه عن عمرة الإسلام، ولو شرط أن يقلب حجه عمرة عند العذر انقلب حجه عمرة، وأجزأته عن عمرة الإسلام، كما صرح به البلقيني بخلاف عمرة التحلل في الإحصار لا تجزيء عن عمرة الإسلام لأنها في الحقيقة ليست عمرة، وإنما هي أعمال عمرة.

رجاله أربعة.

مر محلهم في الذي قبله إلاَّ معمر، وقد مر في متابعة بعد الرابع من بدىء الوحي.

ثم قال المصنف:

باب النحر قبل الحلق في الحصر

الحديث السادس

حدثنا محمود، حدثنا عبدالرزاق، أخبرنا معمر، عن الزهري، عن عروة المسور رضي الله تعالى عنه: أن رسول الله ﷺ نحر قبل أن يحلق وأمر أصحابه بذلك.

هذا طرف من حديث طويل أخرجه المصنف في باب الشروط في الجهاد في كتاب الشروط من الوجه المذكور هنا، ولفظه في أواخر الحديث: فلما فرغ من قضية الكتاب، قال رسول الله ﷺ لأصحابه: «قوموا فانحروا، ثم احلقوا» فذكر بقية الحديث، وفيه قول أم سلمة للنبي ﷺ أخرج، ثم لا تكلم أحداً منهم حتى تنحر بدنك، فخرج فنحر بدنه، ودعا، وعرف بهذا أن المصنف أورد القدر المذكور هنا بالمعنى.

وأشار بقوله فى الترجمة «في الحصر» إلى أن هذا الترتيب يختص بحال من أحصر، وقد تقدم أنه لا يجب عليه في حال الاختيار في باب الفتيا على الدابة عند الجمرة، ولم يتعرض المصنف لما يجب على من حلق قبل أن ينحر، وروى ابن أبي شيبة عن الأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة، قال: عليه دم، قال إبراهيم: حدثني سعيد بن جبير، عن ابن عباس مثله، فإن قلت: قوله تعالى **﴿ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدي محله﴾** يقتضي تأخر الحلق عن النحر فكيف يكون متقدماً أجيب بأن ذلك في غير الإحصار أما نحر هدي المحصر فحيث أحصر، وهناك قد بلغ محله فقد ثبت أنه عليه الصلاة والسلام تحلل بالحديبية، ونحر بها بعد الحلق، وهي من الحل لا من الحرم، وفي الحديث: «إن المحصر إذا أراد التحلل يلزمه دم يذبحه»، وقال المالكية: لا هدي عليه إذا تحلل، وهو مذهب ابن القاسم، وأجاب عن قوله تعالى **﴿فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي﴾** بأن أحصر الرباعي في الحصر بالمرض، وحصر الثلاثي في الحصر بالعدو، قال القاضي: ونقل بعض أئمة اللغة يساعدهم، والحديث حجة عليهم لأنه نقل فيه حكم وسبب، فالسبب الحصر، والحكم النحر، فاقتضى الظاهر تعلق الحكم بذلك السبب، قاله ابن التيمي، وقد سبق البحث في أحصر وحصر.

رجاله ستة.

قد مروا: مر محمود بن غيلان في السابع والأربعين من مواقيت الصلاة، ومر عبدالرزاق في الخامس والثلاثين من الإيمان، ومر معمر في متابعة بعد الرابع من بدء الوحي، ومر

الزهري في الثالث منه، ومر عروة في الثاني منه، ومر المسور في الرابع والخمسين من الوضوء.

الحديث السابع

حدثني محمد بن عبدالرحيم، أخبرنا أبو بدر شجاع بن الوليد، عن عمر بن محمد العمري قال: وحدث نافع أن عبدالله وسالما كلّما عبدالله بن عمر رضي الله تعالى عنهما فقال: خرجنا مع النبي ﷺ معتمرين فحال كفار قريش دون البيت، فنحر رسول الله ﷺ بدنة، وحلق رأسه.

هذا رواية من الحديث الماضي قبل بابين وفيه: فنحر بدنه وحلق رأسه، وقد أورده البيهقي عن أبي بدر الذي أخرجه البخاري عنه، ولفظه: أن عبدالله بن عبدالله، وسالم بن عبدالله كلما عبدالله بن عمر ليالي نزل الحجاج بابن الزبير وقالا: لا يضرك أن لا تحج العام، إنا نخاف أن يحال بينك وبين البيت، فقال: خرجنا، فذكر مثل سياق البخاري وزاد في آخره: ثم رجع، وساقه الإسماعيلي عن أبي بدر فقال: عن ابن عمر أنه قال: إن حيل بيني وبين البيت فعلت كما فعل رسول الله ﷺ، وأنا معه فأهل بالعمرة. الحديث.

رجاله سبعة.

قد مروا، إلاَّ أبا بدر: مر محمد بن عبدالرحيم في السادس من الوضوء، ومر عمر بن محمد العمري في الحادي والعشرين من التقصير، ومر نافع في الأخير من العلم، ومر سالم بن عبدالله في السابع عشر من الإيمان، ومر أبوه عبدالله في أوله قبل ذكر حديث منه، ومر عبدالله بن عمر في السادس والتسعين من صفة الصلاة.

والباقي: أبو بدر شجاع بن الوليد بن قيس السكوني الكوفي قال سفيان: ليس بالكوفة. أعبد منه، وقال أبو نعيم: لقيت سفيان بمكة، فكان أول شيء سألني عنه أن قال: كيف شجاع؟ قال ابن سعد: كان ورعاً كثير الصلاة، وذكره ابن حبان في الثقات وقال أبو حاتم: روى حديث قابوس في العرب، وهو منكر وشجاع لين الحديث إلا أنه عن محمد بن عمرو بن علقمة، روى أحاديث صحاحاً، ونقل ابن خلفون عن ابن نمير توثيقه، وقال العجلي: كوفي لا بأس به، وقال أبو حاتم: عبدالله بن بكر السهمي أحب إلي منه، وهو شيخ ليس بالمتين لا يحتج بحديثه، وسئل عنه وكيع فقال: كان جارنا ها هنا ما عرفناه بعطاء بن السائب ولا المغيرة، وقال أحمد بن حنبل: كنت يوماً مع يحيى بن معين فلقي أبا بدر فقال: اتق الله يا شيخ، وانظر هذه الأحاديث لا يكون ابنك يعطيك، قال أحمد: فاستحييت وتنحيت ناحية، قال المروزي: فقلت لأحمد: ثقة هو؟ فقال: أرجو أن يكون صدوقاً، قال أحمد:

كان أبو بدر شيخاً صالحاً صدوقاً، كتبنا عنه قديماً، ولقيه ابن معين يوماً فقال: يا كذاب، فقال له الشيخ: إن كنت كذاباً وإلاَّ فهتكك الله، قال أحمد: أظن دعوة الشيخ أدركته، وقال ابن أبي خيثمة، عن ابن معين: ثقة، قال في المقدمة: فكأنه مازحه وما احتمل المزاح، وسئل أبو زرعة عنه فقال: لا بأس به، وكان موصوفاً بالعبادة، وليس له عند البخاري سوى حديث واحد في المحصر، وهو هذا وقد توبع شيخه فيه، وهو عمر بن زيد العمري، عن نافع، عن ابن عمر وروى له الباقون، روى عن الأعمش، وموسى بن عقبة وعمر بن محمد العمري وغيرهم، وروى عنه بقية بن الوليد، ومات قبله وأحمد ويحيى بن معين وغيرهم، مات في رمضان سنة ثلاث أو أربع أو خمس ومائتين.

قال المصنف:

باب من قال ليس على المحصر بدل

بفتح الموحدة والمهملة أي: قضاء لما أحصر فيه من حج أو عمرة، وهذا هو قول الجمهور، ثم قال:

وقال روح، عن شبل، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: إنما البدل على من نقض حجه بالتلذذ، فأما من حبسه عذر أو غير ذلك فإنه يحل ولا يرجع، وإن كان معه هدي وهو محصر نحره إن كان لا يستطيع أن يبعث به، وإن استطاع ان يبعث به لم يحل حتى يبلغ الهدي محله.

هذا التعليق وصله إسحاق بن راهويه في تفسيره عن روح بهذا الإسناد، وهو موقوف على ابن عباس، ومراده بالتلذذ بمعجمتين: الجماع.

وقوله: حبسه عذر كذا للأكثر بضم المهملة، وسكون المعجمة بعدها راء، ولأبي ذر: حبسه عدو بفتح أوله وفي آخره واو.

وقوله: «وغير ذلك» أي من مرض أو نفاد نفقة، وقد أخرج ابن جرير نحو هذا بإسناد آخر، عن ابن عباس وفيه: فإن كانت حجة الإسلام فعليه قضاؤها، وإن كانت غير الفريضة فلا قضاء عليه.

وقوله: «وإن استطاع أن يبعث به لم يحل حتى يبلغ الهدي محله» هذه مسألة اختلاف بين الصحابة، ومن بعدهم فقال الجمهور: يذبح المحصر الهدي حيث يحل سواء كان في الحل أو في الحرم، وقال أبو حنيفة: لا يذبحه إلاَّ في الحرم، وفصل آخرون كما قاله ابن عباس هنا، وهو المعتمد وسبب اختلافهم في ذلك هل نحر النبي ﷺ الهدي بالحديبية بالحل أو في الحرم وكان عطاء يقول: لم ينحر يوم الحديبية إلاَّ في الحرم، ووافقه ابن إسحاق وقال غيره من أهل المغازي: إنما نحر في الحل، وروى يعقوب بن سفيان عن مجمع بن يعقوب، عن أبيه قال: لما حبس رسول الله ﷺ وأصحابه نحروا بالحديبية، وحلقوا وبعث الله ريحاً فحملت شعورهم فألقتها في الحرم وقال ابن عبدالبر: هذا يدل على أنهم حلقوا في الحل، ولا يخفى ما فيه، فإنه لا يلزم من كونهم ما حلقوا في الحرم لمنعهم من دخوله أن لا يكونوا أرسلوا الهدي مع من نحره في الحرم، وقد ورد ذلك عن ناجية بن جندب الأسلمي قلت

يا رسول الله ابعث معي بالهدي حتى أنحره في الحرم، ففعل أخرجه النسائي عن مجزاة بن زاهر، عن ناجية، وأخرجه الطحاوي عن ناجية، عن أبيه لكن لا يلزم من وقوع هذا وجوبه، بل ظاهر القصة أن اكثرهم نحر في مكانه، وكانوا في الحل، وذلك دال على الجواز.

رجاله خمسة.

مر منهم روح بن عبادة في الأربعين من الإيمان، ومر ابن أبي نجيح في الرابع عشر من العلم، ومر مجاهد في أول الإيمان قبل الحديث الأول منه، ومر ابن عباس في الخامس من بدء الوحي.

والباقي: شبل بن عباد المكي القارىء، قال أحمد وابن معين: ثقة، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال الدارقطني: ثقة، وقال أبو حاتم: هو أحب إليَّ من ورقاء في ابن أبي نجيح، وقال أبو داود: ثقة إلاَّ أنه يرى القدر، قال في المقدمة: له في البخاري حديثان عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد بمتابعة ورقاء بن عمرو، روى له أبو داود والنسائي، روى عن أبي الطفيل وعبدالله بن كثير القارىء، وابن أبي نجيح وغيرهم، وعنه ابنه داود وسعد بن إبراهيم، ومات قبله، وابن عيينة مات سنة ثمان وأربعين ومائة، وهذا الحديث أتى به البخاري تعليقاً، وقد وصله إسحاق بن راهويه في تفسيره.

ثم قال:

وقال مالك وغيره: ينحر هديه ويحلق في أي موضع كان، ولا قضاء عليه، لأن النبي ﷺ وأصحابه بالحديبية نحروا، وحلقوا، وحلوا من كل شيء قبل الطواف، وقبل أن يصل الهدي إلى البيت، ثم لم يذكر أن النبي ﷺ أمر أحداً أن يقضوا شيئاً، ولا يعودوا له، والحديبية خارج من الحرم.

هذا مذكور في الموطأ ولفظه: أنه بلغه أن رسول الله ﷺ حل هو وأصحابه بالحديبية، فنحروا الهدي وحلقوا رؤوسهم، وحلوا من كل شيء قبل أن يطوفوا بالبيت، وقبل أن يصل الهدي، ثم لم نعلم أن رسول الله ﷺ أمر أحداً من أصحابه، ولا ممن كان معه أن يقضوا شيئاً، ولا أن يعودوا لشيء، وسئل مالك عمن أحصر بعدو فقال: يحل من كل شيء، وينحر هديه ويحلق رأسه حيث حبس، وليس عليه قضاء، وأما قول البخاري وغيره، فالذي يظهر أنه عنى به الشافعي لأن قوله في آخره: «والحديبية خارج من الحرم» هو من كلام الشافعي في الأم، وعنه أن بعضها في الحل وبعضها في الحرم، لكن إنما نحر رسول الله ﷺ في الحل استدلالاً بقوله تعالى: ﴿**وصدوكم عن المسجد الحرام والهدي معكوفاً أن يبلغ محله**﴾ قال: ومحل الهدي عند أهل العلم الحرم وقد أخبر الله تعالى أنهم صدوهم عن

ذلك، قال: فحيث ما أحصر ذبح، وحل ولا قضاء من قبل، أن الله تعالى لم يذكر قضاء، والذي أعقله في أخبار أهل المغازي شبيه بما ذكرت، لأنا علمنا من متواطىء أحاديثهم أنه كان معه عام الحديبية رجال معروفون، ثم اعتمر عمرة القضية، فتخلف بعضهم بالمدينة من غير ضرورة في نفس ولا مال، ولو لزمهم القضاء لأمرهم بأن لا يتخلفوا عنه، وقال في موضع آخر: إنما سميت عمرة القضاء، والقضية للمقاضاة التي وقعت بين النبي ﷺ وبين قريش، لا على أنهم وجب عليهم قضاء تلك العمرة، وقد روى الواقدي عن الزهري وأبي معشر وغيرهما: قالوا: أمر رسول الله ﷺ أصحابه أن يعتمروا، فلم يتخلف منهم إلاَّ من قتل بخيبر أو مات، وخرج معه جماعة معتمرين ممن لم يشهد الحديبية، وكانت عدتهم ألفين، ويمكن الجمع بين هذا ـ إن صح ـ وبين الذي قبله بأن الأمر كان على طريق الاستحباب لأن الشافعي جازم بأن جماعة تخلفوا بغير عذر، وقد روى الواقدي أيضاً عن ابن عمر قال: لم تكن هذه العمرة قضاء، ولكن كان شرطاً على قريش أن يعتمر المسلمون من قبائل في الشهر الذي صدهم المشركون فيه، وقد روى الطحاوي عن المسور أن رسول الله ﷺ كان بالحديبية خباؤه في الحل ومصلاه في الحرم، ولا يجوز في قول أحد من العلماء لمن قدر على دخول شيء من الحرم أن ينحر هديه دون الحرم، وقد مر مالك في الثاني من بدء الوحي.

الحديث الثامن

حدثنا إسماعيل، حدثني مالك، عن نافع أن عبدالله بن عمر رضي الله تعالى عنهما قال حين خرج إلى مكة معتمراً في الفتنة: إن صددت عن البيت صنعنا كما صنعنا مع رسول الله ﷺ فأهل بعمرة من أجل أن النبي ﷺ كان أهل بعمرة عام الحديبية ثم إن عبدالله بن عمر نظر في أمره فقال: ما أمرهما إلا واحد فالتفت إلى أصحابه فقال: ما أمرهما إلاَّ واحد، أشهدكم أني قد أوجبت الحج مع العمرة، ثم طاف لهما طوافاً واحداً، ورأى أن ذلك مجزىء عنه وأهدى.

وقوله: «ثم طاف لهما» أي: للحج والعمرة، وهذا يخالف قول الكوفيين أنه يجب لهما طوافان.

وقوله: «ورأى» أي أن ذلك مجزىء عنه، كذا لأبي ذر وغيره بالرفع على أنه خبر أن، وفي رواية كريمة: مجزياً، فقيل: هو على لغة من ينصب بأن المبتدأ والخبر، أو هي خبر كان المحذوفة، قال في الفتح: والذي عندي أنه من خطأ الكاتب فإن أصحاب الموطأ اتفقوا على روايته بالرفع على الصواب، تعقبه العيني بأنه إنما يكون خطأ لو لم يكن له وجه في العربية، واتفاق أصحاب الموطأ على الرفع لا يستلزم كون النصب خطأ، على أن دعوى اتفاقهم على الرفع لا دليل عليه.

قلت: وجود وجه في العربية مع مخالفته للرواية لا يمنع الخطأ، لأن الرواية هي المعتبرة في الحديث، واتفاق الرواة على الرفع لا يحتاج إلى دليل، فيكفي منه قول العالم المطلع على الروايات: إنها بالرفع جميعاً.

والإجزاء: هو الأداء الكافي لسقوط التعبد، ووجه دخول حديث ابن عمر في هذا الباب شهرة قصة صد المشركين للنبي ﷺ وأصحابه رضي الله تعالى عنهم بالحديبية، وأنهم لم يؤمروا بالقضاء، وهذا الحديث مر في باب إذا أحصر المعتمر قريبا.

رجاله أربعة.

قد مروا: مر إسماعيل بن أبي أويس في الخامس عشر من الإيمان، ومر مالك في الثاني من بدء الوحي، ومر نافع في الأخير من العلم، ومر ابن عمر في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه.

ثم قال المصنف:

باب قوله تعالى ﴿فمن كان منكم مريضاً أو به أذىً من رأسه﴾ ﴿ففدية من صيام أو صدقة أو نسك﴾ وهو مخير، فأما الصوم فثلاثة أيام.

أي: باب تفسير قوله تعالى كذا.

وقوله: «مخير» من كلام المصنف استفاده من أو المكررة وقد أشار إلى ذلك في أول باب كفارات الأيمان، فقال: وقد خير النبي ﷺ كعباً في الفدية، ويذكر عن ابن عباس وعطاء وعكرمة: ما كان في القرآن أو فصاحبه بالخيار، وأقرب طرق حديث الباب إلى التصريح ما أخرجه أبو داود عن ابن أبي ليلى، عن كعب بن عجرة أن النبي ﷺ قال له: إن شئت فانسك نسيكة، وإن شئت فصم ثلاثة أيام، وإن شئت فأطعم» الحديث، وفي رواية مالك في الموطأ بإسناده في آخر الحديث: «أيُّ ذلك فعلت أجزاك» وسيأتي البحث في ذلك.

وقوله: «فأما الصوم» في رواية الكشميهني: «الصيام» والصيام المطلق في الآية مقيد بما ثبت في الحديث بالثلاث قال ابن التين وغيره: جعل الشارع هنا صوم يوم معادلا بصاع، وفي الفطر من رمضان عدل مد، وكذا في الظهار والجماع في رمضان، وفي كفارة اليمين بثلاثة أمداد وثلث، وفي ذلك أقوى دليل على أن القياس لا يدخل في الحدود والتقديرات وقسيم قوله: فأما الصوم محذوف تقديره: وأما الصدقة فهي إطعام ستة مساكين، وقد أفرد ذلك بترجمة.

الحديث التاسع

حدثنا عبدالله بن يوسف، أخبرنا مالك، عن حميد بن قيس، عن مجاهد، عن عبدالرحمن بن أبي ليلى عن كعب بن عجرة رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لعلك آذاك هوامك»؟ قال: نعم يا رسول الله! فقال رسول الله ﷺ: «احلق رأسك، وصم ثلاثة أيام، أو أطعم ستة مساكين، أو انسك بشاة».

في رواية اشهب، عن مالك أن حميد بن قيس حدثه، أخرجها الدارقطني في الموطآت.

وقوله: «عن عبدالرحمن صرح سيف، عن مجاهد بسماعه من عبدالرحمن وبأن كعباً حدث عبدالرحمن كما في الباب الذي يليه، قال ابن عبدالبر في رواية حميد بن قيس هذه: كذا رواه الأكثر عن مالك، ورواه ابن وهب وابن القاسم وابن عفير عن مالك بإسقاط

عبدالرحمن بين مجاهد، وكعب بن عجرة، ولمالك فيه إسنادان آخران في الموطأ أحدهما: عن عبدالكريم الجزري، عن مجاهد، وفي سياقه ما ليس في سياق حميد بن قيس، قال الدارقطني: رواه أصحاب الموطأ عن مالك، عن عبدالكريم، عن عبدالرحمن لم يذكروا مجاهداً، حتى قال الشافعي: إن مالكا قد وهم، وأجاب ابن عبدالبر: بأن ابن القاسم وابن وهب في الموطأ، وتابعهما جماعة عن مالك خارج الموطأ؛ كعبدالرحمن بن مهدي والوليد بن مسلم وإبراهيم بن طهمان، أثبتوا مجاهداً بينهما، وهذا الجواب لا يرد على الشافعي، وطريق ابن القاسم عند النسائي، وطريق ابن وهب عند الطبري، وطريق ابن مهدي عند أحمد، وسائرها عند الدارقطني في الإسناد الثالث فيه لمالك، عن عطاء الخراساني عن رجل من أهل الكوفة، عن كعب بن عجرة، قال ابن عبدالبر: يحتمل أن يكون الرجل عبدالرحمن بن أبي ليلى أو عبدالله بن معقل، ونقل ابن عبدالبر عن أحمد بن صالح المصري قال: حديث كعب بن عجرة في الفدية ستة معمول بها، لم يروها أحد من الصحابة غيره، ولا رواها عنه إلاَّ ابن أبي ليلى، وابن معقل قال: وهي سنة أخذها أهل المدينة عن أهل الكوفة، قال الزهري: سألت عنها علماءنا كلهم حتى سعيد بن المسيب فلم يبينوا كم عدد المساكين، وفيما قاله ابن صالح نظر، فقد جاءت هذه السنة من رواية جماعة من الصحابة غير كعب، منهم: عبدالله بن عمرو بن العاص عند الطبري، والطبراني، وأبو هريرة عند سعيد بن منصور، وابن عمر عند الطبري وفضالة الأنصاري عمن لا يتهم من قومه عند الطبري أيضاً.

ورواه عن كعب بن عجرة غير المذكورين: أبو وائل عند النسائي، ومحمد بن كعب القرظي عند ابن ماجه، ويحيى بن جعدة عند أحمد، وعطاء عند الطبري، وقد جاء عن أبي قلابة، والشعبي أيضاً عن كعب، وروايتهما عند أحمد لكن الصواب أن بينهما واسطة، وهو ابن أبي ليلى على الصحيح، وقد أورد البخاري حديث كعب هذا في أربعة أبواب متوالية، وأورده أيضاً في المغازي، والطب، وكفارات الأيمان، من طرق أخرى؛ مدار الجميع على ابن أبي ليلى وابن معقل، فيفيد اطلاق أحمد بن صالح بالصحة فإن بقية الطرق التي ذكرتها لا تخلوا من مقال، إلا طريق أبي وائل، وسأذكر ما في هذه الطرق من فائدة زائدة إن شاء الله تعالى.

وقوله: «إنه قال: «لعلك» في رواية أشهب المقدم ذكرها أن رسول الله ﷺ قال له، وفي رواية عبدالكريم أنه كان مع رسول الله ﷺ وهو محرم فأذاه القمل، وفي رواية سيف في الباب الذي يليه وقف عليّ رسول الله ﷺ بالحديبية ورأسي يتهافت قملاً فقال: «أيؤذيك هوامك»؟ قلت: نعم، قال: «فاحلق رأسك» الحديث وفيه: قال فيَّ نزلت هذه الآية ﴿**فمن كان منكم مريضاً أو أذىً من رأسه**﴾ زاد في رواية أبي الزبير عن مجاهد عند الطبراني أنه أهل في ذي القعدة، وفي رواية مغيرة، عن مجاهد عند الطبراني: أنه لقيه وهو عند الشجرة وهو

محرم، وفي رواية أيوب عن مجاهد في المغازي: أتى عليّ النبي ﷺ وأنا أوقد تحت برمة، والقمل يتناثر على رأسي، زاد في رواية ابن عون، عن مجاهد في الكفارات: فقال: «ادن» فدنوت فقال: «أيؤذيك»؟ وفي رواية ابن بشر عن مجاهد فيه: كنا مع رسول الله ﷺ بالحديبية، ونحن محرمون، وقد حصرنا المشركون، وكانت لي وفرة فجعلت الهوام تتساقط على وجهي فقال: أيؤذيك هوام رأسك؟ قلت: نعم، فأنزلت هذه الآية، وفي رواية أبي وائل عن كعب: أحرمت فكثر قمل رأسي فبلغ ذلك النبي ﷺ فأتاني وأنا أطبخ قدراً لأصحابي، وفي رواية ابن أبي نجيح عن مجاهد، بعد بابين: رآه وإنه ليسقط القمل على وجهه فقال: «أيؤذيك هوامك» قال: نعم، فأمره أن يحلق وهم بالحديبية، ولم يبين لهم أنهم يحلون وهم على طمع أن يدخلوا مكة، فأنزل الله الفدية، ولأحمد وسعيد بن منصور في رواية أبي قلابة قملت، حتى ظننت أن كل شعرة من رأسي فيها القمل من أصلها إلى فرعها، زاد سعيد: وكنت حسن الشعر، وأول رواية عبدالله بن معقل بعد باب جلست إلى كعب بن عجرة فسألته عن الفدية؟ فقال: نزلت فيّ خاصة وهي لكم عامة حملت إلى رسول الله ﷺ والقمل يتناثر على وجهي، فقال: «ما كنت أرى الوجع بلغ بك ما أرى»، زاد مسلم من هذا الوجه فسألته عن هذه الآية ففدية من صيام الآية، ولأحمد من وجه آخر، وقع القمل في رأسي، ولحيتي حتى حاجبي، وشاربي فبلغ ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأرسل إليّ فدعاني فلما رآني قال: «لقد أصابك بلاء ونحن لا نشعر أدع عليّ الحجام فحلقني»، ولأبي داود عن الحكم بن عتيبة عن ابن أبي ليلى عن كعب أصابتني هوام حتى تخوفت على بصري، وفي رواية أبي وائل عن كعب عند الطبري فحك رأسي بأصبعه فانتثر منه القمل، زاد الطبري عن الحكم «أن هذا لأذى» قلت: شديد يا رسول الله، والجمع بين هذا الاختلاف في قول ابن أبي ليلى عن كعب: أن النبي ﷺ مر به فرآه وفي قول عبدالله بن معقل: أن النبي ﷺ أرسل اليه فرآه أن يقال مر به أولاً فرآه على تلك الصورة فاستدعي به اليه فخاطبه وحلق رأسه بحضرته فنقل كل واحد منهما ما لم ينقله الآخر، ويوضحه، قوله: في رواية ابن عون السابقة حيث قال: فيها فقال: «ادن فدنوت» فالظاهر أن هذا الاستدناء كان عقب رؤيته إياه إذ مر به وهو يوقد تحت القدر.

وقوله: «لعلك آذاك هوامك؟ قال القرطبي: هذا سؤال عن تحقيق العلة التي يترتب عليها الحكم فلما أخبره بالمشقة التي نالته خفف عنه، والهوام بتشديد الميم، جمع هامة: وهي ما يدب من الأخشاش، والمراد بها: ما يلازم جسد الإنسان غالباً إذا طال عهده بالتنظيف، وقد عين في كثير من الروايات أنها القمل، واستدل به على أن الفدية مرتبة على قتل القمل، وتعقب بذكر الحلق فالظاهر أن الفدية مرتبة عليه، وهما وجهان عند الشافعية يظهر أثر الخلاف فيما لو حلق ولم يقتل قملاً، قلت: عند المالكية الفدية مترتبة على الحلق، وعلى قتل القمل.

وقوله: «احلق رأسك وصم» قال ابن قدامة: لا نعلم خلافاً في إلحاق الإزالة بالحلق سواء كان بموسى أو مقص، أو نورة أو غير ذلك، وأغرب ابن حزم فأخرج النتف عن ذلك، فقال: يلحق جميع الإزالات بالحلق إلّا النتف.

وقوله: «أو أطعم» ليس في هذه الرواية بيان قدر الإطعام وسيأتي البحث فيه بعد باب وهو ظاهر في التخيير بين الصوم، والإطعام، وكذا،

قوله: أو انسك بشاة، وفي رواية الكشميهني شاة بغير موحدة والأول تقديره: تقرب بشاة ولـذلـك عداه بالبـاء والثـاني تقـديره اذبـح شاة، والنسك يطلق على العبادة وعلى الذبح المخصوص، وسياق رواية الباب موافق للآية وقد تقدم إن كعباً قال: «إنها نزلت بهذا السبب، وقد قدمت في أول الباب أن رواية عبدالكريم صريحة في التخيير حيث قال: أي ذلك فعلت أجزا، وكذا رواية أبي داود التي فيها: «أن شئت وإن شئت» ووافقتها رواية ابن أبي نجيح أخرجها مسدد في مسنده، ومن طريقه الطبراني لكن رواية عبدالله بن معقل الآتية بعد باب تقتضي أن التخيير إنما هو بين الصيام والإطعام لمن لم يجد النسك، ولفظه قال: أتجد شاة؟ قال: لا، قال: فصم أو أطعم، ولأبي داود وفي رواية أخرى «أمعك دم؟ قال: فإن شئت فصم» ونحوه للطبراني عن عطاء، عن كعب ووافقهم أبو الزبير عن مجاهد عند الطبراني وزاد بعد،

قولـه: «ما أجد هدياً» قال: فأطعم قال: ما أجد، قال: صم، ولهذا قال أبو عوانة: في «صحيحه»: فيه دليل على أن من وجد نسكا لا يصوم يعني ولا يطعم، لكن لا يعرف من قال بذلك من العلماء إلا ما رواه الطبري وغيره عن سعيد بن جبير قال: النسك شاة، فإن لم يجد قومت الشاة دراهم، والدراهم طعاماً فتصدق به أو صام، لكل نصف صاع يوماً. أخرجه عن الأعمش عنه قال: فذكرته لإبراهيم فقال: سمعت علقمة مثله. فحينئذ يحتاج إلى الجمع بين الروايتين، وقد جمع بينهما بأوجه منها ما قال: ابن عبدالبر أن فيه الإشارة إلى ترجيح الترتيب لا لإيجابه، ومنها ما قال النووي: ليس المراد أن الصيام أو الإطعام لا يجزىء إلّا لعادم الهدي بل المراد أنه استخبره هل معه هدي أو لا فإن كان واحده أعلمه أنه مخير بينه وبين الصيام والإطعام، وإن لم يجده أعلمه أنه مخير بينهما ومحصله أنه لا يلزم من سؤاله عن وجدان الذبح تعيينه لإحتمال أنه لو أعلمه أنه يجده لأخبره بالتخيير بينه وبين الإطعام، والصيام. ومنها ما قال غيرهما: يحتمل أن يكون النبي ﷺ لما أذن له في حلق رأسه بسبب الأذى أفتاه بأن يكفر بالذبح على سبيل الاجتهاد منه ﷺ أو بوحي غير متلو فلما أعلمه أنه لا يجد نزلت الآية بالتخيير بين الذبح، والصيام، والإطعام فخيره حينئذ بين الصيام والإطعام لعلمه بأنه لا ذبح معه فصام لكونه لم يكن معه ما يطعمه، ويوضح ذلك رواية مسلم في حديث عبدالله بن معقل حيث قال: أتجد شاة؟ قلت: لا، فنزلت هذه الآية ففدية ﴿من صيام

أو صدقة أو نسك﴾ فقال: «صم ثلاثة أيام أو أطعم»، وفي رواية عطاء الخراساني قال: «صم ثلاثة أيام أو اطعم ستة مساكين» قال: وكان قد علم أنه ليس عندي ما أنسك به، ونحوه في رواية محمد بن كعب القرظي عن كعب، وسياق الآية يشعر بتقديم الصيام على غيره، وليس ذلك لكونه أفضل في هذا المقام من غيره بل السر فيه أن الصحابة الذين خوطبوا شفاها بذلك، كان أكثرهم يقدر على الصيام أكثر مما يقدر على الذبح والإطعام، وعرف من رواية أبي الزبير أن كعباً إفتدى بالصيام، وفي رواية ابن إسحاق ما يشعر بأنه افتدى بالذبح لأن لفظه صم أو أطعم أو انسك شاة، قال: فحلقت رأسي ونسكت. وروى الطبراني من طريق ضعيفة عن عطاء عن كعب في آخر هذا الحديث فقلت: يا رسول الله خر لي قال: «أطعم ستة مساكين».

رجاله ستة.

مر منهم عبدالله بن يوسف ومالك في الثاني من بدء الوحي، ومر مجاهد في أثر أول الإيمان، ومر عبدالرحمن بن أبي ليلى في الثالث والستين من صفة الصلاة، والباقي اثنان الأول حميد بن قيس الأعرج المكي أبو صفوان القارىء الأسدي مولاهم، وقيل مولى عفراء، قال ابن سعد: كان ثقة، كثير الحديث، وكان قاريء أهل مكة وقال أحمد: هو ثقة أخو سندل، وقال مرة: ليس بالقوي في الحديث وقال ابن معين: ثبت، روى عنه مالك وأخوه سندل ليس بثقة، وقال مرة حميد الأعرج ثقة، وحميد الذي روى عنـه خلف بن خليفة، ليس بشيء، وقال أبو زرعة: حميد الأعرج ثقة، وقال أبو حاتم: مكي ليس به بأس، وابن أبي نجيح أحب إليَّ منه، وقال أبو زرعة الدمشقي: حميد بن قيس من الثقات، وقال أبو داود: ثقة، وقال أبو خراش: ثقة صدوق، وقال النسائي: ليس به بأس، وقال العجلي: مكي ثقة، وقال البخاري وابن سفيان: ثقة، وقال ابن عدي: لا بأس بحديثه، وإنما يؤتى مما يقع في حديثه من المناكر من جهة من يروى عنه. روى عن مجاهد وسليمان بن عتيق، والزهري وغيرهم، وروى عنه مالك، ومعمر والسفيانان، وجعفر الصادق وغيرهم، مات سنة ثلاثين ومائة في خلافة السفاح.

الثاني كعب بن عجرة بن أمية بن عدي بن عبيد بن خالد بن عمرو بن عوف، بن غنم بن سواد بن مرى بن أراشة البلوي، حليف الأنصار، وزعم الواقدي أنه أنصاري من أنفسهم، ورده كاتبه محمد بن سعد يكنى أبا محمد وقيل كنيته: أبو إسحاق بأبنه إسحاق، وقيل: أبو عبدالله شهد عمرة الحديبية، ونزلت فيه قصة الفدية، وقد أخرج ذلك في «الصحيحين» من طرق، ولها طرق في غير «الصحيحين»، منها ما أخرجه الطبراني عنه قال: اتيت النبي ﷺ يوماً فرأيته متغيراً فذهبت فإذا يهودي يسقي إبلاً له فسقيت له على كل دلو بتمرة، فجمعت تمراً فأتيت النبي ﷺ الحديث. وأخرج ابن سعد بسند جيد أن يد كعب قطعت في بعض

المغازي ثم سكن الكوفة له سبعة وأربعون حديثاً اتفقا على حديثين، وانفرد مسلم بمثلهما، روى عنه ابن عمر وجابر، وابن عباس، وطارق بن شهاب واولاده إسحاق، ومحمد، وعبدالملك، والربيع، مات بالمدينة سنة إحدى وقيل اثنتين وقيل ثلاث وخمسين، وله خمس وقيل سبع وسبعون سنة.

أخرجه البخاري أيضاً في الحج وفي المغازي وفي الطب، وأبو داود والترمذي في الحج، والنسائي فيه وفي التفسير.

ثم قال المصنف:

باب قول الله عز وجل ﴿أو صدقة﴾ وهي إطعام ستة مساكين

يشير بهذا إلى أن الصدقة في الآية مبهمة، فسرتها السنة، وبهذا قال جمهور العلماء، وروى سعيد بن منصور بإسناد صحيح عن الحسن قال: الصوم عشرة أيام، والصدقة على عشرة مساكين. وروى الطبراني، عن عكرمة ونافع نحوه. قال ابن عبدالبر: لم يقل بذلك أحد من فقهاء الأمصار.

الحديث العاشر

حدثنا أبو نعيم، حدثنا سيف، حدثني مجاهد قال: سمعت عبدالرحمن بن أبي ليلى أن كعب بن عجرة حدثه قال: وقف عليّ رسول الله ﷺ بالحديبية، ورأسي يتهافت قملاً فقال: «يؤذيك هوامك»؟ قلت: نعم، قال: «فاحلق رأسك» أو قال: «احلق» قال: فيَّ نزلت هذه الآية ﴿فمن كان منكم مريضاً أو به أذىً من رأسه﴾ إلى آخرها، قال النبي ﷺ: «صم ثلاثة أيام، أو تصدق بفرق بين ستة مساكين، أو نسك بما تيسر».

قوله: «يتهافت» بالفاء أي: يتساقط شيئاً فشيئاً.

وقوله: «فاحلق رأسك» أو احلق بحذف المفعول، وهو شك من الراوي.

وقوله: «بفرق» بفتحْ الفاء والراء وقد تسكن، وقال الأزهري: كلام العرب بفتح الراء والمحدثون قد يسكنونه وآخره قاف مكيال معروف بالمدينة، وهو ستة عشر رطلاً، وفي رواية ابن أبي نجيح عند أحمد وغيره، والفرق: ثلاثة آصع، ولمسلم عن ابن أبي ليلى «أو أطعم ثلاثة آصع من تمر على ستة مساكين»، وإذا ثبت أن الفرق: ثلاثة آصع اقتضى أن الصاع خمسة أرطال وثلث، خلاف لمن قال إن الصاع ثمانية أرطال.

وقوله: «أو نسك مما تيسر» كذا لأبي ذر والأكثر، وفي رواية كريمة: «أو انسك بما تيسر» بصيغة الأمر وبالموحدة وهي المناسبة لما قبلها، وتقدير الأول أو انسك بنسك والمراد به الذبح.

رجاله خمسة.

قد مروا: مر أبو نعيم في الخامس والعشرين من الإيمان، ومر سيف في الخامس من استقبال القبلة، ومر مجاهد في أول الإيمان قبل الحديث الأول، ومر عبدالرحمن بن أبي ليلى في الثالث والتسعين من صفة الصلاة.

ثم قال المصنف:

باب الإطعام في الفدية نصف صاع

أي: لكل مسكين من كل شيء، يشير بذلك إلى الرد على من فرق في ذلك بين القمح وغيره، قال ابن عبدالبر: قال أبو حنيفة والكوفيون: نصف صاع من قمح، وصاع من تمر وغيره، وعند أحمد رواية تضاهي قولهم، قال عياض: وهذا الحديث يردُّ عليهم.

الحديث الحادي عشر

حدثنا أبو الوليد، حدثنا شعبة، عن عبدالرحمن بن الأصبهاني، عن عبدالله بن معقل، قال: جلست إلى كعب بن عجرة رضي الله تعالى عنه فسألته عن الفدية فقال: نزلت فيَّ خاصة وهي لكم عامة، حملت إلى رسول الله ﷺ، والقمل يتناثر على وجهي فقال: «ماكنت أرى الوجع بلغ بك ما أرى! أو: «ما كنت أُرى الجهد بلغ بك ما أرى، تجد شاة»؟ فقلت: لا، فقال: «فصم ثلاثة أيام، أو أطعم ستة مساكين؛ لكل مسكين نصف صاع».

قوله: «عن عبدالرحمن بن الأصبهاني» لشعبة فيه إسناد آخر عن أبي بشر، عن مجاهد، عن ابن أبي ليلى، عن كعب.

قوله: «عن عبدالله بن معقل» في رواية حميد: سمعت عبدالله بن معقل، ومعقل بفتح الميم وسكون المهملة وكسر القاف هو ابن مُقَرِّن بالقاف، وزن محمد لكن بكسر الراء، ويأتي تعريفه في السند.

قوله: «جلست إلى كعب بن عجرة»، زاد مسلم في روايته: وهو بالمسجد، ولأحمد: قعدت إلى كعب بن عجرة في هذا المسجد، وزاد في رواية لابن الأصبهاني: يعني مسجد الكوفة.

وفيه الجلوس في المسجد، ومذاكرة العلم، والاعتناء بسبب النزول لما يترتب عليه من معرفة الحكم، وتفسير القرآن.

وقوله: «ما كنت أُرى الوجع بلغ بك ما أرى»، في رواية المستملي والحموي: يبلغ بك، «وأرى» الأولى بضم الهمزة أي: أظن، وأرى الثانية بفتح الهمزة من الرؤية، وكذا في قوله: «أو ما كنت أرى الجهد بلغ بك» وهو شك من الراوي، هل قال الوجع أو الجهد؟ والجهد بالفتح: المشقة، قال النووي، والضم لغة في المشقة أيضاً، وكذا حكاه عياض عن ابن دريد، وقال صاحب «العين»: بالضم: الطاقة وبالفتح: المشقة فيتعين الفتح هنا بخلاف لفظ

الجهد الماضي في حديث بدء الوحي، حيث قال: «حتى بلغ مني الجهد» فإنه محتمل للمعنيين.

وقوله: «فقلت: لا»، زاد مسلم وأحمد: فنزلت هذه الآية: **﴿ففدية من صيام أو صدقة أو نسك﴾** قال: صوم ثلاثة أيام.

قولـه: «لكل مسكين نصف صاع»، زاد مسلم: «نصف صاع» كررها مرتين، والصاع أربعة أمداد، والمد رطل وثلث، فهو موافق لرواية الفَرَق الذي هو ستة عشر رطلاً، وللطبراني عن أحمد بن محمد الخزاعي عن أبي الوليد شيخ البخاري فيه: «لكل مسكين نصف صاع تمر»، ولأحمد عن شعبة: نصف صاع طعام، ولبشر بن عمر، عن شعبة: نصف صاع حنطة، ورواية الحكم عن ابن أبي ليلى تقتضي أنه نصف صاع من زبيب، فإنه قال: يطعم فرقا من زبيب بين ستة مساكين، قال ابن حزم: لا بد من ترجيح إحدى هذه الروايات لأنها قصة واحدة في مقام واحد، في حق رجل واحد.

والمحفوظ عن شعبة أنه قال في الحديث: نصف صاع من طعام، والاختلاف عليه في كونه تمراً أو حنطة لعله من تصرف الرواة، وأما الزبيب فلم أره إلا في رواية الحكم، وقد أخرجهـا أبو داود، وفي إسنادها ابن إسحاق، وهو حجة في المغازي لا في الأحكام إذا خالف، والمحفوظ رواية التمر، فقد وقع الجزم بها عند مسلم من طريق أبي قلابة كما مر، ولم يختلف فيه على أبي قلابة، وكذا أخرجه الطبري عن الشعبي، عن كعب، وأحمد عن ابن الأصبهاني، وكذا في حديث عبدالله بن عمرو عند الطبراني، وعرف بذلك قوة قول من قال: لا فرق في ذلـك بين التمر والحنطة، وأن الواجب ثلاثة آصع، لكل مسكين نصف صاع، ولمسلم عن ابن أبي نجيح وغيره، عن مجاهد في هذا الحديث: وأطعم فرقا بين ستة مساكين، والفرق: ثلاثة آصع، فاشعر بأن تفسير الفرق مدرج لكنَّه مقتضى الروايات الأخر، ففي رواية سليمان بن قرم عن ابن الأصبهاني عند أحمد: لكل مسكين نصف صاع، وفي رواية يحيى بن جعدة عند أحمد أيضاً: أو أطعم ستة مساكين، مدين مدين، وأما ما وقع في بعض النسخ عند مسلم عن ابن الأصبهاني: أو يطعم ستة مساكين، لكل مسكين صاع، فهو تحريف ممن دون مسلم، والصواب ما في النسخ الصحيحة: لكل مسكينين بالتثنية، وكذا أخرجه مسدد في مسنده عن أبي عوانة عن ابن الأصبهاني على الصواب.

رجاله خمسة.

مر منهم: أبـو الـوليد في العـاشـر من الإيمان، وشعبة في الثالث منه، وعبدالرحمن الأصبهاني في متابعةٍ بعد الحادي والأربعين من العلم، ومر كعب بن عجرة في الذي قبله بحديث.

والباقي عبدالله بن معقل بن مقرِّن المزني أبو الوليد الكوفي، قال العجلي: كوفي تابعي، ثقة من خيار التابعين، وقال ابن سعد: كان ثقة قليل الحديث، روى عن أبيه، وعليّ، وابن مسعود، وكعب بن عجرة، وغيرهم، وروى عنه عبدالملك بن عمير، وعبدالرحيم الأصبهاني، وأبو إسحاق السبيعي، وغيرهم، أخرجه الحجاج في بعث مع عتيبة بن أبي عقيل فمات بأنقرة سنة ثمان وثمانين.

ليس له في البخاري إلاَّ حديثان وفي التابعين من اتفق مع الراوي عن كعب في اسمه واسم أبيه ثلاثة: أحدهم: يروى عن عائشة، وهو محاربي والآخر: يروى عن أنس في المسح على العمامة، وحديثه عند أبي داود، والثالث: أصغر منهما أخرج له ابن ماجه.

ثم قال المصنف.

باب النسك بشاة

أي النسك المذكور في الآية حيث قال: «أو نسك» وروى الطبري عن مجاهد في آخر هذا الحديث: فأنزل الله ﴿ففدية من صيام أو صدقة أو نسك﴾ والنسك شاة، وعن محمد بن كعب القرظي، عن كعب: أمرني أن أحلق، وأفتدي بشاة، قال عياض ومن تبعه تبعاً لأبي عمر: كل من ذكر النسك في هذا الحديث مفسراً فإنما ذكروا شاة، وهو أمر لا خلاف فيه بين العلماء، قال في «الفتح»: يعكر عليه ما أخرجه أبو داود عن نافع، عن رجل من الأنصار، عن كعب بن عجرة: أنه صابه أذىً فحلق، فأمره النبي ﷺ أن يهدي بقرة، وللطبراني عن نافع، عن ابن عمر قال: حلق كعب بن عجرة رأسه، فأمره النبي ﷺ أن يفتدي، فافتدى ببقرة، ولعبد بن حميد عن أبي معشر عن نافع، عن ابن عمر قال: افتدى كعب من أذىً كان برأسه فحلقه ببقرة قلدها واشعرها، ولسعيد بن منصور، عن سليمان بن يسار قيل لابن كعب بن عجرة: ما صنع أبوك حين أصابه الأذى في رأسه؟ قال: ذبح بقرة، فهذه الطرق كلها تدور على نافع، وقد اختلف في الواسطة التي بينه وبين كعب، وقد عارضها ما هو أصح منها من أن الذي أمر به كعب، وفعله في النسك إنما هو شاة، وروى سعيد بن منصور، وعبد بن حميد عن المقبري عن أبي هريرة أن كعب بن عجرة ذبح شاة لأذىً كان أصابه، وهذا أصوب من الذي قبله، واعتمد ابن بطال على رواية سليمان فقال: أخذ كعب بأرفع الكفارات، ولم يخالف النبي ﷺ فيما أمره به من ذبح الشاة، بل وافق وزاد، ففيه أن من أفتى بأيسر الأشياء فله أن يأخذ بأرفعها كما فعل كعب، وهذا فرع عن ثبوت افتدائه بالبقرة وقد مر ما فيه.

الحديث الثاني عشر

حدثنا إسحاق، حدثنا روح، حدثنا شبل عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد قال: حدثني عبدالرحمن بن أبي ليلى، عن كعب بن عجرة رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ رآه، وإنه يسقط على وجهه فقال: «أيؤذيك هوامك»؟ قال: نعم، فأمره أن يحلق وهو بالحديبية، ولم يتبين لهم أنهم يحلون بها، وهم على طمع أن يدخلوا مكة، فأنزل الله الفدية، فأمره رسول الله ﷺ أن يطعم فَرَقا بين ستة، أو يهدي شاة أو يصوم ثلاثة أيام.

محذوف والمراد القمل، وثبت كذلك في بعض الروايات ورواه ابن خزيمة عن روح بلفظ: «رآه وقمله يسقط على وجهه»، وللإسماعيلي عن شبل: رأى قمله يتساقط على وجهه.

وقوله: «فأمره أن يحلق، وهو بالحديبية، ولم يتبين لهم أنهم يحلون» هذه الزيادة ذكرها الراوي لبيان أن الحلق كان استباحة محظور بسبب الأذى، لا لقصد التحلل بالحصر، وهو واضح، قال ابن المنذر: يؤخذ منه أن من كان على رجاء من الوصول إلى البيت أن عليه أن يقيم حتى ييأس من الوصول فيحل، واتفقوا على أن من يئس من الوصول، وجاز له أن يحل فتمادى على إحرامه، ثم أمكنه أن يصل، أنَّ عليه أن يمضي إلى البيت ليتم نسكه، وقال المهلب وغيره ما معناه: يستفاد من قوله: «ولم يتبين لهم أنهم يحلون» أن المرأة التي تعرف أوان حيضتها والمريض الذي يعرف أوان حُمَّاه بالعادة فيهما، إذا أفطرا في رمضان مثلا في أول النهار ثم ينكشف الأمر بالحيض والحمى في ذلك النهار أن عليهما قضاء ذلك اليوم، لأن الذي كان في علم الله أنهم يحلون بالحديبية لم يسقط عن كعب الكفارة التي وجبت عليه بالحلق، أن ينكشف الأمر لهم، وذلك لأنه يجوز أن يتخلف ما عرفاه بالعادة، فيجب القضاء عليهما لذلك.

وقوله: «فأنزل الله الفدية» قال عياض: ظاهره أن النزول بعد الحكم وفي رواية عبدالله بن معقل أن النزول قبل الحكم قال: فيحتمل أن يكون حكم عليه بالكفارة بوحي لا يتلى، ثم أنزل الله القرآن ببيان ذلك، وهو يؤيد الجمع المتقدم.

رجاله سبعة

قد مروا: مر إسحاق بن منصور في الخامس والثلاثين من الإيمان، ومر روح بن عبادة في الأربعين منه، ومر شبل في السابع من المحصر هذا، ومر ابن أبي نجيح في الرابع عشر من العلم، ومر مجاهد أول الإيمان، ومر عبدالرحمن بن أبي ليلى في الثالث والتسعين من صفة الصلاة، ومر كعب في التاسع قريباً.

ثم قال: وعن محمد بن يوسف، حدثنا ورقاء عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، قال: حدثني عبدالرحمن بن أبي ليلى، عن كعب بن عجرة رضي الله تعالى عنه، أن رسول الله ﷺ رآه، وقمله يسقط على وجهه.

الظاهر أنه عطف على حدثنا روح، فيكون إسحاق قد رواه عن روح بإسناده، وعن محمد بن يوسف الفريابي بإسناده، وكذا هو في تفسير إسحاق، ويحتمل أن تكون العنعنة للبخاري، فيكون أورده عن شيخه الفريابي بالعنعنة، كما يروى تارة بالتحديث، وبلفظ قال، وغير ذلك، وعلى هذا فيكـون شبيهاً بالتعليق، وقد أورده الإسماعيلي وأبو نعيم عن محمد بن يوسف الفريابي، ولفظه مثل سياق روح في أكثره، وكذا هو في تفسير الفريابي بهذا الإسناد.

وفي حديث كعب بن عجرة من الفوائد غير ما تقدم أن السنة مبينة لمجمل الكتاب، لاطلاق الفدية في القرآن، وتقييدها بالسنة.

وتحريم حلق الرأس على المحرم، والرخصة له في حلقه إذا آذاه القمل، أو غيره من الأوجاع.

وفيه تلطف الكبير بأصحابه وعنايته بأحوالهم، وتفقده، وإذا رأى ببعض اتباعه ضرراً سأل عنه، وأرشده إلى المخرج منه، واستنبط بعض المالكية ايجاب الفدية على من تعمد حلق رأسه بغير عذر، فإن إيجابها على المعذور من التنبيه بالأدنى على الأعلى لكن لا يلزم من ذلك التسوية بين المعذور وغيره، ومن ثم قال الشافعي والجمهور: لا يتخير العامد بل يلزمه الدم، وخالف في ذلك أكثر المالكية، واحتج لهم القرطبي بقوله في حديث كعب: «أو اذبح نسكا» قال: فهذا يدل على أنه ليس بهدي قال: فعلى هذا يجوز أن يذبحها حيث شاء، قال في «الفتح»: لا دلالة فيه، إذ لا يلزم من تسميتها نسكاً أو نسيكة أن لا تسمى هدياً، أو لا تعطى حكم الهدي، وقد وقع تسميتها هدياً في الباب الأخير حيث قال: «أو تهدي شاة» وفي رواية مسلم: «واهد هدياً» وفي رواية للطبري: «هل لك هدي»؟ قلت: لا أجد، فظهر أن ذلك من تصرف الرواة، ويؤيده قوله في رواية مسلم: «أو اذبح شاة» واستدل به على أن الفدية لا يتعين لها مكان، وبه قال أكثر التابعين، وقال الحسن: تتعين مكة، وقال مجاهد: النسك بمكة ومنى، والإطعام بمكة، والصيام حيث شاء، وقريب منه قول الشافعي وأبي حنيفة: الدم والإطعام لأهل الحرم، والصيام حيث شاء، إذ لا منفعة فيه لأهل الحرم، وألحق بعض أصحاب أبي حنيفة وأبو بكر بن الجهم من المالكية: الإطعام بالصيام، واستدل به على أن الحج على التراخي لأن حديث كعب دل على أن نزول قوله تعالى: ﴿**وأتموا الحج والعمرة لله**﴾ كان بالحديبية، وهي في سنة ست، وفيه بحث، واحتج مالك بعموم الحديث على أن الفدية يفعلها حيث شاء سواء في ذلك الصيام والإطعام والكفارة، لأنه لم يعين له موضعاً للذبح، أو الإطعام، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، وقد اتفق العلماء في الصوم أن له أن يفعله حيث شاء، لا يختص ذلك بمكة، ولا بالحرم، وجوز مالك النسك والإطعام كالصوم، ومر ما قالته الشافعية والحنفية في ذلك.

وفيه أن الإطعام لستة مساكين، ولا يجزىء أقل من ذلك، وهو قول الجمهور، وحكي عن أبي حنيفة أنه يجوز أن يدفع إلى مسكين واحد، والواجب في الإطعام لكل مسكين نصف صاع من أي شيء كان المخرج من قمح أو تمر أو شعير، وهذا قول مالك والشافعي وإسحاق وأبي ثور، وحكي عن الثوري وأبي حنيفة تخصيص ذلك بالقمح، وأن الواجب من الشعير والتمر صاع لكل مسكين، وحكى ابن عبدالبر عن أبي حنيفة وأصحابه، كقول مالك والشافعي وفي رواية عن أحمد أن الواجب مد من قمح، أو مدان من تمر أو شعير.

وفيه: أنه ليس فيه تعرض لغير حلق الرأس من سائر شعور الجسد، وقد أوجب العلماء الفدية بحلق سائر شعور البدن، لأنها في معنى حلق الرأس، إلا داود الظاهري، فإنه قال: لا تجب الفدية إلَّا بحلق الرأس فقط، وحكى الرافعي عن المحاملي أن في رواية عن مالك: لا تتعلق الفدية بشعر البدن.

وفيه أنه أمر بحلق شعر نفسه، فلو حلق المحرم شعر حلال. فلا فدية على واحد منهما، عند مالك والشافعي وأحمد، ولكن عند مالك يجب على المحرم الإفتداء إذا كان بإذنه، وإن كان بغير إذنه كان الإفتداء على الحلال، وحكي عن أبي حنيفة أنه قال: ليس للمحرم أن يحلق شعر الحلال، فإن فعل فعليه صدقة، ويستثنى من عموم التخيير في كفارة الأذى العبد إذا احتاج إلى الحلق، فإن فرضه الصوم على الجديد سواء أحرم بغير إذن سيده أو بإذنه، فإن الكفارة لا تجب على السيد كما جزم به الرافعي، ولو ملكه السيد لم يملكه على الجديد. وعلى القديم يملكه، وعند المالكية: إذا أذن السيد للعبد في الإحرام وفعل ما يوجب الافتداء خطأً أو عن ضرورة، فإن أذن له السيد في الإخراج من ماله أو مال سيده جاز، وإلَّا صام، ولا يجوز للسيد منعه منه مطلقاً.

أضر بخدمته أم لا، وإن تعمد فله منعه إن أضر بخدمته.

رجال هذه الرواية رجال الأولى إلَّا الأولان مرا: مر محمد بن يوسف الفريابي في العاشر من العلم، ومر ورقاء في التاسع من الوضوء.

ثم قال المصنف:

باب قول الله عز وجل ﴿فلا رفث﴾

الحديث الثالث عشر

حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا شعبة عن منصور، عن أبي حازم، عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال النبي ﷺ: «من حج هذا البيت فلم يرفث، ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه».

قد صرح منصور في رواية صريحة بسماعه له من أبي حازم، فينتفي بذلك تعليل من أعله بالإختلاف على منصور، لأن البيهقي أورده عن إبراهيم بن طهمان، عن منصور، عن هلال بن يساف، عن أبي حازم زاد فيه رجلا، فإن كان إبراهيم حفظه، فلعله حمله منصور عن هلال، ثم لقي أبا حازم فسمعه منه فحدث به على الوجهين، وصرح أبو حازم بسماعه له من أبي هريرة، كما مر في أوائل الحج.

وقوله: «كما ولدته أمه» أي: عارياً من الذنوب، ولمسلم: «من أتى هذا البيت» وهو أعم من قوله في بقية الروايات: «من حج»، ويجوز حمل لفظ حج على ما هو أعم من الحج والعمرة، فتساوى رواية من أتى، حيث إن الغالب أن إتيانه إنما هو للحج أو العمرة، وقد مرت مباحث هذا الحديث، وتفسير الرفث، والفسوق في باب فضل الحج المبرور أوائل الحج.

رجاله خمسة.

قد مروا: مر سليمان في الرابع عشر من الإيمان، ومر شعبة في الثالث منه، ومر أبو هريرة في الثاني منه، ومر منصور بن المعتمر في الثاني عشر من العلم، ومر أبو حازم الأشجعي في الثالث والأربعين منه.

فيه التحديث بالجمع، والعنعنة، وسنده بصري واسطي، وكوفيان، أخرجه البخاري أيضاً، ومسلم في الحج، وكذا الترمذي والنسائي وابن ماجه.

ثم قال المصنف:

باب قول الله عز وجل ﴿ولا فسوق ولا جدال في الحج﴾

الحديث الرابع عشر

حدثنا محمد بن يوسف، حدثنا سفيان، عن منصور، عن أبي حازم، عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال النبي ﷺ: «من حج هذا البيت، فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته امه».

هذا الحديث هو الذي قبله بعينه، إلاَّ أن هذا من طريق سفيان الثوري، عن منصور، والأول عن شعبة، عن منصور، وليس بين السياقين اختلاف إلاَّ في قوله في رواية شعبة: «كما ولدته أمه» وفي رواية سفيان: «كيوم ولدته أمه» وهذا الحديث مر الكلام عليه في المحل الذي مر الكلام فيه على ما قبله، ومر الكلام على الجدال في باب ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام.

رجاله خمسة.

قد مروا: مر محل محمد بن يوسف في الذي قبله بحديث، ومر الثوري في السابع والعشرين من الإيمان، ومر محل الثلاثة الباقية في الذي قبله.

ثم قال المصنف:

باب جزاء الصيد ونحوه

وقـول الله تعالى: ﴿لا تقتلوا الصيد وأنتم حُرُم﴾ إلى قوله: ﴿واتقوا الله الذي إليه تحشرون﴾.

كذا في رواية أبي ذر، وأثبت قبل ذلك البسملة، ولغيره باب قول الله تعالى إلى آخره بحذف ما قبله.

قيل: السبب في نزول هذه الآية أن أبا اليَسَر بفتح التحتانية والمهملة قتل حمار وحش، وهو محرم في عمرة الحديبية، فنزلت، حكاه مقاتل في تفسيره، ولم يذكر المصنف في رواية أبي ذر في هذه الترجمة حديثاً، ولعله أشار إلى أنه لم يثبت على شرطه في جزاء الصيد حديث مرفوع، قال ابن بطال: اتفق أئمة الفتوى من أهل الحجاز والعراق وغيرهم على أن المحرم إذا قتل الصيد عمداً، وخطأً فعليه الجزاء، وخالف أهل الظاهر وأبو ثور وابن المنذر من الشافعية في الخطأ، وتمسكوا بقوله تعالى: ﴿متعمداً﴾ فإن مفهومه أن المخطىء بخلافه، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وعكس الحسن ومجاهد فقالا: يجب الجزاء في الخطأ دون العمد فيختص الجزاء بالخطأ، والنقمة بالعمد، وعنهما: يجب الجزاء على العامد أول مرة، فإن عاد كان أعظم لاثمه، وعليه النقمة لا الجزاء، قال الموفق في «المغنى»: لا نعلم أحداً خالف في وجوب الجزاء على العامد غيرهما، واختلفوا في الكفارة، فقال الأكثر: هو مخبركما هو ظاهر الآية، وقال الثوري: يقدم المثل، فإن لم يجد أطعم، فإن لم يجد صام، وقال سعيد بن جبير: إنما الطعام والصيام فيما لا يبلغ ثمن الصيد، واتفق الأكثر على تحريم أكل ما صاده المحرم، وقال الحسن والثوري وأبو ثور وطائفة يجوز أكله، وهو كذبيحة السارق، وهو وجه للشافعية، وقال الأكثر أيضاً: إن الحكم في ذلك ما حكم به السلف لا يتجاوز ذلك، وما لم يحكموا فيه يستأنف فيه الحكم، وما اختلفوا فيه يجتهد فيه، وقال الثوري: الاختيار في ذلك للحكمين في كل زمن، وقال مالك: يستأنف الحكم والخيار إلى المحكوم عليه، وله أن يقول للحكمين: لا تحكما عليّ إلاَّ بالإطعام، وقال الأكثر: الواجب في الجزاء نظير الصيد من النعم، وقال أبو حنيفة: الواجب القيمة، ويجوز صرفها في المثل، وقال الأكثر: في الكبير كبير، وفي الصغير صغير، وفي الصحيح صحيح، وفي الكسير كسير، وخالف مالك فقال: في الكبير والصغير كبير، وفي الصحيح. والمعيب، صحيح. واتفقوا على أن المراد

بالصيد ما يجوز أكله للحلال من الحيوان الوحشي، وأن لا شيء فيما يجوز قتله، واختلفوا في المتولد فألحقه الأكثر، وعند الشافعي وأحمد يجوز أن يكون القاتل أحد الحكمين، وعند مالك: لا يجوز لأن الحاكم لا يكون محكوماً عليه في صورة واحدة.

ومسائل هذا الباب وفروعه كثيرة، فلنقتصر على هذا القدر منها، وأتكلم على معنى الآيات.

فقوله: ﴿**لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم**﴾ أي: محرمون، ولعله ذكر القتل دون الذبح للتعميم.

وقوله: ﴿**ومن قتله منكم متعمداً**﴾ أي: ذاكراً لإحرامه، عالماً بأنه حرام عليه.

وقوله: ﴿**فجزاءُ مثل ما قتل من النعَم**﴾ برفع جزاء من غير تنوين وخفض مثل على أن جزاء مصدر مضاف لمفعوله تخفيفاً، والأصل: فعليه أن يجزي المقتول من الصيد مثله من النعَم، ثم حذف الأول لدلالة الكلام عليه، وأضيف المصدر إلى ثانيهما، أو أن مثل مقحمة كقولهم: مثلك لا يفعل ذلك أي: أنت لا تفعل ذلك، وهذه قراءة نافع وابن كثير وابن عامر وأبي جعفر، وقراءة الآخرين فجزاء بالرفع منوناً على الإبتداء، والخبر محذوف تقديره فعليه جزاء أو أنه خبر مبتدأ محذوف وتقديره فالواجب جزاء، أو فاعل فعل محذوف تقديره فيلزمه أو يجب عليه، ومثل بالرفع صفة لجزاء أي: فعليه جزاء موصوف بكونه مثل ما قتل أي: مماثلة،

وقوله: ﴿**يحكم به ذوا عدل**﴾ أي رجلان صالحان، فإن الأنواع تتشابه ففي النعامة بدنة، وفي حمار الوحش بقرة.

وقوله: ﴿**بالغ الكعبة**﴾ صفة هدياً، والإضافة لفظية أي واصلاً إليه بأن يذبح فيه ويتصدق به.

وقوله: ﴿**أو كفارة طعام مساكين**﴾ طعام بدل منه، أو تقديره هي طعام، وقرأ نافع وابن عامر وأبوجعفر «كفارة» بغير تنوين «وطعام» بالخفض على الإضافة، لأن الكفارة لما تنوعت إلى تكفير بالطعام، وتكفير بالجزاء المماثل، وتكفير بالصيام حسن إضافتها لأحد أنواعها تبييناً لذلك، والإضافة تكون لأدنى ملابسة، ولا خلاف في جمع مساكين هنا، لأنه لا يطعم في قتل الصيد مسكين واحد كما مر، بل جماعة مساكين، وإنما اختلفوا في موضع البقرة، لأن التوحيد يراد به عن كل يوم، والجمع يراد به عن أيام كثيرة.

وقوله: ﴿**ومن عاد فينتقم الله منه**﴾ في الآخرة أي: فهو ينتقم الله منه، وعليه مع ذلك الكفارة.

وقوله: ﴿صيد البحر﴾ مما لا يعيش إلَّا في الماء في جميع الأحوال، وطعامه ما يتزود منه يابساً، أو مالحاً، أو ما قذفه ميتاً، وقال أبو حنيفة: لا يؤكل ما مات في البحر كما لا يؤكل ما مات في البر لعموم قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم الميتة﴾ واستثنى من ذلك الجراد فتؤكل ميتة عنده.

وقوله: ﴿متاعاً لكم وللسيارة﴾ أي: منفعة للمقيم والمسافر، وهو مفعول له.

وقوله: ﴿وحرم عليكم صيد البر﴾ أي: ما صيد فيه، أو المراد بالصيد في الموضعين فعله، فعلى الأول يحرم على المحرم ما صاده الحلال، وإن لم يكن له فيه مدخل، والجمهور على حله.

ثم قال:

باب إذا صاد الحلال فأهدي للمحرم الصيد أكله

كذا ثبت لأبي ذر، وسقط للباقين، فجعلوه من جملة الباب الذي قبله.

ثم قال: ولم ير ابن عباس وأنس بالذبح بأساً، وهو غير الصيد نحو الإبل والغنم والبقر والدجاج والخيل. يقال: عدل ذلك مثل، فإذا كسرت عدل فهو زنة ذلك قياماً قواماً يعدلون يجعلون عدلا.

المراد بالذبح ما يذبحه المحرم، والأمر ظاهره العموم، لكن المصنف خصصه بما ذكر تفقهاً، فإن الصحيح أن حكم ما ذبحه المحرم من الصيد حكم الميتة، وقيل: يصح مع الحرمة، حتى يجوز لغير المحرم أكله، وبه قال الحسن البصري.

وقوله: «وهو» أي: المذبوح إلخ من كلام المصنف قاله تفقهاً، وهو متفق عليه فيما غدا، فإنه مخصوص بمن يبيح أكلها.

وأثر ابن عباس وصله عبدالرزاق، وأثر أنس وصله ابن أبي شيبة، وابن عباس مر في الخامس من بدء الوحي، ومر أنس في السادس من الإيمان.

وقوله: : «يقال: عدل مثل، فإذا كسرتْ عدل فهو زنة ذلك» يعني أن: عدلا بفتح العين معناه: مثل، وبكسر العين فهو زنة ذلك الشيء وتفسير العدل بالمثل وبالكسر بالزنة هو قول أبي عبيدة في المجاز وغيره، وقال الطبري: العدل في كلام العرب بالفتح هو قدر الشيء من غير جنسه، وبالكسر قدره من جنسه، قال: وذهب بعض أهل العلم بكلام العرب إلى أن العدل مصدر من قول القائل: عدلت هذا بهذا، وقال بعضهم: العَدل هو القسط في الحق، والعِدل بالكسر مثل، وقد تقدم شيء من هذا في كتاب الزكاة.

وقوله: «قياما قواماً» هو قول أبي عبيدة أيضاً، وقال الطبري: أصله الواو فحولت عين الفعل ياء كما قالوا في الصوم: صمت صياماً وأصله صواماً، قال الشاعر: قيام دنيا وقوام دين فرده إلى أصله، قال الطبري: فالمعنى جعل الله الكعبة بمنزلة الرئيس الذي يقوم به أمر أتباعه، يقال: فلان قيام البيت، وقوامه الذي يقيم شأنهم.

وقوله: «يعدلون» يجعلون له عدلا، هو متفق عليه بين أهل التفسير، ومناسبة إيراده هنا ذكر لفظ العدل في قوله: أو عدل ذلك صياماً، وفي قوله: «يعدلون» فأشار إلى أنهما من

مادة واحدة.

وقوله: «يجعلون له عدلا» أي: مثلًا، تعالى الله عن قولهم.

الحديث الخامس عشر

حدثنا معاذ بن فضالة، حدثنا هشام، عن يحيى، عن عبدالله بن أبي قتادة. قال: انطلق أبي عام الحديبية، فأحرم أصحابه ولم يحرم، وحدث النبي ﷺ أن عدواً يغزوه، فانطلق النبي ﷺ فبينما أنا مع أصحابه يضحك بعضهم إلى بعض، فنظرت فإذا أنا بحمار وحش، فحملت عليه فطعنته فأثبته، واستعنت بهم، فأبوا أن يعينوني، فأكلنا من لحمه وخشينا أن نقتطع، فطلبت النبي ﷺ أرفع فرسي شأوا، وأسير شأوا، فلقيت رجلًا من بني غفار في جوف الليل، قلت: أين تركت النبي ﷺ؟ قال: تركته بتَعهِنَ، وهو قائل السقيا فقلت: يا رسول الله إن أهلك يقرؤن عليك السلام ورحمة الله، إنهم قد خشوا أن يقتطعوا دونك فانتظرهم، قلت: يا رسول الله! أصبت حمار وحش، وعندي منه فاضلة فقال للقوم: «كلوا» وهم محرمون.

قوله: «عن عبدالله بن أبي قتادة» في رواية مسلم: أخبرني عبدالله بن أبي قتادة.

وقوله: «انطلق أبي عام الحديبية» هكذا ساقه مرسلًا، وكذا أخرجه مسلم وأحمد عن هشام، لكن أخرجه أبو داود الطيالسي عن هشام، عن يحيى فقال: عن عبدالله بن أبي قتادة، عن أبيه أنه انطلق مع النبي ﷺ، وفي رواية عليّ بن المبارك، عن يحيى المذكورة في الباب الذي يليه: أن أباه حدَّثه.

وقوله: «بالحديبية» أصح من رواية الواقدي من وجه آخر عن عبدالله بن أبي قتادة أن ذلك كان في عمرة القضاء.

وقوله: «فأحرم أصحابه ولم يحرم» الضمير لأبي قتادة بينه مسلم «أحرم أصحابي ولم أحرم»، وفي رواية علي بن المبارك: وأنبئنا بعدو بغيقة، فتوجهنا نحوهم. وفي هذا السياق حذف بينته رواية ابن موهب بعد بابين بلفظ: أن رسول الله ﷺ خرج حاجًّا فخرجوا معه، فصرف طائفة منهم، فيهم أبو قتادة. فقال: خذوا ساحل البحر حتى نلتقي فأخذوا ساحل البحر، فلما انصرفوا، أحرموا كلهم إلَّا أبا قتادة، وبين المطلب عن أبي قتادة عند سعيد بن منصور مكان صرفهم ولفظه: خرجنا مع رسول الله ﷺ حتى إذا بلغنا الروحاء. ويجمع بين قوله هنا: «عام الحديبية»، وبين قوله الآتي: «خرج حاجًّا» بأن الراوي أراد خرج محرماً فعبر عن الإحرام بالحج غلطاً أو هو من المجاز السائغ، وأيضاً فالحج في الأصل قصد البيت فكأنه قال: خرج قاصداً البيت، ولهذا يقال للعمرة: الحج الأصغر، وأخرج البيهقي عن محمد بن

أبي بكر المقدمي، عن أبي عوانة بلفظ خرج حاجًّا أو معتمراً، فبان أن الشك فيه من أبي عوانة، وقد جزم يحيى بن أبي كثير بأن ذلك كان في عمرة الحديبية، وهذا هو المعتمد.

وقوله: «وحدث النبي» بضم أوله على البناء للمجهول.

وقوله: «بغيقة» أي: في غيقة وهو بفتح الغين المعجمة بعدها ياء ساكنة ثم قاف مفتوحة ثم هاء، قال السكوني: هو ماء لبني غفار بين مكة والمدينة، وقال يعقوب: هو قليب لبني ثعلبة يصب فيه ماء رضوى، ويصب هو في البحر. وحاصل القصة أن النبي ﷺ لما خرج في عمرة الحديبية فبلغ الروحاء، وهي من ذي الحليفة على أربعة وثلاثين ميلاً، أخبروه بأن عدواً من المشركين بوادي غيقة، يخشى منهم أن يقصدوا غرته، فجهز طائفة من أصحابه فيهم أبو قتادة إلى جهتهم، ليأمن شرهم، فلما أمنوا ذلك لحق أبو قتادة وأصحابه بالنبي ﷺ، فأحرموا إلاَّ هو فاستمر حلالا، لأنه إما لم يجاوز الميقات، وإما لم يقصد العمرة، وبهذا يرتفع الإشكال الذي ذكره أبو بكر الأثرم، قال: كنت أسمع أصحابنا يتعجبون من هذا الحديث ويقولون: كيف جاز لأبي قتادة أن يجاوز الميقات وهو غير محرم؟ ولا يدرون ما وجهه، قال: حتى وجدته في رواية من حديث أبي سعيد فيها: فخرجنا مع رسول الله ﷺ فأحرمنا فلما كنا بمكان كذا إذا نحن بأبي قتادة، وكان النبي ﷺ بعثه في وجه الحديث قال: فإذا أبو قتادة إنما جاز له ذلك لأنه لم يخرج يريد مكة، وهذه الرواية التي أشار إليها تقتضي أن أبا قتادة لم يخرج مع النبي ﷺ من المدينة، وليس كذلك لما بيناه، ولكن في «صحيح ابن حبان» والبزار عن أبي سعيد قال: بعث رسول الله ﷺ أبا قتادة على الصدقة، وخرج رسول الله ﷺ وأصحابه وهم محرمون، حتى نزلوا بعسفان، فهذا سبب آخر، ويحتمل جمعهما، والذي يظهر أن أبا قتادة إنما أخر الإحرام لأنه لم يتحقق أنه يدخل مكة، فساغ له التأخير، وقد استدل بقصة أبي قتادة على جواز دخول الحرم بغير إحرام لمن لم يرد حجاً ولا عمرة، وقيل: كانت هذه القصة قبل أن يوقت النبي ﷺ المواقيت، وأما قول عياض ومن تبعه: إن أبا قتادة لم يكن خرج مع النبي ﷺ من المدينة، وإنما بعثه أهل المدينة إلى النبي ﷺ يعلمونه أن بعض العرب قصدوا الإغارة على المدينة، فهو ضعيف مخالف لما ثبت في طريق عثمان بن موهب الصحيحة الآتية بعد بابين.

وقوله: «فبينا أبي مع أصحابه يضحك بعضهم إلى بعض»، في رواية علي بن المبارك: فبصر أصحابي بحمار وحش، فجعل بعضهم يضحك إلى بعض، زاد في رواية أبي حازم: وأحبوا لو أني أبصرته، كذا في جميع الروايات، وفي رواية لمسلم: «فجعل بعضهم يضحك إليّ» بتشديد الياء من إلى، قال عياض: هو خطأ وتصحيف، وإنما سقط عليه لفظة بعض، ثم احتج لضعفها بأنهم لو ضحكوا إليه لكانت أكبر إشارة، وقد قال لهم النبي ﷺ: هل منكم أحد أمره أو أشار اليه؟ قالوا: لا، وإذا دل المحرم الحلال على الصيد لم يأكل منه اتفاقاً،

وإنما اختلفوا في وجوب الجزاء، وتعقبه النووي بأنه لا يمكن رد هذه الرواية لصحتها، وصحة الرواية الأخرى، وليس في واحدة منهما دلالة ولا إشارة، فإن مجرد الضحك ليس فيه إشارة، قال بعض العلماء: وإنما ضحكوا تعجباً من عروض الصيد لهم، ولا قدرة لهم عليه، وقول النووي: فإن مجرد الضحك ليس فيه إشارة، صحيح، ولكن لا يكفي في رد دعوى القاضي، فإن قوله: «يضحك بعضهم إلى بعض» هو مجرد ضحك، وقوله: «يضحك بعضهم إليَّ» فيه مزيد أمر على مجرد الضحك والفرق بين الموضعين أنهم اشتركوا في رؤيته فاستووا في ضحك بعضهم إلى بعض، وأبو قتادة لم يكن رآه، فيكون ضحك بعضهم إليه بغير سبب، باعثاً له على التفطن إلى رؤيته، ويؤيد ما قال القاضي ما في رواية مولى أبي قتادة الآتية في الصيد بلفظ: «إذ رأيت الناس متشوفين لشيء، فذهبت انظر، فإذا هو حمار وحش، فقلت: ما هذا؟ قالوا: لا ندري، فقلت: هو حمار وحش، فقالو: هو ما رأيت»، وفي حديث أبي سعيد عند البزار والطحاوي وابن حبان في هذه القصة: وجاء أبو قتادة ـ وهو حل ـ فنكسوا رؤسهم كراهيـة أن يحـدوا أبصارهم إليه، فيفطن فيراه.

فكيف يظن بهم مع ذلك أنهم ضحكوا إليه، فتبين أن الصواب ما قال القاضي، وفي قول النووي: «قد صحت الرواية» نظر، لأن الاختلاف في إثبات هذه اللفظة وحذفها، لم يقع في طريقين مختلفين، وإنما وقع في سياق إسناد واحد، مما عند مسلم، فكان مع من أثبت لفظ بعض زيادة علم سالمة من الاشكال، فهي مقدمة. وبين أبو حازم في روايته عن عبدالله بن أبي قتادة كما يأتي في الهبة، أن قصة صيده للحمار، كانت بعد أن اجتمعوا بالنبي ﷺ وأصحابه، ونزلوا في بعض المنازل، ولفظه: كنت يوماً جالساً مع رجال من أصحاب النبي ﷺ في منزل في طريق مكة، ورسول الله ﷺ نازل امامنا والقوم محرمون وأنا غير محرم، وبين في هذه الرواية السبب الموجب لرؤيتهم إياه دون أبي قتادة، بقوله: فأبصروا حماراً وحشياً وأنا مشغول أخصف نعلي، فلم يؤذنوني به، وأحبوا لو أني أبصرته، والتفت فأبصرته. وفي حديث أبي سعيد المذكور أن ذلك وقع وهم بعسفان، وفيه نظر. والصحيح ما يأتي بعد باب عن أبي محمد مولى أبي قتادة، عنه، قال: كنا مع النبي ﷺ بالقاحة، ومنا المحرم وغير المحرم، فرأيت أصحابي يتراؤن شيئاً، فنظرت فإذا حمار وحش الحديث، والقاحة بالقاف ومهملة خفيفة بعد الألف: موضع قريب من السقيا، كما سيأتي.

وقوله: «فنظرت» فيه التفات فإن السياق الماضي يقتضي أن يقول: فنظر لقوله. فبينا أبي مع أصحابه، فالتقدير قال أبي: فنظرت، وهذا يؤيد الرواية الموصولة.

وقوله: «فإذا بحمار وحش» قد تقدم أن رؤيته له كانت متأخرة عن رؤية أصحابه، وصرح بذلك في رواية أبي حازم الآتية في الجهاد، ولفظه: «فرأوا حماراً وحشياً قبل أن يراه أبو قتادة، فلما رأوه تركوه حتى رآه فركب».

وقوله: «فحملت عليه» في رواية محمد بن جعفر: «فقمت إلى الفرس فأسرجته، ثم ركبت، ونسيت السوط والرمح فقلت لهم: ناولوني السوط والرمح، فقالوا: لا والله لا نعينك عليه بشيء، فغضبت، فنزلت، فأخذتهما، ثم ركبت» وفي رواية فضيل بن سليمان: «فركب فرساً له ـ يقال لها: الجرادة ـ فسألهم أن يناولوه سوطه، فأبوا، فتناوله» وفي رواية أبي النضر: «وكنت نسيت سوطي فقلت لهم: ناولوني سوطي، فقالوا: لا نعينك عليه، فنزلت فأخذته» وعند النسائي عن عثمان بن موهب، وعند ابن أبي شيبة عن عبدالعزيز بن رفيع، وأخرج مسلم إسنادهما كلاهما عن أبي قتادة: فاختلس من بعضهم سوطاً. والرواية الأولى أقوى، ويمكن الجمع بينهما بأنه رأى في سوط نفسه تقصيراً، فأخذ سوط غيره، واحتاج إلى اختلاسه لأنه لو طلبه منه اختيارا لامتنع.

وقوله: «فطعنته، فأثبته» بالمثلثة ثم الموحدة ثم المثناة: أي جعلته ثابتاً في مكانه لا حراك به، وفي رواية أبي حازم: «فشددت على الحمار فعقرته، ثم جئت به وقد مات» وفي رواية أبي النضر: «حتى عقرته، فأتيت إليهم، فقلت لهم: قوموا فاحتملوا، فقالوا: لا نمسه، فحملته حتى جئتهم به».

وقوله: «فأكلنا من لحمه» في رواية فضيل عن أبي حازم: «فأكلوا فندموا» وفي رواية محمد بن جعفر عن أبي حازم: «فوقعوا يأكلون منه، ثم إنهم شكوا في أكلهم إياه وهم حرم، فرحنا، وخبأت العضد معي»، وفي رواية مالك عن أبي النضر: «فأكل منه بعضهم، وأبى بعضهم» وفي رواية أبي سعيد: «فجعلوا يشوون منه» وفي رواية المطلب عن أبي قتادة، عن سعيد بن منصور: «فظللنا نأكل منه ما شئنا طبيخاً وشواء، ثم تزودنا منه».

وقوله: «وخشينا أن نقتطع» أي: نصير مقطوعين عن النبي ﷺ، منفصلين عنه لكونه سبقهم، وكذا قوله بعد هذا: «وخشوا أن يقتطعوا دونك» وبيّن ذلك رواية علي بن المبارك عند أبي عوانة بلفظ: «وخشينا أن يقتطعنا العدو»، وفيها عند المصنف: «وخشوا أن يقتطعهم العدو دونك» وهذا يشعر بأن سبب إسراع أبي قتادة لإدراك النبي ﷺ خشيةً على أصحابه أن ينالهم بعض أعدائهم، وفي رواية أبي النضر الآتية في الصيد: «فأبى بعضهم أن يأكل، فقلت: أنا أستوقف لكم النبي ﷺ، فأدركته فحدثته» الحديث، ففي هذا أن سبب إدراكه أن يستفتيه عن قصة أكل الحمار، ويمكن الجمع بأن يكون ذلك بسبب الأمرين.

وقوله: «أرفع فرسي» بالتخفيف والتشديد أي أكلفه السير.

وقوله: «شأواً» بالشين المعجمة بعدها همزة ساكنة أي: تارة والمراد أنه يركضه تارة، ويسير بسهولة أخرى.

وقوله: «فلقيت رجلاً من بني غفار» قال في «الفتح»: لم أقف على اسمه.

وقوله «تركته بتعهن» بموحدة مكسورة فمثناه مفتوحة فعين مهملة ساكنة فهاء مكسورة ثم نون لأبي ذر، وللكشميهني «بتعهن» بكسر الفوقية والهاء، ولغيره بفتحهما، وحكى أبو ذر الهروي أنه سمع أهل ذلك المكان يفتحون الهاء، وفي «القاموس»: تعهن ـ مثلث الأول مكسور الهاء ـ: وهي عين ماء على ثلاثة أميال من السقيا.

وقوله: «وهو قائل السقيا» بضم السين المهملة وإسكان القاف ثم مثناه تحتية مفتوحة مقصور قرية جامعة بين مكة والمدينة، وهي من أعمال الفرع بضم الفاء وسكون الراء آخره عين مهملة، و«قايل» بالمثناة التحتية من غير همز كما في الفرع وصحح عليه، وفي غيره بالهمزة، وقال النووي: روي بوجهين أصحهما وأشهرهما بهمزة بين الألف واللام من القيلولة أي: تركته بتعهن، وفي عزمه أن يقيل بالسقيا، ومعنى قائل: سيقيل، والوجه الثاني: قابل بالموحدة، وهو ضعيف وغريب وتصحيف، وإن صح فمعناه أن تعهن موضع مقابل السقيا، وقال في «المفهم» وتبعه في «التنقيح»: وهو قائل اسم فاعل من القول، ومن القائلة أيضاً، والأول هو المراد هنا، والسقيا مفعول بفعل مقدر كأنه كان بتعهن، وهو يقول لأصحابه اقصدوا السقيا، قال في «المصابيح»: يصح كل من الوجهين أي: القول والقائلة، فإنه أدركه في وقت قيلولته، وهو عازم على المسير إلى السقيا، إما بقرينة حالية أو مقالية، ولا مانع من ذلك أصلاً وليتأمل قوله: «فإنه أدركه وقت قيلولته» فإن لقي أبي قتادة الغفاري كان في جوف الليل، وقصة الحمار كانت بالقاحة كما يأتي بعد باب، وهي على ميل من السقيا إلى جهة المدينة، فالظاهر أن لقيا الغفاري له عليه الصلاة والسلام إنما كان ليلاً لا نهاراً، وعلى الوجه الأول: الضمير في قوله وهو للنبي ﷺ ، وعلى الثاني: الضمير لموضع وهو تعهن ولا شك أن الأول أصوب وأكثر فائدة، وعند الإسماعيلي عن هشام: وهو قائم بالسقيا، فأبدل اللام في قائل ميما وزاد الباء في السقيا، قال الإسماعيلي: الصحيح قائل باللام وزيادة الباء توهي الاحتمال الأخير المذكور.

وقوله: «فقلت: يا رسول الله» في السياق حذف، تقديره: فسرت فأدركته فقلت، ويوضحه رواية عليّ بن المبارك في الباب الذي يليه بلفظ: فلحقت برسول الله ﷺ حتى أتيته فقلت: يا رسول الله.

وقوله: «إن أهلك يقرؤن عليك السلام» المراد بالأهل هنا الأصحاب بدليل رواية مسلم وأحمد وغيرهما من هذا الوجه بلفظ: إن أصحابك.

وقوله: «فانتظرهم» بصيغة فعل الأمر من الانتظار زاد مسلم من هذا الوجه: «فانتظرهم» بصيغة الفعل الماضي منه، ومثله لأحمد عن ابن علية، وفي رواية عليّ بن المبارك: فانتظرهم ففعل.

وقوله: «أصبت حمار وحش، وعندي منه فاضلة» كذا للأكثر بضاد معجمة أي: فضلة، قال الخطابي: قطعة فضلت منه، فهي فاضلة أي: باقية.

وقوله: «فقال للقوم: كلوا» ويأتي بعد بابين زيادة في فوائد هذا الحديث.

رجاله خمسة.

قد مروا: مر معاذ بن فضالة، وعبدالله بن أبي قتادة، وأبو قتادة في التاسع عشر من الوضوء، ومر هشام الدستوائي في السابع والثلاثين من الإيمان، ومر يحيى بن أبي كثير في الثالث والخمسين من العلم.

ثم قال المصنف:

باب إذا رأى المحرمون صيداً فضحكوا ففطن الحلال

أي: لا يكون ذلك منهم إشارة له إلى الصيد، فيحل لهم أكل الصيد ويجوز كسر الطاء من فطن وفتحها.

الحديث السادس عشر

حدثنا سعيد بن الربيع، حدثنا عليّ بن المبارك، عن يحيى، عن عبدالله بن أبي قتادة، أن أباه حدثه قال: انطلقنا مع النبي ﷺ عام الحديبية، فأحرم أصحابه ولم أحرم، فأنبئنا بعدو بغيقة، فتوجهنا نحوهم، فبصر أصحابي بحمار وحش، فجعل بعضهم يضحك إلى بعض، فنظرت فرأيته فحملت عليه على الفرس، فطعنته فأثبته، فاستعنتهم، فأبوا أن يعينوني، فأكلنا منه، ثم لحقت برسول الله ﷺ، وخشينا أن نقتطع، أرفع فرسي شأوا، وأسير عليه شأواً، فلقيت رجلاً من بني غفار في جوف الليل فقلت: أين تركت رسول الله ﷺ؟ فقال: تركته بتعهن، وهو قائل السقيا، فلحقت برسول الله ﷺ حتي أتيته فقلت: يا رسول الله! إن أصحابك أرسلوا يقرؤن عليك السلام ورحمة الله وبركاته، وإنهم قد خشوا أن يقتطعهم العدو دونك، فانظرهم، ففعل، فقلت: يا رسول الله إنا أصَّدْنا حمار وحش، وإن عندنا فاض فقال رسول الله ﷺ لأصحابه: «كلوا» وهم محرمون.

قوله: «وأُنبئنا» بضم أوله أي: أخبرنا.

وقوله: «فبَصُر» بفتح الموحدة وضم المهملة، وفي رواية الكشميهني: «فنظر» بنون وظاء مشالة، وعلى هذا فدخول الباء في قوله: «بحمار وحش» مشكل إلا أن يقال ضمن نظر معنى بصر، أو الباء بمعنى إلى على مذهب من يقول: إنها تتناوب.

وقوله: «إنا أصَّدْنا» بتشديد المهملة وسكون الدال للأكثر بالإدغام، وأصله اصطدنا فأبدلت الطاء مثناة، ثم أُدغمت، ولبعضهم بتخفيف الصاد وسكون الدال بعد همزة مفتوحة، أي: أثرنا من الأصاد وهو الإثارة، ولبعضهم صدنا بغير ألف وقد مرت مباحثه في الذي قبله.

رجاله خمسة.

قد مروا: مر محل يحيى وعبدالله وأبيه في الذي قبله، ومر علي بن المبارك في متابعة

بعد الرابع والثلاثين من الأذان. والخامس: سعيد بن الربيع الحرشي العامري أبو زيد الهروي البصري، قال أحمد: شيخ ثقة، لم أسمع منه شيئاً، وقال أبو حاتم: صدوق، وذكره ابن حبان في «الثقات»، وهو من أقدم شيخ للبخاري، روى عن شعبة وهشام الدستوائي وقرة ابن خالـد وغيرهم، وروى عنـه البخـاري، وروى له هو ومسلم والتـرمذي بواسطة، وأبو داود الحراني، وغيرهم، مات سنة إحدى عشرة ومائتين.

فيه التحديث بالجمع والأفراد، والعنعنة، والقول، وشيخه وشيخ شيخه بصريان، أخرجه البخـاري أيضاً في المغازي وفي الجهاد وفي الذبائح وفي الهبة وفي الأطعمة ومسلم في الحج، وكذا أبو داود والترمذي، والنسائي، وابن ماجه.

ثم قال المصنف:

باب لا يعين المحرم الحلال في قتل الصيد

أي: بفعل ولا قول، قيل: أراد بهذه الترجمة الرد على من فرق من أهل الرأي بين الإعانة التي لا يتم إلَّا بها فتحرم، وبين الإعانة التي يتم الصيد بدونها فلا تحرم.

الحديث السابع عشر

حدثنا عبدالله بن محمد، حدثنا سفيان، حدثنا صالح بن كيسان، عن أبي محمد سمع أبا قتادة، قال: كنا مع رسول الله ﷺ بالقاحة من المدينة على ثلاث، (ح)، وحدثنا علي بن عبدالله، حدثنا سفيان، حدثنا صالح بن كيسان، عن أبي محمد عن أبي قتادة رضي الله عنه قال: كنا مع النبي ﷺ بالقاحة، ومنا المحرم، ومنا غير المحرم فرأيت أصحابي يتراءون شيئاً فنظرت فإذا حمار وحش يعني وقع سوطه، فقالوا: لا نعينك عليه بشيء إنا محرمون. فتناولته فأخذته ثم أثبت الحمار من وراء أكمة فعقرته، فأتيت به أصحابي فقال بعضهم: كلوا، وقال بعضهم: لا تأكلوا فأتيت النبي ﷺ وهو إمامنا فسألته فقال: «كلوه حلال» قال لنا عمرو: إذهبوا إلى صالح فسلوه عن هذا أو غيره وقدم علينا ههنا.

قولـه: «بالقاحة» بالقاف والمهملة: واد على نحو ميل من السقاية إلى جهة المدينة، ويقال لواديها: وادي العباديد، وقد بين المصنف في الطريق الأولى أنها من المدينة على ثلاث، أي: ثلاث مراحل قال عياض: رواه الناس بالقاف إلا القابسي فضبطوه عنه بالفاء، وهو تصحيف، وعند الجوزقي عن سفيان: بالصفاح بدل القاحة، والصفاح بكسر المهملة بعدها فاء وآخره مهملة، وهو تصحيف فإن الصفاح موضع بالروحاء، وبين السقيا والروحاء مسافة طويلة، وقد تقدم أن الروحاء هو المكان الذي ذهب أبو قتادة وأصحابه منه إلى جهة البحر ثم التقوا بالقاحة، وبها وقع له الصيد المذكور وكأنه تأخر هو ورفقته للراحة أو غيرها، وتقدمهم النبي ﷺ إلى السقيا حتى لحقوه.

وقوله: «وحدثنا عليّ بن عبدالله»، هكذا حول المصنف الإسناد إلى رواية عليّ للتصريح فيه عن سفيان بقوله: حدثنا صالح بن كيسان، وقد ساق المتن على لفظ علي خاصة، وهذه عادة المصنف غالباً إذا تحول إلى إسناد ساق المتن على لفظ الثاني.

وقوله: «عن أبي محمد» هو نافع مولى أبي قتادة ويأتي تعريفه في السند قريباً.

وقوله: «فيتراءون» يتفاعلون من الرؤية.

وقوله: «يعني وقع سوطه فقالوا لا نعينك» كذا وقع، ورواه أبو عوانة عن عليّ بن المديني بلفظ: «فإذا حمار وحش فركبت فرسي وأخذت الرمح والسوط فسقط مني السوط فقلت ناولوني، فقالوا ليس نعينك عليه بشيء إنا محرمون» وفي قولهم إنا محرمون دلالة على أنهم كانوا قد علموا أنه يحرم على المحرم الإعانة على قتل الصيد.

وقوله: «فتناولته بشيء فأخذته» وبهذا يندفع اشكال من قال: التناول: هو الأخذ، فما فائدة فأخذته؟ أو معناه: تكلفت التناول فأخذته.

وقوله: «من وراء أكمة» بفتحات: هي التل من حجر واحد، وقد تقدم الكلام عليها في الاستسقاء.

وقوله: «فقال بعضهم كلوا» قد تقدم من عدة أوجه أنهم أكلوا، والظاهر أنهم أكلوا أول ما أتاهم به ثم طرأ عليهم الشك كما في لفظ عثمان بن موهب في الباب الذي يليه: «فأكلنا من لحمها ثم قلنا أنأكل من لحم صيد ونحن محرمون؟» وأصرح من ذلك رواية أبي حازم في الهبة بلفظ: «ثم جئت به فوقعوا فيه يأكلون ثم أنهم شكوا في أكلهم إياه وهم حرم» وفي حديث أبي سعيد: «فجعلوا يشوون ثم قالوا رسول الله بين أظهرنا» وكان تقدمهم فلحقوه فسألوه.

وقوله: «وهو أمامنا» بفتح أوله.

وقوله: «كلوه حلال» كذا وقع بحذف المبتدأ، وبين ذلك أبو عوانة فقال: «كلوه فهو حلال» وفي رواية مسلم فقال: «هو حلال فكلوه».

وقوله: سابقاً «فعقرته» أي: قتلته وأصله ضرب قوائم البعير او الشاة بالسيف، وهو قائم فتوسع فيه فاستعمل في مطلق القتل والإهلاك، وفيه أن عقر الصيد: ذكاته.

وقوله: «قال: لنا عمرو اذهبوا» الخ. عمرو هو ابن دينار وصرح به أبو عوانة في روايته، والقائل سفيان، والغرض بذلك تأكيد ضبطه له وسماعه له من صالح بن كيسان وأراد بقوله «قال: لنا عمرو إذهبوا» إلى آخره كيفية تحمله له من صالح وأنه بدلالة عمرو.

وقوله: «ههنا» يعني مكة، والحاصل أن صالح بن كيسان كان مدنيا فقدم مكة فدل عمرو بن دينار أصحابه عليه ليسمعوا منه، وما حدث سفيان به علياً إلا بعد موت صالح وعمرو بمدة طويلة.

رجاله ستة.

قد مروا: الا أبا محمد نافع، مر عبدالله بن محمد المسندي في الثاني من الإيمان، ومر سفيان بن عيينة في الأول من بدء الوحي، ومر صالح بن كيسان في الأخير منه، ومر علي بن عبدالله المديني في الرابع عشر من العلم، ومر أبو قتادة في التاسع عشر من الوضوء، والباقي نافع بن عباس ويقال: ابن عياش الأقرع أبو محمد مولى أبي قتادة، ويقال مولى عقيلة الغفارية، ويقال إنهما اثنان. قال النسائي: نافع مولى أبي قتادة ثقة، وقال ابن حبان في «الثقات» نافع مولى عقيلة بنت طلق الغفارية، ويقال له نافع مولى أبي قتادة، نسب إليه ولم يكن مولاه، وكذلك روى عن مغفل بن إبراهيم قال: سمعت رجلاً يقال له مولى أبي قتادة ولم يكن مولاه، يحدث عن أبي قتادة، فذكر حديث الحمار الوحشي، وعلى هذا نسب لأبي قتادة لكثرة ملازمته له وخدمته له، وقال ابن سعد: في الطبقة الثالثة كان قليل الحديث، وقال ابن شاهين: في الثقات، قال أحمد بن حنبل معروف.

روى عن أبي قتادة وأبي هريرة وروى عنه سالم أبو النضر وصالح بن كيسان والزهري وغيرهم.

ثم قال المصنف:

باب لا يشر المحرم الى الصيد لكي يصطاده الحلال

أشار المصنف إلى تحريم ذلك ولم يتعرض لوجوب الجزاء، وهي مسألة خلاف فاتفقوا كما تقدم على تحريم الإشارة إلى الصيد ليصطاد، وعلى سائر وجوه الدلالات على المحرم لكن قيده أبـو حنيفة بما إذا لم يمكن الإصطياد بدونها، واختلفوا في وجوب الجزاء على المحرم، إذا دل الحلال على الصيد بإشارة أو غيرها أو أعان عليه، فقال الكوفيون وأحمد وإسحاق: يضمن المحرم ذلك، وقال مالك والشافعي: لا ضمان عليه، كما لو دل الحلال حلالاً على قتل صيد في الحرم، قالوا ولا حجة في حديث الباب لأن السؤال عن الإعانة والإشارة إنما وقع ليبين لهم هل يحل لهم أكله أو لا ولم يتعرض لذكر الجزاء الموفق بأنه قول علي وابن عباس، ولا نعلم لهما مخالفاً من الصحابة، وأجيب بأنه اختلف فيه على ابن عباس وفي ثبوته عن علي نظر، ولأن القاتل انفرد بقتله باختباره مع انفصال الدالِّ عنه فصار كمن دل محرماً أو صائما على امرأة وطئها فإنه يأثم بالدلالة، ولا تلزمه كفارة ولا يفطر بذلك.

الحديث الثامن عشر

حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا أبو عوانة، حدثنا عثمان هو ابن موهب، قال: أخبرني عبدالله ابن أبي قتادة أن أباه أخبره أن رسول الله ﷺ خرج حاجاً فخرجوا معه فصـرف طائفة منهم فيهم أبو قتادة فقال: «خذوا ساحل البحر حتى نلتقي» فأخذوا ساحل البحر فلما انصرفوا أحرموا كلهم إلاَّ أبو قتادة لم يحرم، فبينما هم يسيرون إذ رأوا حمر وحش فحمل أبو قتادة على الحمر فعقر منها أتاناً فنزلوا فأكلوا من لحمها، وقـالوا: أناكل لحم صيد ونحن محرمون؟ فحملنا ما بقي من لحم الأتان فلما أتوا رسول الله ﷺ قالوا: يا رسول الله إنا كنا أحرمنا وقد كان أبو قتادة لم يحرم، فرأينا حمر وحش فحمل عليها أبو قتادة فعقر منها أتاناً، فنزلنا فأكلنا من لحمها ثم قلنا أنأكل لحم صيد ونحن محرمون فحملنا ما بقي من لحمها، قال: «منكم أحد أمره أن يحمل عليها أو أشار إليها» قالوا: لا، قال: «فكلوا ما بقي من لحمها».

قوله: «خرج حاجاً» قد مر ما قيل فيه في الرواية الأولى «انطلق أبي عام الحديبية».

وقوله: «إلا أبا قتادة كذا للكشميهني ولغيره إلاَّ أبو قتادة بالرفع ووقع بالنصب عند مسلم وغيره، من هذا الوجه قال ابن مالك: حق المستثنى بإلاَّ من كلام تام موجب أن ينصب مفرداً

كان أو مكملاً معناه بما بعده، فالمفرد نحو قوله تعالى: **﴿الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلاّ المتقين﴾** والمكمل نحو **﴿إنَّا لمنجوهم أجمعين إلاَّ امرأته قدَّرنا إنها لمن الغابرين﴾** ولا يعرف أكثر المتأخرين من البصريين في هذا النوع إلاّ النصب، وقد أغفلوا وروده مرفوعاً بالابتداء مع ثبوت الخبر ومع حذفه، فمن أمثلة الثابت الخبر قول أبي قتادة: «أحرموا كلهم إلاّ أبو قتادة لم يحرم»، فإلاّ بمعنى لكن وأبو قتادة مبتدأ ولم يحرم خبره، ونظيره قوله تعالى: **﴿ولا يلتفت منكم أحد إلاَّ إمرأتك إنه مصيبها ما أصابهم﴾** فإنه لا يصح أن يجعل إمرأتك بدلاً من أحد لأنها لم تسر معهم فيتضمنها ضمير المخاطبين، وتكلف بعضهم بأنه وإن لم يسر بها لكنها شعرت بالعذاب فتبعتهم ثم إلتفتت فهلكت، قال: وهذا على تقدير صحته لا يوجب دخولها في المخاطبين ومن أمثلة المحذوف الخبر قوله عليه الصلاة والسلام: « **كل أمتي معافى إلاَّ المجاهرون**» أي: لكن المجاهرون بالمعاصي لا يعافون، ومن كتاب الله تعالى قوله تعالى: **﴿فشربوا منه إلاَّ قليل منهم﴾** أي: لكن قليل منهم لم يشربوا، قال: وللكوفيين في هذا الثاني مذهب آخر وهو أن يجعلوا إلاّ حرف عطفٍ وما بعدها معطوف على ما قبلها، وفي نسبة الكلام المذكور لابن أبي قتادة نظر، فإن سياق الحديث ظاهر في أن قوله: قول أبي قتادة حيث قال: إن أباه أخبره أن رسول الله ﷺ خرج حاجاً فخرجوا معه فصرف طائفة منهم فيهم أبو قتادة إلى أن قال: أحرموا كلهم إلاّ أبو قتادة. وقول أبي قتادة: فيهم أبو قتادة من باب التجريد وكذا قوله: إلاّ أبو قتادة ولا حاجة إلى جعله من قول ابنه لا يستلزم أن يكون الحديث مرسلاً، ومن توجيه الرواية المذكورة، وهي قوله: «إلاّ أبو قتادة» أن يكون على مذهب من يقول: عليّ بن أبو طالب يعني على حكاية لفظ «أبي طالب».

وقوله: «فحمل أبو قتادة على الحمر فعقر منها أتاناً» في هذا السياق زيادة على جميع الروايات لأنها متفقة على أفراد الحمار بالرؤية وأفادت هذه الرواية أنه من جملة الحمر وأن المقتول كان أتاناً أي: انثى، فعلى هذا في اطلاق الحمار عليها تجوز.

وقوله: «فحملنا ما بقي من لحم الأتان» في رواية أبي حازم: الآتية للمصنف في الهبة: «فرحنا، وخبأت العضد معي وفيه معكم منه شيء فناولته العضد فأكلها حتى تعرقها» وله في الجهاد قال: «معنا رجله فأخذها فأكلها» وفي رواية المطلب «قد رفعنا لك الذراع فأكل منها».

وقوله: «قال: أمنكم أحد أمره أن يحمل أو أشار إليها قالوا لا» وفي رواية مسلم: «هل منكم أحد أمره أو أشار إليه بشيء؟» وله من طريق شعبة عن عثمان: «هل أشرتم أو أعنتم أو إصطدتم»، ولأبي عوانة من هذا الوجه: «اشرتم أو اصطدتم أو قتلتم».

وقوله: «قال: فكلوا ما بقي من لحمها»، صيغة الأمر هنا للإباحة لا للوجوب لأنها وقعت

جواباً عن سؤالهم عن الجواز لا عن الوجوب فوقعت الصيغة على مقتضى السؤال، ولم يذكر في هذه الرواية أنه عليه الصلاة والسلام أكل من لحمها، وذكره في روايتي أبي حازم كما مر، ولم يذكر ذلك أحد من الرواة عن عبدالله ابن أبي قتادة غيره، ووافقه صالح بن كيسان، عند أحمد وأبي داود الطيالسي، وأبي عوانة، ولفظه: «فقال كلوا وأطعموني» وكذا لم يذكرها أحد من الرواة عن أبي قتادة نفسه إلاّ المطلب عن سعيد بن منصور، وتفرد معمر عن يحيى بن أبي كثير بزيادة مضادة لروايتي أبي حازم كما أخرجه إسحاق وابن خزيمة والدارقطني من طريقه، وقال في آخره فذكرت شأنه لرسول الله ﷺ وقلت: «إنما إصطدته لك، فأمر أصحابه فأكلوه ولم يأكل منه حين أخبرته أني اصطدته له» قال ابن خزيمة، والنيسابوري، والدارقطني: تفرد بهذه الزيادة معمر، قال ابن خزيمة: إن كانت هذه الزيادة محفوظة أحتمل أن يكون عليه الصلاة والسلام أكل من لحم ذلك الحمار قبل أن يعلمه أبو قتادة أنه اصطاده من أجله، فلما أعلمه امتنع، وفيه نظر لأنه لو كان حراماً ما أقر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على الأكل منه إلى أن أعلمه أبو قتادة بأنه صاده لأجله، ويحتمل أن يكون ذلك لبيان الجواز فإن الذي يحرم على المحرم إنما هو الذي يعلم أنه صيد من أجله، وأما إذا أتي بلحم لا يدري الحم صيد أو لا فحمله على أصل الإباحة فأكل منه لم يكن ذلك حراماً على الآكل، وفيه وقفة فإن الروايات المتقدمة ظاهرة في أن الذي تأخر هو العضد، وأنه ﷺ أكلها حتى تعرقها أي لم يبق منها إلاّ العظم، وعند البخاري في الهبة: حتى نفدها أي فرغها، فأي شيء يبقى منها حينئذ حتى يأمر أصحابه بأكله، لكن رواية أبي محمد الآتية في الصيد «أبقي معكم شيء منه قلت: نعم قال: كلوا فهو طعمة أطعمكموها الله» فأشعر بأنه بقي منها غير العضد وفي هذا الحديث من الفوائد جواز أكل المحرم لحم الصيد إذا لم تكن منه دلالة، ولا إشارة، وفي أكله له اختلاف، فمذهب مالك والشافعي أنه ممنوع إن صاده أو صيد لأجله سواء كان بإذنه أو بغير إذنه، لحديث جابر مرفوعاً: «لحم الصيد لكم في الإحرام حلال، مالم تصيدوه أو يصاد لكم» رواه أبو داود والترمذي والنسائي، وعبارة الشيخ خليل في «مختصره»: وما صاده محرم أو صيد له ميتة، قال شراحة: أي: فلا يأكله حلال ولا حرام وجاء عن مالك تفصيل آخر بين ما صيد للمحرم قبل إحرامه يجوز له الأكل منه، أو بعد إحرامه فلا، وقال عليٌّ وابن عباس وابن عمر والليث والثوري وإسحاق بتحريم أكل المحرم من لحم الصيد مطلقاً، واستدلوا بحديث الصعب بن جثامة حيث قال فيه: «إنا لم نرده عليك إلاّ أنا حرم»، وزاد النسائي: «لا نأكل الصيد»، وفي رواية ابن عباس: «لولا أنّا محرمون لقبلناه منك»، قالوا: لأنه اقتصر في التعليل على كونه محرماً، فدلَّ على أنه سبب الإمتناع خاصة، وبما أخرجه أبو داود وغيره عن عليّ أنَّه قال لناس من أشجع: أتعلمون أن رسول الله ﷺ أهدى له رجل حمار وحش، وهو محرم، فأبى أن يأكله؟ قالوا: نعم، لكن يعارض هذا الظاهر ما أخرجه مسلم عن طلحة أنه أهدي له لحم طير، وهو محرم فوقف عن أكله، وقال: أكلناه مع رسول

الله ﷺ، وحديث أبي قتادة هذا، وحديث عمير بن سلمة: أن البهزي أهدى للنبي ﷺ ظبياً وهو محرم، فأمر أبا بكر رضي الله تعالى عنه أن يقسم بين الرفاق. أخرجه مالك وأصحاب «السنن»، وصححه ابن خزيمة وغيره.

وبالجواز مطلقاً قال الكوفيون ومنهم: أبو حنيفة، وطائفة من السلف، وجمع الجمهور بين ما اختلف من ذلك بأن أحاديث القبول محمولة على ما يصيده الحلال لنفسه ثم يهدي منه للمحرم، وأحاديث الرد محمولة على ما صاده الحلال لأجل المحرم، قالوا: والسبب في الاقتصار على الإحرام عند الاعتذار للصعب أن الصيد لا يحرم على المرء إذا صيد له، إلاَّ إذا كان محرماً، فبين الشرط الأصلي، وسكت عما عداه فلم يدل على نفسه، وقد بينه في الأحاديث الأخر ويؤيد هذا الجمع حديث جابر المتقدم، وبين العلتين جميعاً في حديث النسائي المتقدم: «إنا حرم لا نأكل الصيد»، وعن عثمان التفصيل بين ما يصاد لأجله من المحرمين، فيمتنع عليه ولا يمتنع على محرِم آخر، وقال ابن المنير: حديث الصعب يشكل على مالك لأنه يقول: ما صيد من أجل المحرم يحرم على المحرم وعلى غير المحرم. فيمكن أن يقال: قوله: «فرده عليه» لا يستلزم أنه أباح له أكله، بل يجوز أن يكون أمره بإرساله إن كان حيّاً، وطرحه إن كان مذبوحا، فإن السكوت عن الحكم لا يدل على الحكم بضده، وتعقب بأنه وقت البيان، فلو لم يجز له الانتفاع به لم يرده عليه أصلاً، إذ لا اختصاص له به، وقال المرادوي من الحنابلة في كتاب «الانتصاف» له: يحرم ما صيد لأجله على الصحيح من المذهب، نقله الجماعة عن أحمد وعليه الأصحاب، قال: وفي «الانتصار» احتمال بجواز أكل ما صيد لأجله، وقال صاحب «الهداية» من الحنفية: ولا بأس أن يأكل المحرم صيداً اصطاده حلال وذبحه إذا لم يدله المحرم عليه، ولا أمره بصيده، واستدلوا بما روي أن الصحابة رضي الله تعالى عنهم تذاكروا لحم الصيد في حق المحرم، فقال عليه الصلاة والسلام: «لا بأس به»، وقالوا: إن اللام في قوله: «لحم الصيد لكم» في حديث جابر المتقدم، لام تمليك فيحمل على أن يهدي إليه الصيد دون اللحم، أو يصاد بأمره، قال في «فتح القدير»: أما إذا اصطاد الحلال للمحرم صيداً بأمره فاختلف فيه عندنا؛ فذكر الطحاوي تحريمه على المحرم، وقال الجرجاني: لا يحرم، واستدلت الحنفية على جواز أكل المحرم ما صيد لأجله بأن الصحابة لما سألوا النبي ﷺ لم يجب بحله لهم، حتى سألهم عن موانع الحل أكانت موجودة أم لا؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «أمنكم أحد أمره أن يحمل عليها، أو أشار إليها؟» قالوا: لا، قال: «فكلوا إذن» فلو كان من الموانع أن يصطاد لهم، لنظمه في سلك ما يسأل عنه منها في التفحص عن الموانع ليجيب بالحكم عند خلوه عنها، وهذا المعنى كالصريح في نفي كون الاصطياد للمحرم مانعاً، فيعارض حديث جابر ويقدم عليه لقوة ثبوته، إذ هو في «الصحيحين» وغيرهما من الكتب الستة، بل في حديث جابر:

لحم الصيد إلخ انقطاع لأن المطلب بن حنطب لم يسمع من جابر عند غير واحد، وكذا في رجاله من فيه لين.

وفي حديث أبي قتادة أيضاً أن تمني المحرم أن يقع الحلال الصيد ليأكل منه لا يقدح في إحرامه، وأن الحلال إذا صاد لنفسه جاز للمحرم الأكل من صيده، وهذا يقوي من حمل الصيد في قوله تعالى: ﴿**وحرم عليكم صيد البر**﴾على الإصطياد وفيه الاستيهاب من الأصدقاء، وقبول الهدية منهم، وقال عياض: عندي أن النبي ﷺ طلب من أبي قتادة ذلك، تطبيباً لقلب من أكل منه، بياناً للجواز بالقول والفعل، لإزالة الشبهة التي حصلت لهم.

وفيه تسمية الفرس، وألحق المصنف به الحمار، فترجم له في الجهاد، وقال ابن العربي: قالوا: يجوز التسمية لما لا يعقل، وإن كان لا يتفطن له، ولا يجيب إذا نودي، مع أن بعض الحيوانات ربما أدمن على ذلك بحيث يصير يميز اسمه إذا دعي.

وفيه إمساك نصيب الرفيق الغائب ممن يتعين احترامه، أو ترجى بركته، أو يتوقع منه ظهور حكم تلك المسألة بخصوصها.

وفيه تفريق الإمام أصحابه للمصلحة، واستعمال الطليعة في الغزو، وتبليغ السلام عن قرب وبعد، وليس فيه دليل على جواز ترك رد السلام ممن بلغه، لأنه يحتمل أن يكون وقع وليس في الخبر ما ينفيه.

وفيه أن عقر الصيد ذكاته، وجواز الاجتهاد في زمن النبي ﷺ، قال ابن العربي: هو إجتهاد بقرب النبي ﷺ لا في حضرته.

وفيه العمل بما أدى إليه الإجتهاد ولو تضاد المجتهدان، ولا يعاب واحد منهما على ذلك، لقوله: «فلم يعب ذلك علينا» وكان الآكل تمسك بأصل الإباحة، والممتنع نظر إلى الأمر الطارىء.

وفيه الرجوع إلى النص عند تعارض الأدلة، وركض الفرس في الاصطياد، والتصيد في الأماكن الوعرة، والاستعانة بالفارس، وحمل الزاد في السفر، والرفق بالأصحاب والرفقاء في السفر، واستعمال الكناية في الفعل كما تستعمل في القول لأنهم استعملوا الضحك في موضع الإشارة لما اعتقدوه من أن الإشارة لا تحل.

وفيه جواز سوق الفرس للحاجة، والرفق به مع ذلك لقوله: «وأسير شأواً»، ونزول المسافر وقت القائلة.

وفيه ذكر الحكم مع الحكمة في قوله: «إنما هي طعمة أطعمكموها الله» ولا يجوز للمحرم قتل الصيد إلاّ إن صال عليه فقتله دفعاً، فيجوز ولا ضمان عليه.

رجاله خمسة.

قد مروا: مر موسى بن إسماعيل وأبو عوانة في الخامس من بدء الوحي، ومر عثمان بن موهب في تعليق بعد الثاني من الزكاة، ومر عبدالله بن أبي قتادة، وأبوه في التاسع عشر من الوضوء.

ثم قال المصنف:

باب إذا أهدي للمحرم حماراً وحشياً حياً لم يقبل

أي: إذا أهدى الحلال للمحرم.

وفيه إشارة إلى أن الرواية التي تدل على أنه كان مذبوحا موهومة، قال النووي: ترجم البخاري بكون الحمار حيا وليس في سياق الحديث تصريح بذلك، وكذا نقلوا هذا التأويل وهـو باطـل، لأن الروايات التي ذكرها مسلم الآتية قريباً صريحة في أنه مذبوح، قال في «الفتح»: وإذا تأملت ما تقدم وما يأتي قريبا لم يحسن إطلاق بطلان التأويل المذكور ولا سيما في رواية الزهري التي هي عمدة هذا الباب، وقد قال الشافعي في «الأم»: حديث مالك أن الصعب أهدى حمارا أثبت من حديث من روى أنه أهدى لحم حمار، وقال الترمذي: روى بعض أصحاب الزهري في حديث الصعب لحم حمار وحش، وهو غير محفوظ.

الحديث التاسع عشر

حدثنا عبدالله بن يوسف، أخبرنا مالك، عن ابن شهاب، عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود، عن عبدالله بن عباس، عن الصعب بن جثامة الليثي أنه أهدى لرسول الله ﷺ حماراً وحشياً ـ وهو بالأبواء، أو بودان ـ فرده عليه، فلما رأى ما في وجهه قال: «أنا لم نرده عليك إلَّا أنا حرم».

قوله: «عن ابن شهاب» الخ لم يختلف على مالك في سياقه معنعناً، وإنه من مسند الصعب، إلَّا ما وقع في «موطأ» ابن وهب، فإنه قال في روايته عن ابن عباس: إن الصعب بن جثامة أهدى فجعله من مسند ابن عباس، وكذا أخرجه مسلم عن ابن عباس قال: أهدى الصعب، والمحفوظ في حديث مالك الأول وسيأتي للمصنف في الهبة عن الزهري: أخبرني عبيدالله، أن ابن عباس أخبره أنه سمع الصعب ـ وكان من أصحاب النبي ﷺ ـ يخبر أنه أهدى، والصعب يأتي تعريفه في السند قريباً.

وقـوله: «حماراً وحشياً» لم تختلف الرواة عن مالك في ذلك، وتابعه عامة الرواة عن الزهري، وخالفهم ابن عيينة عن الزهري فقال: لحم حمار وحش أخرجه مسلم، لكن بين الحميدي صاحب سفيان أنه كان يقول في هذا الحديث: حمار وحش، ثم صار يقول: لحم حمار وحش، فدل على اضطرابه فيه، وقد توبع على قوله: لحم حمار وحش من أوجه فيها مقال، منها: ما أخرجه الطبراني عن عمرو بن دينار، عن الزهري، وإسناده ضعيف، وأخرج

إسحاق في «مسنده» عن محمد بن عمرو بن علقمة، عن الزهري فقال: لحم حمار، وقد خالفه خالد الواسطي، عن محمد بن عمرو فقال: حمار وحش كالأكثر، وأخرجه الطبري عن ابي إسحاق عن الزهري فقال: رجل حمار وحش، وابن إسحاق لا يحتج به إذا خولف، ويدل على وهم ما قال فيه ذلك عن الزهري أن ابن جريج قال: قلت للزهري: الحمار عقير؟ قال: لا أدري، أخرجه ابن خزيمة وأبو عوانة في «صحيحهما»، وأخرج مسلم عن الحكم، عن سعيد ابن جبير، عن ابن عباس قال: أهدى الصعب الى النبي ﷺ رجلَ حمارٍ، وفي رواية عنده: عجزَ حمار وحش يقطر دماً، وأخرجه أيضاً عن سعيد فقال تارة: حمار وحش، وتارة: شق حمار، ويقوي ذلك ما أخرجه مسلم عن طاوس، عن ابن عباس قال: قدم زيد بن أرقم فقال: له ابن عباس يستذكره: كيف أخبرتني عن لحم صيد أهدي لرسول الله ﷺ وهو حرام؟ قال: أهدي له عضو من لحم فردَّه، وقال: «إنا لا نأكله إنا حرم» قال النووي: وهذه الطرق التي ذكرها مسلم صريحة في أنه مذبوح، وأنه إنما أهدي بعض لحم صيد لأكله، ولا معارضة بين رجل حمار وعجزه وشقه إذ تندفع بارادة رجل معها فخذ وبعض جانب الذبيحة، فوجب حمل رواية: أهدي حماراً على أنه من اطلاق اسم الكل على البعض، ويمتنع العكس، إذ إطلاق الرجل على كل الحيوان غير معهود، لأنه لا يطلق على زيد إصبع ونحوها، لأنه غير جائـز لمـا عرف من أن شرط إطلاق اسم البعض على الكل التلازم كالرقبة والرأس على الإنسان، إذ لا إنسان دونهما بخلاف نحو الرجل والظفر، وأما إطلاق العين على الرقيب فليس من حيث هو إنسان، بل من حيث هو رقيب، وهو من هذه الحيثية لا يتحقق بلا عين، على ما عرف في التحقيقات، وهو أحد معاني المشترك اللفظي كما عده الأكثر منها، ثم إن في هذا الحمل ترجيحاً للأكثر، أو يحكم بغلط رواية الباب بناء على أن الراوي رجع عنها تبيينا لغلطه، وقد مر أن ابن عيينة صار يقول: لحم حمار وحش، قال الحميدي: إلى أن مات، وهذا يدل على رجوعه وثباته على ما رجع إليه، والظاهر أنه لتبيينه غلطه أولاً، وقال البيهقي: كان ابن عيينة يضطرب فيه فرواية العدد الذين لم يشكوا فيه أولى.

وقوله: «وهو بالأبواء» بفتح الهمزة وسكون الموحدة وبالمد: جبل من عمل الفُرْع بضم الفاء وسكون الراء بينه وبين الجحفة مما يلي المدينة ثلاثة وعشرون ميلاً، ويسمى بذلك لما فيه من الوباء، ولو كان كما قيل: ، لقيل: الأوباء، وهو مقلوب عنه والأقرب أنه يسمى بذلك لأن السيول تتبوؤه أي: تحله.

وقوله: «أو بودان»: شك من الراوي، وهو بفتح الواو وتشديد الدال، وآخره نون موضع بقرب الجحفة أو قرية جامعة من ناحية الفرع وودان أقرب إلى الجحفة من الأبواء فإن من الأبواء إلى الجحفة، للآتي من المدينة ثلاثة وعشرون ميلاً، ومن ودان إلى الجحفة ثمانية أميال، والشك من الراوي، لكن جزم ابن إسحاق وصالح بن كيسان عن الزهري بودان، وجزم

معمر وعبدالرحمن بن إسحاق ومحمد بن عمرو بالأبواء.

وقوله: «فرده عليه» ولأبي الوقت: فرد عليه، بحذف ضمير المفعول أي: رد عليه الصلاة والسلام الحمار على الصعب، وقد اتفقت الروايات كلها على أنه عليه الصلاة والسلام رده عليه إلَّا ما رواه ابن وهب والبيهقي من طريقه بإسناد حسن عن عمرو بن أمية: أن الصعب أهدى للنبي ﷺ عجز حمار وحش ـ وهو بالجحفة ـ فأكل منه، وأكل القوم، قال البيهقي: إن كان هذا محفوظاً فلعله رد الحيّ وقبل اللحم، قال في الفتح: وفي هذا الجمع نظر، فإن كانت الطرق كلها محفوظة، فلعله رده حيًّا لكونه صيد لأجله، ورد اللحم تارة لذلك، وقبله تارة أخرى حيث علم أنه لم يصد لأجله، وقد قال الشافعي في الأم: إن كان الصعب أهدى له حماراً حيًّاً فليس للمحرم أن يذبح حمار وحش حي، وإن كان أهدى له لحما، فقد يحتمل أن يكون علم أنه صيد له، ونقل الترمذي عن الشافعي: أنه رده لظنّه أنه صيد من أجله، فتركه على وجه التنزه، ويحتمل أن يحمل القبول المذكور في حديث عمرو بن أمية على وقت آخر، وهو حال رجوعه ﷺ من مكة، ويؤيده أنه جازم فيه بوقوع ذلك بالجحفة، وفي غيرها من الروايات بالأبواء، أو بودان، وقال القرطبي: يحتمل أن يكون الصعب أحضر الحمار مذبوحاً، ثم قطع منه عضواً بحضرة النبي ﷺ فقدمه له، فمن قال: أهدى حماراً أراد بتمامه مذبوحاً لا حيّاً، ومن قال: لحم حمار أراد ما قدمه للنبي ﷺ، ويحتمل أنه هداه له حيّاً، فلما رده عليه ذكاه، وأتاه بعضو منه ظاناً أنه إنما رده عليه لمعنى يختص بجملته، فأعلمه بامتناعه أن حكم الجزء من الصيد حكم الكل، قال: والجمع مهما أمكن أولى من توهيم بعض الروايات.

وقوله: «فلما رأى ما في وجهه» في رواية شعيب: «فلما عرف في وجهي رده هديتي»، وفي رواية الليث عن الزهري عند الترمذي: «فلما رأى ما في وجهه من الكراهية» وكذا لابن خزيمة، عن ابن جريج.

وقوله: «إنا لم نرده» أي: عليك، في رواية شعيب وابن جريج: «ليس بنا رد عليك»، وفي رواية عبدالرحمن بن إسحاق عن الزهري عند الطبراني: إنا لم نرده عليك كراهية له، ولكنا حرم، قال عياض: ضبطناه في الروايات لم نردَّه بفتح الدال، وأبى ذلك المحققون من أهل العربية وقالوا: الصواب أنه بضم الدال لأن المضاعف من المجزوم يراعى فيه الواو التي توجبها له ضمة الهاء بعدها قال: وليس الفتح بغلط بل ذكره ثعلب في الفصيح، نعم تعقبوه عليه بأنه ضعيف وأوهم صنيعه أنه فصيح وأجازوا أيضاً الكسر، وهو أضعف الأوجه، وفي رواية الكشميهني بفك الادغام: لم نردده بضم الأولى وسكون الثانية ولا إشكال فيه.

وقوله: «إلا أنا حرم» قد مرت رواية صالح بن كيسان عند النسائي: «لا نأكل الصيد»

ورواية سعيد عن ابن عباس: «لولا أنا محرمون لقبلناه منك» وقد مر عند حديث أبي قتادة ما قيل في أكل المحرم لحم الصيد عند الأئمة، وما يمكن الجمع به بين الأحاديث، ولا يقال: إن حديث أبي قتادة منسوخ بحديث الصعب، لكون حديث أبي قتادة كان عام الحديبية، وحديث الصعب كان في حجة الوداع لأنا نقول: إن النسخ إنما يصار إليه إذا تعذر الجمع، كيف والحديث المتأخر محتمل لا دلالة فيه على الحرمة العامة صريحاً ولا ظاهراً حتى يعارض الأول فينسخه؟! وقال ابن الهمام في فتح القدير: أما كون حديث الصعب كان في حجة الوداع لم يثبت عندنا، وإنما ذكره الطبري وبعضهم، ولم نعلم لهم فيه ثبتاً صحيحاً، وأما حديث أبي قتادة، فإنه وقع في مسند عبدالرزاق عنه: انطلقنا مع رسول الله ﷺ عام الحديبية، فأحرم أصحابه ولم أحرم، ففي الصحيحين عنه خلاف ذلك، وهو ما روى عنه أنه عليه الصلاة والسلام خرج حاجّاً، فخرجوا معه، فصرف طائفة فيهم أبو قتادة الحديث، ومعلوم أنه عليه الصلاة والسلام لم يحج إلاَّ في حجة الوداع، يقال فيه: قد ثبت في البخاري في باب جزاء الصيد عن عبدالله بن أبي قتادة قال: انطلق أبي عام الحديبية فأحرم أصحابه، ولم يحرم الحديث، وكذا في باب إذا رأى المحرمون صيداً، فضحكوا، وأما قوله في الحديث الذي ساقه: خرج حاجاً، فقد سبق الجواب عنه في باب إذا صاد الحلال فأهدى للمحرم، عند أول الروايات، وفي حديث الصعب الحكم بالعلامة لقوله: فلما رأى ما في وجهي.

وفيه جواز رد الهدية لعلة وترجم المصنف من رد الهدية لعلة.

وفيه الاعتذار عن رد الهدية تطييباً لقلب المهدي، وأن الهبة لا تدخل في الملك إلاَّ بالقبول، وأن قدرته على تملكها لا تصيره مالكاً لها، وأن على المحرم أن يرسل ما بيده من الصيد الممتنع عليه اصطياده.

رجاله ستة

قد مروا إلاَّ الصعب: مر عبدالله بن يوسف، ومالك في الثاني من بدء الوحي، ومر الزهري في الثالث منه، ومر عبيدالله المسعودي في السادس منه، وابن عباس في الخامس منه.

والصعب ـ ضد السهل ـ هو ابن جثامة ـ بفتح الجيم وتشديد الثاء ـ ابن قيس بن ربيعة بن عبدالله بن يعمر الليثي، حليف قريش، أمه أخت أبي سفيان بن حرب، وأسمها فاختة، وقيل: زينب، ويقال: هو أخو محلم بن جثامة، وكان الصعب ينزل ودان، وقد أخرج ابن السكن، عن راشد بن سعد قال: لما فتحت: إصطخر، نادى مناد: ألا إن الدجال قد خرج، فلقيهم الصعب بن جثامة فقال: لقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يخرج الدجال حتى

يذهل الناس عن ذكره، وحتى يترك الأمة ذكره على المنابر» وهذا يرد على من قال: إنه مات في خلافة أبي بكر، وقال ابن منده: كان الصعب ممن شهد فتح فارس، وروى ابن إسحاق عن عروة قال: لما ركب أهل العراق في الوليد بن عقبة كانوا خمسة، منهم: الصعب بن جثامة، وروى ابن الكلبي في «الجمهرة»: أن النبي ﷺ قال يوم حنين: «لولا الصعب بن جثامة لفضحت الخيل» وأخرج أبو بكر بن لال في كتاب «المتحابين» عن ثابت قال: آخى رسول الله ﷺ بين عوف بن مالك والصعب بن جثامة، فقال كل منهما للآخر: إن مت قبلي فتراءَ إلي فمات الصعب قبل عوف فتراءى له، له أحاديث في الصحيح من رواية ابن عباس عنه، اتفقا على حديثين وانفرد البخاري بآخر، قال ابن حبان: مات في آخر خلافة عمر، ويقال: مات في خلافة عثمان.

لطائف إسناده: فيه التحديث والإخبار بالجمع والعنعنة، وهو من مسند الصعب، إلَّا أنه وقع في موطأ ابن وهب، عن ابن عباس فجعله من مسنده، أخرجه البخاري أيضاً في الهبة، ومسلم في الحج، وكذا الترمذي والنسائي وابن ماجه.

ثم قال المصنف:

باب ما يقتل المحرم من الدواب

أي: مما لا يجب عليه فيه الجزاء.

الحديث العشرون

حدثنا عبدالله بن يوسف، أخبرنا مالك، عن نافع، عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح».

قوله: «خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح» أي: إثم، أو حرج، كذا أورده مختصراً وأحال به على طريق سالم، وهو في الموطأ وتمامه: الغراب، والحدأة، والعقرب، والفأرة، والكلب العقور، ويأتي استيفاء الكلام على هذه الأشياء عند حديث عائشة إن شاء الله تعالى.

رجاله أربعة

قد مروا: مر عبدالله بن يوسف، ومالك في الثاني من بدء الوحي، ومر نافع في الأخير من العلم، ومر ابن عمر أول الإيمان قبل ذكر حديث منه.

ثم قال:

وعن عبدالله بن دينار، عن عبدالله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال

«هذا معطوف على الطريق الأولى وهو في الموطأ كذلك عن نافع، عن عبدالله بن عمر، وعن عبدالله بن دينار، عن ابن عمر، وقد أورده المصنف في بدء الخلق عن القعنبي، عن مالك وساق لفظه مثله سواء، وكذا أخرجه مسلم، وأحمد عن عبدالله بن دينار، إلاَّ أن أحمد قال: الحيةً بدل العقرب.

وعبدالله بن دينار مر في الثاني من الإيمان.

الحديث الحادي والعشرون

حدثنا مسدد، حدثنا أبو عوانة، عن زيد بن جبير، قال: سمعت ابن عمر رضي الله تعالى عنهما يقول: حدثتني إحدى نسوة النبي ﷺ عن النبي ﷺ يقتل المحرم.

كذا ساق منه هذا القدر، وأحال به على الطريق التي بعده، وفيه إشارة منه إلى تفسير المبهمة فيه بأنها المسماة في الرواية الأخرى حفصة، وقد أخرجه أبو نعيم في المستخرج، عن مسدد بإسناد البخاري، وبقيته كرواية حفصة، إلَّا أن فيه تقديماً وتأخيراً في بعض الأسماء، وأخرجه مسلم عن شيبان، وزاد فيه شيئاً، ولفظه: سأل رجل ابن عمر: ما يقتل الرجل من الدواب وهو محرم؟ فقال: حدثتني إحدى نسوة النبي ﷺ أنه كان يأمر بقتل الكلب العقور، والفأرة، والعقرب، والحدأة، والغراب، والحية، قال: وفي الصلاة أيضاً، فلم يقل في أوله خمساً، وزاد الحية، وزاد في آخره ذكر الصلاة، لينبه بذلك على جواز قتل المذكورات في جميع الأحوال، ولم أر هذه الزيادة في غير هذه الطريق، فقد أخرجه مسلم والإسماعيلي عن زيد بن جبير، بدون هذه الزيادة.

رجاله أربعة.

قد مروا: مر مسدد في السادس من الإيمان، ومر أبو عوانة في الخامس من بدء الوحي، ومر زيد بن جبير في العاشر من الحج، ومر محل ابن عمر في الذي قبله.

الحديث الثاني والعشرون

حدثنا أصبغ بن الفرج، أخبرني عبدالله بن وهب، عن يونس، عن ابن شهاب، عن سالم قال: قال عبدالله بن عمر رضي الله تعالى عنهما: قالت حفصة: قال رسول الله ﷺ: خمس من الدواب لا حرج على من قتلهن: الغراب، والحدأة، والفأرة، والعقرب، والكلب العقور.

قوله: «عن سالم» في رواية مسلم: أخبرني سالم.

وقوله: قال عبدالله في رواية مسلم: قال لي عبدالله.

وقوله: «قالت حفصة» في رواية الإسماعيلي: عن حفصة، وهذا والذي قبله قد يوهم أن عبدالله بن عمر لم يسمع هذا الحديث من النبي ﷺ، ولكن وقع في بعض طرق نافع عنه: سمعت النبي ﷺ، أخرجه مسلم عن ابن جريج قال: أخبرني نافع، وقال مسلم بعده لم يقل أحد: عن نافع، عن ابن عمر: سمعت إلا ابن جريج، وتابعه محمد بن إسحاق، عن نافع كذلك، والظاهر أن ابن عمر سمعه من أخته حفصة، عن النبي ﷺ، وسمعه أيضاً من النبي ﷺ يحدث به حين سئل عنه، فقد وقع عند أحمد: عن نافع، عن ابن عمر قال: نادى رجل، ولأبي عوانة في المستخرج من هذا الوجه أن أعرابياً نادى رسول الله ﷺ: ما نقتل من الدواب إذا أحرمنا؟ والظاهر أن المبهمة في رواية زيد بن جبير هي: حفصة، ويحتمل أن تكون عائشة، وقد رواه ابن عيينة عن ابن شهاب فأسقط حفصة من الإسناد، والصواب إثباتها في رواية سالم.

رجاله سبعة.

قد مروا: مر أصبغ في السابع والستين من الوضوء، وحفصة في الثالث والستين منه، ومر ابن وهب في الثالث عشر من العلم، ومر يونس في متابعة بعد الرابع من بدء الوحي، ومر ابن شهاب في الثالث منه، ومر سالم في السابع عشر من الإيمان، ومر محل ابن عمر قريباً.

فيه التابعي عن التابعي، والصحابي عن الصحابية، ورواية الأخ عن أخته.

أخرجه مسلم والنسائي.

الحديث الثالث والعشرون

حدثنا يحيى بن سليمان، قال: حدثني ابن وهب قال: أخبرني يونس عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن رسول الله ﷺ قال: «خمس من الدواب كلهن فاسق يقتلن في الحرم الغراب، والحدأة، والعقرب، والفأرة، والكلب العقور».

قوله: «أخبرني يونس» ظهر بهذا أن لابن وهب عنه، عن الزهري فيه إسنادين سالم عن أبيه عن حفصة وعروة عن عائشة، وقد كان ابن عيينة ينكر طريق الزهري عن عروة، قال الحميدي: عن سفيان حدثنا والله الزهري، عن سالم عن أبيه، فقيل له: إن معمراً يرويه عن الزهري عن عروة، عن عائشة فقال: حدثنا والله الزهري لم يذكر عروة وطريق معمر المشار إليها أوردها المصنف في بدء الخلق عن يزيد بن زريع عنه، ورواها النسائي عن عبدالرزاق، وطريق عن عروة رواها أيضاً سعيد بن أبي حمزة عند أحمد وأبان بن صالح عند النسائي، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ، وقد تابع الزهري عن عروة هشام بن عروة، أخرجه مسلم أيضاً.

قوله: «خمس» التقييد بالخمس، وإن كان مفهومه اختصاص المذكورات بذلك لكنه مفهوم عدد، وليس بحجة عند الأكثر، وعلى تقدير اعتباره فيحتمل أن يكون قاله ﷺ أولاً ثم بين بعد ذلك أن غير الخمس يشترك معها في الحكم، فقد ورد في بعض طرق عائشة بلفظ أربع وفي بعض طرقها بلفظ ست، فأما طريق أربع فأخرجها مسلم عن القاسم عنها فأسقط العقرب، وأما طريق ست فأخرجها أبو عوانة في المستخرج عن هشام عن أبيها عنها فأثبتها، وزاد الحية، ويشهد لها طريق شيبان التي تقدمت عند مسلم وإن كانت خالية عن العدد، وأغرب عياض فقال: وفي غير كتاب مسلم ذكر الأفعى فصارت سبعاً وتعقب بأن الأفعى داخلة في مسمى الحية، والحديث الذي ذكرت فيه أخرجه أبو عوانة في المستخرج عن نافع في آخر حديث الباب، قال: قلت: لنافع فالأفعى قال: ومن يشك في الأفعى، وعند أبي داود عن أبي سعيد نحو رواية شيبان وزاد السبع العادي فصارت سبعاً، وعند ابن خزيمة وابن

المنذر عن أبي هريرة زيادة ذكر الذيب والنمر من تفسير الراوي للكلب العقور، ووقع ذكر الذيب في حديث مرسل، أخرجه ابن أبي شيبة وسعيد بن منصور وأبو داود عن سعيد بن المسيب، عن النبي ﷺ قال: «يقتل المحرم الحية والذيب» ورجاله ثقات، وأخرج أحمد عن ابن عمر قال: أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بقتل الذيب للمحرم وفيه حجاج، وهو ضعيف وخالفه مسعر عن وبرة موقوفاً، أخرجه ابن أبي شيبة فهذا جميع ما وقف عليه في الأحاديث المرفوعة زيادة على الخمس المشهورة، ولا يخلو شيء من ذلك من مقال.

وقوله: «من الدواب» بتشديد الموحدة جمع دابة: وهو ما دب من الحيوان وقد أخرج بعضهم منها الطير، لقوله تعالى: ﴿**وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه**﴾ الآية وهذا الحديث يرد عليه فإنه ذكر في الدواب الخمس، الغراب، والحدأة، ويدل على دخول الطير أيضاً عموم قوله تعالى: ﴿**وما من دابة في الأرض إلاَّ على الله رزقها**﴾ وقوله تعالى ﴿**وكأين من دابة لا تحمل رزقها**﴾ الآية وعند مسلم عن أبي هريرة في صفة بدء الخلق، وخلق الدواب يوم الخميس، ولم يفرد الطير بذكر، وقد تصرف أهل العرف في الدابة فمنهم من يخصها بالحمار، ومنهم من يخصها بالفرس، وفائدة ذلك تظهر في الحلف.

وقوله: «كلهن فاسق يقتلن» قيل: فاسق صفة لكل وفي يقتلن ضمير راجع إلى معنى كل، ووقع في رواية مسلم من هذا الوجه: كلها فواسق، وفي رواية معمر التي في بدء الخلق: خمس فواسق، قال النووي: هو بإضافة خمس لا بتنوينه، وجوز ابن دقيق العيد الوجهين وأشار إلى ترجيح الثاني فإنه قال: رواية الإضافة تشعر بالتخصيص فيخالفها غيرها في الحكم من طريق المفهوم، ورواية التنوين تقتضي وصف الخمس بالفسق من جهة المعنى فيشعر بأن الحكم المرتب على ذلك، وهو القتل معلل بما جعل وصفاً، وهو الفسق فيدخل فيه كل فاسق من الدواب، ويؤيده رواية يونس التي في حديث الباب، وقد مر أن قوله: «فاسق» صفة لكل مذكر، وأن قوله: «يقتلن» فيه ضمير راجع إلى معنى كل، وهو جمع، وهو تأكيد لخمس، تعقب هذا في المصابيح بأن الصواب أن يقال خمس مبتدأ وسوغ الابتداء به مع كونه نكرة وصفه ومن الدواب في محل رفع على أنه صفة لخمس. وقوله: «يقتلن» جملة فعلية في محل رفع على أنها خبر المبتدأ الذي هو خمس، وأما جعل كلهن تأكيد لخمس، فمما يأباه البصريون، وجعل فاسق صفة لكل خطأ ظاهر، والضمير في يقتلن راجع إلى خمس لا إلى كل إذ هو خبره، ولو جعل خبر كل امتنع الإتيان بضمير الجمع لأنه لا يعود عليها الضمير من خبرها إلاَّ مفرداً مذكراً على لفظها، على ما صرح به ابن هشام في المغني، وعبر بقوله: فاسق بالإفراد، وفي رواية مسلم: فواسق بالجمع، وذلك أن كل اسم موضوع لاستغراق أفراد المنكر نحو ﴿**كل نفس ذائقة الموت**﴾ والمعرف المجموع نحو ﴿**وكلهم آتيه يوم القيامة فردا**﴾ وأجزاء المفرد المعرف نحو كل زيد حسن، فإذا قلت: أكلت

كل رغيف لزيد كانت لعموم الأفراد، فإن أضفت الرغيف إلى زيد صارت لعموم أجزاء فرد واحد، ولفظ: كل مفرد مذكر، ومعناه بحسب ما يضاف إليه، فإن أضيف إلى معرفة، فقال ابن هشام: يجوز مراعاة لفظها ومراعاة معناها نحو: كلهم قائم أو قائمون، وقد اجتمعا في قوله تعالى **﴿إنْ كلُّ من في السموات والأرض إلا آت الرحمن عبداً لقد أحصاهُمْ وعدَّهم عدًّا وكلهم آتيه يومَ القيامة فرداً﴾** الآية، ومن ذلك **﴿إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً﴾** وفي الآية حذف مضاف، وإضمار لما دل عليه المعنى لا اللفظ، أي: إن كل أفعال هذه الجوارح كان المكلف مسؤولاً عنه، وقد وقع في البخاري في كتاب الاعتصام بالسنة في باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ **«كل أمتي يدخلون الجنة إلَّا من أبى، قالوا: ومن يأبى؟ قال: من أطاعني دخل الجنة، ومن عصاني فقد أبى»** فقد أعاد الضمير من خبر كل المضاف إلى معرفة غير مفرد، وهذا الحديث فيه الأمران، ولا يتأتى فيه ما ذكره عن الآية، وذلك لأنه قال: «كلهن فاسق» بالإفراد، ثم قال: «يقتلن» قال النووي وغيره: تسمية هذه الخمس فواسق تسمية صحيحة جارية على وفق اللغة، فإن أصل الفسق لغةً الخروج، ومنه: فسقت الرطبة إذا خرجت عن قشرها، وقوله تعالى: **﴿ففسق عن أمر ربه﴾** أي خرج، وسمي الرجل فاسقاً لخروجه عن طاعة ربه، فهو خروج مخصوص، وزعم ابن الأعرابي أنه لا يعرف في كلام الجاهلية ولا شعرهم فاسق ـ يعني بالمعنى الشرعي ـ وأما المعنى في وصف الدواب المذكورة بالفسق فقيل: لخروجها عن حكم غيرها من الحيوان في تحريم قتله، وقيل: في حل أكله لقوله تعالى: **﴿أو فسقاً أُهل لغير الله به﴾** وقوله: **﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق﴾** وقيل: لخروجها عن حكم غيرها بالإيذاء والإفساد، وعدم الانتفاع، ومن ثم اختلف أهل الفتوى فمن قال بالأول ألحق بالخمس كل ما جاز قتله للحلال في الحرم وفي الحل، ومن قال بالثاني ألحق ما لا يؤكل إلَّا ما نهي عن قتله، وهذا قد يجامع الأول، ومن قال بالثالث يخص الإلحاق بما يحصل منه الإفساد، وفي حديث أبي سعيد عند ابن ماجه قيل له: لم قيل للفأرة: فويسقة، فقال: لأن النبي ﷺ استيقظ لها وقد أخذت الفتيلة لتحرق بها البيت، فهذا يومىء إلى أن سبب تسمية الخمس بذلك لكون فعلها يشبه فعل الفساق، وهو يرجح القول الأخير.

وقوله: «يقتلن في الحرم» تقدم في رواية نافع بلفظ: ليس على المحرم في قتلهن جناح، وعرف بذلك أن لا إثم في قتلها على المحرم ولا في الحرم وقد يؤخذ منه جواز ذلك للحلال، وفي الحل من باب الأولى، وقد وقع ذكر الحل صريحاً عند مسلم عن عروة بلفظ: يقتلن في الحل والحرم، ويعرف حكم الحلال بكونه لم يقم به مانع، وهو الإحرام فهو بالجواز أولى، ثم إنه ليس في نفي الجناح، وكذا الحرج في طريق سالم دلالة على أرجحية الفعل على الترك، لكن ورد في طريق زيد بن جبير عند مسلم بلفظ: أمر، وكذا في طريق معمر،

ولأبي عوانة عن عروة بلفظ: ليقتل المحرم، وظاهر الأمر الوجوب، ويحتمل الندب والإباحة، وروى البزار عن أبي رافع قال: بينما رسول الله ﷺ في صلاته إذ ضرب شيئاً، فإذا هي عقرب فقتلها، وأمر بقتل العقرب، والحية والفأرة والحدأة للمحرم، لكن هذا الأمر ورد بعد الحظر لعموم نهي المحرم عن القتل، فلا يكون للوجوب والندب، بل يكون للإباحة كما هي القاعدة، ويؤيد ذلك رواية الليث عن نافع بلفظ: أَذِنَ أخرجه مسلم والنسائي، لكن لم يسق مسلم لفظه وعن أبي هريرة عند أبي داود وغيره: خمس قتلهن حلال للمحرم.

وقوله: «الغراب» زاد في رواية سعيد بن المسيب، عن عائشة عند مسلم: الأبقع وهو الذي في ظهره أو بطنه بياض، وأخذ بهذا القيد بعض أصحاب الحديث كما حكاه ابن المنذر وغيره، وصرح ابن خزيمة باختياره، وهو قضية حمل المطلق على المقيد، وأجاب ابن بطال بأن هذه الزيادة لا تصح لأنها من رواية قتادة عن سعيد، وهو مدلس، وقد شذَّ، وقال ابن عبدالبر: لا تثبت هذه الزائدة، وقال ابن قدامة: الروايات المطلقة أصح، وفي جميع هذا التعليل نظر، أما دعوى التدليس فمردودة بأن شعبة لا يروي عن شيوخه المدلسين إلاَّ ما هو مسموع لهم، وهذا من رواية شعبة، بل صرَّح النسائي في روايته عن النضر بن شميل، عن شعبة بسماع قتادة، وأما نفي الثبوت فمردود بإخراج مسلم، وأما الترجيح فليس على شرط قبول الزيادة، بل الزيادة مقبولة من الثقة الحافظ ـ وهو كذلك هنا ـ نعم قال ابن قدامة: يلتحق بالأبقع ما شاركه في الإيذاء، وتحريم الأكل، وقد اتفق العلماء على إخراج الغراب الصغير الذي يأكل الحب من ذلك، ويقال له: غراب الزرع، ويقال له: الزاغ، وأفتوا بجواز أكله فبقي ما عداه من الغربان ملتحقاً بالأبقع، ومنها: الغداف على الصحيح في الروضة، بخلاف تصحيح الرافعي، وسمى ابن قدامة الغداف: غراب البين والمعروف عند أهل اللغة أنه الأبقع، قيل: سمي غراب البين لأنه بان عن نوح لما أرسله من السفينة ليكشف خبر الأرض، فلقي جيفة فوقع عليها ولم يرجع إلى نوح، وكان أهل الجاهلية يتشاءمون به، فكانوا إذا نعب مرتين قالوا: آذن بشر، وإذا نعب ثلاثاً قالوا: آذن بخير، فأبطل الإسلام ذلك، وكان ابن عباس إذا سمع الغراب قال: اللهم لا طير إلاَّ طيرك، ولا خير إلاَّ خيرك، لا إله غيرك، وقال صاحب الهداية: المراد بالغراب في الحديث الأبقع والغداف، لأنهما يأكلان الجيف، وأما غراب الزرع فلا، وكذا استثناه ابن قدامة، وما أظن فيه خلافاً، وعليه يحمل ما جاء عن أبي سعيد عند أبي داود ـ إن صح ـ حيث قال فيه: ويرمي الغراب ولا يقتله، وروى ابن المنذر نحوه عن علي ومجاهد، قال ابن المنذر: أباح كل من يحفظ عنه العلم قتل الغراب في الإحرام، إلاَّ ما جاء عن عطاء قال: في مُحْرِمٍ كسرَ قرن غراب فقال: إن أدماه فعليه الجزاء، وقال الخطابي: لم يتابع أحد عطاء على هذا، ويحتمل أن يكون مراده غراب الزرع، وعند المالكية اختلاف آخر في الغراب والحدأة، هل يتقيد جواز قتلهما بأن يبتدئا بالأذى؟ وهل

يختص ذلك بكبارهما؟ والمشهور عنهم كما قال ابن شاس: لا فرق، وفاقاً للجمهور.

ومن أنواع الغربان: الأعصم وهو الذي في رجليه، أو في جناحيه، أو بطنه بياض، أو حمرة، وله ذكر في قصة حفر عبدالمطلب لزمزم وحكمه حكم الأبقع.

ومنها: العقعق: وهو قدر الحمامة على شكل الغراب، قيل: سمي بذلك لأنه يعق فراخه فيتركها بلا طعم، وبهذا يظهر أنه نوع من الغربان، والعرب تتشاءم به أيضاً، وفي فتاوى قاضي خان الحنفي: من خرج لسفر فسمع صوت العقعق فرجع كفر، وحكمه حكم الأبقع على الصحيح، وقيل: حكم غراب الزرع، وقال أحمد: إن أكل الجيف وإلَّا فلا بأس به.

وقوله: والحدأ بكسر أوله وفتح ثانيه بعدها همزة بغير مد، وحكى صاحب المحكم المد فيه ندوراً، وفي رواية الكشميهني في حديث عائشة: الحدأة بزيادة هاء بلفظ الواحدة، وليست للتأنيث، بل هي كالهاء في التمرة، وحكى الأزهري فيها حدوة بواو بدل الهمزة، وسيأتي في بدء الخلق من حديثها بلفظ: الحديا بضم أوله وتشديد التحتانية مقصور، ومثله لمسلم عن عروة قال: قال قاسم بن ثابت الوجه فيه الهمزة وكأنه سهل ثم أُدغم، وقيل: هي لغة حجازية وغيرهم يقول: حدية، ومن خواص الحدأة أنها تقف في الطيران، ويقال: إنها لا تختطف إلا من جهة اليمين، وقد مضى لها ذكر في الصلاة في قصة صاحبة الوشاح، ويلتبس بالحدأة: الحدأة بفتح أوله فاس له رأسان.

وقوله: «والعقرب» هذا اللفظ للذكر والأنثى وقد يقال: عقربة، وعقرباء، وليس منها العقربان، بل هي دويبة طويلة كثيرة القوائم، ويقال: إن عينها في ظهرها، وإنها لا تضر ميتاً ولا نائماً حتى يتحرك، ويقال: لدغته العقرب بالغين المعجمة ولسعته بالمهملة، وقد تقدم اختلاف الرواة في ذكر الحية بدلها في حديث الباب، ومن جمعهما والذي يظهر لي أنه عليه الصلاة والسلام نبه بإحداهما على الأخرى عند الاختصار، وبين حكمهما معاً، حيث جمع، قال ابن المنذر: لا نعلمهم اختلفوا في جواز قتل العقرب، وقال نافع لما قيل له: فالحية؟ قال: لا يختلف فيها، وفي رواية: ومن يشك فيها؟ وتعقبه ابن عبدالبر بما أخرجه ابن أبي شيبة عن شعبة أنه سأل الحكم وحماداً فقالا: لا يقتل المحرم الحية ولا العقرب، قال: وحجتهما أنهما من هوام الأرض، فيلزم من أباح قتلهما مثل ذلك في سائر الهوام، وهذا اعتلال لا معنى له، نعم عند المالكية خلاف في قتل صغير الحية، والعقرب التي لا تتمكن من الأذى، قاله في الفتح.

قلت: هذا القول ـ إن كان عند المالكية ـ في غاية الضعف.

وقوله: «والفأرة» بهمزة ساكنة، ويجوز فيها التسهيل، ولم يختلف العلماء في جواز قتلها للمحرم، إلَّا ما حكي عن إبراهيم النخعي فإنه قال: فيها جزاء إذا قتلها المحرم أخرجه ابن

المنذر وقال: هذا خلاف السنة، وخلاف قول جميع أهل العلم، وروى البيهقي بإسناد صحيح عن حماد بن زيد قال: لما ذكروا هذا القول ما كان بالكوفة أفحش رداً للآثار من إبراهيم النخعي لقلة ما سمع منها، ولا أحسن اتباعاً لها من الشعبي لكثرة ما سمع منها، ونقل ابن شاس عن المالكية خلافاً في جواز قتل الصغير منها الذي لا يتمكن من الأذى.

والفأر أنواع منها: الجرذ بجيم بوزن عمر، والخلد بضم المعجمة وسكون اللام، وفأرة الإبل، وفأرة المسك، وفأرة الغيط، وحكمها في تحريم الأكل وجواز القتل سواء، وسيأتي في الأدب إطلاق الفويسقة عليها من حديث جابر، وتقدم سبب تسميتها بذلك من حديث أبي سعيد، وقيل: إنما سميت بذلك لأنها قطعت حبال سفينة نوح.

وقوله: «الكلب العقور» الكلب معروف، والأنثى كلبة، والجمع أكلب وكلاب وكليب بالفتح كأعبد وعباد وعبيد، وفي الكلب بهيمية وسبعية، كأنه مركب، وفيه منافع للحراسة والصيد كما سيأتي في بابه، وفيه من اقتفاء الأثر وشم الرائحة والحراسة وخفة النوم والتودد وقبول التعليم ما ليس لغيره، وقيل: إن أول من اتخذه للحراسة نوح عليه السلام، وقد سبق البحث في نجاسته في باب الطهارة، واختلف العلماء في المراد به هنا، وهل لوصفه لكونه عقوراً مفهوم أولا؟ فروى سعيد بن منصور بإسناد حسن عن أبي هريرة قال: الكلب العقور الأسد، وعن زيد بن أسلم أنهم سألوه عن الكلب العقور فقال: وأيّ كلب أعقر من الحية، وقال زفر: الكلب العقور هنا الذيب خاصة، وقال مالك في الموطأ: كل ما عقر الناس، وعدا عليهم وأخافهم مثل: الأسد والنمر والفهد والذيب، هو العقور، وكذا نقل أبو عبيد عن سفيان، وهو قول الجمهور، وقال أبو حنيفة: المراد بالكلب هنا الكلب خاصة، ولا يلتحق به في هذا الحكم سوي الذيب، واحتج أبو عبيد للجمهور بقوله عليه الصلاة والسلام: «اللهم سلط عليه كلباً من كلابك» فقتله الأسد، وهو حديث حسن أخرجه الحاكم عن أبي نوفل، عن أبي عقرب، عن أبيه، واحتج بقوله تعالى: **﴿وما علمتم من الجوارح مكلبين﴾** فاشتقها من اسم الكلب، فلهذا قيل لكل جارح عقور، واحتج الطحاوي للحنفية بأن العلماء اتفقوا على تحريم قتل البازي والصقر وهما من سباع الطير، فدلَّ ذلك على اختصاص التحريم بالغراب والحدأة، وكذلك يختص التحريم بالكلب وما شاركه في صفته، وهو الذيب، وتعقب برد الإتفاق فإن مخالفيهم أجازوا قتل كلِّ ما عدا وافترس، فيدخل فيه الصقر وغيره، بل معظمهم قال: يلتحق بالخمس كل ما نهى عن أكله إلَّا ما نهي عن قتله، واختلف العلماء في غير العقور مما لم يؤمر باقتنائه، فصرح بتحريم قتله القاضيان حسين والماوردي وغيرهما، وفي الأم للشافعي الجواز، واختلف كلام النووي فقال في البيع مرة: لا خلاف بين أصحابنا في أنه محترم، ولا يجوز قتله. وقال في التيمم والغصب: إنه غير محترم، وقال في الحج: يكره قتله كراهة تنزيه، وهذا اختلاف شديد، وعلى كراهة قتله اقتصر الرافعي، وتبعه في

الروضة وزاد: إنها كراهة تنزيه، وذهب الجمهور كما تقدم إلى إلحاق غير الخمس بها في هذا الحكم إلا أنهم اختلفوا في المعنى، فقيل: لكونها مؤذية، فيجوز قتل كل مؤذ وهذا قضية مذهب مالك، وقيل: لكونها مما لا يؤكل، فعلى هذا كل ما يجوز قتله لا فدية على المحرم فيه، وهذا قضية مذهب الشافعي، وقد قسم هو وأصحابه الحيوان بالنسبة للمحرم إلى ثلاثة أقسام.

قسم يستحب: كالخمس وما في معناها مما يؤذي.

وقسم يجوز: كسائر ما لا يؤكل لحمه، وهو قسمان ما يحصل منه ضرر ونفع فيباح لما فيه من منفعة الاصطياد، ولا يكره لما فيه من العدوان، وقسم ليس فيه ضرر ولا نفع فيكره قتله ولا يحرم.

والقسم الثالث: ما أبيح أكله أو نهي عن قتله، فلا يجوز ففيه الجزاء إذا قتله المحرم، وخالف الحنفية، فاقتصروا على الخمس، إلاَّ أنهم ألحقوا بها الحية لثبوت الخبر، والذيب لمشاركته للكلب في الكلبية، وألحقوا بذلك من ابتدأ بالعدوان والأذى من غيرها، وتعقب بظهور المعنى في الخمس وهو الأذى الطبيعي، والعدوان المركب، والمعنى إذا ظهر في المنصوص عليه تعدى الحكم إلى كل ما وجد فيه ذلك المعنى، كما وافقوا عليه في مسائل الربا، قال ابن دقيق العيد: والتعدية بمعنى الأذى إلى كل مؤذ قوي، بالإضافة إلى تصرف أهل القياس فإنه ظاهر من جهة الإيماء بالتعليل بالفسق، وهو الخروج عن الحدّ، وأما التعليل بحرمة الأكل ففيه إبطال لما دل عليه إيماء النص من التعليل بالفسق، وقال غيره: هو راجع إلى تفسير الفسق، فمن فسره بأنه الخروج عن بقية الحيوان بالأذى علل به، ومن قال بجواز القتل وتحريم الأكل علل به، وقال من علل بالأذى: أنواع الأذى مختلفة، وكأنه نبه بالعقرب على ما يشاركها في الأذى باللسع، ونحوه من ذوات السموم: كالحية والزنبور، وبالفأرة على ما يشاركها في الأذى بالنقب والقرض: كابن عرس، وبالغراب والحدأة على ما يشاركها بالاختطاف: كالصقر، وبالكلب العقور على ما يشاركه في الأذى بالعدوان والعقر: كالأسد والفهد، وقال من علل بتحريم الأكل وجواز القتل: إنما اقتصر على الخمس، لكثرة ملابستها للناس بحيث يعم أذاها، والتخصيص بالغلبة لا مفهوم له، ونقل الرافعي عن الإمام أن هذه الفواسق لا ملك فيها لأحد، ولا اختصاص، ولا يجب ردها على صاحبها، ولم يذكر مثل ذلك في غير الخمس مما يلتحق بها في المعنى.

رجاله ستة.

مر منهم: محل ابن وهب ويونس والزهري في الذي قبله، ومر عروة وعائشة في الثاني من بدء الوحي، ومر يحيى بن سليمان في الخامس والخمسين من العلم.

فيه التحديث بالجمع والإفراد والعنعنة وشيخه من أفراده وهو كوفي ثم مصري ثم ايلي، ثم مدنيان أخرجه مسلم والنسائي في الحج.

الحديث الرابع والعشرون

حدثنا عمر بن حفص بن غياث، حدثنا أبي، حدثنا الأعمش، قال: حدثني إبراهيم، عن الأسود، عن عبدالله رضي الله عنه قال: بينما نحن مع النبي ﷺ في غار بمنى إذ نزل عليه ﴿والمرسلات﴾ وإنه ليتلوها وإني لأتلقاها من فيه، وإن فاه لرطب بها إذ وثبت علينا حية، فقال النبي ﷺ: «اقتلوها» فابتدرناها فذهبت فقال النبي ﷺ: «وقيت شركم كما وقيتم شرها».

قوله: «في غار بمنى» عند الإسماعيلي أن ذلك كان ليلة عرفة، وبذلك يتم الاحتجاج به على مقصود الباب من جواز قتل الحية للمحرم، كما دلَّ قوله: «بمنى» على أن ذلك كان في الحرم، وعرف بذلك الرد على من قال: ليس في حديث عبدالله ما يدل على أنه أمر بقتل الحية في حال الإحرام، لاحتمال أن يكون ذلك بعد طواف الإفاضة، وقد رواه مسلم وابن خزيمة عن حفص بن غياث مختصراً ولفظه: أن النبي ﷺ أمر محرماً بقتل حية في الحرم بمنى.

وقوله: «وإن فاه لرطب» أي: لم يجف ريقه بها.

وقوله: «وقيت شركم» بالنصب مفعول ثان، وكذا قوله: «وقيتم شرها» أي: أن الله سلمها منكم كما سلمكم منها، وهو من مجاز المقابلة، فإن قتلهم لها ليس من الشر في شيء، قال ابن المنذر: أجمع من يحفظ عنه من أهل العلم على أن للمحرم قتل الحية، وتعقب بما تقدَّم عن الحكم وحماد وبما عند المالكية من استثناء ما صغر منها بحيث لا يتمكن من الأذى.

رجاله ستة قد مروا: مر عمر بن حفص، وأبو حفص في الثاني عشر من الغسل، ومر الأعمش وإبراهيم بن يزيد في الخامس والعشرين من الإيمان، وعبدالله بن مسعود في أول أثر منه، ومر الأسود في السابع والستين منه.

أخرجه البخاري أيضاً في التفسير، ومسلم في الحيوان وفي الحج، والنسائي في الحج، وفي التفسير.

الحديث الخامس والعشرون

حدثنا إسماعيل، حدثني مالك، عن ابن شهاب، عن عروة بن الزبير، عن عائشة رضي الله تعالى عنها زوج النبي ﷺ أن رسول الله ﷺ قال للوزغ: «فويسق» ولم

أسمعه أمر بقتله.

وقوله: «قال للوزغ: فويسق» اللام بمعنى عن والمعنى أنه سماه فويسقاً، وهو تصغير تحقير مبالغة في الذم.

وقوله: «ولم أسمعه أمر بقتله» هو مقول عائشة، والضمير في أسمعه للنبي ﷺ وفي بقتله للوزغ، وذكره نظراً إلى اللفظ وإن كان جمعاً في المعنى، وقضيته تسميته إياه فويسقاً أن يكون قتله مباحاً، وكونها لم تسمعه لا يدل على منع ذلك، فقد سمعه غيرها، ففي الصحيحين والنسائي وابن ماجه، عن أم شريك أنها استأمرت النبي ﷺ في قتل الوزغات فأمرها بذلك، وفي الصحيحين أيضاً أنه عليه الصلاة والسلام أمر بقتل الوزغ وسماه: فاسقاً، وفي مسلم عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «من قتل وزغة من أول ضربة فله كذا وكذا حسنة، ومن قتلها في الضربة الثانية فله كذا وكذا حسنة، دون الأولى، ومن قتلها في الضربة الثالثة فله كذا وكذا حسنة، دون الثانية»، وفي لفظ: «من قتل وزغاً في أول ضربة كتب له مائة حسنة، وفي الثانية دون ذلك، وفي الثالثة دون ذلك»، وفي لفظ: «في أول ضربة سبعين حسنة» قال الكرماني: الوزغ دابة لها قوائم تعدو في أصول الحشيش قيل: إنها تأخذ ضرع الناقة، وتشرب من لبنها وقيل: كانت تنفخ في نار إبراهيم عليه السلام لتلتهب، وقال ابن الأثير: هي التي يقال لها: سام أبرص، وهذا هو الصحيح وهي التي تكون في الجدران والسقوف، ولها صوت تصيح به، قال ابن الأثير: منه حديث عائشة لما أحرق بيت المقدس كانت الأوزاغ تنفخه، ومن غرائب أمر الوزغ ما قيل: إنه يقيم في حجره من الشتاء أربعة أشهر لا يطعم شيئاً، ومن طبعه أن لا يدخل بيتاً فيه رائحة زعفران، ونقل ابن عبدالبر الاتفاق على جواز قتله في الحل والحرم، لكن نقل ابن عبدالحكم وغيره عن مالك: لا يقتل المحرم الوزغ، زاد ابن القاسم: وإن قتله يتصدق، لأنه ليس من الخمس المأمور بقتلها، وروى ابن أبي شيبة أن عطاء سئل عن قتل الوزغ في الحرم؟ فقال: إذا أذاك فلا بأس بقتله، وهذا يفهم توقف قتله على أذاه، وفي الطبراني عن ابن عباس مرفوعاً: «اقتلوا الوزغ ولو في جوف الكعبة» لكن في إسناده عمر بن قيس المكي؛ وهو ضعيف، وقال أبو عمر: الوزغ مجمع على تحريم أكله.

رجاله خمسة.

قد مروا: مر إسماعيل بن أبي أويس في الخامس عشر من الإيمان، ومر الزهري في الثالث من بدء الوحي، ومر مالك، وعروة وعائشة في الثاني منه.

ثم قال:

قال أبو عبدالله: إنما أردنا بهذا أن منى من الحرم، وأنهم لم يروا بقتل الحية بأساً.

يعني فيه ووقع هذا في رواية أبي الوقت وأتى به في رواية أبي ذر في آخر الباب، ومحله عقب حديث ابن مسعود.

ثم قال المصنف:

باب لا يعضد شجر الحرم

بضم أولـه وفتح الضاد المعجمة أي: لا يقطع، ثم قال: وقال ابن عباس رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ لا يعضد شوكه سيأتي موصولاً بعد باب ويأتي ما قيل فيه هناك، وقد مر ابن عباس في الخامس من بدء الوحي.

الحديث السادس والعشرون

حدثنا قتيبة، حدثنا الليث، عن سعيد بن أبي سعيد المقبري، عن أبي شريح العدوي أنه قال لعمرو بن سعيد وهو يبعث البعوث إلى مكة: ائذن لي ايها الأمير أحدثك قولاً قال به رسول الله ﷺ للغد من يوم الفتح، فسمعته أذناي، ووعاه قلبي، وأبصرته عيناي حين تكلم به: أنه حمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس، فلا يحل لامرىء يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دماً، ولا يعضد بها شجرة، فإن أحد ترخص لقتال رسول الله ﷺ فقولوا له: إن الله أذِنَ لرسوله ﷺ ولم يأذن لكم، وإنما أذِن لي ساعة من نهار، وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس، وليبلغ الشاهد الغائب» فقيل لأبي شريح: ما قال لك عمرو؟ قال: أنا أعلم بذلك يا أبا شريح، «إن الحرم لا يعيذ عاصياً ولا فارًّاً بدم، ولا فارًّاً بخربة» خربة: بلية.

قوله: «عن أبي شريح العدوي» كذا وقع هنا، وفيه نظر، لأنه خزاعي من بني كعب بن ربيعة بن لحي، بطن من خزاعة، ولهذا يقال له: الكعبي أيضاً، وليس هو من بني عدي، لا عدي قريش، ولا عدي مضر، فلعله كان حليفاً لبني عدي بن كعب من قريش، وقيل: في خزاعة بطن يقال لهم: بنو عدي، ووقع في رواية ابن أبي ذيب، عن سعيد: سمعت أبا شريح، أخرجه أحمد، ويأتي في السند محلِ تعريفه، وهذا الحديث قد مرَّ الكلام عليه مستوفى غاية الاسستيفاء عند ذكره في باب ليبلِّغ العلم الشاهد الغائب من كتاب العلم.

رجاله خمسة.

قد مروا: مر قتيبة بن سعيد في الخامس والعشرين من الإيمان، ومر سعيد بن أبي سعيد المقبري في الثاني والثلاثين منه، ومر الليث بن سعد في الثالث من بدء الوحي، ومر أبو شريح وعمرو بن سعيد في الخامس والأربعين من العلم.

ثم قال المصنف:

باب لا ينفر صيد الحرم

بضم أوله وتشديد الفاء المفتوحة قيل: هو كناية عن الاصطياد، وقيل: هو على ظاهره كما سيأتي قريباً للمصنف، قال النووي: يحرم التنفير، وهو الإزعاج عن موضعه، فإن نفره عصى سواء تلف أو لا؛ فإن تلف في نفاره قبل سكونه ضمن، وإلَّا فلا، قال العلماء: يستفاد من النهي عن التنفير تحريم الإتلاف بالأولى.

الحديث السابع والعشرون

حدثنا محمد بن المثنى، حدثنا عبدالوهاب، حدثنا خالد، عن عكرمة، عن عبدالله بن عباس رضي الله تعالى عنهما أن النبي ﷺ قال: «إن الله حرم مكة فلم تحل لأحد قبلي، ولا تحل لأحد بعدي، وإنما أحلت لي ساعة من نهار، ولا يختلي خلاها ولا يعضد شجرها، ولا ينفر صيدها، ولا تلتقط لقطتها إلَّا لمعرف» وقال العباس: يا رسول الله! إلَّا الإذخر لصاغتنا وقبورنا؟ فقال: «إلَّا الإذخر».

قوله: «فلم تحل لأحد بعدي» في رواية الكشميهني: فلا تحل، وهو أليق بقصد الأمر، وقد ذكره في الباب الذي بعده بلفظ: «وإنه لم يحل القتال فيه لأحد قبلي، ولا تحل لأحد بعدي»، ومثله لأحمد، قال ابن بطال: المراد بقوله: «ولا تحل لأحد بعدي» الإخبار عن الحكم في ذلك، لا الإخبار بما سيقع لوقوع خلاف ذلك في الشاهد، كما وقع من الحجاج وغيره ومحصله أنه خبر بمعنى النهي بخلاف قوله: «فلم تحل لأحد قبلي» فإنه خبر محض، أو معنى قوله: «لا تحل لأحد بعدي» أي: لا يحلها الله بعدي، لأن النسخ ينقطع بعده لكونه خاتم النبيين.

وقوله: «إلَّا الإذخر» قد مر في حديث أبي هريرة في باب كتاب العلم من كتابة العلم ما قيل فيه مستوفى.

رجاله ستة.

قد مروا: مر محمد بن المثنى، وعبدالوهاب في التاسع من الإيمان، ومر خالد الحذاء وعكرمة في السابع عشر من العلم، ومر ابن عباس في الخامس من بدء الوحي، ومر العباس في الثالث والستين من الوضوء.

ثم قال:

«وعن خالد، عن عكرمة قال: هل تدري ما لا ينفر صيدها؟ هو أن ينحيه من الظل»، ينزل مكانه، قيل: نبه عكرمة بذلك على المنع من الإتلاف، وسائر أنواع الأذى تنبيها بالأدنى على الأعلى، وقد خالف عكرمة عطاء ومجاهد فقالا: لا بأس بطرده ما لم يفض إلى قتله، أخرجه ابن أبي شيبة، وروى ابن أبي شيبة عن الحكم عن شيخ من أهل مكة: أن حماماً كان على البيت فذرق على عمر، فأشار عمر بيده فطار، فوقع على بعض بيوت مكة، فجاءت حية فأكلته، فحكم عمر على نفسه بشاة وروى من طريق أخرى عن عثمان نحوه، وما ذكره المصنف ليس بتعليق، بل هو موصول بالإسناد المذكور، وسيأتي في أوائل البيوع بأوضح مما هنا، وخالد وعكرمة مر محلهما الآن.

ثم قال المصنف:

باب لا يحل القتال بمكة

هكـذا ترجم بلفظ القتـال، وهو الواقع في حديث الباب، ووقع عند مسلم في رواية كذلك، وفي أخرى بلفظ القتل بدل القتال، وللعلماء في كل منهما اختلاف، مر الكلام عليه مستوفى عند حديث أبي شريح في كتاب العلم.

ثم قال:

وقال أبو شريح رضي الله تعالى عنه، عن النبي ﷺ: «لا يسفك بها دماء».

وجه الاستدلال به لتحريم القتال من جهة أن القتال يفضي إلى القتل، فقد ورد تحريم سفك الدماء بها، بلفظ النكرة في سياق النفي فيعم، وهذا التعليق مضى موصولاً في الذي قبل هذا بحديث، ومر فيه محل أبي شريح.

الحديث الثامن والعشرون

حدثنا عثمان بن أبي شيبة، حدثنا جرير، عن منصور، عن مجاهد، عن طاوس، عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: قال النبي ﷺ يوم افتتح مكة: «لا هجرة، ولكن جهاد ونية، وإذا استنفرتم فانفروا، فإن هذا بلد حرم الله يوم خلق السموات والأرض، وهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، وإنه لم يحل القتال فيه لأحد قبلي، ولم يحل لي إلَّا ساعة من نهار، فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، لا يعضد شوكه، ولا ينفر صيده، ولا يلتقط لقطته إلَّا من عرفها، ولا يختلى خلاها» قال العباس: يا رسول الله! إلَّا الإذخر، فإنه لقينهم، ولبيوتهم؟ قال: قال: «إلَّا الأذخر».

قوله: «عن مجاهد، عن طاوس» كذا رواه منصور موصولاً، وخالفه الأعمش فرواه عن مجاهد، عن النبي ﷺ مرسلاً، أخرجه سعيد بن منصور، عن أبي معاوية عنه، وأخرجه أيضاً عن داود بن شابور، عن مجاهد مرسلاً، ومنصور ثقة حافظ فالحكم لوصله.

وقوله: «يوم افتتح مكة» هو ظرف للقول المذكور.

وقوله: «لا هجرة» أي: بعد فتح مكة، وأفصح بذلك في رواية علي بن المديني في الجهاد.

وقوله: «ولكن جهاد ونية» المعنى: أن وجوب الهجرة من مكة انقطع بفتحها، إذ صارت دار إسلام، ولكن بقي وجوب الجهاد على حاله عند الاحتياج إليه، وفسره بقوله: «فإذا استنفرتم فانفروا» أي دعيتم إلى الغزو فأجيبوا. قال الطيبي: قوله: «ولكن جهاد» عطف على مدخول: «لا هجرة» أي: الهجرة إما فراراً من الكفار، وإما إلى الجهاد، وإما إلى نحو طلب العلم، وقد انقطعت الأولى فاغتنموا الأخيرتين، والكلام على الهجرة قد مر مستوفى في آخر حديث: «إنما الأعمال بالنيات» أول حديث.

وقوله: «فإن هذا بلد حرام» الفاء جواب شرط محذوف تقديره: إذا علمتم ذلك فاعلموا أن هذا بلد حرام، وكان وجه المناسبة أنه لما كان نصب القتال عليه حراماً كان التنفيذ يقع منه لا إليه، ولما روى مسلم هذا الحديث عن إسحاق، عن جرير، فصل الكلام الأول من الثاني بقوله: «وقال يوم الفتح: إن الله حرم» إلخ فجعله حديثاً آخر مستقلاً وهو متقضى صنيع من اقتصر على الكلام الأول، كعلي بن المديني، عن جرير، كما يأتي في الجهاد.

وقوله: «هو حرام بحرمة الله» أي بتحريمه، وقيل: الحرمة الحق أي حرام بالحق المانع من تحليله، وقد مرَّ الكلام على هذا مستوفىً عند حديث أبي شريح في كتاب العلم، ومرت مباحث هذا الحديث مستوفاة عند حديث أبي هريرة في باب كتابة العلم من كتاب العلم.

رجاله سبعة.

قد مروا: مر عثمان ابن أبي شيبة، وجرير ومنصور في الثاني عشر من العلم، ومر مجاهد في أول الإيمان قبل الحديث الأول منه، ومر طاوس في باب من لم ير الوضوء إلاَّ من المخرجين بعد الأربعين من الوضوء، ومر ابن عباس في الخامس من بدء الوحي.

أخرجه البخاري في الحج، وفي الجزية، والجهاد، ومسلم في الحج والجهاد، وأبو داود فيهما أيضاً، والترمذي في السير، والنسائي في السير والبيعة، والحج.

ثم قال المصنف:

باب الحجامة للمحرم

أي: يمنع منها، أو تباح له مطلقاً، أو للضرورة، والمراد في ذلك كله المحجوم لا الحاجم، ثم قال: **وكوى ابن عمر ابنه وهو محرم.**

وصل هذا سعيد بن منصور عن مجاهد قال أصاب واقد بن عبدالله بن عمر برسام في الطريق وهو متوجه إلى مكة فكواه ابن عمر فأبان أن ذلك كان للضرورة، مطابقة هذا الأثر للترجمة من حيث أن كلاً من الحجامة والكي يستعمل للتداوي عند الضرورة، وابن عمر مر في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه، واسم ابنه المكوي: واقد، فقيل: واقد هذا ابنه حقيقة، أمه صفية بنت أبي عبيد، وقع عن بعيره. وهو محرم، فمات، وقيل: المراد به واقد بن محمد بن زيد بن عبدالله بن عمر فنسبته هنا نسبة لجد أبيه، وهو قد مر في الثامن عشر من الإيمان، وهذا بعيد جداً.

ثم قال: **«ويتداوى مالم يكن فيه طيب».**

هذا من تتمة الترجمة، وليس في أثر ابن عمر كما ترى، وأما قول الكرماني: فاعل يتداوى إما المحرم، وإما ابن عمر، فكلام من لم يقف على أثر ابن عمر، وقد سبق في أوائل الحج في باب الطيب عند الإحرام قول ابن عباس: ويتداوى بما يأكل، وهو موافق لهذا، والجامع بين هذا وبين الحجامة عموم التداوي، وروى الطبري عن الحسن قال: إن أصاب المحرم، شَجَّةٌ فلا بأس بأن يأخذ ما حولها من الشعر، ثم يداويها بما ليس فيه طيب.

الحديث التاسع والعشرون

حدثنا علي بن عبدالله، حدثنا سفيان قال: قال لنا عمرو: أول شيء سمعت عطاء يقول: سمعت ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يقول: احتجم رسول الله ﷺ وهو محرم، ثم سمعته يقول: حدثني طاوس عن ابن عباس فقلت: لعله سمعه منهما.

قوله: «قال لنا عمرو: أول شيء» أي: أول مرة، وفي رواية الحميدي، عن سفيان، حدثنا عمرو ـ وهو ابن دينار ـ، أخرجه أبو نعيم وأبو عوانة من طريقه.

وقوله: «ثم سمعته» هو مقول سفيان، والضمير لعمرو. وكذا قوله: «فقلت: لعله سمعه»، وقد بين ذلك الحميدي عن سفيان فقال: حدثنا بهذا الحديث عمرو مرتين، فذكره لكن قال:

فلا أدري أسمعه منهما أو كانت إحدى الروايتين وهماً؟ زاد أبو عوانة قال سفيان: ذكر لي أنه سمعه منهما جميعاً، وأخرجه ابن خزيمة، عن ابن عيينة نحو رواية علي بن عبدالله وقال في آخره: فظننت أنه رواه عنهما جميعاً، وأخرجه الإسماعيلي عن سفيان قال: عن عمرو، عن عطاء فذكره، قال: ثم حدثنا عمرو، عن طاوس به، فقلت لعمرو: إنما كنت حدثتنا عن عطاء؟ قال: اسكت يا صبي لم أغلط، كلاهما حدثني، فإن كان هذا محفوظاً فلعل سفيان تردد في كون عمرو سمعه منهما، لما خشي من كون ذلك صدر منه حالة الغضب على أنه قد حدث به فجمعهما، قال أحمد في «مسنده»: حدثنا سفيان قال: قال عمرو: أولا، فحفظناه، قال طاوس: عن ابن عباس فذكره، فقال أحمد: وقد حدثنا بن سفيان فقال: قال عمرو: عن عطاء، وطاوس عن ابن عباس وكذا جمعهما عن سفيان مسدد عن المصنف في الطب، وأبو بكر بن أبي خيثمة وأبو خيثمة وإسحاق بن راهويه عند مسلم، وقتيبة عند الترمذي والنسائي، وتابع سفيان على روايته عن عمرو، لكن عن طاوس وحده زكرياءُ ابنُ إسحاق، أخرجه أحمد، وأبو عوانة، وابن خزيمة، والحاكم، وله أصل عن عطاء أيضاً أخرجه أحمد والنسائي عن الليث عن أبي الزبير، وعن ابن جريج كلاهما عنه، وزعم الكرماني أن مراد البخاري بالسياق المذكور أن عمراً حدث به سفيان أولاً عن عطاء، عن ابن عباس بغير واسطة، ثم حدثه به ثانياً عن عطاء بواسطة طاوس، قال في «الفتح»: هذا كلام من لم يقف على طريق مسدد التي في الكتاب الذي شرح، فضلاً عن بقية الطرق التي ذكرناها، ولا تعرف مع ذلك لعطاء عن طاوس رواية أصلاً.

رجاله ستة.

قد مروا: مر ابن المديني في الرابع عشر من العلم، ومر عمرو بن دينار في الرابع والخمسين منه، ومر عطاء في التاسع والثلاثين منه، ومر ابن عيينة في الأول من بدء الوحي، وابن عباس في الخامس منه، ومر محل طاوس في الذي قبله.

فيه التحديث بالجمع والقول والسماع، أخرجه البخاري أيضاً في الطب، ومسلم في الحج، وأبو داود فيه، والترمذي فيه، والنسائي فيه، وفي الصوم.

الحديث الثلاثون

حدثنا خالد بن مخلد، حدثنا سليمان بن بلال، عن علقمة بن أبي علقمة، عن عبدالرحمن الأعرج، عن ابن بحينة رضي الله عنه قال: احتجم النبي ﷺ وهو محرم بلحى جمل في وسط رأسه.

قوله: «عن علقمة بن أبي علقمة» في رواية النسائي: أخبرني علقمة، ويأتي تعريفه قريباً في السند.

قولـه: «عن عبدالرحمن عن ابن بحينة» في رواية المصنف في الطب: عن ابن أبي أويس، عن علقمة أنه سمع عبدالرحمن الأعرج، أنه سمع عبدالله بن بحينة.

وقوله: «وهو محرم» زاد ابن جريج عن عطاء: صائم.

وقوله: «بلحى جمل» زاد زكرياء: على رأسه ـ وهو بفتح اللام وحكى كسرها وسكون المهملة وبفتـح الجيم والميم ـ موضع بطريق مكة وقد وقع مبينا في رواية ابن أبي أويس المذكورة بلحى جمل من طريق مكة، ذكر البكري في معجمه في رسم العقيق قال: هي بير جمل التي ورد ذكرها في حديث أبي جهم ـ يعني الماضي في التيمم ـ، وقال غيره: هي عقبة الجحفة على سبعة أميال من السقيا، وفي رواية أبي ذر: بلحيي جمل بصيغة التثنية ولغيره بالإفراد، ووهم من ظنَّه فكي الجمل الحيوان المعروف وأنه كان آلة الحجم، وجزم الحازمي وغيره بأن ذلك كان في حجة الوداع، وسيأتي في كتاب الصيام البحث في أنه هل كان صائما؟.

وقوله: «في وسط الرأس» بفتح المهملة أي: متوسطه وهو ما فوق اليافوخ فيما بين أعلى القرنين، قال الليث: كانت هذه الحجامة في فأس الرأس، وأما التي في أعلاه فلا، لأنها ربما أعمت. وفي «الموطأ»: احتجم فوق رأسه بلحى جمل وروى أنه قال: إنها شفاء من الصداع، والنعاس، والأضراس، وفي «الطبقات» لابن سعد حجمه أبو ظبية لثماني عشرة من شهر رمضان نهاراً، ومن حديث ابن عباس: احتجم بالقاحة وهو صائم محرم، وفي لفظ: محرم من أكلة أكلها من شاة سمتها امرأة من خيبر، وفي «المستدرك» عن أنس عن شرطهما أنه عليه الصلاة والسلام احتجم وهو محرم على ظهر القدم من وجع كان به. وفي حديث بكير بن الأشج في القمحدوة، ودل الحديث على جواز الحجامة للمحرم مطلقاً، وبه قال عطاء والشعبي. وقال قوم: لا يحتجم المحرم إلَّا من ضرورة، وروي عن ابن عمر، وبه قال مالك، واحتج بأن بعض الروايات كما مر أنه عليه الصلاة والسلام احتجم لضرر كان به، ولا خلاف بين العلماء أنه لا يجوز له حلق شيء من شعر رأسه، حتى يرمي جمرة العقبة يوم النحر، إلَّا من ضرورة، وأنه حلقه من ضرورة، فعليه الفدية كما مر في كعب بن عجرة، فإن لم يحلق المحتجم شعراً فهو كالعرق يقطعه، أو الدمل يبطه، أو القرحة ينكاها، ولا يضره ذلـك، ولا شيء عليه عند جماعة من العلماء، وعند الحسن: عليه الفدية وإن لم يقطع شعراً، وإن كان لضرورة جاز قطع الشعر، وتجب الفدية، وشعر الرأس والجسد سواء، وخص أهل الظاهر الفدية بشعر الرأس، وقال الداودي: إذا أمكن مسك المحاجم بغير حلق لم يجز الحلق، وقال النووي إذا أراد المحرم الحجامة لغير حاجة، فإن تضمنت قطع شعر فهي حرام لقطع الشعر، وإن لم تتضمنه جازت عند الجمهور، وكرهها مالك، وأجازها سحنون واستدل بهذا الحديث على جواز الفصد، وبط الجرح، والدمل، وقطع العرق، وقلع الضرس وغير

ذلك من وجوه التداوي إذا لم يكن في ذلك ارتكاب ما نهي عنه المحرم من تناول الطيب، وقطع الشعر، ولا فدية عليه في شيء من ذلك.

رجاله خمسة.

مر منهم: خالد بن مخلد في الرابع من العلم، ومر سليمان بن بلال في الثاني من الإيمان، ومر الأعرج في السابع منه، ومر عبدالله بن بحينة في الثاني والأربعين من الصلاة.

والباقي: علقمة بن أبي علقمة، واسمه: بلال المدني، مولى عائشة، قال ابن معين وأبو داود والنسائي: ثقة، وقال أبو حاتم: صالح الحديث، لا بأس به، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال ابن سعد: له أحاديث صالحة، وكان له كتاب بعلم النحو، والعربية والعروض، وقال ابن عبدالبر: كان ثقة مأموناً، واسم أمه مرجانة. روى عن: أمه مرجانة، وأنس بن مالك، وسعيد بن المسيب، والأعرج، وغيرهم. وروى عنه: مالك، وسليمان بن بلال، وأبو الزناد وغيرهم، مات في خلافة المنصور قيل: في أولها، وقيل: في آخرها. وليس له في البخاري إلاّ هذا الحديث.

فيه التحديث بالجمع والعنعنة وشيخه كوفي، والبقية مدنيون، وفيه رواية التابعي عن التابعي.

أخرجه البخاري أيضاً في الطب، ومسلم في الحج، وكذا النسائي وابن ماجه.

ثم قال المصنف:

باب تزويج المحرم

يأتي في الحديث استيفاء الكلام عليه.

الحديث الحادي والثلاثون

حدثنا أبو المغيرة عبدالقدوس بن الحجاج، حدثنا الأوزاعي، حدثني عطاء بن أبي رباح، عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، أن النبي ﷺ تزوج ميمونة، وهو محرم.

ظاهر صنيع البخاري في ترجمته أنه لم يثبت عنده النهي عن ذلك، ولا أن ذلك من الخصائص، وقد ترجم في النكاح باب نكاح المحرم ولم يزد على إيراد هذا الحديث، ومراده بالنكاح التزويج للإجماع على إفساد الحج والعمرة بالجماع، وقد اختلف في تزويج ميمونة فالمشهور عن ابن عباس أن النبي ﷺ تزوجها وهو محرم، وصحَّ نحوه عن عائشة وأبي هريرة حديث عائشة، أخرجه النسائي عن أبي سلمة عنها، والطحاوي والبزار عن مسروق، عنها، وصححه ابن حبان وأكثر ما أعل بالإرسال وليس بذلك بقادح فيه، وأخرج النسائي عن ابن مليكة عن عائشة مثله، قال النسائي: قال عمرو بن علي قلت لأبي عاصم: أنت أمليت علينا من الرقعة، ليس فيه عائشة؟ فقال: دع عائشة حتى أنظر فيه، وهذا إسناد وصحيح لولا هذه القصة، لكن هو شاهد قوي أيضاً، وحديث أبي هريرة أخرجه الدارقطني، وفي إسناده كامل أبو العلاء وفيه ضعف، لكنه يعتضد بحديثي ابن عباس وعائشة، وجاء عن مجاهد والشعبي مرسلاً أخرجهما ابن أبي شيبة، وقد عارض حديث ابن عباس حديث عثمان: «لا يَنْكِح المحرمُ، ولا يُنْكَح» أخرجه مسلم. ويجمع بينه وبين حديث ابن عباس بحمل حديث ابن عباس على أنه من خصائص النبي ﷺ، وقال ابن عبدالبر: اختلفت الآثار في هذا الحكم، لكن الرواية أنه تزوجها وهو حلال، جاءت من طرق شتى، وحديث ابن عباس صحيح الإسناد لكن الوهم إلى الواحد أقرب من الوهم من الجماعة، فأقل أحوال الخبرين أن يتعارضا فتطلب الحجة من غيرهما، وحديث عثمان صحيح في منع نكاح المحرم؛ فهو المعتمد، ومنهم من حمل حديث عثمان على الوطء، وتعقب بأنه ثبت فيه لا ينكح بفتح أوله، ولا ينكح بضم أوله، ولا يخطب، وفي «صحيح ابن حبان» زيادة: ولا يخطب. ويترجح حديث عثمان تقعيد قاعدة، وحديث ابن عباس واقعة عين يحتمل أنواعاً من الاحتمالات.

فمنها: أن ابن عباس كان يرى أن من قلد الهدي يصير محرماً كما مر تقرير ذلك عنه

في الحج والنبي ﷺ كان قلد الهدي في عمرته تلك التي تزوج فيها ميمونة، فيكون إطلاقه أنه عليه الصلاة والسلام تزوجها وهو محرم أي عقد عليها بعد أن قلد الهدي، وإن لم يكن تلبس بالإحرام، وذلك أنه كان أرسل إليها أبا رافع يخطبها، فجعلت أمرها إلى العباس، فزوجها من النبي ﷺ. وقد أخرج الترمذي وابن خزيمة وابن حبان في «صحيحهما» عن مطر الوراق عن ربيعة بن أبي عبدالرحمن عن سليمان بن يسار عن أبي رافع أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو حلال، وبنى بها وهو حلال، وكنت أنا الرسول بينهما، قال الترمذي: لا نعلم أحداً أسنده غير حماد بن زيد، عن مطر، ورواه مالك، عن ربيعة، عن سليمان مرسلاً، فترجح رواية أبي رافع على رواية ابن عباس هذه، لأن رواية من كان له مدخل في الواقعة من مباشرة أو نحوها أرجح، ورجحت أيضاً بأنها مشتملة على إثبات النكاح لمدة متقدمة على زمن الإحرام، والأخرى نافية لذلك، والمثبت مقدّم على النافي، وأجابوا عن حديث ميمونة بأنه اختلف في الواقعة كيف كانت، ولا تقوم بها الحجة، ولأنها تحتمل الخصوصية فكان الحديث في النهي عن ذلك أولى بأن يؤخذ به.

ومن الاحتمالات أن قول ابن عباس تزوج ميمونة وهو محرم أي: داخل الحرم، ويكون العقد وقع بعد انقضاء العمرة، أو في الشهر الحرام، قال الأعشى: قتلوا كسرى بليل محرما أي: في الشهر الحرام، وقال آخر: قتلوا ابن عفان الخليفة محرماً أي في البلد الحرام وإلى هذا التأويل جنح ابن حبان، فجزم به في «صحيحه»، وعارض حديث ابن عباس حديث يزيد بن الأصم أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو حلال، أخرجه مسلم عن الزهري قال: وكانت خالته، كما كانت خالة ابن عباس، وأخرج مسلم من وجه آخر عن يزيد بن الأصم قال: حدثتني ميمونة أن النبي ﷺ تزوجها وهو حلال، قال: وكانت خالتي وخالة ابن عباس، وقال الأثرم: قلت لأحمد: إن أبا ثور يقول: بأي شيء يدفع حديث ابن عباس مع صحته؟ قال: فقال: الله المستعان، ابن المسيب يقول: وهم ابن العباس، وميمونة تقول: تزوجني وهو حلال، أخرجه أبو داود، وأخرج البيهقي عن الأوزاعي عن عطاء، عن ابن عباس الحديث قال: وقال سعيد بن المسيب: ذهل ابن عباس، وإن كانت خالته ما تزوجها إلاّ بعد ما أحل، قال الطبري: الصواب من القول عندنا أن نكاح المحرم فاسد لصحة حديث عثمان، وأما قصة ميمونة فتعارضت الأخبار فيها، ثم ساق عن أيوب قال: أنبئت أن الاختلاف في زواج ميمونة، إنما وقع لأن النبي ﷺ كان بعث إلى العباس لينكحها إياه، فأنكحه، فقال بعضهم: أنكحها قبل أن يحرم النبي ﷺ، وقال بعضهم: بعد ما أحرم، وقد ثبت أن عمر وعليّاً وغيرهما من الصحابة فرقوا بين مُحرمِ نكح وبين امرأته، ولا يكون هذا إلاّ عن ثبت، والجمهور على أن نكـاح المُحرِم وإنكاحه مُحرَّمٌ، لا ينعقد، لما مر من حديث عثمان وغيره، قال عطاء وعكرمة وأبو حنيفة وصاحباه وأهل الكوفة: يجوز للمحرم أن يتزوج، كما يجوز له أن يشتري

الجارية للوطء، وتعقب بأنه قياس في معارضة السنة، فلا تعتبر، وأخرج الطحاوي عن عبدالله بن محمد بن أبي بكر قال: سألت أنساً عن نكاح المحرم فقال: لا بأس بـه ، هـو كالبيع، وإسناده قوي، لكنه قياس في مقابل النص، فلا عبرة به أيضاً، وكأن أنساً لم يبلغه حديث عثمان، وكما لا يصح نكاحه ولا إنكاحه، لا يصح إذنه لعبده الحلال في النكاح، كذا قاله ابن القطان، وفيه ـ كما قال المرزباني ـ نظر، وحكى الدارمي كلام ابن القطان، ثم قال: ويحتمل عندي الجواز، ولا فدية في عقد النكاح، فيستثنى من قولهم: من فعل شيئاً يحرم بالإحرام لزمته فدية.

رجاله أربعة.

وفيه ذكر ميمونة، مر منهم: الأوزاعي في العشرين من العلم، وعطاء في التاسع والثلاثين منه، وميمونة في الثامن والخمسين منه، وابن عباس في الخامس من بدء الوحي.

والباقي: عبدالقدوس بن الحجاج الخولاني أبو المغيرة الحمصي، قال أبو حاتم: كان صدوقاً، وقال العجلي والدارقطني: ثقة، وقال النسائي: ليس به بأس، وذكره ابن حبان في الثقـات، وفي «الزهرة»: روى عنه البخاري ثلاثة أحاديث. روى عن: حريز بن عثمان، وصفـوان بن عمـرو، والمسعـودي وغيرهم. وروى عن: البخـاري، وروى هو والباقون له بواسطة، وسلمة بن شبيب، والدارمي، وغيرهم، مات سنة اثنتي عشرة ومائتين، وصلّى عليه أحمد بن حنبل، أخرجه النسائي في الحج وفي الصوم.

ثم قال المصنف:

باب ما ينهى من الطيب للمحرم والمحرمة

أي: ينهى عنه.

قوله: «للمحرم والمحرمة» أي: إنهما في ذلك سواء، ولم تختلف العلماء في ذلك، وإنما اختلفوا في أشياء هل قصد طيباً أم لا، والحكمة في منع المحرم من الطيب أنه من دواعي الجماع، ومقدماته التي تفسد الإحرام، وبأنه ينافي حال المحرم، فإن المحرم أشعث أغبر، فعند البزار، عن ابن عمر: الحاج الشعث التَفِل ـ بفتح المثناة الفوقية وكسر الفاء ـ الذي ترك استعمال الطيب.

ثم قال: وقالت عائشة رضي الله عنها: لا تلبس المحرمة ثوباً بورس أو زعفران، الورس ـ بفتح الواو وسكون الراء، ثم سين مهملة ـ نبت أصفر تصبغ به الثياب، وجزم ابن العربي وغيره بأن الورس نبات باليمن، وقال ابن البيطار: الورس يؤتى به من اليمن والهند والصين، وليس بنبات بل يشبه زهر العصفر، ونبته يشبه البنفسج، ويقال: إن الكركم عروقه، ومطابقة الأثر للترجمة من حيث أن المصبوغ بهما تفوح له رائحة كالطيب، وهذا الأثر قد وصله البيهقي عن معاذة، عن عائشة قالت المحرمة تلبس من الثياب ما شاءت، إلاَّ ثوباً مسَّه وَرس أو زعفران، ولا تبرقع، ولا تلثم، وتسدل الثوب على وجهها إن شاءت، وقد مرت عائشة في الثاني من بدء الوحي.

الحديث الثاني والثلاثون

حدثنا عبدالله بن يزيد، حدثنا الليث، حدثنا نافع، عن عبدالله بن عمر رضي الله تعالى عنهما، قال: قام رجل فقال: يا رسول الله! ماذا تأمرنا أن نلبس من الثياب في الإحرام، فقال النبي ﷺ: «لا تلبسوا القميص، ولا السراويلات، ولا العمائم، ولا البرانس، إلاَّ أن يكون أحد ليست له نعلان، فليلبس الخفين، وليقطع أسفل من الكعبين، ولا تلبسوا شيئاً منه زعفران، ولا الورس، ولا تنتقب المرأة المحرمة، ولا تلبس القفازين».

وأخرج أحمد وأبو داود والحاكم أصل حديث الباب، عن ابن إسحاق حدثني نافع، عن ابن عمر بلفظ: أنه سمع رسول الله ﷺ ينهى النساء في إحرامهن عن القفازين والنقاب، وما مس الورس والزعفران من الثياب، ولتلبس بعد ذلك ما أحبت من ألوان الثياب.

وهذا من أثر عائشة المتقدم قريباً، وهذا الحديث قد مر بعينه آخر حديث من كتاب

العلم، ومر استيفاء الكلام عليه هناك غاية الاستيفاء، وأخرجه أيضاً في باب ما لا يلبس المحرم من الثياب، وزاد فيه هنا: «ولا تنتقب المحرمة، ولا تلبس القفازين»، وذكر هنا الاختلاف في رفع هذه الزيادة ووقفها كما يأتي مبينا في المتابعات التي بعد الحديث، والقفاز ـ بضم القاف وتشديد الفاء وبعد الألف زاي ـ : ما تلبسه المرأة في يدها فيغطي أصابعها وكفيها عند معاناة الشيء كغزل ونحوه، وهو لليد كالخف للرجل، والنقاب الخمار الذي يشد على الأنف وتحت المحاجر، فإن قرب من العين حتى لا تبدو أجفانها فهو الوصواص ـ بفتح الواو وسكون الصاد المهملة الأولى ـ فإن نزل إلى طرف الأنف فهو اللفام بكسر اللام وبالفاء، فإن نزل إلى الفم ولم يكن على الأرنبة منه شيء فهو اللثام.

وقوله: «ولا تنتقب» هو بنون ساكنة بعد تاء المضارعة وكسر القاف، وجزم الفعل على النهي، وبالكسر لالتقاء الساكنين، ويجوز رفعه على أنه خبر عن حكم الله، لأنه جواب عن السؤال عن ذلك، وللكشميهني: ولا تتنقب بمثناتين فوقيتين مفتوحتين كالقاف مثلها لكونه في معنى الخف فإن كلًّا منهما محيط بجزء من البدن، وأما النقاب فلا يحرم على الرجل من جهة الإحرام، لأنه لا تحرم عليه تغطية وجهه على الراجح، فيباح للمرأة ستر جميع بدنها، بكل ساتر مخيطاً كان أو غيره، إلَّا وجهها، فإنه حرام، وكذا ستر الكفين بقفازين أو أحدهما بأحدهما، لأن القفازين ملبوس عضو ليس بعورة فأشبه خف الرجل، ويجوز سترهما بغيرهما، ككم وخرقة لفتها عليها للحاجة إليه ومشقة الاحتراز عنه، نعم يعفى عما تستره من الوجه احتياطاً للرأس، إذ لا يمكن استيعاب ستره إلَّا بستر قدر يسير مما يليه من الوجه، والمحافظة على ستره بكماله لكونه عورة أولى من المحافظة على كشف ذلك القدر من الوجه، ويؤخذ من هذا التعليل أن الأمة لا تستر ذلك لأن رأسها ليس بعورة لكن قال في «المجموع»: ما ذكر في إحرام المرأة ولبسها لم يفرقوا فيه بين الحرة والأمة، وهو المذهب، وللمرأة أن ترخي على وجهها ثوباً متجافيا عنه بخشبة أو نحوها، فإن أصاب الثوب وجهها بلا اختيار فرفعته فوراً فلا فدية، وإلَّا وجبت مع الإثم، وقد مر كثير من مباحث تلثم المرأة وتبرقعها في باب ما يلبس المحرم من الثياب.

رجاله أربعة.

وفيه لفظ رجل مبهم لم يسم، مر منهم: الليث في الثالث من بدء الوحي، ومر نافع في الأخير من العلم، ومر ابن عمر في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه، ومر عبدالله بن يزيد في الثالث والعشرين من الأذان.

ثم قال: تابعه موسى بن عقبة، وإسماعيل بن إبراهيم بن عقبة، وجويرية، وابن إسحاق في النقاب والقفازين، أما متابعة موسى بن عقبة فقد وصلها النسائي، ومتابعة إسماعيل بن إبراهيم فقد وصلها عليّ بن محمد المصري في «فوائده»، وأما متابعة جويرية فقد وصلها أبو

يعلى الموصلي، وأما متابعة ابن إسحاق فقد وصلها أحمد والحاكم.

ورجال المتابعات أربعة مر منهم: موسى بن عقبة في الخامس من الوضوء، ومر جويرية في الأربعين من الغسل، ومر محمد بن إسحاق في تعليق بعد السابع عشر من الجماعة.

والباقي منهم: إسماعيل بن إبراهيم بن عقبة بن أبي عياش الأسدي مولاهم أبو إسحاق المدني ابن أخي موسى بن عقبة، قال ابن معين والنسائي: ثقة، وقال أبو حاتم: لا بأس به، وقال أبو داود: ليس به بأس، وقال الدارقطني: ما علمت إلّا خيراً، أحاديثه صحاح نقية، وقال الأزدي: فيه ضعف، وكذا قال الساجي قبله. روى عن: عمه موسى بن عقبة، والزهري، ونافع، وهشام بن عروة، وغيرهم. وروى عنه: إسماعيل بن أبي أويس، وسعيد بن أبي مريم، وخالد بن مخلد، وغيرهم، مات في آخر خلافة المهدي سنة تسع وستين ومائة.

ثم قال: وقال عبيدالله: ولا ورس وكان يقول: لا تتنقب المحرمة، ولا تلبس القفازين، يعني أن عبيدالله المذكور خالف المذكورين قبل في رواية هذا الحديث عن نافع، فوافقهم على رفعه إلى قوله: زعفران، ولا ورس، وفصل بقية الحديث فجعله من قول ابن عمر، وهذا التعليق وصله إسحاق بن راهويه في «مسنده»، وابن خزيمة عن عبيدالله، عن نافع، فساق الحديث إلى قوله: «ولا ورس» قال: وكان عبدالله ـ يعني ابن عمر ـ يقول: ولا تتنقب المرأة، ولا تلبس القفازين، ورواه يحيى القطان عند النسائي، وحفص بن غياث عند الدارقطني كلاهما عن عبيدالله، فاقتصر على المتفق على رفعه، وعبيدالله العمري مر في الرابع عشر من الوضوء.

ثم قال: وقال مالك عن نافع، عن ابن عمر: لا تتنقب المحرمة، الغرض منه أن مالكا اقتصر على الموقوف فقط، وفي ذلك تقوية لرواية عبيدالله، وظهر الإدراج في رواية غيره واستشكل ابن دقيق العيد الحكم بالإدراج في هذا الحديث، لورود النهي عن النقاب والقفاز مفرداً مرفوعاً، وللابتداء بالنهي عنهما في رواية ابن إسحاق المرفوعة المتقدم ذكرها عند حديث الباب، وقال: وقال في «الاقتراح»: دعوى الإدراج في أول المتن ضعيفة، وأجيب بأن الثقات إذا اختلفوا وكان مع أحدهم زيادة قدمت، ولا سيما إن كان حافظاً، ولا سيما إن كان أحفظ، والأمر هنا كذلك، فإن عبيدالله بن عمر في نافع أحفظ من جميع من خالفه، وقد فصل المرفوع من الموقوف، وأما الذي اقتصر على الموقوف فرفعه، فقد شذ بذلك وهو ضعيف، وأما الذي ابتدأ في المرفوع بالموقوف فأنه من التصرف في الرواية بالمعنى، وكأنه رأى أشياء متعاطفة فقدم وأخر لجواز ذلك عنده، ومع الذي فصل زيادة علم فهو أولى، قاله زين الدين العراقي: في شرح الترمذي وهذا التعليق موصول في الموطأ، ومر مالك في الثاني من بدء الوحي، ومر نافع في الأخير من العلم، وابن عمر في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه.

ثم قال: وتابعه ليث بن أبي سليم، أي تابع مالكا في وقفه، وكذا أخرجه ابن أبي شيبة عن نافع موقوفاً على ابن عمر.

ومعنى قولـه: ولا تنتقب، أي: لا تستـر وجههـا، واختلف العلمـاء في ذلـك فمنعـه الجمهور، وأجازه الحنفية، وهو رواية عند الشافعية والمالكية ولم يختلفوا في منعها من ستر وجهها وكفيها مما سوى النقاب والقفاز، وقد مر قريباً الكلام على هذا عن الحديث مستوفى.

ومتابعة ليث هذه لم أر من أخرجها وليث هو ابن أبي سليم بن زنيم القرشي، مولاهم أبو بكر الكوفي، واسم أبي سليم أيمن، وقيل: أنس، وقيل زياد، وقيل عيسى، قال فضيل بن عياض: كان ليث أعلم أهل الكوفة، وقال ابن عدي له أحاديث صالحة، وقد روى عنه شعبة والثوري ومع الضعف الذي فيه يكتب حديثه. وقال الدارقطني: صاحب سنة يكتب حديثه، وإنما أنكروا عليه الجمع بين عطاء وطاوس ومجاهد. وقال ابن سعد: كان رجلاً صالحـاً عابـداً، وكـان ضعيفـاً في الحديث كان يسأل عطاء ومجاهدا وطاوساً عن الشيء فيختلفون فيه، فيروي أنهم اتفقوا من غير تعمد. وقال البزار: كان أحد العباد إلَّا أنه أصابه اختـلاط فاضـطرب حديثه، وإنما تكلم فيه أهل العلم من هذا، وإلَّا فلا نعلم أحداً ترك حديثه. وقال عيسى ابن يونس: قد اختلط، وكان يصعد المنارة عند إرتفاع النهار فيؤذن، وقال عثمان بن أبي شيبة: صدوق، ولكن ليس بحجة. وقال الساجي: صدوق فيه ضعف، كان سيىء الحفظ كثير الغلط، كان يحيى القطان بآخره لا يحدث عنه. وقال ابن معين: منكر الحديث، وكان صاحب سنة روى عن الناس إلى غير هذا من التضعيف، علق عنه البخاري قليلاً، روى عن طاوس وعطاء ومجاهد ونافع وخلق، وروى عنه الثوري، وشعبة والحسن بن صالح، وجرير بن عبدالحميد وغيرهم، مات سنة ثمان أو ثلاث وأربعين ومائة.

الحديث الثالث والثلاون

حدثنا قتيبة، حدثنا جرير، عن منصور، عن الحكم، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: وقصت برجل محرم ناقته فقتلته، فأتى به رسول الله ﷺ، فقال: «غسلوه، وكفنوه، ولا تغطوا رأسه ولا تقربوه طيباً فانه يبعث يهل».

هذا الحديث قد مر الكلام عليه مستوفى في باب الكفن في ثوبين من كتاب الجنائز.

رجاله ستة.

قد مروا: وفيه لفظ رجل محرم، مر قتيبة في الحادي والعشرين من الإيمان، ومر جرير ومنصور في الثاني عشر من العلم، ومر الحكم بن عتيبة في الثامن والخمسين منه، ومر سعيد بن جبير وابن عباس في الخامس من بدء الوحي، والرجل المحرم الذي وقصته ناقته، قال: في «الفتح» لم أقف على من سماه ووهم من زعم أن اسمه واقد بن عبدالله، لقول ابن قتيبة

في ذكر أولاد عبدالله بن عمر فيهم، واقد بن عبدالله بن عمر وقع عن بعيره وهو محرم فهلك، فظن هذا الزاعم أنه صاحب القصة، وهو لم يتزوج أبوه أمه إلاَّ في خلافة عمر، وفي الصحابة: واقد بن عبدالله آخر، لكن لم أر في شيء من الأخبار أنه وقع عن بعيره فهلك، بل ذكر غير واحد منهم ابن سعد أنه مات في خلافة عمر.

ثم قال المصنف:

باب الإغتسال للمحرم

أي ترفها وتنظفا وتطهرا من الجنابة.

قال ابن المنـذر: أجمعوا على أن للمحرم أن يغتسل من الجنابة، واختلفوا فيما عدا ذلك، وكان المصنف أشار إلى ما روي عن مالك أنه كره للمحرم أن يغطي رأسه في الماء، وروى في الموطأ عن نافع: «أن ابن عمر كان لا يغسل رأسه وهو محرم إلّا من احتلام».

ثم قال: وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: «يدخل المحرم الحمام» وصله البيهقي والدارقطني عن عكرمة عنه، قال: «المحرم يدخل الحمام وينزع ضرسه وإذا انكسر ظفره طرحه ويقول: «اميطوا عنكم الأذى فإن الله لا يصنع بأذاكم شيئاً، وروى البيهقي من وجه آخر عن ابن عباس: أنه دخل حماما بالجحفة وهو محرم وقال: إن الله لا يعبأ بأوساخكم شيئاً. وروى ابن أبي شيبة كراهة ذلك، عن الحسن وعطاء، وقد مر ابن عباس في الخامس من بدء الوحي.

ثم قال: ولم ير ابن عمر وعائشة بالحك بأسا، وقد وصل البيهقي أثر ابن عمر عن أبي مجلز قال: رأيت ابن عمر يحك رأسه وهو محرم ففطنت له، فإذا هو يحك بأطراف أنامله، وأثر عائشة وصله مالك عن علقمة بن أبي علقمة، عن أمه مرجانة قالت: سمعت عائشة تسأل عن المحرم أيحك جسده قالت: نعم وليشدد، وقالت عائشة: لو ربطت يداي ولم أجد إلا أن أحك برجلي لحككت، ومناسبة أثر ابن عمر وعائشة للترجمة بجامع ما بين الغسل والحك من إزالة الأذى.

وابن عمر مر في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه، ومرت عائشة في الثاني من بدء الوحي.

الحديث الرابع والثلاثون

حدثنا عبدالله بن يوسف، أخبرنا مالك، عن زيد بن أسلم، عن إبراهيم بن عبدالله بن حنين، عن أبيه أن عبدالله بن العباس، والمسور بن مخرمة اختلفا بالأبواء، فقال عبدالله بن عباس: «يغسل المحرم رأسه» وقال المسور: لا يغسل المحرم رأسه فأرسلني عبدالله بن العباس إلى أبي أيوب الأنصاري فوجدته يغتسل بين القرنين، وهو

يستتر بثوب فسلمت عليه، فقال: من هذا فقلت: أنا عبدالله بن حنين، أرسلني إليك عبدالله بن العباس أسألك كيف كان رسول الله ﷺ يغسل رأسه وهو محرم فوضع أيوب يده على الثوب فطأطأه حتى بدا لي رأسه، ثم قال: الإنسان يصب عليه أصبب فصب على رأسه، ثم حرك رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبر، وقال: هكذا رأيته ﷺ يفعل.

قوله: عن زيد بن أسلم عن إبراهيم كذا في جميع الموطئات، واغرب يحيى بن يحيى الأندلسي فأدخل بين زيد وإبراهيم نافعا، قال ابن عبدالبر: وذلك معدود من خطئه، وقوله: عن إبراهيم في رواية ابن عيينة عن زيد أخبرني إبراهيم، أخرجه أحمد وإسحاق والحميدي في «مسانيدهم» عنه، وفي رواية ابن جريج عند أحمد عن زيد بن أسلم أن إبراهيم بن عبدالله بن حنين، مولى ابن عباس، أخبره كذا، ويأتي في السند تعريفه.

وقوله: «أن ابن عباس» في رواية ابن جريج عند أبي عوانة، كنت مع ابن عباس والمسور.

وقـوله: «بالأبواء» أي: وهما نازلان بها، وفي رواية ابن عيينة بالعرج، وهو بفتح أوله واسكان ثانيه قرية جامعة قريبة من الأبواء.

وقوله: إلى أبي أيوب زاد ابن جريج، فقال: قل له يقرأ عليك السلام ابن أخيك عبدالله بن عباس ويسألك.

وقوله: «بين القرنين» أي: قرني البير، وكذا هو لبعض رواه: «الموطأ»، وكذا في رواية ابن عيينة وهما العودان، أي العمودان المنتصبان لأجل عود البركة.

وقوله: «أرسلني إليك ابن عباس يسألك كيف كان»إلخ، قال ابن عبدالبر الظاهر أن ابن عباس كان عنده في ذلك نص عن النبي ﷺ، أخذه عن أبي أيوب أو غيره، ولهذا قال عبدالله بن حنين لأبي أيوب: يسألك كيف كان يغسل رأسه؟ ولم يقل هل كان يغسل رأسه؟ على حسب ما وقـع فيه اختلاف بين المسور وابن عباس، ويحتمل أن يكون عبدالله بن حنين تصرف في السؤال لفطنته، كأنه لما قال له سله هل يغتسل المحرم أولا؟ فجاء فوجده يغتسل فهم من ذلك أنه يغتسل، فأحب أن لا يرجع إلا بفائدة فسأله عن كيفية الغسل، وكأنه خص الرأس بالسؤال لأنها موضع الإشكال في هذه المسألة، لأنها محل الشعر الذي يخشى إنتتافه بخلاف بقية البدن، غالبا.

وقوله: «فطأطأه» أي: إزاله عن رأسه. وفي رواية ابن عيينة جمع ثيابه إلى صدره حتى نظرت إليه، وفي رواية ابن جريج حتى رأيت رأسه ووجهه.

وقوله «لانسان» قال: في «الفتح» لم أقف على اسمه، ثم قال أبو أيوب: هكذا رأيته ﷺ يفعل، زاد ابن عيينة فرجعت إليهما فأخبرتهما، فقال المسور لابن عباس: لا أماريك

أبداً أي: لا أجادلك، وأصل المراء إستخراج ما عند الإنسان، يقال: أمرا فلان فلاناً إذا استخرج ما عنده، قاله ابن الأنباري واطلق ذلك في المجادلة، لأن كلا من المتجادلين يستخرج ما عند الآخر من الحجة. وفي الحديث من الفوائد مناظرة الصحابة في الأحكام، ورجوعهم إلى النصوص وقبولهم لخبر الواحد ولو كان تابعياً، وإن قوله بعضهم ليس بحجة على بعض، قال ابن عبدالبر: لو كان معنى الاقتداء في قوله عليه الصلاة والسلام: «أصحابي كالنجوم» يراد به الفتوى لما احتاج ابن عباس إلى إقامة البينة على دعواه، بل كان يقول: للمسور أنا نجم وانت نجم فبأينا اقتدى من بعدنا كفاه، ولكن معناه كما قال المزني وغيره من أهل النظر: إنه في النقل لا جميعهم عدول، وفيه إعتراف للفاضل بفضله، وإنصاف الصحابة بعضهم بعضاً.

وفيه استتار الغاسل عند الغسل، والاستعانة في الطهارة، وجواز السلام حالة الطهارة، وجواز غسل المحرم، وتشريبه شعره بالماء ودلكه بيده إذا أمن تناثره واستدل به القرطبي ـ على وجوب الدلك في الغسل ـ، قال: لأن الغسل لو كان يتم بدونه لكان المحرم أحق بأن يجوز له تركه، ولا يخفى ما فيه واستدل به على أن تخليل شعر اللحية في الوضوء باقٍ على استحبابه، خلافاً لمن قال يكره، كالمتولي من الشافعية، خشية انتتاف الشعر لأن في الحديث، ثم حرك رأسه بيده، ولا فرق بين شعر الرأس واللحية إلّا أن يقال إن شعر الرأس أصلب، والتحقيق أنه خلاف الأولى في حق بعض دون بعض، قاله السبكي الكبير.

رجاله ثمانية.

مر منهم عبدالله بن يوسف ومالك في الثاني من بدء الوحي، ومر ابن عباس في الخامس منه، ومر زيد بن أسلم في الثاني والعشرين من الإيمان، ومر أبو أيوب في العاشر من الوضوء، ومر المسور بن مخرمة في الرابع والخمسين منه، والباقي اثنان الأول إبراهيم بن عبدالله بن حنين الهاشمي مولاهم المدني أبو إسحاق، قال ابن سعد: كان ثقة، كثير الحديث، وقال النسائي: ثقة، وذكره ابن حبان في الثقات، روى عنه أبيه، وأبي هريرة، وأبي مرة مولى عقيل وأرسل عن علي بن أبي طالب، وروى عنه الزهري، وشريك بن أبي نمر، وابن إسحاق وغيرهم، توفى سنة بضع ومائة، الثاني أبو الأول عبدالله بن حنين مولى العباس، ويقال: مولى عليّ ذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال العجلي: مدني تابعي ثقة، وقال أسامة بن زيد الليثي: دخلت عليه أيام استخلف يزيد بن عبدالملك، وكان موته قريبا من ذلك، روى عن علي وابن عباس وأبي أيوب وابن عمر وغيرهم، مات في ولاية يزيد بن عبدالملك.

أخرجه مسلم في الحج، وكذا أبو داود والنسائي وابن ماجه.

ثم قال المصنف:

باب لبس الخفين للمحرم إذا لم يجد النعلين؟

أي: هل يشترط قطعهما أم لا!؟

الحديث الخامس والثلاثون

حدثنا أبو الوليد حدثنا شعبة، قال: أخبرني عمرو بن دينار، سمعت جابر بن زيد سمعت ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: سمعت النبي ﷺ يخطب بعرفات، «من لم يجد النعلين فليلبس الخفين ومن لم يجد إزاراً فليلبس سراويل للمحرم».

وهذا الحديث، قد مر استيفاء الكلام على ما فيه، عند حديث ابن عمر آخر حديث من كتاب العلم.

رجاله خمسة.

قد مروا: مر أبو الوليد في العاشر من الإيمان، ومر شعبة في الثالث منه، ومر عمرو بن دينار في الرابع والخمسين من العلم، ومر جابر بن زيد في السادس من الغسل، ومر ابن عباس في الخامس من بدء الوحي.

الحديث السادس والثلاثون

حدثنا أحمد بن يونس، حدثنا إبراهيم بن سعد، حدثنا ابن شهاب عن سالم عن أبيه عبدالله رضي الله تعالى عنه سئل رسول الله ﷺ ما يلبس المحرم من الثياب؟ فقال: «لا يلبس القميص، ولا العمائم، ولا السراويلات، ولا البرنس ولا ثوباً مسه زعفران، ولا ورس وإن لم يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين».

وفي رواية أبي زيد المروزي عن سالم بن عبدالله بن عمر سئل رسول الله ﷺ. قال الجياني: الصواب ما رواه ابن السكن وغيره، فقالوا عن سالم، عن ابن عمر: فلعل عن خرجت وهذا الحديث قد مر الكلام عليه عند ذكره في آخر كتاب العلم.

رجاله خمسة.

قد مروا: مر أحمد بن يونس في التاسع عشر من الإيمان، ومر إبراهيم بن سعد في السادس عشر منه، وسالم بن عبدالله في السابع عشر منه، وأبوه عبدالله في أوله قبل ذكر حديث منه وابن شهاب في الثالث من بدء الوحي.

ثم قال المصنف

باب إذا لم يجد الإزار فليلبس السراويل

جزم المصنف بالحكم في هذه المسألة دون التي قبلها لقوة دليلها، وتصريح المخالف بأن الحديث لم يبلغه فيتعين على من بلغه العمل به.

الحديث السابع والثلاثون

حدثنا آدم، حدثنا شعبة، حدثنا عمرو بن دينار عن جابر بن زيد، عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: خطبنا النبي ﷺ بعرفات فقال: «من لم يجد الإزار فليلبس السراويل ومن لم يجد النعلين فليلبس الخفين».

هذا الحديث هو الذي في الباب الذي قبله وقد مر محل استيفاء الكلام عليه.

رجاله خمسة:

قد مروا: مر آدم وشعبة في الثالث من الإيمان، ومر محل عمروبن دينار، وجابر وابن عباس في الذي قبله بحديث.

ثم قال المصنف:

باب لبس السلاح للمحرم

أي: إذا احتاج إلى ذلك، ثم قال: وقال عكرمة: إذا خشي العدو لبس السلاح وافتدى ولم يتابع عليه في الفدية أي: وجبت عليه الفدية.

وقوله: «ولم يتابع» عليه في الفدية يقتضي أنه توبع على جواز لبس السلاح عند الخشية، وخولف في وجوب الفدية، وقد نقل ابن المنذر عن الحسن أنه كره أن يتقلد المحرم السيف، وقد مر في باب من كره حمل السلاح في العيد من العيدين قول ابن عمر: للحجاج أنت أمرت بحمل السلاح في الحرم.

وقوله: وأدخلت السلاح في الحرم ولم يكن السلاح يدخل فيه، ومر هناك ذكر من روى ذلك مرفوعاً.

قال: في الفتح لم أقف على أثر عكرمة هذا موصولاً، وقد مر عكرمة في السابع عشر من العلم.

الحديث الثامن والثلاثون

حدثنا عبيد الله، عن إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن البراء رضي الله تعالى عنه اعتمر النبي ﷺ في ذي القعدة فأبى أهل مكة أن يدعوه يدخل مكة، حتى قاضاهم لا يدخل مكة سلاحاً إلا في القراب.

أخرج هنا هذا الحديث، مختصراً وسيأتي بتمامه في كتاب الصلح عن عبيد الله بن موسى بإسناده هذا، ووهم المزي في الأطراف فزعم أن البخاري أخرجه في الحج بطوله، وليس كذلك وسيأتي بأتم مما في الصلح في عمرة القضية، ويأتي تفسيره هناك، والقراب بكسر القاف يشبه الجراب يطرح فيه الراكب سيفه بغمده وسوطه، قد يطرح فيه زاده من تمر أو غيره.

رجاله أربعة:

قد مروا: مر عبيد الله بن موسى في الأول من الإيمان، ومر أبو إسحاق السبيعي والبراء بن عازب في الثالث والثلاثين منه، ومر إسرائيل في السابع والستين من العلم.

لطائف إسناده:

فيه التحـديث بالجمـع: ورجـالـه كوفيون، وفيه رواية الرجل عن جده وهو من رباعيات البخاري، أخرجه البخاري في الصلح والترمذي فيه.

ثم قال المصنف:

باب دخول الحرم ومكة بغير إحرام

قوله: «ومكة» هو من عطف الخاص على العام، لأن المراد بمكة هنا البلد فيكون الحرم أعم، ثم قال: ودخل ابن عمر حلالاً، أي: دخل مكة حال كونه حلالاً بغير إحرام، وهذا التعليق وصله مالك في الموطأ عن نافع، قال: أقبل عبدالله بن عمر من مكة حتى إذا كان بقديد بضم القاف بلغه خبر عن الفتنة فرجع فدخل مكة بغير إحرام، وروى ابن أبي شيبة، عن نافع، عن عبدالله، وبلغه بقديد أن جيشاً من جيوش الفتنة دخلوا المدينة فكره أن يدخل عليهم، فدخلها بغير إحرام، وقد مر ابن عمر في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه.

ثم قال: وإنما أمر النبي ﷺ بالإهلال لمن أراد الحج العمرة، ولم يذكره للحطابين وغيرهم.

قوله: «ولم يذكره للحطابين وغيرهم» هذا من كلام المصنف، وحاصله أنه خص الإحرام بمن أراد الحج والعمرة، واستدل بمفهوم قوله: في حديث ابن عباس ممن أراد الحج والعمرة فمفهومه أن المتردد إلى مكة لغير قصد الحج والعمرة لا يلزمه الإحرام، وقد اختلف العلماء في ذلك، فقال مالك والشافعي: «بجواز دخولها بغير إحرام لمن لم يرد الحج والعمرة» على قول، والمشهور من مذهب الشافعي عدم الوجوب مطلقاً، وفي قول: يجب مطلقاً، وفيمن يتكرر دخوله خلاف مرتب وأولى بعدم الوجوب، والمشهور عن الأئمة الثلاثة الوجوب، وفي رواية عن كل منهم لا يجب، وجزم الحنابلة باستثناء ذوي الحاجات المتكررة، واستثنى الحنفية من كان داخل الميقات، وقال أبو عمر لا أعلم خلافاً بين فقهاء الأمصار في الحطابين ومن يدمن الاختلاف إلى مكة، ويكثره في اليوم والليلة أنهم لا يؤمرون بذلك لما عليهم فيه من المشقة، وقال ابن وهب: عن مالك لا آخذ بقول ابن شهاب في دخول الإنسان مكة بغير إحرام، وقال: إنما يكون ذلك على مثل ما عمل به عبدالله بن عمر من القرب إلا رجلاً يأتي بالفاكهة من الطائف. أو ينقل الحطب يبيعه فلا بأس.

الحديث التاسع والثلاثون

حدثنا مسلم، حدثنا وهيب، حدثنا ابن طاوس، عن أبيه، عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن النبي ﷺ «وقت لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل نجد قرن المنازل، ولأهل اليمن يلملم، هن لهن ولكل آت آتى عليهن من غيرهم من أراد الحج والعمرة، فمن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ حتى أهل مكة من مكة».

مطابقته للترجمة في قوله: من أراد الحج والعمرة، حيث خصص لمريدهما المواقيت، ولم يعين لغير مريدهما ميقاتاً، والحديث مر بعينه في أوائل كتاب الحج في باب مهل مكة ومر الكلام فيه هناك مستوفى.

رجاله خمسة:

قد مروا: مر مسلم بن إبراهيم في السابع والثلاثين من الإيمان، ومر وهيب في تعليق بعد الخامس عشر منه، وعبدالله بن طاوس في الرابع والثلاثين من الحيض، ومر أبوه طاوس في باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين بعد الأربعين من الوضوء، ومر ابن عباس في الخامس من بدء الوحي.

الحديث الأربعون

حدثنا عبدالله بن يوسف أخبرنا مالك، عن ابن شهاب، عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ دخل عام الفتح، وعلى رأسه المغفر فلما نزعه جاء رجل فقال: «إن ابن خطل متعلق بأستار الكعبة» فقال: «اقتلوه».

وهذا الحديث قد عُد من أفراد مالك، تفرد بقوله، وعلى رأسه المغفر كما تفرد بحديث «السفر قطعة من العذاب» قاله: ابن الصلاح وغيره وتعقبه الزين العراقي بأنه ورد من طريق ابن أخي الزهري، ومعمر وأبي أويس، والأوزاعي فالأولى عند البزار، والثانية عند ابن عدي وفوائد ابن المقري، والثالثة عند ابن سعد وأبي عوانة، والرابعة ذكرها المزني وهي في فوائد تمام، وزاد في الفتح طريق ابن عقيل في معجم ابن جميع ويونس بن يزيد في الإرشاد للخليلي وابن أبي حفصة في الرواة عن مالك للخطيب، وابن عيينة في مسند أبي يعلى وأسامة بن زيد في تاريخ نيسابور، وابن أبي ذئب في «الحلية»، ومحمد بن عبدالرحمن بن أبي الموالي في أفراد الدارقطني وعبدالرحمن ومحمد ابني عبدالعزيز الأنصاريين في فوائد عبدالله بن إسحاق الخراساني، وابن إسحاق في مسند مالك لابن عدي وصالح بن أبي الأخضر ذكره الهروي عقب حديث ابن قزعة عن مالك المخرج عند البخاري في المغازي، وبحر السقاء ذكره جعفر الأندلسي في تخريجه للجيزي بالجيم والزاي، ولكن ليس في طرقه

شيء على شرط الصحيح إلا طريق مالك وأقربها ابن أخي الزهري، فقد أخرجها النسائي في مسند مالك، وأبو عوانة في صحيحه ويليها رواية أبي أويس أخرجها أبو عوانة أيضاً، فيحمل قول من قال: انفرد به مالك أي: بشرط الصحة وقول من قال: توبع أي: في الحملة.

وقوله: عن أنس في رواية أبي أويس عند ابن سعد أن أنس بن مالك حدثه.

وقوله: «وعلى رأسه المغفر» بكسر الميم وسكون الغين المعجمة وفتح الفاء، ، زرد ينسج من الدروع على قدر الرأس، أو رفرف البيضة أو ما غطى الرأس من السلاح كالبيضة، ولا تعارض بينه وبين رواية مسلم من حديث جابر،وعليه عمامة سوداء فإنه يحتمل أن يكون المغفر فوق العمامة السوداء. وقاية لرأسه المكرم من صدأ الحديد، أو هي فوق المغفر؛ فأراد أنس بذكر المغفر كونه دخل متأهباً للحرب؛ وأراد جابر بذكر العمامة كونه غير محرم. أو كان أول دخوله على رأسه المغفر ثم أزاله، ولبس العمامة بعد ذلك، فحكى كل منهما ما رآه، وستر الرأس يدل على أنه دخل غير محرم، لكن قال ابن دقيق العيد يحتمل أن يكون محرماً وغطى رأسه لعذر، وتعقب بتصريح جابر وغيره بأنه لم يكن محرماً، واستشكل في المجموع ذلك بأن مذهب الشافعي أن مكة فتحت صلحاً، خلافاً لأبي حنيفة في قوله: إنها فتحت عنوة وحينئذ فلا خوف ثم أجاب بأنه عليه الصلاة والسلام صالح أبا سفيان وكان لا يأمن غدر أهل مكة فدخلها صلحاً متأهباً للقتال إن غدروا.

وقوله: «فلما نزعه» أي: فلما نزع عليه الصلاة والسلام المغفر.

وقوله: «جاء رجل» ولأبي ذر عن الكشميهني جاءه رجل، وقد اختلف في هذا الرجل المبهم ويأتي ما فيه من الخلاف في السند.

وقوله: فقال: إن ابن خطل متعلق بأستار الكعبة فقال: «اقتلوه»، وقد اختلف في قاتله على أقوال ذكرت في السند وعرف فيه من لم يتقدم تعريفه ممن قيل؛ إنه قتله وتعريف ابن خطل وما قيل من السبب في الأمر بقتله ومن النفر الذين أهدر النبي ﷺ دمهم يوم الفتح، هبار بن الأسود وعكرمة بن أبي جهل وكعب بن زهير، ووحشي بن حرب وأسيد بن إياس بن أبي زنيم، وقينتا ابن خطل وهند بنت عتبة، وظاهر هذا الحديث أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن محرماً يوم دخل مكة، وقد صرح بذلك مالك راوي الحديث، كما ذكره المصنف في المغازي عنه فقال: قال مالك: ولم يكن النبي ﷺ فيما نرى والله أعلم يومئذ محرماً، وروى عبدالرحمن بن مهدي عن مالك قوله: هذا جازماً به أخرجه الدارقطني في الغرائب وفي الموطأ قال مالك: قال: ابن شهاب لم يكن رسول الله ﷺ محرماً، وهذا مرسل، ويشهد له ما رواه مسلم عن جابر بلفظ: «دخل يوم فتح مكة وعليه عمامة سوداء بغير إحرام»، وروى ابن أبي

شيبة عن طاووس قال: لم يدخل النبي ﷺ مكة إلا محرماً إلا يوم الفتح، وقد مر التوفيق بين حديث أنس في المغفر، وحديث جابر في العمامة السوداء، وبتصريح جابر بأنه لم يكن محرماً، يندفع اشكال من قال لا دلالة في الحديث على جواز دخول مكة بغير إحرام، ولكن فيه إشكال من وجه آخر لأنه عليه الصلاة والسلام كان متأهباً للقتال، ومن كان كذلك جاز له الدخول بغير إحرام عند الشافعية، وإن كان عياض نقل الاتفاق على مقابله وأما من قال من الشافعية كابن القاص دخول مكة بغير إحرام من خصائص النبي ﷺ ففيه نظر لأن الخصوصية لا تثبت إلا بدليل لكن زعم الطحاوي أن دليل ذلك، قوله عليه الصلاة والسلام في حديث أبي شريح وغيره «إنها لم تحل له إلا ساعة من نهار» وأن المراد بذلك جواز دخولها بغير إحرام لا تحريم القتال والقتل لأنهم أجمعوا على أن المشركين لو غلبوا والعياذ بالله تعالى على مكة حل للمسلمين قتالهم وقتلهم، وقد عكس النووي استدلاله فقال: في الحديث دلالة على أن مكة تبقى دار إسلام إلى يوم القيامة فبطل ما صوره الطحاوي، وفي دعواه الإجماع نظر فإن الخلاف ثابت حكاه القفال والماوردي وغيرهما واستدل بالحديث على أنه عليه الصلاة والسلام فتح مكة عنوة وأجاب النووي بما مر من أنه عليه الصلاة والسلام كان صالحهم، لكن كما لم يأمن غدرهم دخل متأهباً وهو جواب قوي إلا أن الشأن في ثبوت كونه صالحهم لا يعرف في شيء من الأخبار صريحاً، وقد مر في باب توريث دور مكة وبيعها استيفاء الكلام على كونها فتحت صلحاً أو عنوة واستدل بقصة ابن خطل على جواز إقامة الحدود والقصاص في حرم مكة قال ابن عبدالبر: كان قتل ابن خطل قوداً من قتله المسلم وقال السهيلي: فيه أن الكعبة لا تعيذ عاصياً ولا تمنع من إقامة حد واجب وقال النووي: تأول من قال: لا يقتل فيها. على أنه عليه الصلاة والسلام قتله في الساعة التي أبيحت له، وأجاب عنه أصحاب الشافعية بأنها إنما أبيحت له ساعة الدخول حتى استولى عليها وأذعن أهلها وإنما قتل ابن خطل بعد ذلك، وتعقب بما مر في الكلام على حديث أبي شريح أن المراد بالساعة التي أحلت له ما بين أول النهار، ودخول وقت العصر وقتل ابن خطل كان قبل ذلك قطعاً لأنه قيد في الحديث بأنه كان عند نزعه المغفر، وذلك عند استقراره بمكة وقد قال ابن خزيمة: المراد بقوله: في حديث ابن عباس ما أحل الله لأحد فيه القتل غيري أي: قتل النفر الذين قتلوا يومئذ ابن خطل، ومن ذكر معه قال: وكان الله قد أباح له القتال والقتل معاً في تلك الساعة، وقتل ابن خطل وغيره بعد نقض القتال، واستدل به على جواز قتل الذمي إذا سب النبي ﷺ، وفيه نظر كما قال ابن عبدالبر لأن ابن خطل كان حربياً ولم يدخله رسول الله ﷺ في أمانه لأهل مكة بل استثناه مع من استثنى، وخرج أمره بقتله مع أمانه لغيره مخرجاً واحداً، فلا دلالة فيه لما ذكر ويمكن أن يتمسك به في جواز قتل من فعل ذلك بغير استتابة من غير تقييد بكونه ذمياً لكن ابن خطل عمل بموجبات القتل فلم يتحتم

أن سبب قتله السب، واستدل به عياض وغيره من المالكية على قتل من آذى النبي ﷺ أو تنقصه، ولا تقبل له توبة لأن ابن خطل كان يقول الشعر يهجو به النبي ﷺ، ويأمر جاريتيه بأن تغنيا به، وقالت الشافعية: لا دلالة في ذلك أصلاً لأنه إنما قتل ولم يستتب للكفر والزيادة فيه بالأذى مع ما اجتمع فيه من موجبات القتل، ولأنه أتخذ الأذى ديدناً فلم يتحتم أن سبب قتله الذم فلا يقاس عليه من فرط منه فرطة وقلنا بكفره بها وتاب ورجع إلى الإسلام فالفرق واضح واستدل به على جواز قتل الأسير صبراً لأن القدرة على ابن خطل صيرته كالأسير في يد الإمام، وهو مخير فيه بين القتل وغيره، لكن قال الخطابي: إنه عليه الصلاة والسلام قتله بما جناه في الإسلام، وقال ابن عبدالبر: قتله قوداً من دم المسلم الذي غدر به وقتله ثم ارتد كما مر، وكما يأتي في تعريفه في السند واستدل به على جواز قتل الأسير من غير أن يعـرض عليه الإسـلام، ترجم بذلك أبو داود، وفيه مشروعية لبس المغفر وغيره من آلات السلاح حال الخوف من العدو، وأنه لا ينافي التوكل وقد تقدم في باب متى يحل للمعتمر من أبواب العمرة، في حديث عبدالله بن أبي أوفىٰ أعتمر رسول الله ﷺ فلما دخل مكة طاف وطفنا معه، ومعه من يستره من أهل مكة أن يرميه أحد، الحديث وإنما احتاج إلى ذلك لأنه كان حينئذ محرماً فخشي الصحابة أن يرميه بعض سفهاء المشركين بشيء يؤذيه فكانوا حوله يسترون رأسه ويحفظونه من ذلك، وفيه جواز رفع أخبار أهل الفساد إلى ولاة الأمر، ولا يكون ذلك من الغيبة المحرمة ولا النميمة.

رجاله أربعة:

قد مروا: مر عبدالله بن يوسف ومالك في الثاني من بدء الوحي، وابن شهاب في الثالث منه ومر أنس في السادس من الإيمان.

أخرجه البخاري أيضاً في اللباس والجهاد والمغازي؛ ومسلم في المناسك وأبو داود في الجهاد؛ والترمذي فيه، وفي الشمائل والنسائي في الحج والسير وابن ماجه في الجهاد وفي الحديث لفظ جاءه رجل فقال: «إن ابن خطل متعلق بأستار الكعبة» الرجل الجهم قال في الفتح إنه لم يقف على اسمه إلا أنه يحتمل أن يكن هو الذي قتله، والصحيح أن الذي قتله هو أبو برزة الأسلمي لما رواه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح، أنه هو الذي قتله، وقد مر أبو برزة في الثامن عشر من مواقيت الصلاة، وقيل إن الذي قتله هو الزبير بن العوام، وجزم بذلك الدارقطني والحاكم، وقد مر الزبير في الثامن والأربعين من العلم، وفي حديث البزار أن الذي قتله سعيد بن حريث بن عمرو بن عثمان بن عبدالله بن مخزوم المخزومي، ممن أسلم قبل الفتح، قال الواقدي: وشهدها وكان أسن من أخيه عمرو بن حريث، روى عنه ابن ماجه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من باع داراً أو عقاراً ولم يجعل ثمنها في مثلها لم يبارك له فيه»، له ثلاثة أحاديث روى ابن ماجه له حديثاً واحداً، روى عنه عبدالملك بن عمير.

وقيل: إن الذي قتله سعيد بن ذؤيب وذكر ذلك في حديث أخرجه أبو داود، والنسائي وابن أبي شيبة، والدارقطني، والحاكم عن سعد بن أبي وقاص قال: لما كان يوم الفتح أمن رسول الله ﷺ الناس إلا أربعة أنفس عكرمة بن أبي جهل، وعبدالله بن خطل، ومقيس بن صبابة، وعبدالله بن سعد بن أبي سرح، فأما ابن خطل فقتل، وهو متعلق بأستار الكعبة استبق إليه سعيد بن ذؤيب وعماربن ياسر، فكان سعيد بن ذؤيب أشب الرجلين فقتله. الحديث، وابن خطل المأمور بقتله في الحديث الصحيح، أن اسمه عبدالله بن خطل؛ واسم خطل عبد مناف من بني تيم بن فهربن غالب وإنما أمر بقتله لأنه كان مسلماً، فبعثه رسول الله ﷺ مصدقاً، وبعث معه رجلاً من الأنصار، وكان معه مولى يخدمه، وكان مسلماً فنزل منزلاً فأمر المولى أن يذبح تيساً، ويصنع له طعاماً، فنام، واستيقظ ولم يصنع له شيئاً، فعدى عليه فقتله، ثم ارتد مشركاً وكانت له قينتان، تغنيان بهجاء رسول الله ﷺ، وروى الفاكهاني وكذا قال أبو عمرو: لأنه كان أسلم وبعثه رسول الله ﷺ مصدقاً، وبعث معه رجلاً من الأنصار، وأمر عليهم الأنصاري فلما كان ببعض الطريق وثب على الأنصاري فقتله، وذهب بماله، وقال: صاحب التلويح روينا في مجالس الجوهري أنه كان يكتب الوحي للنبي ﷺ إذا «نزل غفور رحيم» يكتب «رحيم غفور» وإذا نزل «سميع عليم» يكتب «عليم سميع» ذكره بإسناد إلى الضحاك عن النزال بن صبرة عن علي رضي الله تعالى عنه، وفي التوضيح وكان يقال لابن خطل ذا القلبين، وفيه نزل قوله تعالى: ﴿ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه﴾ وفي رواية يونس عن ابن إسحاق لما قتل ابن خطل قال النبي ﷺ: لا يقتل قرشي صبراً بعد هذا اليوم، وقيل: قال: هذا في غيره وهو الأكثر.

ثم قال المصنف:

باب إذا أحرم جاهلاً وعليه قميص

أي هل تلزمه فدية أم لا وإنما لم يجزم بالحكم، لأن حديث الباب لا تصريح فيه باسقاط الفدية، ومن ثم استظهر المصنف للراجح عنده بقول عطاء راوي الحديث، كأنه يشير إلى أنه لو كانت الفدية واجبة لما خفيت على عطاء، وهو راوي الحديث.

ثم قال: وقال عطاء: إذا تطيب أو لبس جاهلاً أو ناسياً فلا كفارة عليه، ذكره ابن المنذر في الأوسط وصله الطبراني. في الكبير، ومر عطاء في التاسع والثلاثين من العلم.

الحديث الحادي والأربعون

حدثنا أبو الوليد، حدثنا همام، حدثنا عطاء، قال حدثني صفوان بن يعلى بن أمية عن أبيه، قال: كنت مع رسول الله ﷺ، فأتاه رجل عليه جبة أثر صفرة أو نحوه وكان عمر يقول لي: تحب إذا نزل عليه الوحي أن تراه، فنزل عليه، ثم سري عنه فقال اصنع في عمرتك ما تصنع في حجك.

وعض رجل يد رجل يعني فانتزع ثنيته، فأبطله النبي ﷺ.

قوله: «عن أبيه هو الصواب»، وأما ما في رواية أبي ذر عن صفوان بن يعلى بن أمية قال كنت الخ. فتصحيف لأن صفوان ليست له صحبة، ولا رواية.

وقوله: ما تصنع في حجك أي: من الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة، والحلق، والاحتراز عن محظورات الإحرام في الحج كلبس المخيط وغيره، قال ابن بطال: وغيره وجه الدلالة منه أنه لو لزمته الفدية لبينها عليه الصلاة والسلام، لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، فرق مالك فيمن تطيب أو لبس ناسياً، بين من بادر فنزع وغسل، وبين من تمادى؛ وعند الشافعي لا فدية عليه مطلقاً لأن السائل في حديث الباب كان غير عارف بالحكم، وقد تمادى ومع ذلك لم يؤمر بالفدية، قال: في الفتح وقول مالك فيه احتياط، وأجاب ابن المنير من المالكية بأن الوقت الذي أحرم فيه الرجل في الجبة كان قبل نزول الحكم، ولهذا انتظر النبي ﷺ الوحي، قال: ولا خلاف أن التكليف لا يتوجه على المكلف قبل نزول الحكم، فلهذا لم يؤمر الرجل بفدية عما مضى، بخلاف من لبس الآن جاهلاً فإنه جهل حكماً استقر وقصر في علم ما كان عليه أن يتعلمه لكونه مكلفاً به، وقد

تمكن من تعلمه، وعند أبي حنيفة وأصحابه تجب الفدية بالتطيب ناسياً، وباللبس ناسياً، قياساً على الأكل في الصلاة وقد تقدم استيفاء الكلام على هذا الحديث غاية الاستيفاء في باب غسل الخلوق من أوائل الحج، إلا قوله: في آخره وعض رجل يد رجل إلخ، فإنه حديث مستقل جاء في أبواب الدية في باب إذا عض رجلاً فوقعت ثناياه، ووجه تعلقه بالباب كونه من تتمة الحديث فهو مذكور بالتبعية.

قولـه: «وعض رجـل يد رجـل» والعاض قيل: إنه يعلى ابن أمية، ولمسلم من رواية صفوان بن يعلى أن أجيراً ليعلى بن أمية عض رجل ذراعه فجذبها، والظاهر أن المعضوض أجير يعلى، وأن العاض يعلى، ولا ينافيه.

قوله: في الصحيحين كان لي أجير فقاتل إنساناً لأنه يجوز أن يكنى عن نفسه ولا يبين للسامعين أنه العاض استحياء على نفسه، كما قالت عائشة رضي الله تعالى عنها: قبل النبي ﷺ إمرأة من نسائه فقال لها عروة: ومن هي؟ ألا أنت فضحكت.

وقوله: «فانتزع ثنيته» واحدة الثنايا من السن.

وقوله: فأبطله النبي ﷺ أي: جعله هدراً لا دية فيه لأنه جذبها دفعاً للصائل، زاد في الدية يعض أحدكم أخاه كما يعض الفحل لا دية له، وعند مسلم من رواية ابن سيرين، فقال: ما تأمرني أتأمرني أن آمره أن يدع يده في فيك تقضمها قضم الفحل، إدفع يدك حتى يقضمها ثم انزعها، وعند أبي نعيم في المستخرج من الوجه الذي أخرجه مسلم إن شئت أمرنـاه فعض يدك ثم انتـزعهـا أنت، وقد أخذ بظاهر هذه القصة الجمهور فقالوا لا يلزم المعضوض قصاص ولا دية لأنه في حكم الصائل، واحتجوا أيضاً بالإجماع بأن من شهر على آخر سلاحاً ليقتله، فدفع عن نفسه فقتل الشاهر أنه لا شيء عليه، فكذا لا يضمن سنه بدفعه إياه عنها، قالوا ولو جرحه المعضوض في موضع آخر لم يلزمه شيء، وشرط الإهدار أن يتألم المعضوض وأن لا يمكنه تخليص يده بغير ذلك من ضرب في شدقيه، أو فك لحييه ليرسلها ومهما أمكن التخليص بدون ذلك فعدل عنه إلى الأثقل لم يهدر، وعند الشافعية وجه أنه يهدر على الإطـلاق، ووجـه أنـه لو دفعه بغير ذلك ضمن، وعن مالك روايتان أشهرهما يجب الضمان، وأجابوا عن هذا الحديث باحتمال أن يكون سبب الإندار شدة العض لا النزع، فيكون سقوط ثنية العاض بفعله لا بفعل المعضوض، إذ لو كان من فعل صاحب اليد لأمكنه أن يخلص يده من غير قلع، ولا يجوز الدفع بالأثقل مع إمكان الأخف، وقال بعض المالكية: العاض قصد العضو نفسه، والذي استحق في إتلاف ذلك العضو غير ما فعل به فوجب أن يكون كل منهما ضامناً ما جناه على الآخر، كمن قلع عين رجل فقطع الآخر يده وتعقب بأنه قياس في مقابل النص، فهو فاسد وقال بعضهم: لعل أسنانه كانت تتحرك فسقطت عقب

النزع، وسياق هذا الحديث يدفع هذا الاحتمال، وتمسك بعضهم بأنها واقعة عين، ولا عموم لها وتعقب بأن البخاري أخرج في الإجارة عقب حديث يعلى هذا عن أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه، أنه وقع عنده مثل ما وقع عند النبي ﷺ، وقضى فيه بمثله، وما تقدم من التقييد ليس في الحديث وإنما أخذ من القواعد الكلية وكذا إلحاق عضو آخر غير الفم فإن النص إنما ورد في صورة مخصوصة، نبه على ذلك ابن دقيق العيد، وقد قال يحيى بن عمر: لو بلغ مالكاً هذا الحديث لما خالفه، وكذا قال ابن بطال: لم يقع هذا الحديث لمالك وإلا لما خالفه.

وقال الداودي: لم يروه مالك لأنه من رواية أهل العراق، وقال أبو عبدالملك: كأنه لم يصح عنده الحديث لأنه أتى من قبل المشرق قال: في الفتح وهذا مسلم في حديث عمران، وأما طريق يعلى فرواها أهل الحجاز وحملها عنهم أهل العراق واعتذر بعض المالكية بفساد الزمان، ونقل القرطبي عن بعض أصحابهم إسقاط الضمان، قال: وضمنه الشافعي وهو مشهور مذهب مالك وتعقب بأن المعروف عن الشافعي أنه لا ضمان، وكأنه انعكس على القرطبي ولم يتكلم النووي على ما في رواية محمد بن سيرين الماضية عن عمران فإن مقتضاها إجراء القصاص في القصة، وقد يقال: إن العض هنا إنما أذن فيه في هذه الرواية للتوصل إلى القصاص في قلع السن، لكن الجواب السديد في هذا أنه استفهمه استفهام إنكار لا تقرير شرع هذا هو الذي يظهر، وفي هذه القصة من الفوائد التحذير من الغضب، وأن من وقع له ينبغي أن يكظمه ما استطاع لأنه أدى إلى سقوط ثنية الغضبان لأن يعلى غضب من أجيره فضربه فدفع الأجير عن نفسه فعضه يعلى فنزع الأجير يده، فسقطت ثنية العاض ولولا الاسترسال مع الغضب لسلم من ذلك، وفيه استئجار الحر للخدمة، وكفاية مؤنة العمل في الغزو، لا ليقاتل عنه وفيه رفع الجناية إلى الحاكم من أجل الفصل، وأن المرء لا يقتص لنفسه، وأن المتعدي بالجناية يسقط ما ثبت له قبلها من جناية إذا ترتبت الثانية على الأولى، وفيه جواز تشبيه فعل الآدمي بفعل البهيمة إذا وقع في مقام التنفير عن مثل ذلك الفعل، وقد حكى الكرماني: أنه رأى من صحف. قوله: «كما يقضم الفجل» بالجيم بدل الحاء المهملة، وحمله على البقل المعروف، وهو تصحيف قبيح، وفيه دفع الصائل، وأنه إذا لم يمكن الخلاص منه إلا بجناية على نفسه أو على بعض أعضائه ففعل به ذلك كان هدراً، وللعلماء في ذلك اختلاف وتفصيل معروف، وفيه أن من وقع له أمر يأنفه أو يحتشم من نسبته إليه إذا حكاه كنى عن نفسه، بأن يقول فعل رجل أو إنسان أو نحو ذلك كذا وكذا، كما وقع ليعلى في هذه القصة، وكما مر عن عائشة.

رجاله خمسة:

قد مروا: مر أبو الوليد في العاشر من الإيمان، ومر همام في الرابع والثمانين من الوضوء، ومر محل عطاء في الذي قبله، ومر صفوان ويعلى بن أمية في الرابع والعشرين من الحج، ومر فيه اسم الرجل السائل.

وفي الحديث فعض رجل يد رجل، وقد قيل أن الرجل العاض يعلى هذا والمعضوض أجير ليعلى لم يسم.

أخرجه البخاري أيضاً في الحج؛ وفي فضائل القرآن وفي المغازي؛ ومسلم وأبو داود والترمذي في الحج؛ والنسائي فيه وفي فضائل القرآن.

ثم قال المصنف:

باب المحرم يموت بعرفة

ولم يأمر النبي ﷺ أن يؤدي عنه بقية الحج. يعني لم ينقل ذلك.

الحديث الثاني والأربعون

حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا حماد بن زيد، عن عمرو بن دينار، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «بينا رجل واقف مع النبي ﷺ بعرفة إذ وقع عن راحلته فوقصته أو قال: فأقعصته فقال النبي ﷺ: «اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبين» أو قال: «ثوبيه ولا تحنطوه، ولا تخمروا رأسه فإن الله يبعثه يوم القيامة يلبي».

هذا الحديث مر الكلام عليه مستوفى، في باب الكفن في الثوبين.

رجاله خمسة:

قد مروا: مر سليمان بن حرب في الرابع عشر من الإيمان، ومر حماد بن زيد في الرابع والعشرين منه، ومر عمرو بن دينار في الرابع والخمسين من العلم، ومر سعيد بن جبير وابن عباس في الخامس من بدء الوحي.

الحديث الثالث والأربعون

حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا حماد عن أيوب، عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: بينا رجل واقف مع النبي ﷺ بعرفة، إذ وقع عن راحلته فوقصته أو قال: فأوقصته فقال النبي ﷺ: «إغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبين ولا تمسوه طيباً، ولا تخمروا رأسه، ولا تحنطوه فإن الله يبعثه يوم القيامة ملبياً».

هذا الحديث رواية من الذي قبله أورده المصنف عن حماد بن زيد، عن عمرو بن دينار، وعن أيوب فرقهما، كلاهما عن سعيد بن جبير، ووقع في رواية عمرو فوقصته، أو قال، فأوقعصته، وفي رواية أيوب فوقصته، أو قال: فأوقصته وكلها بمعنى، وزاد في رواية أيوب ولا تمسوه طيباً والباقي سواء، وعند مسلم من رواية إسماعيل بن علية في هذا الحديث عن أيوب قال: أنبئت عن سعيد بن جبير، والكلام عليه مر في المحل المذكور في الذي قبله.

رجله خمسة:

قد مروا: وهم رجال الذي قبله إلا أيوب، وقد مر في التاسع من الإيمان.

ثم قال المصنف:

باب سنة المحرم إذا مات

الحديث الرابع والأربعون

حدثنا يعقوب بن إبراهيم، حدثنا هشيم، أخبرنا أبو بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن رجلاً كان مع النبي ﷺ فوقصته ناقته وهو محرم، فمات فقال رسول الله ﷺ: «اغسلوه بماء، وسدر، وكفنوه في ثوبيه ولا تمسوه بطيب، ولا تخمـروا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً»

وهذا الحديث أيضاً رواية من الذي قبله، والكلام على ما قبله كلام عليه.

رجاله خمسة:

قد مروا: مر يعقوب بن إبراهيم في الثامن من الإيمان، ومر هشيم في الثاني من التيمم، وأبو بشر في الثاني من العلم، ومر محل سعيد وابن عباس في الذي قبله.

ثم قال المصنف:

باب الحج والنذور عن الميت والرجل يحج عن المرأة

كذا ثبت للأكثر بلفظ الجمع، وفي رواية النسائي بالإفراد.

وقوله: «والرجل يحج عن المرأة» يعني أن حديث الباب يستدل به على الحكمين، وفيه على الحكم الثاني نظر لأن لفظ الحديث أن امرأة سألت عن نذر كان على أبيها، فكان حق الترجمة أن يقول والمرأة تحج عن الرجل، وأجاب ابن بطال بأن النبي ﷺ خاطب المرأة بخطاب دخل فيه الرجال والنساء، وهو قوله: «اقضوا الله» ولا خلاف في جواز حج الرجل عن المرأة والمرأة عن الرجل، إلا الحسن بن صالح، والذي يظهر أن البخاري أشار بالترجمة إلى رواية شعبة عن أبي بشر في هذا الحدث، فإنه قال فيها: أتى رجل النبي ﷺ فقال: إن أختي نذرت أن تحج، الحديث، وفيه فاقض الله، فهو أحق بالقضاء. أخرجه المصنف في كتاب النذور وكذا أخرجه أحمد والنسائي.

الحديث الخامس والأربعون

حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا أبو عوانة عن أبي بشر، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن امرأة من جهينة جاءت إلى النبي ﷺ فقالت: إن أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت أفأحج عنها؟ قال: نعم حجي عنها، أرأيتِ لو كان على أمك دين أكنت قاضيته؟ اقضوا الله فالله أحق بالوفاء».

قوله: «أن إمرأة من جهينة» قال: في الفتح لم أقف على اسمها ولا على اسم أمها، لكن روى ابن وهب عن عثمان بن عطاء الخرساني عن أبيه أن غايثة أو غاثيه أتت النبي ﷺ فقالت: إن أمي ماتت وعليها نذر أن تمشي إلى الكعبة فقال: «اقضي عنها» أخرجه ابن منده في حرف الغين المعجمة، من الصحابيات، وتردد هل هي بتقديم المثناة التحتية على المثلثة أو بالعكس؟ وجزم ابن طاهر في المبهمات أنه اسم الجهنية المذكورة في حديث الباب، وقد روى النسائي وابن خزيمة وأحمد، عن موسى بن سلمة الهذلي، عن ابن عباس قال: أمرت امرأة سنان بن عبدالله الجهني أن يسأل النبي ﷺ عن أمها توفيت ولم تحج الحديث، لفظ أحمد ووقع عند النسائي سنان بن سلمة، والأول أصح وهذا لا يفسر به المبهم في حديث الباب، لأن المرأة سألت بنفسها وفي هذا أن زوجها سأل لها ويمكن الجمع بأن يكون نسبة

السؤال إليها مجازية وإنما الذي تولى لها السؤال زوجها، وغايته أنه في هذه الرواية لم يصرح بأن الحجة المسؤول عنها كانت نذراً وأما ما روى ابن ماجه عن ابن عباس عن سنان بن عبدالله الجهني أن عمته حدثته أنها أتت النبي ﷺ فقالت: إن أمي توفيت وعليها مشي إلى الكعبة نذر الحديث، فإن كان محفوظاً حمل على واقعتين، بأن تكون امرأته سألت على لسانه عن حجة أمها المفروضة وبأن تكون عمته سألت بنفسها عن حجة أمها المنذورة، ويفسر من في حديث الباب بأنها عمة سنان واسمها غاثية كما مر ولم تسم المرأة، ولا العمة ولا أم واحدة منهما.

وقوله: «إن أمي نذرت أن تحج» كذا رواه أبو بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، وسيأتي في النذور بلفظ أتى رجل النبي ﷺ فقال له: إن أختي نذرت أن تحج وإنها ماتت، فإن كان محفوظاً احتمل أن يكون كل من الأخ سأل عن أخته والبنت سألت عن أمها وسيأتي في الصيام عن سعيد بلفظ قالت امرأة: إن أمي ماتت وعليها صوم شهر، وسيأتي إن شاء الله تعالى بسط القول فيه هناك وزعم بعض المخالفين أنه اضطراب يعل به الحديث، وليس كما قال: فإنه محمول على أن المرأة سألت عن كل من الصوم والحج، ويدل عليه ما رواه مسلم عن بريدة أن امرأة قالت: يا رسول الله إني تصدقت على أمي بجارية وإنها ماتت قال: «وجب أجرك، وردها عليك الميراث» قالت: إنه كان عليها صوم شهر أفأصوم عنها؟ قال: «صومي عنها» قالت: إنها لم تحج أفأحج عنها؟ قال: «حجي عنها» وللسؤال عن قصة الحج من حديث ابن عباس أصل آخر، أخرجه النسائي عن سليمان بن يسار عنه، وله شاهد عن أنس عند البزار والطبراني، والدارقطني واستدل به على صحة نذر الحج ممن لم يحج، فإذا حج أجزأه عن حجة الإسلام عند الجمهور، وعليه الحج عن النذور وقيل يجزىء عن النذر، ثم يحج حجة الإسلام وقيل يجزىء عنهما.

وقوله: «قال: نعم حجي عنها» في رواية موسى بن سلمة أفيجزىء عنها أن أحج عنها؟ قال: نعم.

وقوله: «أكنت قاضيته» كذا للأكثر بضمير يعود على الدين، وللكشميهني قاضية بوزن فاعلة على حذف المفعول، وفي الحديث مشروعية القياس وضرب المثل ليكون أوضح وأوقع في نفس السامع وأقرب إلى سرعة فهمه، وفيه تشبيه ما اختلف فيه، وأشكل بما اتفق عليه، وفيه أنه يستحب للمفتي التنبيه على وجه الدليل إذا ترتبت على ذلك مصلحة، وهو أطيب لنفس المستفتي وأدعى لإذعانه، وفيه أن وفاء الدين المالي عن الميت كان معلوماً عندهم مقرراً، ولهذا حسن الإلحاق به وفيه إجزاء الحج عن الميت وفيه اختلاف وقد مر ما فيه مستوفى عند الحديث الأول من الحج، وفي قوله: «فالله أحق بالوفاء» دليل على أنه مقدم على دين الآدمي، ومر ما فيه من الخلاف عند الحديث المذكور، قال الطيبي: في الحديث

إشعار بأن المسؤول عنه خلف مالاً فأخبره النبي ﷺ: «أن حق الله مقدم على حق العباد» وأوجب عليه الحج عنه، والجامع علة المالية ولم يتحتم في الجواب المذكور أن يكون خلف مالاً كما زعم لأن قوله: أكنت قاضيته؟ أعم من أن يكون المراد مما خلفه أو تبرعاً.

رجاله خمسة:

قد مروا: مر موسى بن إسماعيل وأبو عوانة في الخامس من بدء الوحي، ومر محل أبي بشر وسعيد وابن عباس في الذي قبله.

والمرأة السائلة. مر الكلام عليها في الأول من الحج.

ثم قال المصنف:

باب الحج عمن لا يستطيع الثبوت على الراحلة

أي: من الأحياء خلافاً لمالك في ذلك ولمن قال: لا يحج عن أحد مطلقاً كابن عمر إلى آخر ما مر.

الحديث السادس والأربعون

حدثنا أبو عاصم، عن ابن جريج، عن ابن شهاب، عن سليمان بن يسار، عن ابن عباس، عن الفضل بن عباس رضي الله تعالى عنهما، أن امرأة ح. وحدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا عبدالعزيز بن أبي سلمة، حدثنا ابن شهاب عن سليمان بن يسار عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: جاءت امرأة من خثعم عام حجة الوداع قالت: يا رسول الله إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يستوي على الراحلة فهل يقضى عنه أن أحج عنه؟ قال: «نعم».

لم يسق المصنف رواية ابن جريج بل تحول إلى إسناد عبدالعزيز بن أبي سلمة، وساق الحديث على لفظه كعادته وبقية حديث ابن جريج أن امرأة جاءت إلى النبي ﷺ فقالت: «إن أبي أدركه الحج وهو شيخ كبير لا يستطيع أن يركب البعير أفاحج عنه؟ قال: «حجي عنه». أخرجه أبو مسلم الكجي والطبراني عن أبي مسلم أيضاً، وأخرجه مسلم من وجه آخر عن ابن جريج. فقال: «إن امرأة من خثعم قالت: يا رسول الله إن أبي شيخ كبير عليه فريضة الله في الحج» الحديث.

وقوله: «عام حجة الوداع» في رواية شعيب الأتية في الاستئذان أن يوم النحر، والنسائي عن ابن عيينة غداة جمع، ومباحث هذا الحديث والذي بعده مرت مستوفاة غاية الاستيفاء في الحديث الأول من كتاب الحج.

رجاله ثمانية:

قد مروا: مر أبو عاصم في أثر بعد الرابع من العلم، وابن جريج في االثالث من الحيض، وابن شهاب في الثالث من بدء الوحي، وموسى بن إسماعيل وعبدالله بن عباس في الخامس منه، وسليمان بن يسار في الخامس والتسعين من الوضوء ومر عبدالعزيز بن أبي سلمة في الأربعين من العلم، ومر الفضل بن عباس في الثامن عشر من الجماعة والمرأة الخثعمية المبهمة لم تسم هي ولا أبوها.

ثم قال المصنف:

باب حج المرأة عن الرجل

تقدم ما فيه من الخلاف قبل باب

الحديث السابع والأربعون

حدثنا عبدالله بن مسلمة، عن مالك، عن ابن شهاب، عن سليمان بن يسار، عن عبدالله بن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: كان الفضل رديف النبي ﷺ فجاءت امرأة من خثعم فجعل الفضل، ينظر إليها وتنظر إليه فجعل النبي ﷺ يصرف وجه الفضل إلى الشق الآخر فقالت: إن فريضة الله أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يثبت على الراحلة أفأحج عنه؟ قال: «نعم» وذلك في حجة الوداع.

قوله: «كان الفضل» يعني ابن عباس، وهو أخو عبدالله، وكان أكبر أولاد العباس وبه كان يكنى، وقد مر قريباً محل استيفاء الكلام على هذا الحديث.

رجاله ستة:

قد مروا: مر عبدالله بن مسلمة في الثاني عشر من الإيمان، ومر مالك في الثاني من بدء الوحي، ومر محل الأربعة الباقين في الذي قبله.

باب حج الصبيان

أي: مشروعيته وكأن الحديث الصريح فيه ليس على شرط المصنف، وهو ما رواه مسلم عن ابن عباس، قال: رفعت امرأة صبياً لها فقالت: يا رسول الله ألهذا حج؟ قال: «نعم ولك أجر» قال ابن بطال: أجمع أئمة الفتوى على سقوط الفرض عن الصبي حتى يبلغ إلا أنه إذا حج به كان له تطوعاً عند الجمهور، وقال أبو حنيفة: لا يصح إحرامه ولا يلزمه شيء بفعل شيء من محضورات الإحرام وإنما يحج على جهة التدريب وشذ بعضهم، فقال: إذا حج الصبي أجزأه ذلك عن حجة الإسلام لظاهر قوله: «نعم» في جواب ألهذا حج؟ وقال الطحاوي: لا حجة فيه لذلك، بل فيه حجة على من زعم أنه لا حج له، لأن ابن عباس راوي الحديث قال: أيما غلام حج به أهله ثم بلغ فعليه حجة أخرى، ثم ساقه بإسناد صحيح فعند أبي حنيفة إذا أفسد الصبي حجه لا قضاء عليه ولا فدية إذا اصطاد صيداً، وقال مالك: يجتنب ما يجتنبه الكبير ويفدى عنه إذا أصاب شيئاً من ذلك، ويطوف، ويسعى، ويرمي إذا قوي وإلا حمل وطيف به وسعي ورمي عنه، والذي يتكلم يلبي عن نفسه والذي لا يتكلم ينوي بتجريده الإحرام، وقال ابن القاسم: يغنيه تجريده عن التلبية عنه.

الحديث الثامن والأربعون

حدثنا أبو النعمان، حدثنا حماد بن زيد، عن عبيدالله بن أبي يزيد قال؛ سمعت ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يقول: بعثني أو قدمني النبي ﷺ في الثقل من جمع بليل.

وجه الدلالة منه هنا أن ابن عباس كان قبل البلوغ، ولهذه النكتة أردفه المصنف بحديثه الآخر المصرح فيه بأنه حينئذ كان قد قارب الاحتلام.

وقوله: في الثقل بفتح الثاء والقاف وقد تسكن أي الأمتعة، وقد مر الكلام على هذا الحديث في باب من قدم ضعفة أهله.

رجاله أربعة:

قد مروا: مر أبو النعمان في الأخير من الإيمان، ومر حماد بن زيد في الرابع والعشرين منه، ومر عبيد الله بن أبي يزيد في التاسع من الوضوء، ومر ابن عباس في الخامس من بدء الوحي.

الحديث التاسع والأربعون

حدثنا إسحاق، أخبرنا يعقوب بن إبراهيم، حدثنا ابن شهاب، عن عمه أخبرني عبيدالله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود، أن عبدالله بن عباس رضي الله تعالى عنهما. قال: أقبلت وقد ناهزت الحلم أسير على أتان لي ورسول الله ﷺ قائم يصلي بمنى حتى سرت بين يدي بعض الصف الأول ثم نزلت عنها فرتعت، فصففت مع الناس وراء رسول الله ﷺ».

قوله: «حدثنا إسحاق» نسبه الأصيلي وابن السكن ابن منصور وقد أخرجه إسحاق بن راهويه في مسنده عن يعقوب أيضاً، ومن طريقه أبو نعيم في المستخرج، لكن يرجح كونه ابن منصور ان ابن راهويه لا يعبر عن مشايخه إلا بصيغة أخبرنا، وقد مر الكلام عليه في باب متى يصح سماع الصغير من كتاب العلم، وفي باب سترة المصلي من كتاب الصلاة.

رجاله ستة:

قد مروا: مر إسحاق بن منصور في الخامس والثلاثين من الإيمان، ومر يعقوب بن إبراهيم بن سعد في السادس عشر من العلم، ومر ابن أخي الزهري في متابعة بعد العشرين من الإيمان، ومر الزهري في الثالث من بدء الوحي ومر عبيد الله المسعودي في السادس منه، ومر ابن عباس في الخامس منه.

ثم قال: وقال يونس: عن ابن شهاب بمنى في حجة الوداع، ورواية يونس المعلقة وصلها مسلم عن ابن وهب عنه، ولفظه أنه «أقبل يسير على حمار ورسول الله ﷺ يصلي بمنى في حجة الوداع»، ومر يونس في متابعة بعد الرابع من بدء الوحي.

الحديث الخمسون

حدثنا عبدالرحمن بن يونس، حدثنا حاتم بن إسماعيل عن محمد بن يوسف عن السائب بن يزيد، قال: حج بي مع رسول الله ﷺ وأنا ابن سبع سنين.

قوله: «عن محمد بن يوسف» في رواية الإسماعيلي حدثنا محمد بن يوسف، وهو الكندي ويأتي تعريفه في السند.

وقوله: «حج بي» كذا للأكثر بضم أوله على البناء لما لم يسم فاعله وقال ابن سعد: عن الواقدي عن حاتم حجت بي أمي وللفاكهاني من وجه آخر عن محمد بن يوسف عن السائب حج بي أبي ويجمع بينهما بأنه كان مع أبويه زاد الترمذي عن حاتم في حجة الوداع.

رجاله أربعة:

مر عبدالرحمن بن يونس وحاتم بن إسماعيل والسائب بن يزيد في الخامس والخمسين من الوضوء، والباقي محمد بن يوسف بن عبدالله بن يزيد الكندي المدني الأعرج، ابن أخت نمر، وأمه ابنة السائب بن يزيد، قال يحيى بن سعيد: أثبت من عبدالرحمن بن حميد، وعبدالرحمن بن عمار، وكان أعرج، وقال صدقة بن الفضل: كان يحيى يثني عليه ويفضله على محمد بن أبي يحيى، وقال ابن معين: قال لي يحيى: لم أر شيخاً يشبهه في الثقة، وقال ابن معين، وأحمد والنسائي: ثقة، وقال مصعب الزبيري: كان له شرف وقدم بالمدينة، وذكره ابن حبان في الثقات؛ وقال ابن المديني: محمد بن يوسف الأعرج ثقة وقال ابن شاهين في الثقات: قال أحمد بن صالح المصري: ثبت له شأن قال: وكان أحمد بن صالح معجباً به في الزهرة روى عنه البخاري اثنين وستين حديثا روى عن جده لأمه وقيل: خاله وقيل: عمه السائب بن يزيد وسعيد بن المسيب، وسليمان بن يسار، وغيرهم وروى عنه ابن جريج، ومالك بن أنس، وحاتم بن إسماعيل وغيرهم، وفي بعض روايات الحديث حج بي، وأبوه هو يزيد بن سعيد بن ثمامة بن الأسود بن عبدالله بن الحارث بن الولادة الكندي، والد السائب بن يزيد المعروف بابن أخت النمر، حليف بني أمية بن عبد شمس، وقيل: هو يزيد بن عبدالله بن سعيد بن ثمامة بن يقظان بن الحارث بن عمرو بن معاوية الكندي، قال سعيد بن المسيب: قال: ما اتخذ النبي ﷺ قاضياً ولا أبو بكر ولا عمر حتى كان في وسط خلافة عمر فإنه قال: ليزيد بن أخت النمر: «اكفني بعض الأمر» يعني صغارها. وقال: اين سعد استعمله عمر على السوق، وأخرج الترمذي والبخاري في الأدب المفرد عنه عن النبي ﷺ: «لا يأخذن أحدكم متاع أخيه لاعباً ولا جاداً.» الحديث ليس له إلا حديث واحد رواه عنه ابنه السائب.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والعنعنة، والحديث أخرجه الترمذي وقال: حسن صحيح.

الحديث الحادي والخمسون

حدثنا عمرو بن زرارة، أخبرنا القاسم بن مالك، عن الجعيد بن عبدالرحمن قال: سمعت عمر بن عبدالعزيز يقول: للسائب بن يزيد، وكان السائب قد حج به في ثقل النبي ﷺ.

قوله: سمعت عمر بن عبدالعزيز يقول للسائب بن يزيد.. الخ. لم يذكر مقول عمر، ولا جواب السائب وكأنه كان قد سأله عن قدر المد، لما سيأتي في الكفارات، عن عثمان بن أبي شيبة، عن القاسم بن مالك، بهذا الإسناد وكان الصاع على عهد النبي ﷺ مداً وثلثاً، فزيد فيه في زمن عمر بن عبدالعزيز، قلت: هذا الحديث الآتي ليس فيه مقول عمر ولا جواب

السائب أيضاً زاد الإسماعيلي من هذا الوجه، قال السائب وقد حج بي في ثقل النبي ﷺ وأنا غلام، وقال الكرماني اللام في قوله: للسائب للتعليل أي: سمعت عمر يقول: لأجل السائب والمقول: وكان السائب إلخ. كذا قال ولا يخفى بعده، وفي الحديث صحة إحرام الصبي، كما مر واختلفوا في الصبي والعبد يحرمان في الحج ثم يحتلم الصبي ويعتق العبد قبل الوقوف بعرفة، فقال مالك: لا سبيل إلى رفض الإحرام ويتماديان عليه ولا يجزيهما عن حجة الإسلام، وهو قول أبي حنيفة، وقال الشافعي: إذا نويا بإحرامهما المتقدم حجة الإسلام أجزأهما، وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: أيما صبي حج به أهله فمات فقد قضى حجة الإسلام، فإن أدرك فعليه الحج، وأيما عبد حج به أهله فمات فقد قضى حجة الإسلام، فإن عتق فعليه الحج.

رجاله خمسة:

مر منهم عمرو بن زرارة في التاسع والثمانين من استقبال القبلة، ومر الجعد بن عبدالرحمن والسائب بن يزيد في الخامس والخمسين من الوضوء، ومر عمر بن عبدالعزيز في أثر أول الإيمان قبل ذكر حديث منه، والباقي القاسم بن مالك المزني أبو جعفر الكوفي قال أحمد: كان صدوقاً وكان يلي بعض العمل في السواد، وقال ابن معين: ثقة؛ وقال مرة: ما به بأس صدوق؛ وقال أبو داود: ليس به بأس؛ وقال مرة: ثقة، وذكره ابن حبان في الثقات وقال ابن سعد: كان ثقة صالح الحديث، وقال العجلي ثقة، وقال الساجي: ضعيف وقد روى عنه علي بن المديني، وقال أبو حاتم: صالح وليس بالمتين، قال في المقدمة ليس له في البخاري سوى حديث واحد، أخرجه مفرقاً في الحج والاعتصام، والكفارات من روايته عن الجعيد بن عبدالرحمن عن السائب قال: «كان صاع النبي ﷺ، مداً وثلثاً بمدكم اليوم». قال: وكان السائب قد حج به في ثقل النبي ﷺ وأخرج ما يتابعه في الحج أيضاً من طريق أخرى عن السائب روى عن المختار بن فلفل، وابن عون، والجعيد بن عبدالرحمن وغيرهم وروى عنه أحمد وابن المديني ويحيى بن معين، وابنا أبي شيبة أبو بكر وعثمان وغيرهم، عاش إلى ما بعد التسعين ومائة.

ثم قال المصنف:

باب حج النساء

أي: هل يشترط فيه قدر زائد على حج الرجال أو لا؟.

الحديث الثاني والخمسون

وقال: لي أحمد بن محمد، حدثنا إبراهيم عن أبيه، عن جده، أذن عمر رضي الله تعالى عنه لأزواج النبي ﷺ في آخر حجة حجها، فبعث معهن عثمان بن عفان وعبدالرحمن.

كذا أورده مختصراً ولم يستخرجه الإسماعيلي ولا أبو نعيم، وساقه البيهقي وابن سعد مطولاً والمراد بإبراهيم إبراهيم بن سعد بن إبراهيم بن عبدالرحمن بن عوف.

وقوله «أذن عمر» أي: ابن الخطاب، وظاهره أنه من رواية إبراهيم بن عبدالرحمن بن عوف عن عمر ومن ذكر معه، وإدراكه لذلك ممكن لأن عمره إذ ذاك كان أكثر من عشر سنين وقد أثبت سماعه من عمر، يعقوب ابن أبي شيبة وغيره، لكن روى ابن سعد هذا الحديث عن الواقدي عن إبراهيم بن سعد عن أبيه عن جده عن عبدالرحمن بن عوف، قال: أرسلني عمر، لكن الواقدي لا يحتج به فقد رواه البيهقي عن عبدان وابن سعد عن الوليد بن عطاء بن الأغر، كلاهما عن إبراهيم بن سعد مثل ما قال أحمد بن محمد: شيخ البخاري، ويحتمل أن يكون إبراهيم حفظ أصل القصة، وحمل تفاصيلها عن أبيه فلا تتخالف الروايتان، ولعل هذا هو النكتة في اقتصار البخاري على أصل القصة دون بقيتها.

وقوله: «وعبدالرحمن» زاد عبدان عبدالرحمن بن عوف، وكان عثمان ينادي ألا لا يدنو أحد منهن، ولا ينظر إليهن، وهن في الهوادج على الإبل فإذا نزلن أنزلهن بصدر الشعب، فلم يصعد إليهن أحد، ونزل عبدالرحمن وعثمان بذنب الشعب، وفي رواية لابن سعد فكان عثمان يسير أمامهن وعبدالرحمن خلفهن، وفي رواية له وعلى هوادجهن الطيالسة الخضر في إسناده الواقدي، وروى ابن سعد أيضاً بإسناد صحيح عن أبي إسحاق السبعي قال: رأيت نساء النبي ﷺ حججن في هوادج عليها الطيالسة زمن المغيرة بن شعبة، والظاهر أنه أراد بذلك زمن ولاية المغيرة على الكوفة لمعاوية، وكان ذلك سنة خمسين أو قبلها، ولابن سعد أيضاً عن أم معبد الخزاعية قالت: رأيت عثمان وعبدالرحمن في خلافة عمر حجا بنساء النبي ﷺ، فنزلن بقديد، فدخلت عليهن وهن ثمان، وله من حديث عائشة أنهن استأذن عثمان

في الحج فقال أنا أحج بكن فحج بنا جميعاً إلا زينب كانت ماتت وإلا سودة، فإنها لم تخرج من بيتها بعد النبي ﷺ وروى أبو داود وأحمد عن واقد بن أبي واقد الليثي عن أبيه أن النبي ﷺ قال: لنسائه هذه ثم ظهور الحصر، زاد ابن سعد عن أبي هريرة فكن نساء النبي ﷺ يحججن إلا سودة وزينب، فقالا: لا تحركنا دابة بعد النبي ﷺ، وإسناد حديث أبي واقد صحيح، وأغرب المهلب فزعم أنه من وضع الرافضة لقصد ذم أم المؤمنين عائشة في خروجها إلى العراق للإصلاح بين الناس في قصة وقعة الجمل، وهو إقدام منه على رد الأحاديث الصحيحة بغير دليل، والعذر عن عائشة أنها تأولت الحديث المذكور كما تأوله غيرها من صواحباتها على أن المراد بذلك أنه لا يجب عليهن غير تلك الحجة وتأيد ذلك عندها بقوله عليه الصلاة والسلام لكن أفضل الجهاد الحج والعمرة، لدلالته على أن لهن جهاداً غير الحج والحج أفضل منه، ومن ثم عقبه المصنف بهذا الحديث في هذا الباب، وكان عمر رضي الله تعالى عنه متوقفاً في ذلك ثم ظهر له الجواز فأذن لهن، وتبعه على ذلك من ذكر من الصحابة، ومن في عصره من غير نكير وروى ابن سعد من مرسل أبي جعفر الباقر قال: منع عمر أزواج النبي ﷺ الحج والعمرة، وعن أم درة عن عائشة قالت: منعنا عمر الحج والعمرة حتى إذا كان آخر عام، فأذن لنا، وهو موافق لحديث الباب، وفيه زيادة على ما في مرسل أبي جعفر، وهو محمول على ما ذكرناه واستدل به على جواز حج المرأة بغير محرم، وسيأتي البحث فيه في الحديث الآتي قريباً، وروى عمر بن شبة هذا الحديث عن إبراهيم بن سعد بإسناد آخر فقال: عن الزهري عن إبراهيم بن عبدالرحمن بن أبي ربيعة عن أم كلثوم بنت أبي بكر عن عائشة: أن عمر أذن لأزواج النبي ﷺ فحججن في آخر حجة حجها عمر، فلما ارتحل عمر من الحصبة أقبل رجل فسلم، وقال أين كان أمير المؤمنين ينزل فقال له قائل وأنا أسمع: هذا كان منزله فأناخ في منزل عمر ثم رفع عقيرته يتغنى:

عليك سلام من أميرٍ وباركت يد الله في ذاك الأديم الممزقِ

إلى آخر الأبيات المذكورة في تعريف عمر عند أول حديث من صحيح البخاري.

رجاله خمسة:

وفيه ذكر عثمان بن عفان، وعبدالرحمن بن عوف وقد مر الجميع: مر أحمد بن محمد بن الوليد في السادس والعشرين من الوضوء، ومر إبراهيم بن سعد في السادس عشر من الإيمان، ومر أبوه سعد في السابع، والأربعين من الوضوء، ومر أبو سعد إبراهيم بن عبدالرحمن بن عوف في السادس والثلاثين من الزكاة، ومر عمر بن الخطاب في الأول من بدء الوحي، ومر عثمان في أثر بعد الخامس من العلم، ومر عبدالرحمن بن عوف في السابع والخمسين من الجمعة.

الحديث الثالث والخمسون

حدثنا مسدد، حدثنا عبدالواحد، حدثنا حبيب بن أبي عمرة قال: حدثتنا عائشة بنت أبي طلحة عن عائشة أم المؤمنين رضي الله تعالى عنها قالت: قلت: يا رسول الله ألا نغزو أو نجاهد معكم؟ فقال: «لكن أحسن الجهاد وأجمله الحج حج مبرور» فقالت عائشة: فلا أدع الحج بعد إذ سمعت هذا من رسول الله ﷺ.

عند الإسماعيلي عن حبيب حدثتني عائشة:

وقوله: «ألا نغزو أو نجاهد» هذا شك من الراوي وهو مسدد، وأخرجه الإسماعيلي عن أبي عوانة شيخ مسدد بلفظ ألا نغزو معكم، وأغرب الكرماني فقال: ليس الغزو والجهاد بمعنى واحد، فإن الغزو القصد إلى القتال، والجهاد بذل النفس في القتال. قال: أو ذكر الثاني تأكيداً للأول.

وكأنه ظن أن الألف تتعلق بنغزو، فشرح على أن الجهاد معطوف على الغزو بالواو، أو جعل (أو) بمعنى الواو، وقد أخرجه النسائي عن حبيب بلفظ ألا نخرج فنجاهد معك؛ ولابن خزيمة عن حبيب مثله، زاد فإنا نجد الجهاد أفضل الأعمال وللإسماعيلي عن حبيب: لو جاهدنا معك قال: «لا جهاد ولكن حج مبرور». وقد مر في أوائل الحج عن حبيب، بلفظ ترى الجهاد أفضل العمل، فظهر أن التغير بين اللفظين من الرواة فيقوى أن أو للشك.

وقوله: «لكن أحسن الجهاد» تقدم نقل الخلاف في توجيهه في أوائل الحج في باب فضل الحج وهل هو بلفظ الاستدراك أو بلفظ خطاب النسوة.

وقوله: «الحج حج مبرور» في رواية جرير: حج البيت حج مبرور، وسيأتي في الجهاد من وجه آخر، عن عائشة بنت طلحة بلفظ: استأذنه نساؤه في الجهاد فقال: «يكفيكن الحج» ولابن ماجه عن حبيب قلت: يا رسول الله! على النساء جهاد؟ قال: «نعم، جهاد لا قتال فيه: الحج والعمرة» قال ابن بطال: زعم بعض من ينقص عائشة في قصة الجمل أن قوله تعالى: ﴿وقرن في بيوتكن﴾ يقتضي تحريم السفر عليهن، قال: وهذا الحديث يرد عليهم، لأنـه قال: لكن أفضل الجهاد، فدل على أن لهن جهاداً غير الحج، والحج أفضل منه، ويحتمل أن يكون المراد بقوله: «لا» في جواب قولهن: ألا نخرج فنجاهد معك؟ أي: ليس ذلك واجباً عليكن، كما وجب على الرجال، ولم يرد بذلك تحريمه عليهن، فقد ثبت في حديث أم عطية أنهن كن يخـرجن فيداوين الجرحى، وفهمت عائشة ومن وافقها من هذا الترغيب في الحج إباحة تكريره لهن، كما أبيح للرجال تكرير الجهاد، وخص به عموم هذه، ثم ظهور الحصر، وقوله تعالى: ﴿وقرن في بيوتكن﴾ وكأن عمر كان متوقفاً في ذلك، ثم ظهر له قوة دليلها فأذن لهن في آخر خلافته، ثم كان عثمان بعده يحج بهن في خلافته أيضاً،

ثم وقف بعضهن عند ظاهر النهي كما مر، وقال البيهقي: في حديث عائشة هذا دليل على أن المراد بحديث أبي واقد وجوب الحج مرة واحدة، كالرجال لا المنع من الزيادة، وفيه دليل على أن الأمر بالقرار في البيوت ليس على سبيل الوجوب، واستدل بحديث عائشة هذا على جواز حج المرأة مع من تثق به، ولو لم يكن زوجاً ولا محرماً كما يأتي في الذي يليه.

رجاله خمسة:

قد مروا: مر مسدد في السادس من الإيمان، ومر عبدالواحد بن زياد في التاسع والعشرين منه، ومر حبيب بن أبي عمرة وعائشة بنت طلحة في الثامن من الحج، ومرت أم المؤمنين عائشة في الثاني من بدء الوحي.

الحديث الرابع والخمسون

حدثنا أبو النعمان، حدثنا حماد بن زيد، عن عمرو، وعن أبي معبد مولى ابن عباس، عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: قال النبي ﷺ: «لا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم، ولا يدخل عليها رجل إلا ومعها محرم» فقال رجل: يا رسول الله إني أريد أن أخرج في جيش كذا وكذا وامرأتي تريد الحج؟ فقال: «أخرج معها».

قوله: «عن أبي معبد» كذا رواه عبدالرزاق، عن ابن جريج، وابن عيينة كلاهما عن عمرو، عن أبي معبد به، ولعمرو بهذا الإسناد حديث آخر أخرجه عبدالرزاق وغيره، عن ابن عيينة، عن عكرمة قال: جاء رجل إلى المدينة فقال له رسول الله ﷺ: «أين نزلت؟» قال: على فلانة قال: «أغلقت عليها بابك؟» مرتين، «لا تحجن امرأة إلا ومعها ذو محرم» ورواه عبدالرزاق أيضاً عن ابن جريج، عن عمرو، أخبرني عكرمة أو أبو معبد، عن ابن عباس، والمحفوظ في هذا مرسل عكرمة، وفي الآخر رواية أبي معبد، عن ابن عباس.

وقوله: «لا تسافر المرأة» كذا أطلق السفر وقيده في حديث أبي سعيد الآتي في الباب، فقال: مسيرة يومين، ومر في الصلاة حديث أبي هريرة مقيداً بمسيرة يوم وليلة، وعنه روايات أخر، وحديث ابن عمر مقيداً بثلاثة أيام، وعنه روايات أخر، وقد مر وجه الجمع بين الروايات عند حديث ابن عمر في باب في كم يقصر الصلاة من أبواب السفر، ومر هناك ذكر مذاهب الأئمة في اشتراط المحرم في الحج، ومر هناك أن الحنفية شرط المحرم عندهم في وجوب الحج على المرأة؛ إذا كان السفر إلى مكة ثلاثة أيام بلياليها، ومر احتجاجهم هناك، واحتجوا أيضاً بأن المنع المقيد بالثلاث متحقق، وما عداه مشكوك فيه فيؤخذ بالمتيقن، ونوقض بأن الرواية المطلقة شاملة لكل سفر فينبغي الأخذ بها، وطرح ما عداها فإنه مشكوك فيه، ومن قواعد الحنفية: تقديم الخبر العام على الخاص، وترك حمل المطلق على المقيد، وقد خالفوا ذلك هنا، والاختلاف إنما وقع في الأحاديث التي وقع فيها التقييد، بخلاف حديث الباب،

فإنه لم يختلف على ابن عباس فيه، وتمسك أحمد بعموم الحديث فقال: إذا لم نجد زوجاً أو محرماً لا يجب عليها الحج، هذا هو المشهور عنه، وعنه رواية أخرى كقول مالك وهو تخصيص الحديث بغير سفر الفريضة، قالوا: وهو مخصوص بالإجماع، قال البغوي: لم يختلفوا في أنه ليس للمرأة السفر في غير الفرض إلا مع زوج، أو محرم إلا كافرة أسلمت في دار الحرب، أو أسيرة تخلصت، وزاد غيره: أو امرأة انقطعت من الرفقة، فوجدها رجل مأمون، فإنه يجوز له أن يصحبها حتى يبلغها الرفقة، قالوا: وإذا كان عمومه مخصوصاً بالاتفاق فليخص منه حجة الفريضة، وأجاب صاحب المغني بأنه سفر الضرورة، فلا يقاس عليه حالة الاختيار، ولأنها تدفع ضرراً متيقناً بتحمل ضرر متوهم، ولا كذلك السفر للحج، وقد روى الدارقطني وصححه أبو عوانة حديث الباب عن ابن جريج عن عمرو بن دينار بلفظ: «لا تحجن امرأة إلا ومعها ذو محرم» فنص في نفس الحديث على منع الحج، فكيف يخص من بقية الأسفار؟ وقد مر عند حديث ابن عمر في السفر تفصيل مذهب مالك والشافعي في سفر المرأة إلى الحج، وقد مر هناك عن الشافعية أن السفر الواجب من الحج والعمرة يجوز للمرأة أن تسافر إليه وحدها، إذا كان الطريق آمناً، وأغرب القفال فطرده في الأسفار كلها، واستحسنه الروياني قال: إلا أنه خلاف النص، قال في الفتح: وهو يعكر على نفي الاختلاف الذي نقله البغوي آنفاً، واختلفوا هل المحرم وما ذكر معه شرط في وجوب الحج عليها، أو شرط في التمكن، فلا يمنع الوجوب والاستقرار في الذمة؟! وعبارة أبي الطيب الطبري منهم: الشرائط التي يجب بها الحج على الرجل يجب بها على المرأة، فإذا أرادت أن تؤديه فلا يجوز لها إلا مع محرم أو زوج، أو مع نسوة ثقات، ومن الأدلة على جواز سفر المرأة مع النسوة الثقات إذا أمن الطريق أول أحاديث الباب، لاتفاق عمر وعثمان وعبدالرحمن بن عوف ونساء النبي ﷺ على ذلك، وعدم نكير أحد من الصحابة عليهن في ذلك، ومن أبى ذلك من أمهات المؤمنين فإنما أباه من جهة خاصة كما مر، لا من جهة توقف السفر على المحرم، ولعل هذا هو النكتة في إيراد البخاري الحديثين - أحدهما عقب الآخر - ولم يختلفوا أن النساء كلهن في ذلك سواء، إلا ما نقل عن أبي الوليد الباجي أنه خصه بغير العجوز التي لا تشتهىٰ، وكأنه نقله من الخلاف المشهور في شهود المرأة صلاة الجماعة، قال ابن دقيق العيد: الذي قاله الباجي تخصيص للعموم بالنظر إلى المعنى، يعني مع مراعاة الأمر الأغلب، وتعقبوه بأن لكل ساقطة لاقطة، والمتعقب راعى الأمر النادر، وهو الاحتياط، وقد احتج له بحديث عديّ بن حاتم مرفوعاً: «يوشك أن تخرج الظعينة من الحيرة، تؤم البيت لا زوج معها» الحديث.

وهو في البخاري وتعقب بأنه يدل على وجود ذلك لا على جوازه، وأجيب بأنه خبر في سياق المدح، ورفع منار الإسلام فيحمل على الجواز، وأجيب عن الباجي بأن هذه الساقطة

ما لها لاقطة، ولو وجد خرجت عن فرض المسئلة؛ لأنها تكون حينئذ مشتهاة في الجملة، وليس الكلام فيها وإنما الكلام فيمن لا تشتهىٰ أصلًا، ورأساً، ولا يسلم أن من بهذه المثابة مظنة الطمع، والميل إليها بوجه، قال في المجموع: والخنثى المشكل يشترط في حقه من المحرم ما يشترط في المرأة، ولم يشترطوا في الزوج والمحرم كونهما ثقتين وهو في الزوج واضح، وأما في المحرم فسببه أن الوازع الطبيعي أقوى من الشرعي، واستثنى أحمد ممن حرمت على التأبيد مسلمة لها أب كتابي فقال: لا يكون محرماً لها لأنه لا يؤمن أن يفتنها عن دينها إذا خلا بها، وقد مر قريباً أنهم اختلفوا هل المحرم شرط في وجوب الحج عليها أو شرط في التمكن؟ إلى آخر ما مر، والذين ذهبوا إلىٰ الأول استدلوا بهذا الحديث؛ فإن سفرها للحج من جملة الأسفار الداخلة تحت الحديث، فتمتنع إلا مع المحرم، والذين قالوا بالثاني جوزوا سفرها مع رفقة مأمونة إلى الحج، كما مر مستوفىً في أبواب السفر، وهو مذهب الشافعية والمالكية، والأول مذهب الحنفية والحنابلة، قال ابن دقيق العيد: هذه المسئلة تتعلق بالعامين إذا تعارضا؛ فإن قوله تعالى: ﴿**ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً**﴾ عامٌ في الرجال والنساء، فمقتضاه أن الاستطاعة على السفر إذا وجدت وجب الحج على الجميع.

وقوله ﷺ : «لا تسافر المرأة إلا مع محرم» عامٌ في كل سفر، فيدخل فيه الحج فمن أخرجه عنه خص الحديث بعموم الآية، ومن أدخله فيه خص الآية بعموم الحديث، فيحتاج إلى الترجيح من خارج، وقد رجح المذهب الثاني بعموم قوله عليه الصلاة والسلام: «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله» وليس ذلك بجيد، لكونه عاماً في المساجد، فيخرج عنه المسجد الذي يحتاج إلى السفر بحديث النهي، ومن المستظرف أن المشهور من مذهب من لم يشترط المحرم أن الحج على التراخي، ومن مذهب من يشترطه أن الحج على الفور، وكان المناسب لهذا قول هذا وبالعكس، قلت: مشهور مذهب مالك أن الحج على الفور وهو لا يشترط المحرم.

وقوله: «إلا مع ذي محرم» أي: فيحمل ولم يصرح بالزوج، وقد جاء في حديث أبي سعيد في هذا الباب بلفظ: «ليس معها زوجها أو ذو محرم منها» وقد مر ضابط المحرم عند العلماء في باب كم تقصر الصلاة، ومن قال: إن عبد المرأة محرم لها وصرح المرعشي وابن أبي الصيف بأن عبدها الأمين كالمحرم، يحتاج إلى أن يزيد في الضابط ما يدخله، وقد روى سعيد بن منصور عن ابن عمر مرفوعاً: «سفر المرأة مع عبدها ضيعة»، لكن في إسناده ضعف وقد احتج به أحمد وغيره، وينبغي لمن أجاز ذلك أن يقيده بما إذا كانا في قافلة، بخلاف ما إذا كانا وحدهما، فلا، لهذا الحديث، وفي آخر حديث ابن عباس ما يشعر بأن الزوج يدخل في مسمى المحرم، فإنه لما استثنى المحرم فقال القائل: إن امرأتي حاجّة، فكأنه

فهم إدخال الزوج في المحرم، ولم يرد عليه ما فهمه بل قال له: «اخرج معها» واستثنى بعض العلماء ـ وهو مالك ـ ابن الزوج فكره السفر معه لغلبة الفساد في الناس بعد العصر الأول، ولأن كثيراً من الناس لا ينزل زوجة الأب في النفرة عنها منزلة محارم النسب، والمرأة فتنة إلا فيما جبل الله النفوس عليه من النفرة عن محارم النسب، قال ابن دقيق العيد: هذه الكراهة عن مالك إن كانت للتحريم ففيه بعد لمخالفة الحديث؛ فإن الحديث عام وإن كانت للتنزيه فهو أقرب، ولكن يتوقف على أن لفظ: «لا يحل» هل يتناول المكروه الكراهة التنزيهية.

وقوله: «ولا يدخل عليها رجل إلا ومعها محرم» فيه منع الخلوة بالأجنبية، وهو إجماع، . لكن اختلفوا هل يقوم غير المحرم مقامه في هذا كالنسوة الثقات؟ والصحيح الجواز لضعف التهمة به، وقال القفال: لا بد من المحرم، وكذا في النسوة الثقات في سفر الحج لا بد من أن يكون مع إحداهن محرم، ويؤيده نص الشافعي أنه لا يجوز للرجل أن يصلي بنساء مفردات إلا أن تكون إحداهن محرماً له، قلت: ومذهب مالك كراهة إمامة الأجنبي الأجنبيات، وللواحدة أشد كراهة.

وقوله: «فقال رجل: يا رسول الله! إني أريد أن أخرج في جيش كذا وكذا» قال في الفتح: لم أقف على اسم الرجل ولا امرأته، ولا على تعيين الغزوة المذكورة، وسيأتي في الجهاد بلفظ: «إني اكتتبت في غزوة كذا» أي: كتبت نفسي في أسماء من عين لتلك الغزوة، قال ابن المنير: الظاهر أن ذلك كان في حجة الوداع، فيؤخذ منه أن الحج على التراخي، إذ لو كان على الفور لما تأخر الرجل مع رفقته الذين عينوا في تلك الغزوة، كذا قال، وليس ما ذكره بلازم لاحتمال أن يكونوا قد حجوا قبل ذلك مع من حج في سنة تسع مع أبي بكر الصديق، أو أن الجهاد قد تعين على المذكورين بتعيين الإمام، كما لو نزل عدو بقوم فإنه يتعين عليهم الجهاد، ويتأخر الحج اتفاقاً.

وقوله: «اخرج معها» أخذ بظاهره بعض أهل العلم، فأوجب على الزوج السفر مع الزوجة إذا لم يكن لها غيره، وبه قال أحمد، وهو وجه للشافعية، والمشهور أنه لا يلزمه، كالولي في الحج عن المريض، فلو امتنع إلا بأجرة لزمها لأنه من سبيلها، فصار في حقها كالمؤنة، واستدل به على أنه ليس للزوج منع زوجته من حج الفرض، وبه قال أحمد، وهو وجه للشافعية، والأصح عندهم أن له منعها لكون الحج على التراخي، وأما ما رواه الدارقطني عن ابن عمر مرفوعاً في امرأة لها الزوج، ولها مال، ولا يأذن لها في الحج فليس لها أن تنطلق إلا بإذن زوجها، فأجيب عنه بأنه محمول على حج التطوع عملاً بالحديثين، ونقل ابن المنذر الإجماع على أن للرجل منع زوجته من الخروج في الأسفار كلها، وإنما اختلفوا فيما كان واجباً، استنبط منه ابن حزم جواز سفر المرأة بغير زوج، ولا محرم، بكونه عليه الصلاة والسلام لم يأمر بردها، ولا عاب سفرها، وتعقب بأنه لو لم يكن ذلك شرطاً لما أمر زوجها بالسفر

معهـا، وتركه الغزو الذي كتب فيه، ولاسيما وقد رواه سعيد بن منصور عن حماد بن زيد بلفظ: فقال رجل: يا رسول الله! إني نذرت أن أخرج في جيش كذا وكذا» فلو لم يكن شرطاً ما رخص له في ترك النذر، قال النووي: وفي الحديث تقديم الأهم من الأمور المتعارضة فإنه لما عرض له الغزو والحج، رجّح الحج؛ لأن امرأته لا يقوم غيره مقامه في السفر معها، بخلاف الغزو.

وهذا الحديث قد مر كثير من مباحثه في باب في كم يقصر الصلاة، من أبواب السفر، وذكر الباقي هنا مستوفىً.

رجاله خمسة:

قد مروا، وفيه لفظ رجل مبهم: مر أبو النعمان في الأخير من الإيمان، ومر حماد بن زيد في الرابع والعشرين منه، ومر عمرو بن دينار في الرابع والخمسين من العلم ومر ابو معبد في الثامن والمائة من صفة الصلاة ومر عبدالله بن عباس من بدء الوحي.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والعنعنة ورواته بصريان ومكي وحجازي أخرجه البخاري في الجهاد وفي النكاح ومسلم في الحج والرجل السائل قال في الفتح لم أقف على اسمه ولا امرأته ولا على تعيين الغزوة المذكورة.

الحديث الخامس والخمسون

حدثنا عبدان أخبرنا يزيد بن زريع، حدثنا حبيب المعلم، عن عطاء، عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، قال لما رجع النبي ﷺ من حجته قال لأم سنان الانصارية: «ما منعك من الحج» قالت: أبو فلان. تعني زوجها كان له ناضحان حج على أحدهما والآخر يسقي أرضاً لنا. قال: «فإن عمرة في رمضان تقضي حجة معي».

قوله قالت أبو فلان تعني زوجها وقد تقدم أنه أبو سنان وتقدم الحديث مشروحاً في باب عمرة رمضان.

رجاله خمسة:

وفيه ذكر أم سنان وقد مر الجميع مر عبدان في السادس من بدء الوحي، ومر يزيد بن زريع في السادس والتسعين من الوضوء، ومر حبيب المعلم في الحادي عشر والمائة من الحج، ومر عطاء في التاسع من العلم، ومر ابن عباس في الخامس من بدء الوحي، ومرت أم سنان وأبو فلان في العاشر من العمرة.

ثم قال رواه ابن جريج عن عطاء سمعت ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن النبي ﷺ أراد تقوية طريق حبيب بمتابعة ابن جريج له عن عطاء واستفيد منه تصريح عطاء بسماعه له من ابن عباس، ورواية ابن جريج هذه مرت موصولة في باب عمرة في رمضان، وقد مر ابن جريج في الثالث من الحيض، ومــر محل عطاء وابن عباس في الذي قبله، ثم قال وقـال عبيد الله عن عبدالكريم عن عطاء عن جابر عن النبي ﷺ أراد البخاري بهذا بيان الاختلاف فيه على عطاء وقد مر في باب عمرة في رمضان ابن أبي ليلى ويعقوب بن عطاء وافقا حبيباً وابن جريج فتبين شذوذ رواية عبدالكريم وشذ معقل الجزري أيضاً فقال عن عطاء عن أم سليم وصنيع البخاري يقتضي ترجيح رواية ابن جريج ويومىء إلى أن رواية عبدالكريم ليست مطرحة لاحتمال أن يكون لعطاء فيه شيخان ويؤيد ذلك أن رواية عبدالكريم خالية عن القصة مقتصرة على المتن، وهو قوله: «عمرة في رمضان تعدل حجة»، وهذا التعليق وصله ابن ماجه وأحمد في مسنده.

ورجاله أربعة:

مر منهم عبـدالكريم بن مالك في الثالث والتسعين والمائة من الحج، ومر عطاء في التاسع والثلاثين من العلم، ومر جابر في الرابع من بدء الوحي، والباقي عبيد الله بن عمرو بن أبي الوليد الأسدي مولاهم أبو وهب الجزري الرقي، قال ابن معين والنسائي ثقة وقال أبو حاتم صالح الحديث ثقة صدوق لا أعرف له حديثاً منكر هو أحب إلى من زهير بن محمد وقال ابن سعد كان ثقة صدوقاً كثير الحديث ربما أخطأ وكان أحفظ من روى عن عبدالكريم الجزري ولم يكن أحد ينازعه في الفتوى في دهره وذكره ابن حبان في الثقات وقال كان راوياً لزيد بن أبي أنيسة ووثقه العجلي وابن نمير.

روى عن عبدالملك بن عمير وعبدالكريم بن مالك والأعمش ويحيى بن سعيد وغيرهم وروى عنه بقية وعبد الله بن جعفر الرقي، وأحمد بن عبدالملك الحراني وغيرهم، ولد سنة إحدى ومائة، ومات بالرقة سنة ثمانين ومائة.

والرقي في نسبه نسبة إلى الرقة بفتح الراء وتشديد القاف المفتوحة بلد على الفرات، واسطة ديار ربيعة، وآخر غرب بغداد، وقرية أسفل منها بفرسخ والمتعارف هو البلد الأول وإليه النسبة.

الحديث السادس والخمسون

حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا شعبة، عن عبدالملك بن عمير، عن قزعة مولى زياد قال: سمعت أبا سعيد ـ وقد غزا مع النبي ﷺ ثنتي عشرة غزوة ـ قال: أربع

سمعتهن من رسول الله ﷺ، أو قال: يحدثهن عن النبي ﷺ فأعجبنني وآنقنني: «أن لا تسافر امرأة مسيرة يومين ليس معها زوجها، أو ذو محرم، ولا صوم يومين الفطر والأضحى، ولا صلاة بعد صلاتين؛ العصر حتى تغرب الشمس، وبعد الصبح حتى تطلع الشمس، ولا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: مسجد الحرام ومسجدي ومسجد الأقصى».

هذا الحديث مر بعينه قبيل أبواب العمل في الصلاة.

وهو مشتمل على أربعة أحكام:

أحدها: سفر المرأة، وقد مر الكلام عليه في هذا الباب قريباً.

وثانيهما: منع الصلاة بعد الصبح والعصر، وقد مر الكلام عليه في أواخر المواقيت.

والثالث: منع شد الرحال إلى غير المساجد الثلاثة، وقد مر استيفاء الكلام عليه في باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة.

والرابع: منع صوم يوم الفطر والأضحى، وقد مر بعض الكلام عليه عند ذكر الحديث سابقاً، وأتمم الكلام عليه فأقول: في رواية الصوم عن عمر هذان يومان نهى رسول الله ﷺ عن صيامهما؛ يوم فطركم من صيامكم، واليوم الآخر تأكلون فيه من نسككم، وفائدة وصف اليومين الإشارة إلى العلة في وجوب فطرهما، وهو الفصل من الصوم وإظهار تمامه وحده بفطر ما بعده، والآخر لأجل النسك المتقرب بذبحه ليؤكل منه، ولو شرع صومه لم يكن لمشروعية الذبح فيه معنى، فعبر عن علة التحريم بالأكل من النسك لأنه يستلزم النحر، ويزيد فائدة التنبيه على التعليل، والمراد بالنسك هنا الذبيحة المتقرب بها قطعاً قيل: ويستنبط من هذه العلة تعين السلام للفصل من الصلاة، وفي الحديث تحريم صوم يومي العيد سواء النذر والكفارة والقضاء والتطوع والتمتع، وهو بالإجماع، واختلفوا فيمن قدم فصام يوم عيد فعن أبي حنيفة ينعقد، وخالفه الجمهور، فلو نذر صوم يوم قدوم زيد فقدم يوم العيد فالأكثر لا ينعقد النذر، وعن الحنفية ينعقد ويلزمه القضاء، وفي رواية: يلزمه الإطعام، وعن الأوزاعي: يقضي إلا إن نوى استثناء العيد، وعن مالك في رواية: يقضي إن نوى القضاء وإلا فلا، وسيأتي في الصوم أن ابن عمر توقف في الجواب عن هذه المسألة، وأصل الخلاف في هذه المسألة أن النهي هل يقتضي صحة المنهي عنه؟ قال الأكثر: لا، وعن محمد بن الحسن: نعم، قلت: وكذا قال أبو حنيفة، واحتجا بأنه لا يقال للأعمى: لا يبصر؛ لأنه تحصيل الحاصل، فدل على أن صوم يوم العيد ممكن وإذا أمكن ثبت الصحة، يعني أن النهي عن الشيء يقتضي إمكان وجوده شرعاً، وإلا امتنع النهي عنه وأجيب بأن الإمكان المذكور عقلي، والنزاع

في الشرعي والمنهي عنه شرعاً غير ممكن فعله شرعاً، ومن حجج المانعين أن النفل المطلق إذا نهي عن فعله لم ينعقد؛ لأن المنهي مطلوب الترك سواء كان للتحريم، أو للتنزيه، والنفل مطلوب الفعل فلا يجتمع الضدان، والفرق بينه وبين الأمر ذي الوجهين ـ كالصلاة في الدار المغصوبة ـ أن النهي عن الإقامة في المغصوب ليست لذات الصلاة، بل للإقامة، وطلب الفصل لذات العبادة بخلاف صوم يوم النحر مثلاً، فإن النهي فيه لذات الصوم فافترقا.

وقوله: «أو قال: يحدثهن» وعند الكشميهني بلفظ: أو قال: أخذتهن بالخاء والذال المعجمتين أي: جملتهن عنه.

وقوله: «أو محرم» بفتح أوله وثالثه وسكون ثانيه، وفي رواية أبي ذر: محرم بوزن محمد أي: عليها.

رجاله خمسة:

قد مروا: مر سليمان بن حرب في الرابع عشر من الإيمان، ومر شعبة في الثالث منه، ومر أبو سعيد الخدري في الثاني عشر منه، ومر عبدالملك بن عمير في الحادي والثلاثين من الجماعة، ومر قزعة بن يحيى في الرابع عشر من التطوع.

ثم قال المصنف.

باب من نذر المشي إلى الكعبة

أو غيرها من الأماكن المعظمة هل يجب عليه الوفاء بذلك أو لا؟ وإذا وجب فتركه قادراً، أو عاجزاً ماذا يلزمه؟ وفي كل ذلك اختلاف بين أهل العلم وسأذكر طرفاً منه هنا عند الحديث الثاني.

الحديث السابع والخمسون

حدثنا محمد بن سلام، أخبرنا الفزاري، عن حميد الطويل، قال: حدثني ثابت، عن أنس رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ رأى شيخاً يهادىٰ بين ابنيه قال: «ما بال هذا؟» قالوا: نذر أن يمشي! قال: «إن الله عن تعذيب هذا نفسه لغني» وأمره أن يركب.

قوله: «حدثني ثابت» هكذا قال أكثر الرواة: عن حميد، وهذا الحديث مما صرح حميد فيه بالواسطة بينه وبين أنس، وقد حذفه في وقت آخر فأخرجه النسائي عن يحيى بن سعيد الأنصاري، والترمذي عن ابن أبي عدي كلاهما عن حميد، عن أنس، وكذا أخرجه أحمد عن ابن أبي عدي، ويزيد بن هارون جميعاً عن حميد بلا واسطة، ويقال: إن غالب رواية حميد عن أنس بواسطة، لكن قد أخرج البخاري من حديث حميد، عن أنس أشياء كثيرة بغير واسطة مع الاعتناء ببيان سماعه لها من أنس، وقد وافق عمران القطان عن حميد الجماعة على إدخال ثابت بينه وبين أنس، لكن خالفهم في المتن، أخرجه الترمذي من طريقه بلفظ: نذرت امرأة أن تمشي إلى بيت الله، فسئل نبي الله ﷺ عن ذلك؟ فقال: «إن الله لغني عن مشيها، مروها فلتركب».

وقوله: «رأى شيخاً يهادىٰ بين ابنيه»، ويهادىٰ بضم أوله من المهاداة، وهو أن يمشي معتمداً على غيره، وللترمذي عن حميد: يتهادى بفتح أوله ثم مثناة، قال في الفتح: لم أقف على اسم هذا الشيخ، ولا على اسم ابنيه إلى آخر ما يأتي في السند.

وقوله: «ما بال هذا؟ قالوا: نذر أن يمشي»، عند مسلم عن أبي هريرة أن الذي أجاب النبي ﷺ عن سؤاله ولدا الرجل، ولفظه: فقال: «ما شأن هذا الرجل؟» قال ابناه: يا رسول الله كان عليه نذر.

وقوله: «أمره» في رواية الكشميهني: «وأمره» بزيادة واو.

وقوله: «أن يركب» زاد أحمد عن الأنصاري، عن حميد: فركب، وإنما لم يأمره بالوفاء بالنذر إما لأن الحج راكباً أفضل من الحج ماشياً فنذر المشي يقتضي التزام ترك الأفضل، فلا يجب الوفاء به، أو لكونه عجز عن الوفاء بنذره، وهذا هو الأظهر.

رجاله خمسة:

قد مروا: مر محمد بن سلام في الثالث عشر من الإيمان، ومر حميد الطويل في الثاني والأربعين منه، والفزاري قيل: المراد به مروان بن معاوية وقد مر في الحادي والثلاثين من مواقيت الصلاة، وقيل: المراد به أبو إسحاق الفزاري وقد مر في الخامس والخمسين من الجمعة، ومر ثابت البناني في تعليق بعد الخامس من العلم، ومر أنس في السادس من الإيمان، وفي الحديث رأى شيخاً يهادىٰ بين ابنيه قال في الفتح: لم أقف على اسم هذا الشيخ، ولا على اسم ابنيه، وقول من قال: إنه أبو اسرائيل غلط لأن ذلك هو الرجل الذي كان قائماً في الشمس، وحديثه يأتي إن شاء الله تعالى في الأيمان والنذور، والمغايرة بينه وبين حديث أنس ظاهرة من عدة أوجه، فيحتاج من وحد بين القصتين إلى مستند.

أخرجه مسلم في النذور، وكذا أبو داود والترمذي.

الحديث الثامن والخمسون

حدثنا إبراهيم بن موسى، أخبرنا هشام بن يوسف، أن ابن جريج أخبرهم، قال: أخبرني سعيد بن أبي أيوب أن يزيد بن أبي حبيب أخبره، أن أبا الخير حدثه، عن عقبة بن عامر قال: نذرت أختي أن تمشي إلى بيت الله، وأمرتني أن استفتي لها النبي ﷺ، فاستفتيته، فقال ﷺ: «لتمش، ولتركب» وكان أبو الخير لا يفارق عقبة.

قوله: «عن عقبة بن عامر» هو الجهني كذا وقع عند أحمد ومسلم وغيرهما في هذا الحديث من هذا الوجه.

وقوله: «نذرت أختي» يأتي في السند ما قيل في اسمها من كلام ابن حجر في «الفتح».

وقوله: «أن تمشي إلى بيت الله» زاد مسلم عن عبدالله بن عياش ـ بالتحتانية والمعجمة ـ عن يزيد: حافية، ولأحمد وأصحاب السنن عن عبدالله بن مالك، عن عقبة بن عامر الجهني: أن اخته نذرت أن تمشي حافية، غير مختمرة، وزاد الطبري عن عقبة بن عامر: وهي امرأة ثقيلة، والمشي يشق عليها، ولأبي داود عن ابن عباس أن عقبة بن عامر سأل النبي ﷺ فقال: إن أخته نذرت أن تمشي إلى البيت، وشكى إليه ضعفها.

وقوله: «فقال ﷺ: لتمش ولتركب» تمش مجزوم بحذف حرف العلة، ولتركب بسكون اللام وجزم الباء، وفي رواية عبدالله بن مالك: مُرْها فلتختمر، ولتركب. ولتصم ثلاثة أيام، وفي رواية عكرمة، عن ابن عباس عند أبي داود: فلتركب، ولتهد بدنة، وروى مسلم عقب هذا الحديث حديث عبدالرحمن بن شماسة ـ بكسر المعجمة وتخفيف الميم بعدها مهملة ـ عن أبي الخير عن عقبة بن عامر رفعه: كفارة النذر كفارة اليمين، ولعله مختصر من هذا الحديث فإن الأمر بصيام ثلاثة أيام هو أحد أوجه كفارة اليمين.

وقوله: قال: وكان أبو الخير لا يفارق عقبة، هذا مقول يزيد بن أبي حبيب الراوي عن أبي الخير، والمراد بذلك بيان سماع أبي الخير له من عقبة وفي الحديث صحة النذر بإتيان البيت الحرام، وقد اختلف فيما إذا نذر أن يحج ماشياً هل يلزمه المشي بناء على أن المشي أفضل من الركوب قال الرافعي: وهو الأظهر وقال النووي: الصواب أن الركوب أفضل وإن كان الأظهر لزوم المشي بالنذر لأنه مقصود، ثم إن صرح الناذر بأنه يمشي من حيث سكنه لزمه المشي من مسكنه وإن أطلق فمن حيث أحرم ولو قبل الميقات ونهاية المشي فراغه من التحللين، ولو فاته الحج لزمه المشي في قضائه لا في تحلله في سنة الفوات لخروجه بالفوات عن إجزائه عن النذور ولا في المضي في فاسده لو أفسده، وعن أبي حنيفة إذا لم ينو حجاً ولا عمرة لا ينعقد، ثم إن نذره راكباً لزمه فلو مشىٰ لزمه دم لترفهه بتوفر مؤنة الركوب وإن نذره ماشياً لزمه على التفصيل السابق، فإن ركب لعذر أجزأه ولزمه دم في أحد القولين عند الشافعي، واختلف هل تلزمه بدنة أو شاة، وإن ركب بلا عذر لزمه الدم وأثم، وعن المالكية في العاجز يرجع من قابل فيمشي ما ركب إلا إن عجز مطلقاً فيلزمه الهدي، وليس في طرق حديث عقبة ما يقتضي الرجوع، فهو حجة للشافعي ومن تبعه وعن عبدالله بن الزبير لا يلزمه شيء مطلقاً، قال القرطبي: زيادة الأمر بالهدي رواتها ثقات، ولا ترد وليس سكوت من سكت عنها حجة على من حفظها، وذكرها قال: والتمسك بالحديث في عدم إيجاب الرجوع ظاهر ولكن عمدة مالك عمل أهل المدينة، وقال أبو حنيفة: في نذر من المشي إلى بيت الله فعجز عنه فإنه يمشي ما استطاع، فإذا عجز ركب وأهدى شاة، وكذا إن ركب وهو غير عاجز، ولو نذر الحج حافياً لم ينعقد نذر الحفاء لأنه ليس بقربة فله لبس النعلين، والعمرة كالحج في ذلك.

رجاله سبعة:

قد مروا: مرت الثلاثة الأول بهذا النسق في الثالث من الحيض، ومر سعيد بن أبي أيوب في الثامن والثلاثين من التهجد، ومر يزيد وأبو الخير مرثد في الخامس من الإيمان، ومر عقبة بن عامر في السابع والعشرين من كتاب الصلاة، وفي الحديث نذرت أختي مبهمة قال

في الفتح قد كنت تبعت المنذري، وابن القسطلاني، والقطب الحلبي في أنها أم حبان بكسر المهملة وتشديد الموحدة، ثم علمت أن ذلك وهم فرجعت عنه الآن يعني تبعهم في المقدمة قال: في بيان غلطهم نسبوا ذلك لابن ماكولا، فوهموا، فإن ابن ماكولا إنما نقله عن ابن سعد، وابن سعد إنما ذكر في طبقات النساء أم حبان بنت عامر بن نابي بنون وموحدة ابن زيد بن حرام بمهملتين الأنصارية، قال: وهي أخت عقبة بن عامر بن نابي شهد بدراً وهي زوج حرام بن محيصة، وكان ذكر قبل عقبة بن عامر بن نابي الأنصاري، وأنه شهد بدراً ولا رواية له، وهذا كله مغاير للجهني فإن له رواية كثيرة ولم يشهد بدراً، وليس أنصارياً فعلى هذا لم يعرف اسم أخت عقبة بن عامر الجهني.

وبجلب كلامه بحروفه تعلم أن طعن العيني عليه بكلام الذهبي وتأويل لفظ الأنصارية باطل لا يلتفت إليه.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والإفراد والإخبار كذلك، والعنعنة، والقول، ورواته رازي ويماني ومكي ومصريون، أخرجه البخاري أيضاً في النذور وكذا مسلم وأبو داود.

الحديث التاسع والخمسون

قال أبو عبدالله، حدثنا أبو عاصم عن ابن جريج عن يحيى بن أيوب عن يزيد عن أبي الخير عن عقبة فذكر الحديث.

أبو عبدالله المصنف، وهذه الزيادة لأبوي ذر والوقت كذا رواه أبو عاصم ووافقه روح ابن عبادة عند مسلم، والإسماعيلي جعلا شيخ ابن جريج في هذا الحديث يحيى بن أيوب وخالفهما هشام بن يوسف، فجعل شيخ ابن جريج فيه سعيد بن أبي أيوب، ورجح الأول الإسماعيلي لاتفاق أبي عاصم وروح على خلاف ما قال هشام، لكن يعكر عليه أن عبدالرزاق وافق هشاماً، وهو عند أحمد ومسلم، ووافقهما محمد بن بكر عن ابن جريج وحجاج بن محمد عند النسائي فهؤلاء أربعة حفاظ رووه عن ابن جريج عن سعيد بن أبي أيوب، فإن كان الترجيح بالأكثرية فروايتهم أولى والذي يظهر من صنيع صاحبي الصحيحين أن لابن جريج فيه شيخين.

رجاله رجال الأول إلا الاثنين أبا عاصم، وقد مر في أثر بعد الرابع من العلم ويحيى بن أيوب وقد مر في تعليق بعد الثاني من استقبال القبلة.

خاتمـــة:

اشتملت أبواب المحصر وجزاء الصيد، وما مع ذلك إلى هنا على أحد وستين حديثاً المعلق منها ثلاثة عشر حديثاً والبقية موصولة المكرر منها فيه وفيما مضى ثمانية وثلاثون حديثاً والخالص ثلاثة وعشرون وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث ابن عمر في النقاب والقفاز موقوفاً ومرفوعاً وحديث ابن عباس احتجم وهو محرم وحديثه في التي نذرت أن تحج عن أمها وحديث السائب بن يزيد أنه حج به وحديث جابر عمرة في رمضان وفيه من الآثار عن الصحابة والتابعين اثنا عشر أثراً والله المستعان.

ثم قال المصنف:

بسم الله الرحمن الرحيم

فضائل المدينة

باب حرم المدينة

كذا لأبي ذر عن الحموي وسقط للباقين سوى قوله: باب حرم المدينة وفي رواية أبي علي الشبوي باب ما جاء في حرم المدينة علم على البلدة المعروفة التي هاجر إليها النبي ﷺ ودفن فيها، قال الله تعالى: **﴿يقولون لئن رجعنا إلى المدينة﴾** فإذا اطلقت تبادر إلى الفهم أنها المراد وإذا أريد غيرها بلفظ المدينة فلا بد من قيد فهي كالنجم للثريا، والبيت للكعبة وكان اسمها قبل ذلك يثرب، قال الله تعالى: **﴿وإذ قالت طائفة منهم يا أهل يثرب﴾** ويثرب اسم لموضع منها سميت كلها به قيل: «سميت بيثرب بن قانية من ولد أرم بن سام بن نوح لأنه أول من نزلها حكاه أبو عبيد البكري، وقيل: غير ذلك ثم سماها النبي ﷺ طيبة وطابة كما يأتي في باب مفرد وكان سكانها العماليق، ثم نزلها طائفة من بني اسرائيل قيل أرسلهم موسى عليه السلام، كما أخرجه الزبيربن بكار في أخبار المدينة بسند ضعيف، ثم نزلها الأوس والخزرج لما تفرق أهل سبأ بسبب سيل العرم، وقيل بناها تبع الأكبر لما بشر بمبعث النبي ﷺ وأخبر أنه إنما يكون في مدينة يثرب وكانت يثرب يومئذ صحراء فبناها لأجله عليه الصلاة والسلام وكتب بذلك عهداً، ومن يوم موت تبع إلى مولد النبي ﷺ ألف سنة.

الحديث الأول

حدثنا أبو النعمان، حدثنا ثابت بن يزيد، حدثنا عاصم أبو عبدالرحمن الأحول عن أنس رضي الله تعالى عنه، عن النبي ﷺ قال: «المدينة حرم» من كذا إلى كذا لا يقطع شجرها ولا يحدث فيها حدث، من أحدث حدثاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين».

قولـه: عن أنس في رواية عبدالواحد، عن عاصم قلت لأنس. وسيأتي في الاعتصام وليزيد بن هارون عن عاصم سألت أنساً، أخرجه مسلم.

قوله: «المدينة حرم من كذا إلى كذا» هكذا جاء مبهماً وسيأتي في حديث علي رابع أحاديث الباب ما بين عائر إلى كذا فعين الأول، وهو بمهملة وزن فاعل وذكره في الجزية وغيرها بلفظ عير بسكون التحتانية، وهو جبل بالمدينة، يأتي إيضاحه قريباً، واتفقت روايات

البخاري كلها على إبهام الثاني وعند مسلم إلى ثور، فقيل إن البخاري أبهمه عمداً لما وقع عنده أنه وهم، وقال صاحب المشارق والمطالع: أكثر رواة البخاري ذكروا عيرا وأما ثور فمنهم من كنى عنه بكذا، ومنهم من ترك مكانه والأصل في هذا التوقف، قول مصعب الزبيري ليس بالمدينة عير ولا ثور وأثبت غيره عيرا ووافقه على إنكار ثور، قال أبو عبيد: ما بين عير إلى ثور هذه رواية أهل العراق؛ وأما أهل المدينة فلا يعرفون جبلاً عندهم يقال له ثور؛ وإنما ثور بمكة ونرى أن أصل الحديث مابين عير إلى أحد، وقد وقع ذلك في حديث عبدالله بن سلام عند أحمد والطبراني وقال عياض: لا معنى لإنكار عير بالمدينة فإنه معروف وقد جاء ذكره في أشعارهم وأنشد أبو عبيد البكري عدة شواهد منها قول الأحوص المدني الشاعر المشهور:

فقالت لعمرو تلك يا عمرو ناره تشب قفا عير فهل أنت ناظر

وقال ابن السيد: عير اسم جبل بقرب المدينة معروف وروى الزبير في أخبار المدينة قال سعيد بن عمرو لبشر بن السائب: أتدري لم سكنا العقبة قال: لا قال: لأنا قتلنا منكم قتيلاً في الجاهلية فخرجنا إليها فقال: وددت لو أنكم قتلتم منا آخر وسكنتم وراء عير، يعني جبلا كذا في نفس الخبر وقد سلك العلماء في إنكار مصعب الزبيري لعير وثور مسالك منها ما تقدم ومنها قول ابن قدامة، يحتمل أن يكون المراد مقدار ما بين عير وثور لا أنهما بعينهما في المدينة أو سمى النبي ﷺ الجبلين اللذين بطرفي المدينة عيراً وثوراً إرتجالاً، وقال ابن الأثير، قيل أن عيراً جبل بمكة فيكون المراد أحرم من المدينة مقدار ما بين عير وثور بمكة على حذف المضاف ووصف المصدر المحذوف وقال النووي: يحتمل أن يكون ثور كان اسم جبل هناك إما أحد وإما غيره وقال المحب الطبري: في الأحكام بعد حكاية كلام أبي عبيد ومن تبعه قد أخبرني الثقة العالم أبو محمد عبدالسلام البصري أن حذاء أحد عن يساره جانحاً إلى ورائه جبل صغير يقال له ثور وأخبر أنه تكرر سؤاله عنه لطوائف من العرب العارفين بتلك الأرض، وما فيها من الجبال فكل أخبر أن ذلك الجبل اسمه ثور وتواردوا على ذلك فعلم أن ذكر ثور في الحديث صحيح وأن عدم علم أكابر العلماء به لعدم شهرته، وعدم بحثهم عنه وفي شرح القطب الحلبي قال لنا شيخنا الإمام أبو محمد عبدالسلام بن مزروع البصري أنه خرج رسولاً إلى العراق فلما رجع إلى المدينة كان معه دليل وكان يذكر له الأماكن والجبال، قال: فلما وصلنا إلى أحد إذ بقربه جبل صغير فسألته عنه فقال: هذا يسمى ثوراً فعلمت صحة الرواية، وذكر أبو بكر بن حسين المراغي نزيل المدينة في مختصره لأخبار المدينة أن خلف أهل المدينة ينقلون عن سلفهم أن خلف أحد من جهة الشمال جبلاً صغيراً إلى الحمرة بتدوير يسمى ثوراً قال: وقد تحققته بالمشاهدة قال صاحب القاموس: ثور جبل بمكة، وجبل بالمدينة، ومنه الحديث الصحيح «المدينة حرم ما بين عير إلى ثور» وأما قول

ابن التين: أن البخاري أبهم اسم الجبل عمداً لأنه غلط، فهو غلط بل إبهامه من بعض رواته، فقد أخرجه في الجزية فسماه كما مر، ومما يدل على أن المراد بقوله: في حديث أنس من كذا إلى كذا جبلان، ما وقع عند مسلم عن أنس مرفوعاً «اللهم إني أحرم ما بين جبليها» لكن عند المصنف في الجهاد بلفظ ما بين لابتيها، وكذا في حديث أبي هريرة ثالث أحاديث الباب، وكذا في حديث رافع بن خديج وأبي سعيد وسعد وجابر كلها عند مسلم، وكذا رواه أحمد والبيهقي والطبراني بلفظ: ما بين لابتيها، واللابتان تثنية لابة بتخفيف الموحدة، وهي الحرة؛ وهي الحجارة السود، وقد تكرر ذكرها في الحديث وعند أحمد عن جابر: «وأنا أحرم المدينة ما بين حرتيها»، وادعى بعض الحنفية أن الحديث مضطرب لأنه وقع في رواية ما بين جبليها، وفي رواية ما بين لابتيها، وفي رواية مأزميها وتعقب بأن الجمع بينهما واضح، وبمثل هذا لا ترد الأحاديث الصحيحة فإن الجمع لو تعذر أمكن الترجيح ولا شك أن رواية ما بين لابتيها أرجح لتوارد الرواة عليها، ورواية جبليها لا تنافيها فيكون عند كل لابة جبل أو أن لابتيها من جهة الجنوب والشمال، وجبليها من جهة الغرب والشرق، وتسمية الجبلين في رواية أخرى لا تضر وأما رواية مأزميها فهي في بعض طرق حديث أبي سعيد والمأزم بكسر الزاي المضيق بين الجبلين، وقد يطلق على الجبل نفسه، والرواية من هذا المعنى الأخير.

وقوله: «لا يقطع شجرها» بضم أوله وفتح ثالثه مبنياً للمجهول، وفي رواية يزيد بن هارون، لا يختلىٰ خلاها، وفي مسلم عن جابر لا يقطع عضاهها ولا يصاد صيدها وعند أبي داود بإسناد صحيح لا يختلىٰ خلاها ولا ينفر صيدها، ففي هذا أنه يحرم صيد المدينة وشجرها كما في حرم مكة قال ابن قدامة: يحرم صيد المدينة وقطع شجرها وبه قال مالك والشافعي وأكثر أهل العلم وقال أبو حنيفة ومحمد وأبو يوسف: ليس للمدينة حرم كما لمكة فلا يمنع أحد من أخذ صيدها وقطع شجرها واحتج الطحاوي بحديث أنس في قصة أبي عمير ما فعل بالنغير، قال: لو كان صيدها حراماً ما جاز حبس الطير وأجيب باحتمال أن يكون من صيد الحل قال أحمد من صاد من الحل ثم أدخله المدينة لم يلزمه إرساله، لحديث أبي عمير وهذا قول الجمهور، ولكن لا يرد ذلك على الحنفية لأن صيد الحل عندهم إذا دخل الحرم كان له حكم الحرم ويحتمل أن تكون قصة أبي عمير كانت قبل التحريم واحتج بعضهم بحديث أنس في قصة قطع النخل لبناء المسجد، ولو كان قطع شجرها حراماً ما فعله ﷺ، وتعقب بأن ذلك كان في أول الهجرة كما مر في أوائل الصلاة في باب هل تنبش قبور مشركي الجاهلية، وقال الطحاوي: يحتمل أن يكون سبب النهي عن صيد المدينة وقطع شجرها كون الهجرة كانت إليها، فكان بقاء الصيد والشجر مما يزيد في زينتها ويدعو إلى ألفتها كما روى ابن عمر أن النبي ﷺ نهى عن هدم آطام المدينة فإنها من زينة المدينة فلما انقطعت الهجرة

زال ذلك، وما قاله ليس بواضح لأن النسخ لا يثبت إلا بدليل، وقد ثبت على الفتوى بتحريمها سعد وزيد بن ثابت، وأبو سعيد وغيرهم، كما أخرجه مسلم ثم من فعل مما حرم عليه فيه شيئاً أثم ولا جزاء عليه، في رواية لأحمد وهو قول مالك والشافعي في الجديد وأكثر أهل العلم وفي رواية لأحمد وهو قول الشافعي في القديم، وابن أبي ذئب واختاره ابن المنذر وابن نافع من أصحاب مالك، وقال القاضي عبدالوهاب: إنه الأقيس واختاره جماعة بعدهم فيه الجزاء، وهو كما في حرم مكة، وقيل: الجزاء في حرم المدينة أخذ السلب لحديث صححه مسلم عن سعد بن أبي وقاص، وفي رواية لأبي داود من وجد أحداً يصيد في حرم المدينة فليسلبه، قال القاضي عياض: لم يقل بهذا بعد الصحابة إلا الشافعي في القديم، واختاره جماعة معه وبعده، لصحة الخبر فيه ولمن قال به اختلاف في كيفيته ومصرفه، والذي دل عليه صنيع سعد عند مسلم وغيره أنه كسلب القتيل، وأنه للسالب لكنه لا يخمس، وأغرب بعض الحنفية فادعى الإجماع على ترك الأخذ بحديث السلب، ثم استدل بذلك على نسخ أحاديث تحريم المدينة ودعوى الإجماع مردودة، فبطل ما ترتب عليها، قال ابن عبدالبر: لو صح حديث سعد لم يكن في نسخ أخذ السلب ما يسقط الأحاديث الصحيحة ويجوز أخذ العلف لحديث أبي سعيد في مسلم، ولا يخبط فيها شجرة إلا لعلف، ولأبي داود عن أبي حسان، عن عليّ نحوه، وقال المهلب: في حديث أنس دِلالة على أن المنهي عنه في الحديث الماضي مقصور على القطع الذي يحصل به الإفساد، فأما من يقصد الإصلاح كمن يغرس بستاناً مثلاً فلا يمتنع عليه قطع ما كان بتلك الأرض من شجر يضر بقاؤه، وقيل: بل فيه دلالة على أن النهي إنما يتوجه إلى ما أنبته الله من الشجر مما لا صنع للآدمي فيه، كما حمل عليه النهي عن قطع شجر مكة، وعلى هذا يحمل قطعه عليه الصلاة والسلام النخل وجعله قبلة المسجد، ولا يلزم منه النسخ المذكور.

وقوله: «من أحدث فيها حدثاً» زاد شعبة وحماد بن سلمة عن عاصم عند أبي عوانة: «أو آوى محدثاً» وهذه الزيادة صحيحة إلا أن عاصماً لم يسمعها من أنس كما يأتي بيانُ ذلك في كتاب الاعتصام.

وقوله: «فعليه لعنة الله» فيه جواز لعن أهل المعاصي والفساد، لكن لا دلالة فيه على لعن الفاسق المعين، وفيه: أن المُحْدث والمؤوي للمُحْدِث في الإثم سواء، والمراد بالحدث والمحدث الظلم والظالم على ما قيل، أو ما هو أعم من ذلك، قال عياض: واستدل بهذا على أن الحدث في المدينة من الكبائر، والمراد بلعنة الملائكة والناس المبالغة في الإبعاد عن رحمة الله، قال: والمراد باللعن هنا العذاب الذي يستحقه على ذنبه في أول الأمر، وليس هو كلعن الكافر.

رجاله أربعة:

قد مروا: مر أبـو النعمان في الأخير من الأيمان، ومر ثابت بن يزيد في الثمانين من الجماعة، ومر عاصم الأحول في الخامس والثلاثين من الوضوء، ومر أنس في السادس من الإيمان.

لطائف إسناده:

فيه التحـديث بالجمـع والعنعنة، ورواته كلهم بصريون، وهو من رباعيات البخاري، أخرجه البخاري أيضاً في الاعتصام، ومسلم في المناسك.

الحديث الثاني

حدثنا أبو معمر، حدثنا عبدالوارث، عن أبي التياح، عن أنس رضي الله تعالى عنه: قدم النبي ﷺ المدينة وأمر ببناء المسجد فقال: «يا بني النجار! ثامنوني» فقالوا: لا نطلب ثمنه إلا إلى الله، فأمـر بقبـور المشركين فنبشت، ثم بالخرب فسويت، وبالنخل فقطع، فصفوا النخل قبلة المسجد.

هذا الحـديث قد مر الكلام عليه مستوفىً عند ذكره في باب هل تنبش قبور مشركي الجاهلية؟ أوائل الصلاة، وقد بينت المراد بإيراده هنا في الكلام على الحديث الذي قبل هذا، وهو أن ذلك كان قبل التحريم.

رجاله أربعة:

قد مروا: مر أبو معمر، وعبدالوارث في السابع عشر من العلم، ومر أبو التياح في الحادي عشر منه، ومر محل أنس في الذي قبله.

الحديث الثالث

حدثنـا إسماعيل بن عبدالله، قال: حدثني أخي عن سليمان، عن عبيد الله بن عمر، عن سعيد المقبري عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه: أن النبي ﷺ قال: «حرم ما بين لابتي المدينة على لساني»، قال: وأتى النبي ﷺ بني حارثة، فقال: «أراكم يا بني حارثة قد خرجتم من الحرم» ثم التفت، فقال: «بل أنتم فيه».

قوله: عن سعيد، عن أبي هريرة، قال الإسماعيل: رواه جماعة عن عبيد الله هكذا، وزاد عبدة بن سلمان، عن أبيه، أي: عن سعيد عن أبيه، عن أبي هريرة.

وقوله: «حرم ما بين لابتي المدينة» كذا للأكثر بضم أول حرم على البناء للمجهول، وفي

رواية المستملي: حرم بفتحتين على أنه خبر مقدم، وما بين لابتي المدينة المبتدأ، ويؤيد الأول ما رواه أحمد عن عبيد الله بن عمر في هذا الحديث بلفظ: «إن الله عز وجل حرّم على لساني ما بين لابتي المدينة» ونحوه للإسماعيلي عن عبيد الله، وقد مر الكلام في اللابتين في الحديث الأول، وزاد مسلم في بعض طرقه، وجعل اثني عشر ميلاً حول المدينة حمىً، وروى أبو داود عن عدي بن زيد قال: حمى رسول الله ﷺ كل ناحية من المدينة بريداً بريداً، لا يخبط شجره ولا يعضد إلا يساق به الجمل.

وقوله: «وأتى النبي ﷺ بني حارثة» في رواية الإسماعيلي: جاء بني حارثة وهم في سند الحرة، أي: في الجانب المرتفع منها، وبنو حارثة ـ بمهملة ومثلثة ـ بطن مشهور من الأوس، وهم حارثة بن الحارث بن الخزرج بن عمرو بن مالك بن الأوس، وكان بنو حارثة في الجاهلية، وبنو عبدالأشهل في دار واحدة، ثم وقعت بينهم الحرب، فانهزمت بنو حارثة إلى خيبر فسكنوها، ثم اصطلحوا فرجع بنو حارثة، فلم ينزلوا في دار بني عبد الأشهل، وسكنوا في دارهم هذه وهي غربي مشهد حمزة.

وقوله: «بل أنتم فيه» زاد الإسماعيلي: بل أنتم فيه أعادها تأكيداً، وفي هذا الحديث جواز الجزم بما يغلب على الظن، وإذا تبين أن اليقين على خلافه رجع عنه.

رجاله ستة:

قد مروا: مر إسماعيل بن أبي أويس في الخامس عشر من الإيمان ومر أخوه عبدالحميد في الحادي والستين من العلم، ومر سليمان بن بلال، وأبو هريرة في الثاني من الإيمان، ومر سعيد المقبري في الثاني والثلاثين منه، ومر عبيد الله العمري في الرابع عشر من الوضوء.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والإفراد والعنعنة، ورواته كلهم مدنيون، وفيه رواية الأخ عن الأخ.

الحديث الرابع

حدثنا محمد بن بشار، حدثنا عبدالرحمن، حدثنا سفيان، عن الأعمش عن إبراهيم التيمي، عن أبيه عن علي رضي الله تعالى عنه قال: ما عندنا شيء إلا كتاب الله، وهذه الصحيفة عن النبي ﷺ: المدينة حرم ما بين عائر إلى كذا، من أحدث فيها حدثاً، أو آوى مُحْدِثاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يُقبل منه صرف ولا عدل، وقال: ذمة المسلمين واحدة فمن أخفر مسلماً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل منه صرف ولا عدل، ومن تولّى قوماً بغير إذن مواليه، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل منه صرف ولا عدل.

قولـه: «عن أبيه» هذه رواية أكثـر أصحاب الأعمش عنه، وخالفهم شعبة؛ فرواه عن الأعمش عن إبراهيم التيمي عن الحارث بن سويد، عن علي أخرجه أحمد والنسائي، قال الدارقطني في العلل: الصواب رواية الثوري ومن تبعه.

وقوله: «ما عندنا شيء» أي: مكتوب، وإلا فكان عندهم أشياء من السنة سوى الكتاب، أو المنفي شيء اختصوا به عن الناس، وسبب قول عليّ هذا، ما أخرجه أحمد عن أبي حسان الأعرج أن علياً رضي الله تعالى عنه كان يأمر بالأمر، فيقال له: فعلناه، فيقول: صدق الله ورسوله فقال له: الأشتر إن هذا الذي تقول أهو شيء عهده إليك رسول الله ﷺ؟ قال: ما عهد إليّ شيئاً خاصة دون الناس، إلا شيئاً سمعته منه، فهو في صحيفة في قراب سيفي، فلم يزالوا به حتى أخرج الصحيفة، فإذا فيها... فذكر الحديث، وزاد فيه: المؤمنون تتكافؤ دماؤهم، ويسعى بذمتهم أدناهم، وهم يد على من سواهم، ألا لا يقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهد في عهده، وقال فيه: إن إبراهيم حرم مكة، وإني أحرم ما بين حرتيها وحماها كله، لا يختلىٰ خـلاها، ولا ينفر صيدها، ولا تلتقط لقطتها، ولا يقطع منها شجرة إلا أن يعلف الرجل بعيره، ولا يحمل فيها السلاح لقتال، والباقي نحوه، وأخرجه الدارقطني من وجه آخر عن أبي حسـان عن الأشتر عن علي، لأحمد وأبي داود والنسائي عن قيس بن عباد قال: انطلقت أنا والأشتر إلى علي فقلنا: هل عهد إليك رسول الله ﷺ شيئاً لم يعهده إلى الناس عامـة؟ قال: لا، إلا ما في كتابي هذا، قال: وكتاب في قراب سيفه فإذا فيه: المؤمنون تتكافؤ... فذكر مثل ما تقدم إلى قوله: في عهده من أحدث حدثاً إلى قوله: أجمعين، ولم يذكر بقية الحديث ولمسلم عن أبي الطفيل: كنت عند علي فأتاه رجل فقال: ما كان النبي ﷺ يُسِرُّ إليك؟ فغضب، ثم قال: ما كان يسر إلي شيئاً يكتمه عن الناس، غير أنه حدثني بكلمات أربع، وفي رواية له: ما خصنا بشيء لم يعم به الناس كافة، إلا ما كان في قراب سيفي، فأخرج صحيفة مكتوباً فيها: لعن الله من ذبح لغير الله، ولعن الله من سرق منار الأرض، ولعن الله من لعن والده، ولعن الله من آوى محدثاً، وقد تقدم في كتاب العلم عن أبي جحيفة: قلت: لعلي هل عندكم كتاب؟ قال: لا، إلا كتاب الله، أو فهم أعطيه رجل مسلم، أو ما في هذه الصحيفة، قال: قلت: وما في هذه الصحيفة؟ قال: العقل، وفكاك الأسير، ولا يقتل مسلم بكافر، والجمع بين هذه الأخبار أن الصحيفة المذكورة كانت مشتملة على مجموع ما ذكر، فنقل كل راو بعضها، وأتمُّها سياقا طريق أبي حسان كما رأيت، وتقدم عند حديث أبي جحيفة استيفاء الكلام على القصاص من المسلم للكافر.

وقوله: «المدينة حرم» كذا أورده مختصراً، وسيأتي في الجزية بزيادة في أوله: قال فيها: الجراحات، وأسنان الإبل.

وقوله: «من أحدث فيها حدثاً» يقيد به مطلق ما تقدم في رواية قيس بن عباد، وأن ذلك

يختص بالمدينة لفضلها وشرفها.

وقوله: «لا يقبل منه صرف ولا عدل» بفتح أولهما، واختلف في تفسيرهما.

فعند الجمهور الصرف: الفريضة، والعدل: النافلة، ورواه ابن خزيمة بإسناد صحيح عن الثوري.

وعن الحسن البصري بالعكس.

وعن الأصمعي الصرف: التوبة والعدل، وعن يونس مثله لكن قال: الصرف الاكتساب، وعن أبي عبيدة مثله لكن قال: العدل: الحيلة، وقيل: المثل وقيل: الصرف: الدية والعدل: الزيادة عليها، وقيل: بالعكس، وحكى صاحب المحكم: الصرف: الوزن، والعدل: الكيل، وقيل: الصرف: القيمة، والعدل: الاستقامة، وقيل: الصرف: الدية، والعدل: البديل، وقيل: الصرف: الشفاعة، العدل: الفدية، لأنها تعادل الدية، وبهذا الأخير جزم البيضاوي، وقيل: الصرف: الرشوة، والعدل: الكفيل، قاله أبان بن ثعلب، وأنشد:

لا نقبل الصرف وهاتوا عدلاً

وفي آخر الحديث في رواية المستملي قال أبو عبدالله: عدل: فداء وهذا موافق لتفسير الأصمعي، قال عياض: معناه لا يقبل قبول رضىً وإن قبل قبول جزاء، وقيل: يكون القبول هنا بمعنى تكفير الذنب بهما، وقد يكون معنى الفدية أنه لا يجد يوم القيامة فدىً يفتدي به، بخلاف غيره من المذنبين بأن يفديه من النار بيهودي أو نصراني، كما رواه مسلم عن أبي موسى الأشعري، وفي الحديث رد لما تدعيه الشيعية من أنه كان عند عليّ وآل بيته من النبي ﷺ أمور كثيرة أعلمه بها سراً تشتمل على كثير من قواعد الدين، وأمور الإمارة، وفيه جوز كتابة العلم.

وقوله: «ذمة المسلمين واحدة» أي: أمانهم صحيح فإذا أمن الكافر واحدٌ منهم حرم على غيره التعرض له، وللأمان شروط معروفة، وقال البيضاوي: الذمة العهد سمي بها لأنه يذم متعاطيها على إضاعتها.

وقوله: «يسعى بها» أي: يتولاها ويذهب، ويجيء، والمعنى أن ذمة المسلمين سواء صدرت من واحد، أو أكثر، شريف أو وضيع فإذا أمن أحد من المسلمين كافراً وأعطاه ذمة، لم يكن لأحد نقضه فيستوي في ذلك الرجل والمرأة، والحر والعبد لأن المسلمين كنفس واحدة، ومذهب مالك والشافعي جواز أمان المرأة والعبد، وعند أبي حنيفة: لا يجوز إلا إذا أذِن المولى لعبده بالقتال.

وقوله: «فمن أخفر» بالخاء المعجمة والفاء أي: نقض العهد، يقال: خفرته بغير ألف

أمنته وأخفرته نقضت عهده.

وقوله: «ومن تولى قوماً بغير إذن مواليه» لم يجعل الإذن شرطاً لجواز الادعاء، وإنما هو لتأكيد التحريم، لأنه إذا استأذنهم في ذلك منعوه، وحالوا بينه وبين ذلك؛ قاله الخطابي، ويحتمل أن يكن كنى بذلك عن بيعه، فإذا وقع بيعه جاز له الانتماء إلى مولاه الثاني، وهو غير مولاه الأول، أو المراد موالاة الحلف فإذا أراد الانتقال عنه لا ينتقل إلا بإذن، وقال البيضاوي: الظاهر أنه أراد به ولاء العتق لعطفه على قوله: من ادعىٰ إلى غير أبيه، والجمع بينها بالوعيد، فإن العتق من حيث أنه لحمة كلحمة النسب فإذا نسب إلى غير من هو له، كان كالدعي الذي تبرأ عمن هو منه، وألحق نفسه بغيره، فيستحق به الدعاء عليه بالطرد والإبعاد عن رحمة الله تعالى، ثم أجاب عن الإذن بنحو ما تقدم، وقال: ليس هو للتقييد وإنما هو للتنبيه على ما هو المانع، وهو إبطال حق مواليه فأورد الكلام على ما هو الغالب، وقد رتب المصنف أحاديث الباب ترتيباً حسناً، ففي حديث أنسْ التصريح بكون المدينة حرماً، وفي حديثه الثاني تخصيص النهي عن قطع الشجر، بما لا ينبته الآدميون، وفي حديث أبي هريرة بيان ما أجمل من حرمها في حديث أنس حيث قال: كذا وكذا، فبين بهذا أنه ما بين الحرتين، وفي حديث عليّ زيادة تأكيد التحريم، وبيان حد الحرم أيضاً.

رجاله ستة:

مر منهم: محمد بن بشار في الحادي عشر من العلم، ومر عبدالرحمن بن مهدي في الأول من استقبال القبلة، ومر الثوري في السابع والعشرين من الإيمان، ومر الأعمش في الخامس والعشرين منه، ومر إبراهيم بن يزيد التيمي في تعليق بعد الأربعين منه في باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله، ومر عليّ بن أبي طالب في السابع والأربعين من العلم.

والباقي: يزيد بن شريك بن طارق التيمي الكوفي، قال يحيى بن معين: ثقة، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال ابن سعد: كان ثقة، وكان عريف قومه، وله أحاديث، وقال أبو موسى المديني في الذيل: يقال إنه أدرك الجاهلية، روى عن عمر وعليّ وأبي ذر وغيرهم، وروى عنه ابنه إبراهيم، وإبراهيم النخعي والحكم بن عتيبة وغيرهم.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والعنعنة، ورواته بصريان وكوفيون، وفيه ثلاثة من التابعين في نسق.

ثم قال المصنف:

باب فضل المدينة وأنها تنفي الناس

أي: الشرار منهم، وراعى في الترجمة لفظ الحديث وقرينة إرادة الشرار من الناس ظاهرة من التشبيه الواقع في الحديث، والمراد بالنفي الإخراج. ولو كانت الرواية تنقي بالقاف لحمل لفظ الناس على عمومه، وقد ترجم المصنف بعد أبواب المدينة تنفي الخبث.

الحديث الخامس

حدثنا عبدالله بن يوسف، أخبرنا مالك، عن يحيى بن سعيد، قال: سمعت أبا الحباب سعيد بن يسار يقول: سمعت أبا هريرة رضي الله تعالى عنه يقول: قال رسول الله ﷺ: «أمرت بقرية تأكل القرى، يقولون: يثرب، وهي المدينة، تنفي الناس كما ينفي الكير خبث الحديد».

قال ابن عبدالبر: اتفق الرواة عن مالك على إسناده إلا إسحاق بن عيسى الطباع، فقال: عن مالك، عن يحيى، عن سعيد بن المسيب ـ بدل سعيد بن يسار ـ، وهو خطأ، وتابعه أحمد بن عمر، عن خالد السلمي، عن مالك وأخرجه الدارقطني في غراب مالك وقال: هذا وهم، والصواب: عن يحيى، عن سعيد بن يسار.

وقوله: «أمرت بقرية» أي: أمرني ربي بالهجرة إليها أو سكناها، فالأول محمول على أنه قاله بمكة، والثاني على أنه قاله بالمدينة.

وقوله: «تأكل القرى» أي: تغلبهم وكنى بالأكل عن الغلبة، لأن الأكل غالب على المأكول، وفي موطأ ابن وهب قلت لمالك: ما تأكل القرى قال: تفتح القرى، وبسطه ابن بطال فقال: معناه يفتح أهلها القرى، فيأكلون أموالهم، ويسبون ذراريهم قال: وهذا من فصيح كلام العرب تقول العرب: أكلنا بلد كذا، إذا ظهروا عليه، وسبقه الخطابي إلى معنى ذلك أيضاً.

وقال النووي: ذكروا في معناه وجهين:

أحدهما: هذا، والآخر: أن أكلها وميرتها من القرى المفتتحة وإليها تساق غنائمها، قال ابن المنير: يحتمل أن يكن المراد بأكلها القرى غلبة فضلها على فضل غيرها، ومعناه أن الفضائل تضمحل في جنب عظيم فضلها، حتى تكاد تكون عدماً، وما ذكره احتمالاً ذكره

القاضي عبدالوهاب، فقال: لا معنى لقوله: «تأكل القرى» إلا رجوح فضلها عليها، وزيادتها على غيرها، ولكن دعوى الحصر مردودة لما مضى، ثم قال ابن المنير: وقد سميت مكة أم القرى والمذكور للمدينة، أبلغ منه لأن الأمومة إذا وجدت لا ينمحي ما هي له أم، لكن يكون حق الأم أظهر وفضلها أكثر.

وقوله: «يقولون: يثرب، وهي المدينة» أي: أن بعض المنافقين يسميها يثرب واسمها الذي يليق بها المدينة، وفهم بعض العلماء من هذا كراهة تسمية المدينة يثرب، وقالوا: ما وقع في القرآن إنما هو حكاية عن قول غير المؤمنين، وروى أحمد عن البراء بن عازب رفعه: «من سمى المدينة يثرب، فليستغفر الله هي طابة، هي طابة» وروى عمر بن شبة عن أبي أيوب أن رسول الله ﷺ نهى أن يقال للمدنية يثرب، ولهذا قال عيسى بن دينار المالكي: من سمى المدينة يثرب كتبت عليه خطيئة، قال: وسبب هذه الكراهة لأن يثرب إما من التثريب الذي هو التوبيخ والملامة، أو من الثرب، وهو الفساد، وكلاهما مستقبح وكان ﷺ يحب الاسم الحسن، ويكره الاسم القبيح، وذكر أبو إسحاق الزجاج وأبو عبيد البكري أنها سميت يثرب باسم يثرب بن قانية بن مهلايل بن عيل بن عيص بن أرم بن سام بن نوح، لأنه أول من سكنها بعد العرب، ونزل أخوه خيبور خيبر فسميت به، وسقط بعض الأسماء من كلام البكري.

وقوله: «تنفي الناس» قال عياض: وكأن هذا مختص بزمنه لأنه لم يكن يصبر على الهجرة، والمقام بها معه، إلا من ثبت إيمانه، وقال النووي: ليس هذا بظاهر، لأن عند مسلم: «لا تقوم الساعة حت تنفي المدينة شرارها، كما ينفي الكير خبث الحديد» وهذا ـ والله أعلم ـ زمن الدجال، قال في الفتح: قال: ويحتمل أن يكون المراد كلا من الزمنين، وكان الأمر في حياته عليه الصلاة والسلام كذلك للسبب المذكور، ويؤيده قصة الأعرابي الآتية بعد أبواب، فإنه عليه الصلاة والسلام ذكر هذا الحديث معللاً به خروج الأعرابي، وسؤاله الإقالة عن البيعة، ثم يكون ذلك أيضاً في آخر الزمان؛ عندما ينزل بها الدجال، فترجف بأهلها، فلا يبقى منافق، ولا كافر إلا خرج إليه، كما يأتي بعد أبواب، وأما ما بين ذلك فلا.

وقوله: «كما ينفي الكير» أي: بكسر الكاف وسكون التحتانية، وفيه لغة أخرى كور بضم الكاف، والمشهور بين الناس أنه الزّق الذي ينفخ فيه، لكن أكثر أهل اللغة على أن المراد بالكير حانوت الحداد والصائغ، قال ابن التين: وقيل: الكير هو الزق والحانوت هو الكور، وقال صاحب المحكم: الكير الزق الذي ينفخ فيه الحداد، ويؤيد الأول ما رواه عمر بن شبة في أخبار المدينة بإسناد له إلى أبي مودود، قال: رأى عمر بن الخطاب كير حداد في السوق فضربه برجله حتى هدمه، والخبث بفتح المعجمة والموحدة بعدها مثلثة أي: وسخه الذي تخرجه النار، والمراد أنها لا تترك فيها من في قلبه دغل، بل تميزه عن القلوب الصادقة،

وتخرجه كما يميز الحداد رديء الحديد من جيده، ونسبة التمييز للكير لكونه السبب الأكبر في اشتعال النار التي يقع بها التمييز، واستدل بهذا الحديث على أن المدينة أفضل البلاد، قال المهلب: لأن المدينة هي التي أدخلت مكة وغيرها من القرى في الإسلام فصار الجميع في صحائف أهلها، ولأنها تنفي الخبث، وأجيب عن الأول بأن أهل المدينة الذين فتحوا مكة معظمهم من أهل مكة، فالفضل ثابت للفريقين، ولا يلزم من ذلك تفضيل إحدى البقعتين. قلت: في هذا الجواب نظر، لأن الذين فتحوا مكة ـ وإن كان معظمهم من أهلها ـ لم يفتحوها إلا باسم المدينة، والسكنى فيها، فلا ينفي ذلك فضل المدينة بهذه المزية، وعن الثاني بأن ذلك إنما هو في خاص من الناس ومن الزمان بدليل قوله تعالى: ﴿**ومن أهل المدينة مردوا على النفاق**﴾ والمنافق خبيث بلا شك، وقد خرج من المدينة بعد النبي ﷺ معاذ وأبو عبيدة، وابن مسعود وطائفة، ثم علي وطلحة والزبير، وعمار، وآخرون وهم من أطيب الخلق فدلّ على أن المراد بالحديث تخصيص ناس دون ناس، ووقت دون وقت.

قلت: هذا الخروج الواقع من أولئك الأفاضل لا يصدق عليه النفي، ولا يتناوله، وقال ابن حزم لو فتحت بلد من بلد، فثبت بذلك الفضل للأولى، للزم أن تكن البصرة أفضل من خراسان وسجستان وغيرهما، مما فتح من جهة البصرة؛ وليس كذلك، قلت: من أين له بأن الأمر ليس كذلك، بل الظاهر أن الأمر كذلك، فتكون البصرة أفضل مما فتح بعدها لقدمها في الإسلام.

وقد استنبط ابن أبي جمرة من قوله عليه الصلاة والسلام: «ليس من بلد إلا سيطؤه الدجال إلا مكة والمدينة» التساوي بين فضل مكة والمدينة، ومباحث التفضيل بين الموضعين مشهورة، وقال الأبي من المالكية، واختار ابن رشد وشيخنا أبو عبدالله ابن عرفة تفضيل مكة، واحتج ابن رشد لذلك بأن الله تعالى جعل بها قبلة الصلاة، وكعبة الحج، وأن الله تعالى جعل لها مزية بتحريم الله تعالى إياها، إن الله حرم مكة ولم يحرمها الناس، وأجمع أهل العلم على وجوب الجزاء على من صاد بحرمها، ولم يجمعوا على وجوبه على من صاد بالمدينة، ومن دخله كان آمناً، ولم يقل أحد بذلك في المدينة، والذنب في حرم مكة أغلظ منه في حرم المدينة، فكان ذلك دليلاً على فضلها عليها، قال: ولا حجة في الأحاديث المرغبة في سكنى المدينة على فضلها عليها، قال: ولا دليل في قوله: أمرت بقرية تأكل القرى لأنه إنما أخبر أنه أمر بالهجرة إلى قرية تفتح منها البلاد، قلت: وهذا الذي أخبر به من كونها تفتح منها البلاد أي: مزية فوقه.

رجاله خمسة:

قد مروا: مر عبدالله بن يوسف، ومالك في الثاني من بدء الوحي، ومر يحيى بن سعيد الأنصاري في الأول، ومر أبو الحباب في التاسع من الوتر، ومر أبو هريرة في الثاني من الإيمان، والإسناد كلّه مدنيون إلا شيخ البخاري.

ثم قال المصنف:

باب المدينة طابة

أي: من أسمائها، إذ ليس في الحديث أنها لا تسمى بغير ذلك.

الحديث السادس

حدثنا خالد بن مخلد، حدثنا سليمان قال: حدثني عمرو بن يحيى، عن عباس بن سهل بن سعد، عن أبي حميد رضي الله تعالى عنه: أقبلنا مع النبي ﷺ من تبوك حتى أشرفنا على المدينة فقال: «هذه طابة».

هذا طرف من حديث أبي حميد الساعدي الماضي مطولاً، في أواخر الزكاة في باب خرص التمر، ومر الكلام عليه هناك مستوفى، وفي بعض طرقه: طابة، وفي بعضها: طيبة؛ وطيبة كهيبة، وطيبة كصيبة، وطائب ككاتب، فهذه الثلاثة مع طابة كشامة أخوات لفظاً ومعنى، مختلفات صيغة. ومبني، وروى مسلم عن جابر بن سمرة مرفوعاً: «إن الله سمى المدينة طابة» ورواه أبو داود الطيالسي في «مسنده»، عن شعبة، عن سماك بلفظ: «كانوا يسمون المدينة يثرب فسماها النبي ﷺ طابة»، وأخرجه أبو عوانة، والطاب والطيب لغتان بمعنى، واشتقاقهما من الشيء الطيب، وقيل: لطهارة تربتها، أو لطهارتها من الشرك، وحلول الطيب عليه الصلاة والسلام بها، وقيل: لطيبها لساكنها، وقيل: من طيب العيش بها، وقال بعض أهل اللغة: وفي طيب ترابها وهوائها دليل شاهد على صحة هذه التسمية، لأن من أقام بها يجد من تربتها، وحيطانها رائحة طيبة، لا تكاد توجد في غيرها، وقال الحافظ: أمر المدينة في طيب ترابها وهوائها يجده من أقام بها، ويجد لطيبها أقوى رائحة، ويتضاعف طيبها فيها عن غيرها من البلاد، وكذلك العود وسائر أنواع الطيب، ولله در الإشبيلي حيث قال: لتربة المدينة نفحة ليس كما عهد من الطيب، بل هو عجب من الأعاجيب، ولها أسماء كثيرة، وكثرة الأسماء تدل على شرف المسمى، منها: ما رواه عمر بن شبة في أخبار المدينة من رواية زيد بن أسلم قال: قال النبي ﷺ: «للمدينة عشرة أسماء، هي: المدينة، وطابة، وطيبة، والمطيبة، والمسكينة، والدار، وجابرة، ومجبورة، ومنيرة، ويثرب»، وعن محمد بن أبي يحيى قال: لم أزل أسمع أن للمدينة عشرة أسماء هي: المدينة، وطيبة، وطابة، والمطيبة، والمسكينة، والمدرى، والجابرة، والمجبورة، والمحببة، المحبوبة، وزاد الزبير في أخبار المدينة عن ابن أبي يحيى: «والقاصمة» وعن أبي سهل بن مالك، عن كعب الأحبار قال نجد في كتاب الله

الذي أنزل على موسى أن الله قال للمدينة: يا طيبة، ويا طابة، ويا مسكينة! لا تقبلي الكنوز، أرفع أجاجيرك على القرى، وروى الزبير عن عبدالله بن جعفر قال: سمى الله المدينة: الدار والإيمان، ومن أسمائها بيت الرسول ﷺ قال تعالى: ﴿**كما أخرجك ربك من بيتك بالحق**﴾ أي: من المدينة لاختصاصها به؛ اختصاص البيت بساكنه، والحرم لتحريمها كما مر، والحبيبة؛ لحبه عليه الصلاة والسلام لها، ودعائه به، وحرم الرسول عليه الصلاة والسلام؛ لأنه الذي حرمها، وللطبراني بسند رجاله ثقات: حَرَمُ إبراهيمَ مكةُ، وحرمي المدينةُ. وحسنة، قال الله تعالى: ﴿**لنبوئنهم في الدنيا حسنة**﴾ أي: مباءة حسنة وهي المدينة، ودار الأبرار، ودار الأخيار لأنها دار المختار، والمهاجرين والأنصار، وتنفي شرارها، ومن أقام بها منهم فليست له في الحقيقة بدار، وربما نقل منها بعد الأقبار، ودار السنة، ودار السلامة، ودار الفتح، ودار الهجرة؛ فمنها فتح سائر الأمصار، وإليها هجرة المختار، ومنها انتشرت السنة في الأقطار، والشافية؛ لحديث ترابها شفاء من كل داء، وذكر ابن مسدي الاستشفاء بتعليق أسمائها على المحموم، وقبة الإسلام؛ لحديث: «المدينة قبة الإسلام»، والمؤمنة؛ لتصديقها به حقيقة بخلقه، فيها قابلية ذلك كما في تسبيح الحصى، أو مجازاً لاتصاف أهلها وانتشاره منها، وفي خبر: والذي نفسي بيده إن تربتها لمؤمنة، وفي آخر: إنها لمكتوبة في التوراة مؤمنة، والمباركة؛ لأن الله تعالى بارك فيها بدعائه عليه الصلاة والسلام وحلوله فيها، والمختارة؛ لأن الله تعالى اختارها للمختار من خلقه، والمحفوظة؛ لحفظها من الطاعون والدجال وغيرهما، ومدخل صدق، والمرزوقة أي: مرزوق أهلها، والمسكينة كما مر عن التوراة والمسكنة الخضوع والخشوع خلقه الله فيها، أو هي مسكن الخاشعين ـ أسأل الله العظيم بوجاهة وجهه الوجيهة ونبيه النبيه عليه الصلاة والسلام أن يجعلني من ساكنيها المقربين حياً وميتاً؛ إنه جابر المنكسرين، وواصل المنقطعين ـ ومنها المقدسة؛ لتنزهها عن الشرك وكونها تنفي الذنوب، وأكالة القرى لغلبتها الجميع فضلاً، وتسلطها عليها، وافتتاحها بأيدي أهلها فغنموها وأكلوها، وروى الزبير في أخبار المدينة عبدالعزيز الدراوردي أنه قال: بلغني أن للمدينة في التورية أربعين اسماً، وذكر الشامي في «سيرته»: لها نحو مائة اسم، وها أنا أذكر بعضاً مما لم يذكر فيما مر فمنها: البحيرة كرغيفة، فالبحر الاتساع وهي بمتسع من الأرض، والبلاط كسحاب إذ هو الحجارة المفروشة، وذلك كثير فيها، والبلد قال الله تعالى: ﴿**لا أقسم بهذا البلد**﴾ قيل: مكة، وقيل: المدينة، وتندد ـ بالمثناة الفوقية، والنون، والدالين المهملتين ـ كجعفر، ويروى ياء بدل التاء من الند الطيب المعروف أو من الند التل المرتفع، والجبارة، وجبار كخدام لجبرها الكسير واغنائها الفقير، وجزيرة العرب لقول بعضهم: إنها المراد في حديث: «أخرجوا المشركين من جزيرة العرب» والجُنة بضم الجيم وهي الوقاية والخيرة بالتخفيف والتشديد، وذات الحجر بضم الحاء وفتح الجيم لاشتمالها عليها، وذات

الحِرار بكسر الحاء وبراءين مهملتين لكثرة الحجارة السود بها، والسلقة بالقاف وبفتح اللام وكسرها وسكونها لاتساعها وتباعد جبالها، وطباطب بكسر المهملة أي: القطعة المستطيلة من الأرض، والقاصمة لأنها لا يدخلها الطاعون، ولا الدجال، ومن أرادها بسوء أذابه الله.

والعذراء بالعين المهملة والذال المعجمة لصعوبتها على الأعداء، والعراء لعدم ارتفاع أبنيتهـا، والعـروض كصبور لانخفاض مواضع فيها، والغراء من الغرة لاشتهارها على سائر البلاد، والفاضحة لأنها تفضح من أضمر فيها سوءاً، والقاصمة لقصمها كل جبار، والمحبورة من الحبور وهو السرور، والمحروسة، والمحفوظة لأنها محفوفة بالملائكة، والمرحومة لأنها تتنزل فيها الرحمات، والمرزوقة أي: المرزوق أهلها أو أنها لا يخرج عنه أحد إلا أبدلها الله خيراً منه، أظن أن هذا خاص بمن خرج منها كراهية لها، لا من خرج منها لعذر، والمسجد الأقصى ومضجـع الـرسـول ﷺ والناجية لنجاتها بحوزها أشرف الخلق، ونبلاء بفتح النون وسكون الموحدة والمد من النبل، وهو الفضل، والبارَّة، والبرَّة، وهما من قولك امرأة بارَّة، والبحـرة، والبحيرة بالتصغير وتنـدر، وينـدر بالـدال والراء المهملتين، وجبار كخدام، ودار الإيمان، وذات النخل، وسيدة البلدان، وظبابا، إما بكسر المهملة أو بفتح المعجمة الأول بمعنى القطعة المستطيلة، والثاني من ظبب أو ظبظب إذا حم لأنها كانت لا يدخلها أحد إلا حم، وغلبة بالتحريك من الغلب وهو الظهور على الشيء، وقرية الأنصار، وقرية الرسول عليه الصلاة والسلام، وقلب الإيمان، ومُبَوءُ الحلال والحرام، ومبين الحلال والحرام، والمحبة بضم الميم وبـالحـاء المهملة وبتشـديد الموحدة، والمحرمة، ومدينة الرسول، . والمسلمة المؤمنة، والمقرّ بالقاف من القرار «يجيب» والمكتان، والمكينة، لتمكنها في المكانة والمنزلة عند الله، ومهاجر الرسول ﷺ، والموفية بتشديد الفاء من التوفية ويجوز تخفيفها إذ الإيفاء والتوفية بمعنى، والنحر بفتح النون وسكون الحاء سميت به إما لشدة حرها، وإما لاطلاق النحر على الأصل والهذراء بالذال المعجمة لشدة حرها يقال: يوم هاذر أي: شديد الحر، أو بالمهملة من هدر الحمام إذا صوت، وأثرب كمسجد، وأرض الله، وأرض الهجرة، وأكالة البلدان، ومجنة، وقدسية.

هذا ما وقفت عليه من أسمائها وأسأل الله تعالى بحرمة من سكنها حياً وميتاً سيد البشر ﷺ وبحرمة من سكنها من أصحابه عليهم رضوان الله وتابعيهم وتابعي تابعيهم إلى يوم الدين أن يختم لي ولمن معي بالسكنى فيها على أتم حال، وأبركه وأطهره، وبالموت فيها على الإيمان، والدفن في البقيع آمين يا أرحم الراحمين، يا مجيب دعاء المضطرين يا من يجيب المضطر إذا دعاه.

رجاله خمسة:

قد مروا: مر خالد بن مخلد في الرابع من العلم، ومر سليمان بن بلال في الثاني من الإيمان، ومر عمرو بن يحيى في الخامس عشر منه، ومر عباس بن سهل في الثالث والثمانين من الزكاة.

ثم قال المصنف:

باب لابتي المدينة

الحديث السابع

حدثنا عبدالله بن يوسف، أخبرنا مالك، عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أنه كان يقول: «لو رأيت الظباء بالمدينة ترتع ما ذعرتها» قال رسول الله ﷺ: «ما بين لابتيها حرام».

قوله: «لو رأيت الظباء ترتع» أي: تسعى أو ترعى بالمدينة، وقيل تنبسط.

وقوله: «ما ذعرتها» أي: ما قصدت أخذها فأخفتها بذلك، وكنى بذلك عن عدم صيدها، واستدل أبو هريرة بقوله عليه الصلاة والسلام: «ما بين لابتيها حرام» لأن المراد بذلك المدينة، لأنها بين لابتين شرقية وغربية، ولها لابتان أيضاً من الجانبين الآخرين، إلا أنهما يرجعان إلى الأولين لإتصالهما بهما، والحاصل أن جميع دورها كلها داخل ذلك، وقد مر شرح الحديث في الباب الأول، وفي قول أبي هريرة هذا إشارة إلى قوله في الحديث الماضي: لا ينفر صيدها، ونقل ابن خزيمة الاتفاق على أن الأجزاء في صيد المدينة بخلاف صيد مكة، وقال بعض المالكية: إن عدم الجزاء في صيد المدينة إنما هو لعظمه لا يكفر كيمين الغموس.

رجاله خمسة:

مر عبدالله بن يوسف، ومالك في الثاني من بدء الوحي، والزهري في الثالث منه وابن المسيب في التاسع عشر من الإيمان، وأبو هريرة في الثاني منه.

أخرجه مسلم والنسائي في الحج والترمذي في المناقب.

ثم قال المصنف:

باب من رغب عن المدينة
أي فهو مذموم، أرباب حكم من رغب عنها
الحديث الثامن

حدثنا أبو اليمان، أخبرنا شعيب، عن الزهري قال: أخبرني سعيد بن المسيب أن أبا هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «تتركون المدينة على خير ما كانت لا يغشاها إلا العواف، يريد عوافي السباع والطير، وآخر من يحشر راعيان من مزينة يريدان المدينة، ينعقان بغنمهما فيجدانها وحشاً حتى إذا بلغا ثنية الوداع، خرا على وجوههما».

قوله: «تتركون المدينة» كذا للأكثر بتاء الخطاب، والمراد بذلك غير المخاطبين لكنهم من أهل البلد، أو من نسل المخاطبين، أو من نوعهم، وروى يتركون بتحتانية، ورجحه القرطبي.

وقوله: «على خير ما كانت». أي: على أحسن حال كانت عليه قبل من العمارة وكثرة الأشجار وحسنها، قال القرطبي: تبعا لعياض، وقد وجد ذلك حيث صارت معدن الخلافة، ومقصد الناس وملجأهم وحملت إليها خيرات الأرض، وصارت من أعمر البلاد، فلما انتقلت الخلافة عنها إلى الشام ثم إلى العراق وتقلبت عليها الأعراب تعاورتها الفتن؛ وخلت من أهلها، فقصدتها عوافي الطير والسباع والعوافي جمع عافية، وهي التي تطلب أقواتها، ويقال للذكر: عاف، قال ابن الجوزي: اجتمع في العوافي شيئان أحدهما: أنها طالبة لأقواتها من قولك: عفوت فلاناً أعفو، وأنا عاف والجمع عفاة أي: أتيت أطلب معروفه، والثاني: من العفاء وهو الموضع الخالي الذي لا أنيس به، فإن الطير والوحش تقصده لأمنها على نفسها فيه، وقال النووي في «المختار»: إن هذا الترك يكون في آخر الزمان عند قيام الساعة، ويؤيده قصة الراعيين، فقد وقع عند مسلم بلفظ: ثم يحشر راعيان، وفي البخاري أنهما آخر من يحشر، ويؤيده ما رواه معن بن عيسىٰ عن مالك في الموطأ، عن أبي هريرة رفعه: «لتتركن المدينة على أحسن ما كانت، حتى يدخل الذيب فيعوي على بعض سواري المسجد، أو على المنبر، قالوا: فلمن تكون ثمارها؟ قال: للعوافي الطير والسباع، ورواه جماعة من الثقات خارج «الموطأ»، ويشهد له أيضاً ما روى أحمد والحاكم وغيرهما عن محجن بن الأدرع الأسلمي قال: بعثني النبي ﷺ لحاجة ثم لقيني وأنا خارج من بعض طرق المدينة فأخذ

بيدي، حتى أتينا أُحداً، ثم أقبل على المدينة، فقال: «ويل أمها قرية، يوم يدعها أهلها كأينع ما يكون»، قلت: يا رسول الله! من يأكل ثمرها؟ قال: «عافية الطير والسباع»، وروى عمر بن شبة بإسناد صحيح عن عوف بن مالك قال: دخل رسول الله ﷺ المسجد ثم نظر إلينا فقال: «أما والله ليدعنها أهلها مذللة أربعين عاماً للعوافي، أتدرون ما العوافي؟ الطير والسباع»، وهذا لم يقع قطعاً، وقال المهلب في هذا الحديث: إن المدينة تسكن إلى يوم القيامة وإن خلت في بعض الأوقات، لقصد الراعيين بغنمهما المدينة، وقد أنكر ابن عمر على أبي هريرة تعبيره في هذا الحديث بقوله: «خير ما كانت» وقال: إن الصواب: أعمر ما كانت، أخرج ذلك عمر بن شبة في أخبار المدينة عن مساحق ابن عمرو أنه كان جالساً عند ابن عمر فجاء أبو هريرة فقال له: لم ترد على حديثي، فوالله لقد كنت أنا وأنت في بيت حين قال النبي ﷺ: «يخرج منها أهلها، خير ما كانت» فقال ابن عمر: أجل؛ ولكن لم يقل: «خير ما كانت» إنما قال: «أعمر ما كانت»، ولو قال: «خير ما كانت»، لكان ذلك وهو حي وأصحابه، فقال أبو هريرة: صدقت، والذي نفسي بيده، وروى مسلم عن حذيفة أنه لما سأل النبي ﷺ عمن يخرج أهل المدينة من المدينة، ولعمر بن شبة عن أبي هريرة قيل: يا أبا هريرة من يخرجهم؟ قال: أمراء السوء.

وقوله: «آخر من يحشر راعيان من مزينة»، هذا يحتمل أن يكون حديثاً آخر مستقلاً، لا تعلق له بالذي قبله، ويحتمل أن يكون من تتمة الحديث الذي قبله، وعلى هذين الاحتمالين يترتب الاختلاف الذي حكيته عن القرطبي والنووي، والثاني أظهر كما قال النووي، وفي رواية مسلم عن الزهري: «ثم يخرج راعيان من مزينة يريدان المدينة»، لم يذكر في الحديث حشرهما، وإنما ذكر مقدمته لأن الحشر إنما يقع بعد الموت، فذكر سبب موتهما والحشر يعقبه.

وقوله: «ينعقان» ـ بكسر المهملة بعدها قاف ـ النعيق: زجر الغنم، يقال: نعق ينعق بكسر العين وفتحها نعيقاً ونعاقاً ونعقاً ونعقاناً إذا صاح بالغنم، وأغرب الداودي فقال: معناه يطلب الكلأ، وكأنه فسره بالمقصود من الزجر لأنه يزجرها عن المرعى الوبيل إلى المرعى الوسيم.

وقوله: «فيجدانها وحوشاً» أي: يجدانها ذات وحش أو يجدان أهلها قد صاروا وحوشاً، وهذا على أن الرواية بفتح الواو أي: يجدانها خالية، وفي رواية مسلم: فيجدانها وحشاً أي: خالية ليس بها أحد والوحش من الأرض الخلاء، أو كثيرة الوحش لما خلت من سكانها، قال النووي: الصحيح أن معناه يجدانها ذات وحوش، قال: وقد يكون وحشاً بمعنى وحوش، وأصل الوحش كل شيء توحش من الحيوان، وجمعه وحوش، وقد يعبر بواحده عن جمعه، وحكى عن ابن المرابط أن معناه أن غنم الراعيين المذكورين تصير وحوشاً إما بأن تنقلب

ذاتها، وإما أن تتوحش وتنفر منهما، وعلى هذا فالضمير في يجدانها يعود على الغنم، والظاهر خلافه، قال النووي: الصواب الأول، وقال القرطبي: القدرة صالحة لذلك، ويؤيده أن في بقية الحديث: «إنهما يخران على وجوههما إذا وصلا إلى ثنية الوداع» وذلك قبل دخولهما المدينة بلا شك، فيدل على أنهما وجدا التوحش المذكور قبل دخول المدينة، فيقوي أن الضمير يعود على غنمهما، وكان ذلك من علامات قيام الساعة، ويوضح هذا رواية عمر بن شبة في أخبار المدينة عن عطاء بن السائب عن رجل من أشجع، عن أبي هريرة موقوفاً قال: آخر من يحشر رجلان: رجل من مزينة، وآخر من جهينة فيقولان: أين الناس؟ فيأتيان المدينة، فلا يريان إلا الثعالب، فينزل إليهما ملكان فيسحبانهما على وجوههما حتى يلحقاهما بالناس.

وقوله: «خرا على وجوههما» أي: سقطا ميتين، أو المراد بقوله: «خرا على وجوههما» أي: سقطا بمن أسقطهما، وهو الملك كما مر في رواية عمر بن شبة، وفي رواية للعقيلي: إنهما كانا ينزلان بحبل ورقان، وله في حديث حذيفة بن أسيد: أنهما يفقدان الناس، فيقولان: ننطلق إلى بني فلان، فيأتيانهم فلا يجدان أحداً فيقولان: ننطلق إلى المدينة، فينطلقان، فلا يجدان بها أحداً، فينطلقان إلى البقيع، ، فلا يريان إلا السباع، والثعالب، وهذا يوضح أحد الاحتمالات المتقدمة، وقد روى ابن حبان عن عروة عن أبي هريرة رفعه: «آخر قرية في الإسلام خراباً المدينة»، وهو يناسب كون آخر من يحشر يكون منها.

رجاله خمسة:

قد مروا: مر أبو اليمان، وشعيب في الأخير من بدء الوحي، ومر محل الثلاثة الباقية في الذي قبله.

الحديث التاسع

حدثنا عبدالله بن يوسف، أخبرنا مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عبدالله بن الزبير، عن سفيان بن أبي أزهر رضي الله تعالى عنه أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «تفتح اليمن، فيأتي قوم يبسون فيتحملون بأهلهم ومن أطاعهم، والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون، وتفتح الشام فيأتي قوم يبسون فيتحملون بأهليهم ومن أطاعهم، والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون، وتفتح العراق فيأتي قوم يبسون فيتحملون بأهليهم ومن أطاعهم، والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون».

قوله: «عن سفيان بن أبي أزهر» كذا للأكثر، ورواه حماد بن سلمة، عن هشام، عن أبيه كذلك وقال في آخره: قال عروة: ثم لقيت سفيان بن أبي أزهر عند موته، فأخبرني بهذا

الحديث، وذكر عليّ ابن المديني أنه اختلف فيه على هشام اختلافاً آخر، فقال وهيب وجماعة كما قال مالك، وقال ابن عيينة: عن هشام بسنده عن سفيان بن الغوث وقال ابو معاوية عن هشام بسنده، عن سفيان بن عبدالله الثقفي، لكن رواه الحميدي عن سفيان على الصواب، ورواه أبو خيثمة عن جرير فقال: سفيان بن أبي قلابة.

وقوله: «تفتح اليمن» قال ابن عبدالبر وغيره: افتتحت اليمن في أيام النبي ﷺ، وفي أيام أبي بكر، وافتتحت الشام بعدها والعراق بعدها، وفي الحديث علم من أعلام النبوءة فقد وقع على وفق ما أخبر به النبي ﷺ وعلى ترتيبه، ووقع تفرق الناس في البلاد لما فيها من السعة والرخاء، ولو صبروا على الإقامة بالمدينة لكان خيراً لهم، وفي هذا الحديث فضل المدينة على البلاد المذكورة، وهو أمر مجمع عليه فلم يختلف العلماء في أن للمدينة فضلاً على غيرها، وإنما اختلفوا في الأفضلية بينها وبين مكة، وفيه دليل على أن بعض البقاع أفضل من بعض.

وقوله: «يبسون» بفتح أوله وكسر الموحدة، وضمها من بس، يبس قال ابن عبدالبر: في رواية يحيى بن يحيى بكسر الموحدة، وقيل: إن ابن القاسم رواه بضمها، قال أبو عبيد: معناه يسوقون دوابهم، والبس سوق الإبل تقول: بس بس عند السوق وإرادة السرعة، وقال الداودي معناه يزجون دوابهم، فيبسون ما يطؤونه من الأرض بشدة السير، فيصير غباراً قال الله تعالى: ﴿وبسّت الجبال بسّاً﴾ أي: سالت سيلاً وقيل: معناه سارت سيراً، وقال ابن القاسم: البس المبالغة في الفت ومنه قيل للدقيق المصنوع بالدهن: بسيس، وأنكر ذلك النووي وقال: إنه ضعيف، أو باطل، قال ابن عبدالبر: وقيل معنى يبسون: يسألون عن البلاد، ويستقرؤون أخبارها ليسيروا إليها، قال: وهذا لا يكاد يعرفه أهل اللغة، وقيل: معناه يزينون لأهلهم البلاد التي تفتح، ويدعونهم إلى سكناها فيتحملون بسبب ذلك من المدينة راحلين إليها، ويشهد لهذا ما رواه مسلم عن أبي هريرة يأتي على الناس زمان يدعو الرجل ابن عمه، وقريبه هلم إلى الرخاء، والمدينة خير لو كانوا يعلمون، وعلى هذا فالذين يتحملون غير الذين يبسون، كان الذي حضر الفتح أعجبه حسن البلاد ورخاؤها فدعا قريبه إلى المجيء إليها، لذلك فيتحمل المدعو بأهله وأتباعه، قال ابن عبدالبر: وروي يبسون بضم أوله من الرباعي أبس إبساساً ومعناه يزينون لأهلهم البلد التي يقصدونها، وأصل الإبساس للتي تحلب حتى تدر باللبن، وهو أن يجري يده على وجهها، وصفحة عنقها كأنه يزين لها ذلك، ويحسنه لها، وإلى هذا ذهب ابن وهب، وكذا رواه ابن حبيب، عن مطرف، عن مالك يبسون من الرباعي وفسره بنحو ما ذكرناه، وأنكر الأول غاية الإنكار، وقال النووي: الصواب أن معناه الإخبار عمن خرج من المدينة متحملاً بأهله باساً في سيره، مسرعاً إلى الرخاء، والأمصار المفتتحة، ويؤيده رواية ابن خزيمة عن أبي معاوية عن هشام، عن عروة في هذا الحديث بلفظ: تفتح

الشام، فيخرج الناس من المدينة إليها يبسون، والمدينة خير لهم، لو كانوا يعلمون، ويوضح ذلك ما روى أحمد عن جابر أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «ليأتين على أهل المدينة زمان، ينطلق الناس منها إلى الأرياف يلتمسون الرخاء، فيجدون رخاء ثم يأتون فيتحملون بأهليهم إلى الرخاء، والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون، وفي إسناده ابن لهيعة، ولا بأس به في المتابعات، وهو يوضح ما قلناه وروى أحمد في أول حديث سفيان هذا قصة أخرجها عن بشربن سعيد أنه سمع في مجلس الليثيين يذكرون أن سفيان بن أبي زهير أخبرهم أن فرسه أعيت بالعقيق، وهو في بعث بعثهم رسول الله ﷺ فرجع إليه يستحمله، فخرج معه يبتغي له بعيراً، فلم يجده إلا عند أبي جهم بن حذيفة العدوي فسامه له، فقال له أبو جهم: لا أبيعكه يا رسول الله، ولكن خذه فاحمل عليه من شئت، ثم خرج حتى إذا بلغ بيرا هاب قال: يوشك البنيان أن يأتي هذا المكان، ويوشك الشام أن يفتح، فيأتيه رجال من أهل هذا البلد فيعجبهم ريعه ورخاؤه، والمدينة خير لهم.

وقوله: «لو كانوا يعلمون» أي: بفضلها من الصلاة في المسجد النبوي، وثواب الإقامة فيها، وغير ذلك، ويحتمل أن تكون «لو» بمعنى ليت، فلا يحتاج إلى تقدير، وعلى الوجهين ففيه تجهيل لمن فارقها، وآثر غيرها قالوا: والمراد به، الخارجون من المدينة رغبة عنها، كارهين لها، وأما من خرج لحاجة، أو تجارة، أو جهاد، أو نحو ذلك فليس بداخل في معنى الحديث، قال الطيبي: الذي يقتضيه هذا المقام أن ينزل ما لا يعلمون منزلة اللازم، لتنتفي عنهم المعرفة بالكلية، ولو ذهب مع ذلك إلى التمني لكان أبلغ لأن التمني طلب ما لا يمكن حصوله، أي: ليتهم كانوا من أهل العلم تغليظاً وتشديداً، وقال البيضاوي: المعنى أنه يفتح اليمن فيعجب قوماً بلادُها، وعيش أهلها، فيحملهم ذلك على المهاجرة إليها بأنفسهم. وأهليهم، حتى يخرجوا من المدينة، والحال أن الإقامة في المدينة خير لهم لأنها حرم الرسول، وجواره، ومهبط الوحي، ومنزل البركات؛ لو كانوا يعلمون ما في الإقامة بها من الفوائد الدينية، بالعوائد الأخروية التي يستحقر دونها ما يجدونه من الحظوظ الفانية العاجلة، بسبب الإقامة في غيرها، وقواه الطيبي لتنكير قوم، وصفهم بأنهم يبسون ثم توكيده بقوله: «لو كانوا يعلمون» لأنه يشعر بأنهم ممن ركن إلى الحظوظ البهيمية، والحطام الفاني، وأعرضوا عن الإقامة في جوار الرسول، ولذلك كرر قوماً، ووصفه في كل قرينة بقوله: «يبسون» استحضاراً لتلك الهيئة القبيحة.

رجاله ستة:

مروا، إلا الأخير: مرت الأربعة الأول بهذا النسق في الثاني من بدء الوحي، ومر ابن الزبير في الثاني والأربعين من العلم.

والأخير الباقي: هو سفيان بن أبي زهير، ولقب أبي زهر القرد بفتح القاف وكسر الراء، وقيل: اسمه نمير بن مرارة بن عبدالله بن مالك ويقال فيه: النمري لأنه من ولد النمر بن عثمان بن نصر بن زهران، سكن المدينة، وروى حديثه البخاري من رواية عبدالله بن الزبير عنه، وروى البخاري أيضاً من طريق السائب بن يزيد عنه قال: وهو رجل من أزد شنوءة من أصحاب النبي ﷺ من اقتنى كلباً الحديث.

له خمسة أحاديث اتفقا على حديثين.

روى عنه: السائب بن يزيد، وابن الزبير، وأخوه عروة.

لطائف إسناده:

فيه التحديث والإخبار بالجمع والعنعنة والسماع والقول، ورواته: مدنيون ما عدى شيخ البخاري؛ فإنه مصري.

وفيه رواية تابعي عن تابعي، وصحابي عن صحابي، أخرجه البخاري أيضاً في الحج والنسائي فيه.

ثم قال المصنف.

باب الإيمان يأرز إلى المدينة

قوله: «يأرز» بفتح أوله، وسكون الهمزة، وكسر الراء، وقد تضم بعده زاي، وحكى ابن التين عن بعضهم فتح الراء، وقال: إن الكسر هو الصواب، وحكى أبو الحسن بن السراج ضم الراء، وحكى القابسي الفتح ومعناه: ينضم ويجتمع.

الحديث العاشر

حدثنا إبراهيم بن المنذر، حدثنا أنس بن عياض، قال: حدثني عبيدالله، عن خبيب بن عبدالرحمن، عن حفص بن عاصم، عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «إن الإيمان ليأرز إلى المدينة كما تأرز الحية إلى جحرها».

وفي رواية يحيى بن سليم: عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر أخرجه ابن حبان، والبزار وقال البزار: إن يحيى بن سليم أخطأ فيه، وهو كما قال: وهو ضعيف في عبيد الله بن عمر.

وقوله: «كما تأرز الحية إلى جحرها» أي: إنها كما تنتشر من جحرها في طلب ما تعيش به، فإذا راعها شيء رجعت إلى جحرها، كذلك الإيمان انتشر في المدينة، وكل مؤمن له من نفسه سائق إلى المدينة لمحبته في النبي ﷺ، فيشمل ذلك جميع الأزمنة؛ لأنه في زمنه عليه الصلاة والسلام للتعلم منه، وفي زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم للاقتداء بهديهم، ومن بعد ذلك لزيارة قبره عليه الصلاة والسلام، والصلاة في مسجده، والتبرك بمشاهدة آثاره، وآثار أصحابه، وقال الداودي: كان هذا في حياة النبي ﷺ، والقرن الذين كان منهم، والذين يلونهم، والذين يلونهم خاصة، وقال القرطبي: فيه تنبيه على صحة مذهب أهل المدينة، وسلامتهم من البدع، وأن عملهم حجة؛ كما قال مالك، وهذا إن سلم اختص بعصر النبي ﷺ، والخلفاء الراشدين، وأما بعد ظهور الفتن، وانتشار الصحابة في البلاد، ولا سيما في أواخر الثانية وهلم جرًّا، فهو بالمشاهدة بخلاف ذلك.

رجاله ستة:

قد مروا: مر إبراهيم بن المنذر في الأول من العلم، ومر أنس بن عياض، وعبيد الله العمري في الرابع عشر من الوضوء، ومر خبيب بن عبدالرحمن، وحفص بن عاصم في الثاني

والستين من مواقيت الصلاة، ومر أبو هريرة في الثاني من الإيمان.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والأفراد والعنعنة والقول، وشيخه من أفراده، ورواته كلهم مدنيون.

وفيه: رواية الراوي عبيد الله عن خاله خبيب، أخرجه مسلم في الإيمان، وابن ماجه في الحج.

ثم قال المصنف:

باب إثم من كاد أهل المدينة

أي: أراد أهلها بسوء، والكيد: المكر، والحيلة في المساءة.

الحديث الحادي عشر

حدثنا حسين بن حريث، أخبرنا الفضل عن جعيد، عن عائشة قالت: سمعت سعداً رضي الله عنه قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «لا يكيد أهل المدينة أحد إلا انماع كما ينماع الملح في الماء».

قوله: «إلا انماع» أي: ذاب، وفي رواية مسلم عن أبي هريرة وسعد جميعاً، فذكر حديثاً فيه: «من أراد أهلها بسوء؛ أذابه الله كما يذوب الملح في الماء» وفي هذه الطريق رد على القطب الحلبي حيث زعم أن هذا الحديث من أفراد البخاري، لكن في أفراد مسلم عن عامر بن سعد، عن أبيه في أثناء حديث: «ولا يريد أحد أهل المدينة بسوء إلا أذابه الله في النار، ذوب الرصاص، أو ذوب الملح في الماء» قال عياض: هذه الزيادة تدفع إشكال الأحاديث الأخر، وتوضح أن هذا حكمه في الآخرة، ويحتمل أن يكون المراد من أرادها في حياة النبي ﷺ بسوء اضمحل أمره كما يضمحل الرصاص في النار، فيكون في اللفظ تقديم وتأخير، ويؤيده قوله: «أو ذوب الملح في الماء»، ويحتمل أن يكون المراد من أرادها في الدنيا بسوء، وأنه لا يمهل، بل يذهب سلطانه عن قرب، كما وقع لمسلم بن عقبة وغيره؛ فإنه عوجل عن قرب وكذلك الذي أرسله قال: ويحتمل أن يكون المراد من «كادها» اغتيالاً، وطلباً لغرتها في غفلة، فلا يتم له أمر بخلاف من أتى ذلك جهاراً، كما استباحها مسلم ابن عقبة، وغيره، وروى النسائي عن السائب بن خلاد رفعه: «من أخاف أهل المدينة ظالماً لهم أخافه الله، وكانت عليه لعنة الله».

رجاله خمسة:

مر منهم: الفضل بن موسى في السادس والعشرين من الغسل، ومر جعيد بن عبدالرحمن في الخامس والخمسين من الوضوء، ومرت عائشة بنت سعد في الرابع والخمسين من الجنائز، ومر سعد بن أبي وقاص في العشرين من الإيمان.

والباقي: حسين بن حريث بن الحسن بن ثابت بن قطبة الخزاعي؛ مولاهم مولى

عمران بن حصين أبو عمار المروزي، قال النسائي: ثقة، وذكره ابن حبان في «الثقات».

روى عن: الفضل بن موسى، والفضيل بن عياض، وابن عيينة، وغيرهم.

وروى عنه: الجماعة سوى ابن ماجه، وسوى أبي داود في كتابه، وابن خزيمة، وأبو زرعة، وغيرهم، مات بعد مائتين منصرفاً من الحج سنة أربع وأربعين ومائتين.

وهذا الحديث من أفراد البخاري وأخرجه مسلم من طرق غير طريقه.

ثم قال المصنف:

باب آطام المدينة

بالمد جمع أُطم بضمتين وهي الحصون التي تبنى بالحجارة، وقيل: كل بيت مربع مسطح، والآطام جمع قلة، وجمع الكثرة أُطوم، والواحدة أطمة كأكمة، وقد ذكر الزبير بن بكار في أخبار المدينة ما كان بها من الآطام قبل حلول الأوس والخزرج بها، ثم ما كان بها بعد حلولهم، وأطال في ذلك.

الحديث الثاني عشر

حدثنا علي بن عبدالله، حدثنا سفيان، حدثنا ابن شهاب قال: أخبرني عروة قال: سمعت أسامة رضي الله تعالى عنه قال: أشرف النبي ﷺ على أطم من آطام المدينة فقال: «هل ترون ما أرى؟! إني لأرى مواقع الفتن خلال بيوتكم، كمواقع القطر!!».

قوله: «أشرف» أي: نظر من مكان مرتفع.

وقوله: «مواقع الفتن» أي: مواضع السقوط، و:«خلال» أي: نواحيها، شبه سقوط الفتن وكثرتها بالمدينة بسقوط القطر في الكثرة والعموم، وهذا من علامات النبوءة لإخباره بما سيكون، وقد ظهر مصداق ذلك من قتل عثمان، وهَلُمَّ جرًّا، ولا سيما يوم الحرة، والرؤية المذكورة يحتمل أن تكون بمعنى العلم، أو رؤية العين بأن تكون الفتن مثلت له حتى رآها كا مثلت له الجنة والنار في القبلة حتى رآهما. وهو يصلي، وإنما اختصت المدينة بذلك لأن قتل عثمان رضي الله تعالى عنه كان بها، ثم انتشرت الفتن في البلاد بعد ذلك، فالقتال بالجمل، وبصفين كان بسبب قتل عثمان، والقتال بالنهروان كان بسبب التحكيم بصفين، وكل قتال وقع في ذلك العصر إنما تولد عن شيء تولد عنه.

رجاله خمسة:

قد مروا: مر علي بن المديني في الرابع عشر من العلم، ومر ابن عيينة في الأول من بدء الوحي، والزهري في الثالث منه، وعروة في الثاني منه، وأسامة في الخامس من الوضوء.

أخرجه البخاري أيضاً في المظالم، وعلامات النبوة، والفتن، ومسلم في الفتن.

ثم قال: تابعه معمر وسليمان بن كثير، عن الزهري.

أما متابعة معمر؛ فوصلها البخاري في الفتن.

وأما متابعة سليمان؛ فقد وصلها مسلم.

ومعمر مر في متابعة بعد الرابع من بدء الوحي، ومر سليمان في التاسع والثلاثين من الجمعة، ومر الزهري الآن.

ثم قال المصنف:

باب لا يدخل الدجال المدينة

قد مر في أواخر صفة الصلاة، في باب الدعاء قبل السلام، استيفاء الكلام على معنى الدجال والمسيح، أي: اشتقاق تسميته بذلك، ومما يحتاج إليه في أمر الدجال أصله، وهل هو ابن صياد أو غيره؟ وعلى الثاني: فهل كان موجوداً في عهد رسول الله ﷺ أو لا؟ ومتى يخرج؟ وما سبب خروجه؟ ومن أين يخرج؟ وما صفته؟ وما الذي يدعيه؟ وما الذي يظهر عند خروجه من الخوارق حتى تكثر أتباعه؟ ومتى يهلك؟ ومن يقتله؟

فأما الأول: فقر مر استيفاء الكلام عليه في باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه؟

وأما الثاني: فمقتضى حديث فاطمة بنت قيس في قصة تميم الداري الذي أخرجه مسلم أنه كان موجوداً في العهد النبوي، وأنه محبوس في بعض الجزائر.

وأما الثالث: ففي حديث النواس عند مسلم أنه يخرج عند فتح المسلمين القسطنطينية، وأما سبب خروجه فأخرج مسلم في حديث ابن عمر عن حفصة أنه يخرج من غضبة يغضبها.

وأما من أين يخرج فمن قبل المشرق جزماً، ثم جاء في رواية أنه يخرج من خراسان، أخرج ذلك أحمد، والحاكم من حديث أبي بكر رضي الله تعالى عنه، وفي أخرى أنه يخرج من أصبهان أخرجها مسلم.

وأما صفته فمذكورة في أحاديث البخاري في كتاب الفتن، وسأذكر منها طرفاً هنا.

وأما الذي يدعيه فإنه يخرج أولاً فيدعي الإيمان والصلاح، ثم يدعي النبوءة، ثم يدعي الإلهية، كما أخرج الطبراني عن سليمان بن شهاب قال: نزل عليَّ عبدالله بن المعتمر ـ وكان صحابياً ـ فحدثني عن النبي ﷺ أنه قال: «الدجال ليس به خفاء، يجيء من قبل المشرق، فيدعو إلى الدين فيتبع، ويظهر، فلا يزال حتى الكوفة فَيُظْهِرُ الدينَ، ويعمل به، فيتبع، ويحث على ذلك، ثم يدعي أنه نبي فيفزع من ذلك كل ذي لُب ويفارقه، فيمكث بعد ذلك فيقول: أنا الله فتغشى عينه، وتقطع أذنه ويكتب بين عينيه كافر، فلا يخفى على كل مسلم، فيفارقه كل أحد من الخلق في قلبه مثقال حبة خردل من إيمان» وسنده ضعيف.

وأما ما يظهر على يديه من الخوارق فسيذكر هنا.

وأما متى يهلك ومن يقتله فإنه يهلك بعد ظهوره على الأرض كلها إلا مكة والمدينة،

ثم يقصد بيت المقدس فينزل عيسى، فيقتله، أخرجه موسى، وأخرج الحاكم عن هشام بن عامر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما بين خلق آدم إلى قيام الساعة فتنة أعظم من الدجال» وعند الحاكم أيضاً عن أبي الطفيل عن حذيفة بن أسيد رفعه: «أنه يخرج - يعني الدجال - في نقص من الدنيا، وخفة من الدين، وسوء ذات بين، فيرد كل منهل، وتطوى له الأرض» الحديث، وأخرج نعيم بن حماد في الفتن عن كعب الأحبار قال: يتوجه الدجال فينزل عند باب دمشق الشرقي ثم يلتمس، فلا يقدر عليه، ثم يرى عند المياه التي عند نهر الكسوة، ثم يطلب فلا يدرى أين توجه، ثم يظهر بالمشرق، فيعطى الخلافة، ثم يظهر السحرَ، ثم يدعي النبوءة، فتتفرق عنه الناس، فيأتي النهر، فيأمره أن يسيل إليه فيسيل، ثم يأمره أن يرجع فيرجع، ثم يأمره أن ييبس فييبس، ويأمر جبل طور وجبل زيتا أن ينتطحا فينتطحا، ويأمر الريح أن تثير سحاباً من البحر فتمطر الأرض، وتخوض البحر في يوم ثلاث خوضات، فلا يبلغ حقويه، وإحدى يديه أطول من الأخرى فيمد الطويلة في البحر فتبلغ قعره، فيخرج من الحيتان ما يريد» وأخرج أبو نعيم في الحلية بسند صحيح عن حسان بن عطية - أحد ثقات التابعين - قال: لا ينجو من فتنة الدجال إلا اثنا عشر ألف رجل، وسبعة آلاف امرأة، وهذا لا يقال من قبل الرأي فيحتمل أن يكون مرفوعاً أرسله، ويحتمل أن يكون أخذه من بعض أهل الكتاب، وقد اشتهر السؤال عن الحكمة في عدم التصريح بذكر الدجال في القرآن، مع ما ذكر عنه من الشر وعظم الفتنة به، وتحذير الأنبياء منه، والأمر بالاستعاذة منه حتى في الصلاة.

وأجيب بأجوبة:

أحدها: أنه ذكر في قوله: ﴿**يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها**﴾ فقد أخرج الترمذي، وصححه عن أبي هريرة رفعه: «ثلاثة إذا خرجن لم ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل: الدجال، والدابة، وطلوع الشمس من مغربها».

الثاني: قد وقعت الإشارة في القرآن إلى نزول عيسى بن مريم في قوله تعالى: ﴿**وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته**﴾ وفي قوله تعالى: ﴿**وإنه لعلم للساعة**﴾ وصح أنه الذي يقتل الدجال، فاكتفى بذكر أحد الضدين عن الآخر، ولكونه يلقب المسيح كعيسى، لكن الدجال مسيح الضلالة، وعيسى مسيح الهدى.

الثالث: أنه ترك ذكره احتقاراً، وتعقب بذكر يأجوج ومأجوج وليست الفتنة بهم دون الفتنة بالدجال، والذي قبله، فالسؤال باق، وأجاب الإمام البلقيني بأنه اعتبر كل من ذكر في القرآن من المفسدين، فوجد كل من ذكر إنما هم ممن مضى، وانقضى أمره، وأما من لم يجيء بعد فلم يذكر منهم أحد.

وهذا ينتقض بيأجوج ومأجوج، وفي تفسير البغوي أن الدجال مذكور في القرآن في قوله تعالى: ﴿لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس﴾ وأن المراد بالناس هنا الدجال من إطلاق الكل على البعض، وهذا إن ثبت أحسن الأجوبة، فيكون من جملة ما تكفل النبي ﷺ ببيانه. والله تعالى أعلم.

الحديث الثالث عشر

حدثنا عبدالعزيز بن عبدالله، حدثني إبراهيم بن سعد، عن أبيه، عن جدّه، عن أبي بكرة رضي الله تعالى عنه، عن النبي ﷺ قال: «لا يدخل المدينة رعب المسيح الدجال، لها يومئذ سبعة أبواب على كل باب ملكان».

قوله: «لا يدخل المدينة رعب المسيح الدجال» تقدم ضبط المسيح في باب الدعاء قبل السلام من صفة الصلاة؛ قبيل كتاب الجمعة، وقد قال ابن العربي: ضل قوم فرووه بالخاء المعجمة، وشدد بعضهم السين ليفرقوا بينه وبين المسيح بن مريم بزعمهم، وقد فرق النبي ﷺ بينهما بقوله في الدجال: «مسيح الضلالة»، فدل على أن عيسى مسيح الهدى، فأراده هؤلاء تعظيم عيسى، فحرفوا الحديث.

وقوله: «لها يومئذ سبعة أبواب» قال عياض: هذا يؤيد أن المراد بالأنقاب في حديث أبي هريرة التالي لهذا: الأبواب، وفوهات الطريق.

وقوله: «على كل باب ملكان»، كذا في رواية إبراهيم بن سعد، وفي رواية محمد بن بشر: «لكل باب ملكان» وأخرجه الحاكم عن عياض بن مسافع عن أبي بكرة، قال: أكثر الناس في شأن مسيلمة الكذاب، فقال النبي ﷺ: «إنه كذّاب من ثلاثين كذاباً قبل الدجال، وإنه ليس بلد إلا يدخله رعب الدجال إلا المدينة، على كل نقب من أنقابها ملكان؛ يذُبّان عنها رعب المسيح».

رجاله خمسة:

قد مروا: مر عبدالعزيز الأويسي في الأربعين من العلم، ومر إبراهيم بن سعد في السادس عشر من الإيمان، ومر أبو بكرة في الرابع والعشرين منه، ومر سعد بن إبراهيم في السابع والأربعين من الوضوء، ومر أبوه إبراهيم في السادس والثلاثين من الجنائز.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع والإفراد والعنعنة والقول، ورواته كلّهم مدنيون، وشيخه من أفراده، والحديث من أفراده.

الحديث الرابع عشر

حدثنا إسماعيل قال: حدثني مالك، عن نعيم بن عبدالله المجمر، عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «على أنقاب المدينة ملائكة، لا يدخلها الطاعون ولا الدجال».

قوله: «على أنقاب المدينة» بفتح النون والقاف بعدها موحدة، وفي حديث أنس وأبي سعيد اللذين بعده: «على نقابها» جمع نقب بالسكون، وهما بمعنى، قال ابن وهب: المراد بها المداخل والأبواب، وأصل النقب: الطريق بين الجبلين، وقيل: الأنقاب: الطرق التي يسلكها الناس، ومنه قوله تعالى: ﴿فنقبوا في البلاد﴾ وفي حديث جابر: «يسيح في الأرض أربعين يوماً، يرد كل بلدة غير هاتين البلدتين؛ مكة والمدينة، حرمهما الله تعالى عليه، يوم من أيامه كالسنة، ويوم كالشهر، ويوم كالجمعة، وبقية أيامه كأيامكم» أخرجه الطبراني، وهو عند أحمد بنحوه بسند جيد ولفظه: تطوى له الأرض في أربعين يوماً، إلا ما كان من طيبة» الحديث، وأصله عند مسلم، عن النواس بن سمعان بلفظ: قلنا: يا رسول الله! فما لبثه في الأرض؟ قال: «أربعون يوماً» فذكره وزاد: قلنا: يا رسول الله! فذلك اليوم الذي كالسنة تكفينا فيه صلاة يوم؟ قال: «لا، اقدروا له قدره»، قلنا: يا رسول الله! وما إسراعه في الأرض؟ قال: «كالغيث استدبرته الريح»، وله عن عبدالله بن عمرو: «يخرج الدجال في أمتي فيمكث أربعين، لا أدري يوماً أو أربعين شهراً، أو أربعين عاماً» الحديث، والجزم بأنها أربعون يوماً مقدّم على هذا الترديد، فقد أخرجه الطبراني من وجه آخر عن عبدالله بن عمرو بلفظ: «يخرج - يعني الدجال - فيمكث في الأرض أربعين صباحاً، يرد فيها كل منهل، إلا الكعبة والمدينة وبيت المقدس» الحديث، فيحصر المؤمنين فيه، ثم يهلكه الله» وفي حديث جنادة بن أبي أمية: أتينا رجلاً من الأنصار من الصحابة قال: قام فينا رسول الله ﷺ فقال: «أنذرتكم المسيح» الحديث، وفيه: «يمكث في الأرض أربعين صباحاً، يبلغ سلطانه كل منهل، لا يأتي أربعة مساجد؛ الكعبة، ومسجد الرسول، ومسجد الأقصى، والطور» أخرجه أحمد، ورجاله ثقات.

رجاله أربعة:

مر منهم: إسماعيل بن أبي أويس في الخامس عشر من الإيمان، ومر أبو هريرة في

الثاني منه، ومر مالك في الثاني من بدء الوحي، ومر نعيم المجمر في الثاني من الوضوء، أخرجه البخاري أيضاً في الفتن، ومسلم في الحج والنسائي فيه. وفي الطب.

الحديث الخامس عشر

حدثنا إبراهيم بن المنذر، حدثنا الوليد، حدثنا أبو عمرو، حدثنا إسحاق، حدثني أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه، عن النبي ﷺ قال: «ليس من بلد إلا سيطؤه الدجال؛ إلا مكة، والمدينة، ليس له من نقابها نقب؛ إلا عليه الملائكة صافين يحرسونها، ثم ترجف المدينة بأهلها ثلاث رجفات، فيخرج الله كل كافر ومنافق».

قوله: «ليس من بلد إلا سيطؤه الدجال» هو على ظاهره وعمومه عند الجمهور، وشذ ابن حزم فقال: المراد ألا يدخله بعثه وجنوده، وكأنه استبعد إمكان دخول الدجال جميع البلاد، لقصر مدته، وغفل عما ثبت في صحيح مسلم أن بعض أيامه يكون قدر السنة، وفي رواية شيبان عن أنس في الفتن: «يجيء الدجال، حتى ينزل في ناحية المدينة» وفي حديث أبي سعيد التالي لهذا: «ينزل بعض السباخ التي بالمدينة»، وفي رواية حماد بن سلمة، عن إسحاق، عن أنس: «فيأتي سبخة الجرف، فيضرب رواقه، فيخرج إليه كل منافق، ومنافقة» والجرف ـ بضم الجيم والراء بعدها فاء ـ مكان بطريق المدينة من جهة الشام على ميل، وقيل: على ثلاثة أميال، والمراد بالرواق الفسطاط، ولابن ماجه: «نزل عند الطريق الأحمر عند منقطع السبخة».

وقوله: «ثم ترجف المدينة بأهلها ثلاث رجفات» أي: تحصل لها زلزلة بعد أخرى، ثم ثالثة، حتى يخرج منها من ليس مخلصاً في إيمانه، ويبقى بها المؤمن الخالص، فلا يسلط عليه الدجال، ولا يعارض هذا ما في حديث أبي بكرة الماضي أنه لا يدخل المدينة رعب الدجال، لأن المراد بالرعب ما يحصل من الفزع من ذكره، والخوف من عتوه، إلا الرجفة التي تقع بالزلزلة؛ لإخراج من ليس بمخلص، وحمل بعض العلماء الحديث الذي فيه: «أنها تنفي الخبث» على هذه الحالة دون غيرها، وقد تقدم أن الصحيح في معناه أنه خاص بناس وبزمان، فلا مانع أن يكون هذا الزمان هو المراد، ولا يلزم من كونه مراداً نفي غيره، وفي حديث محجن بن الأدرع عند أحمد والحاكم رفعه: «يجيء الدجال، فيصعد أحداً فيتطلع فينظر إلى المدينة فيقول لأصحابه: ألا تروا إلى هذا القصر الأبيض هذا مسجد أحمد، ثم يأتي المدينة، فيجد بكل نقب من نقابها ملَكاً مصلتاً سيفه، فيأتي سبخة الجرف، فيضرب رواقه، ثم ترجف المدينة ثلاث رجفات، فلا يبقى منافق ولا منافقة، ولا فاسق ولا فاسقة إلا خرج إليه، فتخلص المدينة فذلك يوم الخلاص، وفي حديث أبي الطفيل عن حذيفة بن أسيد الذي تقدمت الإشارة إليه أول الباب، «وتطوى له طي فروة الكبش حتى يأتي المدينة فيغلب

على خارجها، ويمنع داخلها، ثم يأتي إيلياء، فيحاصر عصابة من المسلمين»، وحاصل ما وقع به الجمع أن الرعب المنفي هو الخوف والفزع، حتى لا يحصل لأحد فيها بسبب نزوله بقربها شيء منه، أو هو عبارة عن غاشية، وهو غلبته عليها، والمراد بالرجفة الارفاق، وهو إشاعة مجيئه، وأنه لا طاقة لأحد به فيسارع إليه حينئذ من كان يتصف بالنفاق والفسق، فيظهر حينئذ تمام أنها تنفي خبثها، وفي رواية أنس في الفتن زيادة: «إن شاء الله»، بعد قوله: «فلا يقربنها الدجال ولا الطاعون»، قيل: هذا الاستثناء محتمل للتعليق، ومحتمل للتبرك، وهو أولى، وقيل: إنه يتعلق بالطاعون فقط، وفيه نظر، ففي حديث محجن بن الأدرع المذكور آنفاً: «لا يدخلها الدجال إن شاء الله تعالى»، وهذا يؤيد أنه لكل منهما، وفي حديثه: «تلقاه بكل نقب من نقابها مَلَكٌ مصلت سيفه، يمنعه عنها»، وعند الحاكم عن أبي عبدالله القراظ: سمعت سعد بن مالك وأبا هريرة يقولان: قال رسول الله ﷺ: «اللهم بارك لأهل المدينة» الحديث وفيه: «ألا إن الملائكة مشتبكة بالملائكة، على كل نقب من أنقابها مَلَكان يحرسانها، لا يدخلها الطاعون، ولا الدجال»، قال ابن العربي: يجمع بين هذا وبين قوله: «بكل نقب من نقابها ملك مصلت سيفه» بأن سيف أحدهما مسلول والآخر بخلافه.

رجاله خمسة:

قد مروا: مر إبراهيم بن المنذر في الأول من العلم، ومر الأوزاعي في العشرين منه، ومر إسحاق بن عبدالله في الثامن منه، ومر الوليد بن مسلم في السادس والثلاثن من مواقيت الصلاة، ومر أنس في السادس من الإيمان، أخرجه مسلم في الفتن والنسائي في الحج.

الحديث السادس عشر

حدثنا يحيى بن بكير، حدثنا الليث، عن عقيل، عن ابن شهاب، قال: أخبرني عبيد الله بن عبدالله بن عتبة أن أبا سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال: حدثنا رسول الله ﷺ حديثاً طويلاً عن الدجال، فكان فيما حدثنا به أن قال: «يأتي الدجال، وهو محرم عليه أن يدخل نقاب المدينة، فينزل بعض السباخ التي بالمدينة، فيخرج إليه يومئذ رجل هو خير الناس، أو من خير الناس، فيقول: أشهد إنك الدجال الذي حدثنا عنك رسول الله ﷺ حديثه، فيقول الدجال: أرأيت إن قتلتُ هذا ثم أحييته، هل تشكون في الأمر؟ فيقولون: لا، فيقتله، ثم يحييه، فيقول حين يحييه: والله ما كنت قط أشد بصيرة مني اليوم، فيقول الدجال: اقتله فلا أسلط عليه».

قوله: «حدثنا طويلاً عن الدجال» كذا ورد من هذا الوجه مبهماً»، وقد ورد من غير هذا الوجه، عن أبي سعيد ما لعله يؤخذ منه ما لم يذكر لما في رواية أبي نضرة، عن أبي سعيد عند مسلم، أنه يهودي وأنه لا يولد له، وأنه لا يدخل مكة ولا المدينة، وفي رواية عطية عن

أبي سعيد رفعـه في صفة عين الدجال، وفيه: «ومعه مثل الجنة والنار، وبين يديه رجلان ينذران أهل القرى، كلما خرجا من قرية، داخل أوائله»، أخرجه أبو يعلى والبزار، وهو عند أحمد بن منيع مطول، وسنده ضعيف وفي رواية أبي الوداك عن أبي سعيد رفعه في صفة عين الدجال أيضاً وفيه: «معه من كل لسان، ومعه صورة الجنة خضراء، يجري فيها الماء، وصورة النار سوداء تدخن» وسأتكلم إن شاء الله تعالى بعد تمام الكلام على الحديث، على هذه الزيادات المذكورة في هذه الروايات، من صفة العين، والجنة، والنار.

وقوله: «يأتي الدجال» أي: إلى ظاهر المدينة.

وقوله: «فينزل بعض السباخ» ـ بكسر المهملة وتخفيف الموحدة ـ جمع سبخة بفتحتين وهي الأرض الرملة التي لا تنبت لملوحتها، وهذه الصفة خارج المدينة من غير جهة الحرة، وقد مر في الذي قبله الكلام على محل نزوله بأوفر من هذا.

وقوله: «التي تلي المدينة» أي: من قبل الشام.

وقوله: «فيخرج إليه يومئذ رجل هو خير الناس، أو من خير الناس»، وفي رواية الفتن: «أو من خيار الناس»، وفي رواية أبي الوداك عند مسلم عن أبي سعيد: «فيتوجه قبله رجل من المؤمنين، فليلقـاه مسالح الدجال فيقولون: أو ما تؤمن بربنا؟ فيقول: ما بربنا خفاء، فينطلقون به إلى الدجال ـ بعد أن يريدوا قتله ـ فإذا رآه قال: يا أيها الناس هذا الدجال الذي ذكره رسول الله ﷺ»، وفي رواية عطية: «فيدخل القرى كلها؛ غير مكة والمدينة، حرمتا عليه، والمؤمنون متفرقون في الأرض، فيجمعهم الله، فيقول رجل منهم: والله لأنطلقن فلأنظرن هذا الذي أنذرناه رسول الله ﷺ، فيمنعه أصحابه خشية أن يفتتن به، فيأتي حتى إذا أتى أدنى مسلحة من مسالحه أخذوه، فسألوه: ما شأنه؟ فيقول: أريد الدجال الكذاب، فيكتبون إليه بذلك فيقول: أرسلوا به إليّ، فلما رآه عرفه»، والمسلحة: الثغر، والقوم ذوو سلاح.

وقوله: «فيقول: أشهد أنك الدجال الذي حدثنا رسول الله ﷺ» حديثه في رواية عطية: «أنت الدجال الكذاب، الذي أنذرناه رسول الله ﷺ» وزاد: «فيقول له الدجال: لتطيعني فيما آمرك به، أو لأشقنك شقتين، فينادي: يا أيها الناس هذا المسيح الكذاب.

وقوله: «فيقول الدجال: أرأيتم إن قتلت هذا، فأحييته» إلخ في رواية عطية: «ثم يقول الدجال لأوليائه» وهذا يوضح أن الذي يجيبه بذلك أتباعه، ويرد قول من قال: إن المؤمنين يقولون له ذلك تَقِيَّةً، أو مرادهم: لا نشك أي: في كفرك وبطلان قولك.

وقوله: «فيقتله، ثم يحييه»، في رواية أبي الوداك: «فيأمر به الدجال فيشج، فيشبع ظهره وبطنه ضرباً»، فيقول: أما تؤمن بي فيقول: أنت المسيح الكذاب، فيؤمر به، فيوشر بالميشار من مفرقه حتى يفرق بين رجليه، ثم يمشي الدجال بين القطعتين، ثم يقول: قم؛ فيستوي

قائماً»، وفي حديث النواس بن سمعان عند مسلم: «فيدعو رجلاً ممتلئاً شباباً، فيضربه بالسيف فيقطعه جزلتين، ثم يدعوه، فيقبل ويتهلل وجهه يضحك» وفي رواية عطية: فيأمر به فيمد برجليه، ثم يأمر بحديدة فتوضع على عجب ذنبه، ثم يشقه شقتين، ثم يقول الدجال لأوليائه: أرأيتم إن أحييت لكم هذا ألستم تعلمون أني ربكم؟ فيقولون: نعم فيأخذ عصى، فضرب أحد شقيه فاستوى قائماً، فلما رأى ذلك أولياؤه صدقوه، وأحبوه وأيقنوا بذلك أنه ربهم، عطية ضعيف، قال ابن العربي: هذا اختلاف عظيم في قتله بالسيف وبالميشار، قال: فيجمع بأنهما رجلان يقتل كلاً منهما قتلة غير قتلة الآخر، كذا قال: والأصل عدم التعدد، ورواية الميشار تفسر رواية الضرب بالسيف فلعل السيف كان فيه فلول فصار كالميشار، وأراد المبالغة في تعذيبه بالقتلة المذكورة، ويكون قوله: «فضربه بالسيف» مفسراً لقوله: أنه نشره.

وقوله: «فيقطعه جزلتين» إشارة إلى آخر أمره لما ينتهي نشره، قلت: وفي هذا الجمع تكلف واضح، قال ابن العربي: وقد وقع في قصة الذي قتله الخضر أنه وضع يده في رأسه فاقتلعه، وفي أخرى فأضجعه فذبحه بالسكين، فلم يكن بد من ترجيح إحدى الروايتين على الأخرى، لكن القصة واحدة، وقد مر الجمع بين روايتي الخضر آخر كتاب العلم في باب ما يستحب للعالم إذا سئل أي الناس أعلم؟؛ قال الخطابي: فإن قيل: كيف يجوز أن يجري الله الآية على يد الكافر؛ فإن إحياء الموتى آيةٌ عظيمة من آيات الأنبياء، فكيف ينالها الدجال؛ وهو كذاب مفتر يدعي الربوبية؟ فالجواب: أنه على سبيل الفتنة للعباد، إذ كان عندهم ما يدل على أنه مبطل، غير محق في دعواه وهو أنه أعور مكتوب على جبهته كافر، يقرأه كل مسلم، فدعواه داحضة مع وسم الكفر، ونقص الذات، والقدر، إذ لو كان الٰهاً لأزال ذلك عن وجهه، وآيات الأنبياء سالمة من المعارضة فلا يشتبهان، وقال الطبري: لا يجوز أن تعطى أعلام الرسل لأهل الكذب والإفك في الحالة التي لا سبيل لمن عاين ما أتى به فيها، إلا الفصل بين المحق منهم، والمبطل، فأما إذا كان لمن عاين ذلك السبيل إلى علم الصادق من الكاذب، فمن ظهر ذلك على يده فلا ينكر إعطاء الله ذلك للكذابين، فهذا بيان الذي أعطيه الدجال من ذلك فتنة لمن شاهده، ومحنة لمن عاينه، وفي الدجال مع ذلك دلالة بينة لمن عقل على كذبه، لأنه ذو أجزاء مؤلفة، وتأثير الصنعة فيه ظاهر، مع ظهور الآفة به من عور عينه، فإذا دعا الناس إلى أنه ربهم فأسوأ حال من يراه من ذوي العقول أن يعلم أنه لم يكن ليسوي خلق غيره، ويعدله، ويحسنه، ولا يدفع النقص عن نفسه، فأقل ما يجب أن يقول: يا من يزعم أنه خالق السماء والأرض صور نفسك وعدلها، وأزل عنها العاهة، فإن زعمت أن الرب لا يحدث في نفسه شيئاً فأزل ما هو مكتوب بين عينيك، وقال المهلب: ليس في اقتدار الدجال على إحياء المقتول ما يخالف قوله ﷺ الآتي إن شاء الله تعالى: «هو أهون على الله من ذلك» أي: من أن يمكن من المعجزات تمكيناً صحيحاً؛ فإن اقتداره

على قتل الرجل ثم إحيائه لم يستمر له فيه، ولا في غيره، ولا استضر به المقتول إلا ساعة تألمه بالقتل، مع حصول ثواب ذلك له، وقد لا يكون وجد للقتل ألماً لقدرة الله تعالى على دفع ذلك عنه، قلت: وهذا هو الظاهر عندي، وقال ابن العربي: الذي يظهر على يد الدجال من الآيات: من إنزال المطر، والخصب على من يصدقه، والجدب على من يكذبه، واتباع كنوز الأرض له، وما معه من جنة ونار، ومياه تجري كل ذلك محنة من الله، واختبار ليهلك المرتاب، وينجو المتيقن، وذلك كله أمر مخوف، ولهذا قال ﷺ: «لا فتنة أعظم من فتنة الدجال، وكان يستعيذ منها في صلاته تشريعاً لأمته.

وأما قوله في الحديث الآخر عند مسلم: «غير الدجال أخوف لي عليكم» فإنما قال ذلك للصحابة؛ لأن الذي خافه عليهم أقرب إليهم من الدجال، فالقريب المتيقن وقوعه لمن يخاف يشتد الخوف منه على البعيد المظنون وقوعه به، ولو كان أشد.

وقوله: «فيقول: والله ما كنت فيك أشد بصيرة مني الآن»، في رواية أبي الوداك: «ما أزددت فيك إلا بصيرة، ثم يقول: يا أيها الناس إنه لا يفعل بعدي بأحد من الناس»، وفي رواية عطية: «فيقول له الدجال: أما تؤمن بي؟ فيقول: أنا الآن أشد بصيرة فيك مني، ثم نادى في الناس: يا أيها الناس، هذا المسيح الكذاب؛ من أطاعه فهو في النار، ومن عصاه فهو في الجنة»، ونقل ابن التين عن الداودي أنه إذا قال ذلك للدجال، ذاب كما يذوب الملح في الماء؛ كذا قال، والمعروف أن ذلك إنما يحصل للدجال إذا رأى عيسى بن مريم.

وقوله: «فيريد الدجال أن يقتله فلا يسلط عليه» في رواية أبي الوداك: «فيأخذه الدجال ليذبحه، فيجعل ما بين رقبته إلى ترقوته نحاس، فلا يستطيع إليه سبيلاً» وفي رواية عطية: «فقال له الدجال: لتطيعني أو لأذبحنك، فقال: والله لا أطيعك أبداً، فأمر به، فاضجع، فلا يقدر عليه، ولا يتسلط عليه مرة واحدة» زاد: «فأخذ بيديه ورجليه فألقي في النار وهي غبراء ذات دخان»، وفي رواية أبي الوداك: «فيأخذ بيديه ورجليه، فيقذف به، فيحسب الناس أنه قذفه إلى النار، وإنما ألقي في الجنة» زاد في رواية عطية: «قال النبي ﷺ: «ذلك الرجل أقرب أمتي مني، وأرفعهم درجة» وفي رواية أبي الوداك: «هذا أعظم شهادة عند رب العالمين»، وعند أبي يعلى، وعبد بن حميد، عن عطية: «أنه يذبح ثلاث مرات، ثم يعود ليذبحه الرابعة فيضرب الله على حلقه بصفيحة نحاس، فلا يستطيع ذبحه»، والأول هو الصواب، وفي حديث عبدالله بن عمرو رفعه في ذكر الدجال: «يدعو برجل لا يسلطه الله إلا عليه» فذكر نحو رواية أبي الوداك، وفي آخره: «فيهوي إليه بسيفه، فلا يستطيعه، فيقول: أخِّروه عني»، وفي حديث عبدالله بن المعتمر: «ثم يدعو برجل فيما يرون، فيؤمر به فيقتل، ثم يقطع أعضاءه كل عضو على حدة، فيفرق بينها، حتى يراه الناس، ثم يجمعها، ثم

يضرب بعصا، فإذا هو قائم، فيقول: أنا الله الذي أميت وأحيي قال: وذلك كله سحر، سحر أعين الناس، ليس يعمل من ذلك شيئاً» وهو سند ضعيف جداً، وفي رواية أبي يعلى من الزيادة: «قال أبو سعيد: كنا نرى ذلك الرجل عمر بن الخطاب لما نعلم من قوته وجلده»، وفي «صحيح مسلم» عقب رواية عبيد الله بن عتبة، قال أبو إسحاق يقال: إن هذا الرجل هو الخضر كذا، أطلق فظن القرطبي أن أبا إسحاق المذكور هو السبيعي أحد الثقات من التابعين، ولم يصب في ظنه؛ فإن السند المذكور لم يجر لأبي إسحاق فيه ذكر؛ وإنما أبو إسحاق الذي قال ذلك هو: إبراهيم بن محمد بن سفيان الزاهد، راوي «صحيح مسلم» عنه كما جزم به عياض، والنووي وغيرهما، وقد ذكر ذلك القرطبي في «تذكرته» أيضاً قبل فكأن قوله في الموضع الثاني: السبيعي؛ سبق قلم، ولعل مستنده في ذلك ما قاله معمر في جامعه بعد ذكر هذا الحديث، قال معمر: بلغني أن الذي يقتله الدجال الخضر، وكذا أخرجه ابن حبان، عن عبدالرزاق، عن معمر قال: كانوا يرون أنه الخضر، وقال ابن العربي: سمعت من يقول: إن الذي يقتله الدجال، هو الخضر، وهذه دعوى لا برهان لها، وقد تمسك من قاله بما أخرجه ابن حبان في «صحيحه» عن أبي عبيدة بن الجراح رفعه في ذكر الدجال: لعله يدركه بعض من رآني، أو سمع كلامي» الحديث، ويعكر عليه قوله في رواية لمسلم، ـ تقدم التنبيه عليها ـ: شاب ممتلىء شباباً» ويمكن أن يجاب بأن من جملة خصائص الخضر أن لا يزال شاباً، ويحتاج إلى دليل، قلت: دليله ظاهر فإن الخضر لو كان يهرم كغيره من الآدميين، يكون داخلاً في قوله تعالى: ﴿ومن نعمره ننكسه في الخلق﴾ فيكون من مدة طويلة، رجع إلى غاية من الضعف لا حركة لها، فالذي يظهر أنه ممتع بشبابه وصحته.

ثم أعلم أني ذكرت لك عند أول شرح هذا الحديث أني سأذكر لك ما في بعض روايات حديث أبي سعيد هذا، مما مع الدجال من الجنة والنار، وغير ذلك، ومن صفته فأقول: اعلم أن البخاري أخرج في الفتن، عن حذيفة، عن النبي ﷺ قال في الدجال: «إن معه ماء» وناراً؛ فناره ماءٌ باردٌ، وماؤه نارٌ» وعند مسلم عن ربعي: اجتمع حذيفة وأبو مسعود فقال حذيفة: لأنا بما مع الدجال أعلم منه، وفي رواية عن ربعي أيضاً، عن حذيفة قال: قال رسول الله ﷺ: «لأنا أعلم مما مع الدجال منه، معه نهران يجريان أحدهما رأي العين: ماء أبيض، والآخر رأي العين: نار تأجج» وفي رواية شعيب بن صفوان: «فأما الذي يراه الناس ماء فنارٌ محرق، وأما الذي يراه الناس ناراً فماءٌ باردٌ» الحديث، وفي حديث سفينة عند أحمد والطبراني: «معه واديان، أحدهما: جنة، والآخر: نار، فناره جنة، وجنته نار»، وفي حديث أبي أمامة عند ابن ماجه: «وإن من فتنته أن معه جنةً وناراً فناره جنة، وجنته نار، فمن ابتلي بناره فليستغث بالله، وليقرأ فواتح الكهف، فتكون عليه برداً وسلاماً.

وقوله: «ماؤه نار» زاد محمد بن جعفر في روايته: «فلا تهلكوا» وفي رواية أبي مالك:

«فإن أدركه أحد فليأت النهر الذي يراه ناراً، وليغمض، ثم ليطاطىء رأسه فيشرب»، وفي رواية شعيب بن صفوان: «فمن أدرك ذلك منكم، فليقع في الذي يراه ناراً، فإنه ماء عذب طيب»، وفي حديث أبي سلمة عن أبي هريرة: «وإنه يجيء معه مثل الجنة والنار، فالتي يقول: إنه الجنة هي النار» أخرجه أحمد، وهذا كله يرجع إلى اختلاف المرئي بالنسبة إلى الرائي، فإما أن يكن الدجال ساحراً فيخيل الشيء بصورة عكسه، وإما أن يجعل الله باطن الجنة التي يسخرها الدجال ناراً وباطن النار جنة، وهذا الراجح، وإما أن يكون ذلك كناية عن النعمة والرحمة بالجنة، وعن المحنة والنقمة بالنار، فمن أطاعه فأنعم عليه بجنته يؤول أمره إلى دخول نار الآخرة، وبالعكس، ويحتمل أن يكون ذلك من جملة المحنة، والفتنة، فيرى الناظر إلى ذلك من دهشته النار فيظنها جنة، وبالعكس.

وهذا الحديث لا يعارض ما أخرجه الشيخان عن المغيرة بن شعبة قال: ما سأل أحد النبي ﷺ عن الدجال ما سألته وإنه قال لي: «ما يضرك منه؟» قلت: لأنهم يقولون: إن معه جبل خبز، ونهر ماء، قال: بل هو أهون على الله من ذلك.

فقد قال عياض: معناه هو أهون من أن يجعل ما يخلقه على يده مضلاً للمؤمنين، ومشككاً لقلوب الموقنين بل ليزداد الذين آمنوا إيماناً، ويرتاب الذين في قلوبهم مرض، فهو مثل قول الذي يقتله: ما كنت أشد بصيرة مني فيك، لأن قوله: «هو أهون على الله من ذلك» أنه ليس معه شيء من ذلك، بل المراد أهون من أن يجعل شيئاً من ذلك آية على صدقه لاسيما، وقد جعل فيه آية ظاهرة في كذبه وكفره يقرؤها من قرأ، من لا يقرأ زائدة على شواهد كذبه من حدثه ونقصانه، والحامل على هذا التأويل أنه ورد في حديث آخر مرفوع، ومعه جبل من خبز ونهر من ماء، أخرجه أحمد والبيهقي في «البعث» عن مجاهد، قال: إنطلقنا إلى رجل من الأنصار فقلنا له: حدثنا بما سمعت من رسول الله ﷺ في الدجال، ولا تحدثنا عن غيره، فذكر حديثاً فيه: «تمطر الأرض ولا ينبت الشجر، ومعه جنة ونار، فناره جنة، وجنته نار، ومعه جبل خبز» ورجاله ثقات، ولأحمد عن جنادة بن أبي أمية عن رجل من الأنصار: «معه جبال الخبز وأنهار الماء»، ولأحمد عن جابر معه جبال من خبز والناس في جهد إلا من تبعه، ومعه نهران، الحديث فدل اثبت من ذلك على أن قوله: هو أهون على الله من ذلك، ليس المراد به ظاهره، وأنه لا يجعل على يديه شيئاً من ذلك، بل هو على التأويل المذكور، قال ابن العربي أخذ بظاهر قوله: «هو أهون على الله من ذلك» من رد من المبتدعة الأحاديث الثابتة أن معه جنة وناراً، وغير ذلك قال: وكيف يرد بحديث محتمل ما ثبت في غيره من الأحاديث الصحيحة، فلعل الذي جاء في حديث المغيرة جاء قبل أن يبين النبي ﷺ أمره، ويحتمل أن يكون قوله: «هو أهون أي: لا يجعل له ذلك حقيقة، وإنما هو تخييل وتشبيه على الأبصار، فيثبت المؤمن ويزل الكافر، ومال ابن حبان في «صحيحه»

إلى الآخر فقال: هذا لا يضاد خبر أبي مسعود بل معناه أنه أهون على الله من أن يكون نهر ماء يجري فإن الذي معه يرى أنه ماء وليس بماء.

وقوله: في حديث المغيرة أنهم يقولون: «الضمير للناس أو لأهل الكتاب».

وقوله: «معه جبل خبز» بضم الخاء المعجمة وسكون الموحدة بعدها زاي، المراد به أن معه من الخبز قدر الجبل وأطلق الخبز وأراد به أصله، وهو القمح مثلاً، زاد في رواية هشيم عند مسلم معه جبال من خبز، ولحم، ونهر من ماء، وفي رواية إبراهيم بن حميد أن معه الطعام، والأنهار، وفي رواية يزيد بن هارون أن معه الطعام والشراب، وأما وصفه فقد أخرج البخاري، عن عبدالله بن عمر قال: قام رسول الله ﷺ في الناس فأثنى على الله بما هو أهله ثم ذكر الدجال فقال: «إني لأنذركموه وما من نبي إلا وقد أنذره قومه ولكني سأقول، لكم فيه قولاً لم يقله نبي لقومه، إنه أعور وإن الله ليس بأعور».

وقوله: «وما من نبي إلا وقد انذره قومه»، زاد في رواية معمر لقد أنذره، نوح قومه، وفي حديث أبي عبيدة بن الجراح عند أبي داود والترمذي وحسنه لم يكن نبي بعد نوح إلا وقد أنذر قومه الدجال، وعند أحمد لقد أنذره نوح أمته والنبيئون من بعده، أخرجه من وجه آخر عن ابن عمر وقد استشكل إنذار نوح قومه بالدجال، مع أن الأحاديث قد ثبتت أنه يخرج بعد أمور ذكرت، وأن عيسى يقتله بعد أن ينزل من السماء فيحكم بالشريعة المحمدية، والجواب أنه كان وقت خروجه أخفى على نوح ومن بعده فكأنهم أنذروا به، ولم يذكر لهم وقت خروجه، فحذروا قومهم من فتنته ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام في بعض طرقه «إن يخرج وأنا فيكم فأنا حجيجه»، فإنه محمول على أن ذلك كان قبل أن يتبين له وقت خروجه، وعلاماته فكان يجوز أن يخرج في حياته عليه الصلاة والسلام، ثم بين له بعد ذلك حاله، ووقت خروجه فأخبر به فبذلك تجتمع الأخبار، قال ابن العربي إنذار الأنبياء أممهم بأمر الدجال تحذير من الفتن وطمأنينة لها حتى يزعزعها عن حسن الاعتقاد، وكذلك تقريب النبي ﷺ له زيادة في التحذير، وأشار مع ذلك إلى أنهم إذا كانوا على الإيمان ثابتين دفعوا الشبه باليقين.

وقوله: «لم يقله نبي لقومه» قيل: إن السر في اختصاص النبي ﷺ بالتنبيه المذكور مع أنه أوضح الأدلة في تكذيب الدجال، أن الدجال إنما يخرج في أمته دون غيرها من الأمم المتقدمة، ودل الخبر على أن علم كونه يختص خروجه بهذه الأمة كان طوي عن غير هذه الأمة. كما طوي عن الجميع علم وقت قيام الساعة.

وقوله: «إنه أعور وإن الله ليس بأعور» إنما اقتصر على ذلك مع أن أدلة الحدوث في الدجال ظاهرة. لكون العور أثر محسوس يدركه العالم والعامي، ومن لا يهتدي إلى الأدلة

العقلية فإذا ادعى الربوبية وهو ناقص الخلقة، والإله يتعالى عن النقص علم أنه كاذب، وزاد مسلم في رواية يونس، والترمذي في رواية معمر قال الزهري: فأخبرني عمرو بن ثابت الأنصاري أنه أخبره بعض أصحاب النبي ﷺ، أن النبي عليه الصلاة والسلام قال يومئذ للناس وهو يحذرهم: «تعلمون أنه لن يرى أحد منكم ربه حتى يموت»، وعند ابن ماجه نحو هذه الزيادة من حديث أبي أمامة وعند البزار عن عبادة بن الصامت وفيه تنبيه على أن دعواه الربوبية كذب، لأن رؤية الله تعالى مقيدة بالموت، والدجال يدعي أنه الله، ويراه الناس مع ذلك، وفي هذا الحديث رد على من يزعم أنه يرى الله تعالى في اليقظة، تعالى الله عن ذلك، ولا يرد على ذلك رؤية النبي ﷺ له ليلة الإسراء، لأن ذلك من خصائصه عليه الصلاة والسلام، فأعطاه الله تعالى في الدنيا القوة التي ينعم بها على المؤمنين في الآخرة، وأخرج البخاري عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «أعور العين اليمنى كأنها عنبة طافية».

وقوله: «أعور العين اليمنى» في رواية غير أبي ذر أعور عين اليمنى بغير ألف ولام، ومثله في رواية الطبراني، وفي رواية لابن عمر في رؤيته عليه الصلاة والسلام لعيسى بن مريم في النوم، قال: ثم ذهبت التفت فإذا رجل جسيم أحمر، جعد الرأس، أعور العين، كأنه عينه عنبة طافية فقالوا: هذا الدجال، وفي رواية مالك: جعد قطط أعور، وفي رواية حنظلة: ورأيت وراءه رجلاً أحمر، جعد الرأس، أعور العين اليمنى، ففي هذه الطرق أنه أحمر، وفي حديث عبدالله بن مغفل عند الطبراني: أنه آدم جعد، فيمكن أن تكون أدمته صافية ولا ينافي أن يوصف مع ذلك بالحمرة لأن كثيراً من الأدم قد تحمر وجنته.

وقوله: «عنبة طافية» بياء غير مهموز أي: بارزة ولبعضهم بالهمز أي ذهب ضوءها قال القاضي عياض: رويناه عن الأكثر بغير همز، وهو الذي صححه الجمهور، وجزم به الأخفش ومعناه أنها ناتئة نتوء حبة العنب بين أخواتها، قال: وضبطه بعض الشيوخ بالهمز وأنكره بعضهم ولا وجه لإنكاره فقد جاء في آخر أنه ممسوح العين مطموسة وليست جحراء ولا ناتئة، وهذه صفة حبة العنب إذا سال ماؤها وهو يصحح رواية الهمز، والحديث المذكور عند أبي داود يوافقه حديث عبادة بن الصامت، ولفظه: «رجل قصير أفحج» بفاء ساكنة، ثم مهملة مفتوحة ثم جيم من الفحج، وهو تباعد ما بين الساقين، أو الفخذين، وقيل تداني صدور القدمين مع تباعد العقبين، وقيل: هو الذي في رجله اعوجاج، وفي الحديث المذكور جعد أعور مطموس العين، ليست بناتئة بنون ومثناة، ولا جحراء بفتح الجيم وسكون المهملة ممدود أي: عميقة وبتقديم الحاء أي: ليست متصلبة، وفي حديث عبدالله بن مغفل ممسوح العين، وفي حديث سمرة مثله وكلاهما عند الطبراني، ولكن في حديثهما أعور العين اليسرى، ومثله لمسلم في حديث حذيفة، وهذا بخلاف قوله في الحديث السابق أعور العين اليمنى، وقد اتفقا عليه من حديث ابن عمر، فيكون أرجح، وإلى ذلك أشار ابن عبدالبر، لكن جمع بينهما

القاضي عياض فقال: تصحح الروايتان معاً بأن تكون المطموسة والممسوحة هي العوراء الطافئة بالهمز أي: التي ذهب ضوؤها، وهي العين اليمنى كما في حديث ابن عمر، وتكون الجاحظة التي كأنها كوكب وكأنها نخاعة في حائط هي الطافية، بلا همز وهي العين اليسرى، كما جاء في الرواية الأخرى، وعلى هذا فهو أعور العين اليمنى واليسرى معاً فكل واحدة منهما عوراء أي: معيبة فإن الأعور من كل شيء المعيب، وكلا عيني الدجال معيبة فإحداهما معيبة بذهاب ضوئها حتى ذهب إدراكها، والأخرى بنتوئها قال النووي: هو في غاية الحسن وقال القرطبي: في الفهم حاصل كلام القاضي أن كل واحدة من عيني الدجال عوراء، إحداهما بما أصابها حتى ذهب إدراكها والأخرى بأصل خلقها معيبة لكن يبعد هذا التأويل، أن كل واحدة من عينيه قد جاء وصفها في الرواية بمثل ما وصفت به الأخرى من العور وأجاب صاحبه القرطبي في «التذكرة» بأن الذي تأوله القاضي صحيح، فإن المطموسة وهي التي ليست ناتئة ولا جحراء هي التي فقدت الإدراك، والأخرى وصفت بأن عليها ظفرة، وهي جلدة تغشى العين وإذا لم تقطع عميت العين، فالعور فيهما لأن الظفرة مع غلظها تمنع الإدراك أيضاً، فيكون الدجال أعمى أو قريباً من ذلك، إلا أنه جاء ذكر الظفرة في العين اليمنى في حديث سفينة جاء في العين الشمال في حديث سمرة.

وهذا هو الذي أشار إليه شيخه بأن كل واحدة منهما جاء وصفها بمثل ما وصفت الأخرى، ثم قال: في «التذكرة» يحتمل أن تكون كل واحدة منهما عليها ظفرة، فإن في حديث حذيفة أنه ممسوح العين عليها ظفرة غليظة، قال: وإذا كانت الممسوحة عليها ظفرة فالتي ليست كذلك، أولى قال: وقد فسرت الظفرة بأنها لحمة كالعلقة، وفي حديث أبي سعيد عند أحمد وعينه اليمنى عوراء جاحظة لا تخفى كأنها نخاعة في حائط مجصص، وعينه اليسرى كأنها كوكب دري فوصف عينيه معاً وعند أبي يعلى من هذا الوجه أعور ذو حدقة جاحظة لا تخفى كأنها كوكب دري ولعلها أبين، لأن المراد بوصفها بالكوكب شدة إتقادها وهذا بخلاف وصفها بالطمس، وفي حديث أبي بن كعب عند أحمد والطبراني: «إحدى عينيه كأنها زجاجة خضراء»، وهو يوافق وصفها بالكوكب، وفي حديث سفينة، عند أحمد والطبراني أعور عينه اليسرى بعينه اليمنى ظفرة غليظة، والذي يتحصل من مجموع الأخبار أن الصواب في طافية بغير همز فإنها قيدت في الرواية الماضية بأنها اليمنى، وصرح في حديث عبدالله بن مغفل، وسمرة وأبي بكرة بأن عينه اليسرى ممسوحة، والطافية هي البارزة، وهي غير الممسوحة، والعجب ممن يجوز رواية الهمز في طافية وعدمه مع تضاد المعنى في حديث واحد، فلو كان ذلك في حديثين لسهل الأمر، وأما الظفرة فجائز أن تكون في كلا عينيه لأنه لا يضاد الطمس، ولا النتوء، وتكون التي ذهب ضوؤها هي المطموسة، والمعيبة مع بقاء ضوئها هي البارزة، وتشبيهها بالنخاعة في الحائط المجصص في غاية البلاغة، وأما تشبيهها

بالزجاجة الخضراء، وبالكوكب الدري فلا ينافي ذلك؛ فإن كثيراً ممن يحدث له في عينه النتوء يبقى معه الإدراك، فيكون الدجال من هذا القبيل، وقال البيضاوي: الظفرة لحمة تنبت عند المآق، وقيل: جلدة تخرج في العين من الجانب الذي يلي الأنف، ولا يمنع أن تكون في العين السالمة، بحيث لا تواري الحدقة بأسرها بل تكون على حدتها، قال ابن العربي: في اختلاف صفات الدجال بما ذكر من النقص، بيان أنه لا يدفع النقص عن نفسه، كيف كان، وأنه محكوم عليه في نفسه، وقال القاضي عياض: في هذه الأحاديث حجة لأهل السنة في صحة وجود الدجال، وأنه شخص معين يبتلي به الله العباد، ويقدره على أشياء كإحياء الميت الذي يقتله، وظهور الخصب، والأنهار، والجنة، والنار، واتباع كنوز الأرض له، وأمره السماء فتمطر، والأرض فتنبت، وكل ذلك بمشيئة الله، ثم يعجزه الله فلا يقدر على قتل ذلك الرجل، ولا غيره، ثم يبطل أمره، ويقتله عيسى بن مريم، وقد خالف في ذلك بعض الخوارج والمعتزلة والجهمية؛ فأنكروا وجوده، وردوا الأحاديث الصحيحة، وذهب طوائف منهم كالجبائي إلى أنه صحيح الوجود، لكن كل الذي معه مخاريق وخيالات لا حقيقة لها، وألجأهم إلى ذلك أنه لو كان ما معه بطريق الحقيقة لم يوثق بمعجزات الأنبياء، وهو غلط منهم؛ لأنه لم يدع النبوءة فتكون الخوارق على صدقه وإنما ادعى الإلٰهية، وصورة حاله تكذبه لعجزه ونقصه، فلا يغتر به إلا رعاع الناس، إما لشدة الحاجة والفاقة، وإما تَقِيَّةً وخوفاً من أذاه وشرِّه، مع سرعة مروره في الأرض، فلا يمكث حتى يتأمل الضعفاء حاله فمن صدقه في تلك الحال لم يلزم منه بطلان معجزات الأنبياء، ولهذا يقول له الذي يحييه بعد أن يقتله: ما ازددت فيك إلا بصيرة، ولا يعكر على ذلك ما ورد في حديث أبي أمامة عند ابن ماجه أنه يبدأ فيقول: أنا نبي، ثم يثني فيقول: أنار ربكم، فإنه يحمل على أنه إنما يظهر الخوارق بعد قوله الثاني، وفي حديث أبي أمامة: وإن من فتنته أن يقول للأعرابي: أرأيت إن بعثت لك أباك وأمك؛ أتشهد أني ربك؟ فيقول: نعم، فيمثل له شيطانان في صورة أبيه وأمه يقولان له: يا بني!! اتبعه فإنه ربك، وإن من فتنته أن يمر بالحي فيكذبونه، فلا تبقى لهم سائمة إلا هلك، ويمر بالحي فيصدقونه، فيأمر السماء أن تمطر والأرض أن تنبت فتمطر وتنبت حتى تروح مواشيهم من يومهم ذلك أسمن ما كان، وأعظم، وأمده خواصر، وأدره ضروعاً.

رجاله ستة:

قد مروا: مر الأربعة الأول بهذا النسق في الثالث من بدء الوحي، ومر عبيد الله المسعودي في السادس منه، ومر أبو سعيد في الثاني عشر من الإيمان، وفي الحديث لفظ رجل مبهم، وقد قيل: إنه الخضر عليه السلام، وقد مر في الخامس عشر من العلم؛ أخرجه البخاري أيضاً، ومسلم في الفتن، والنسائي في الحج.

ثم قال المصنف:

باب المدينة تنفي الخبث

أي: بإخراجه وإظهاره.

الحديث السابع عشر

حدثنا عمرو بن عباس، حدثنا عبدالرحمن، حدثنا سفيان، عن محمد بن المنكدر، عن جابر رضي الله تعالى عنه: جاء أعرابي النبي ﷺ فبايعه على الإسلام، فجاء من الغد محموماً، فقال: اقلني فأبى ثلاث مرار فقال: «المدينة كالكير تنفي خبثها وينصع طيبها».

قوله: «فجاء أعرابي» يأتي في السند ما قيل فيه.

وقوله: «فبايعه على الإسلام، فجاء من الغد محموماً، فقال: أقلني» ظاهره أنه سأل الإقالة من الإسلام، وبه جزم عياض، وقال غيره: إنما استقال من الهجرة، وإلا لكان قتله على الردة.

وقوله: «ثلاث مرار» يتعلق بأقلني أو يقال، وقال القسطلاني: ثلاث مرار تنازعه الفعلان قبله، وهما: قوله: فقال، وقوله: فأبى.

وقوله: «المدينة كالكير» ذكر عبد الغني بن سعيد في كتاب «الأسباب» له عند حديث: «المدينة تنفي الخبث كما تنفي النار خبث الحديد»: أن النبي ﷺ قاله في هذه القصة، وفيه نظر، والأشبه أنه قاله في قصة الذين رجعوا عن القتال معه يوم أحد.

وقوله: «كما تنفي خبثها» تقدم الكلام عليه في أول فضل المدينة.

وقوله: «وتنصع طيبها» بفتح أوله وسكون النون وبالمهملتين من النصوع، وهو الخلوص، والمعنى أنها إذا نفت الخبث تميز الطيب، واستقر فيها، وقوله: «طيبها» الأكثر بالنصب على المفعولية، وفي رواية الكشميهني بالتحتانية أوله، ورفع طيبها على الفاعلية وطيبها للجميع بالتشديد، وضبطه القزاز بكسر أوله، وبالتخفيف، ثم استشكله فقال: لم أر للنصوع في الطيب ذكراً، وإنما الكلام يتضوع بالضاد المعجمة والواو الثقيلة، قال: ويروى وتنضخ بمعجمتين، وأغرب الزمخشري في «الفائق»، فضبطه بموحدة وضاد معجمة وعين، وقال: هو من أبضعه بضاعة إذا دفعها إليه، يعني أن المدينة تعطي طيبها لمن سكنها، وتعقبه الصفاني

بأنه خالف جميع الرواة في ذلك وقال ابن الأثير: المشهور بالنون والصاد المهملة، قال ابن التين: إنما امتنع النبي ﷺ من إقالته لأنه لا يعين على معصية، لأن البيعة في أول الأمر كانت على أن لا يخرج من المدينة إلا بإذن، فخروجه عصيان، قال: وكانت الهجرة إلى المدينة قبل فتح مكة فرضاً على كل مسلم، ومن لم يهاجر لم يكن بينه وبين المؤمنين موالاة لقوله تعالى: ﴿**والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا**﴾ فلما فتحت مكة قال عليه الصلاة والسلام: «لا هجرة بعد الفتح» ففي هذا إشعار بأن مبايعة الأعرابي المذكور، كانت قبل الفتح، وقال ابن المنير: ظاهر الحديث ذم من خرج من المدينة، وهو مشكل، فقد خرج منها جمع كثير وسكنوا غيرها من البلاد، وكذا من بعدهم من الفضلاء، والجواب أن المذموم من خرج عنها كراهة فيها، ورغبة عنها، كما فعل الأعرابي المذكور، وأما المشار إليهم فإنما خرجوا لمقاصد صحيحة كنشر العلم، وفتح بلاد الشرك، والمرابطة في الثغور وجهاد الأعداء، وهم مع ذلك على اعتقاد فضل المدينة، وفضل سكناها، قال ابن بطال عن المهلب: فيه تفضيل المدينة على غيرها، بما خصها الله به من أنها تنفي الخبث.

ورتب على ذلك القول بحجية إجماع أهل المدينة، وتعقب بقول ابن عبدالبر: إن الحديث دال على فضل المدينة، ولكن ليس الوصف المذكور عامّاً لها في جميع الأزمنة، بل هو خاص بزمن النبي ﷺ، لأنه لم يكن يخرج منها رغبة عن الإقامة معه؛ إلا من لا خير فيه، وقال عياض نحوه، وأيده بما أخرجه مسلم عن أبي هريرة: «لا تقوم الساعة حتى تنفي المدينة شرارها كما ينفي الكير خبث الفضة» قال: والنار إنما تخرج الخبث والرديء، وقد خرج من المدينة بعد النبي ﷺ جماعة من الصحابة، وقطنوا غيرها، وماتوا خارجاً عنها كعلي وابن مسعود وحذيفة وأبي عبيدة، ومعاذ وأبي الدرداء وغيرهم، فدل على أن ذلك خاص بزمنه عليه الصلاة والسلام بالقيد المذكور، ثم يقع تمام إخراج الرديء منها في زمن محاصرة الدجال، كما مر بيان ذلك مستوفى قريباً.

رجاله خمسة:

قد مروا، وفيه لفظ أعرابي مبهم: مر عمرو بن عباس وعبدالرحمن بن مهدي في الأول من استقبال القبلة، مر الثوري في السابع والعشرين من الإيمان، ومر محمد بن المنكدر في التاسع والخمسين من الوضوء، ومر جابر في الرابع من بدء الحي، والأعرابي المبهم قال في الفتح: لم أقف على اسمه إلا أن الزمخشري في ربيع الأبرار ذكر أنه قيس بن أبي حازم، وهو مشكل لأنه تابعي كبير مشهور صرحوا بأنه هاجر فوجد النبي ﷺ قد مات وهو قد مر في الخمسين من الإيمان؛ فإن كان محفوظاً فلعله آخر وافق اسمه واسم أبيه، وفي الذيل لأبي

موسى في الصحابة قيس بن أبي حازم المنقري فيحتمل أن يكون هو هذا.

وأخرجه البخاري أيضاً في الأحكام والنسائي في الحج.

الحديث الثامن عشر

حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا شعبة، عن عدي بن ثابت، عن عبدالله بن يزيد قال: سمعت زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنه يقول: لما خرج النبي ﷺ إلى أُحد رجع ناس من أصحابه فقالت فرقة: نقتلهم، وقالت فرقة: لا نقتلهم، فنزلت: ﴿فما لكم في المنافقين فئتين﴾ وقال النبي ﷺ: «إنها تنفي الرجال، كما تنفي النار خبث الحديد».

قوله: «رجع ناس من أصحابه» وفي المغازي رجع ناس ممن خرج معه، يعني عبدالله بن أُبيّ ومن تبعه، وقد ورد ذلك صريحاً في رواية موسى بن عقبة في المغازي، وأن عبدالله بن أبيّ كان وافق رأيه رأي النبي ﷺ على الإقامة بالمدينة، فلما أشار غيره بالخروج وأجابهم النبي ﷺ فخرج قال عبدالله بن أُبي لأصحابه: أطاعهم وعصاني علامَ نقتل أنفسنا، فرجع بثلث الناس، قال ابن إسحاق: فاتبعهم عبدالله بن عمرو بن حرام والد جابر، ـ وكان خزرجياً ـ كعبد الله بن أبي فناشدهم أن يرجعوا، فأبوا فقال: أبعدكم الله.

وقوله: «فنزلت: **﴿فما لكم في المنافقين فئتين﴾** هذا هو الصحيح في سبب نزولها، وأخرج ابن أبي حاتم، عن أبي سعيد بن معاذ قال: نزلت هذه الآية في الأنصار، خطب رسول الله ﷺ فقال: «من لي بمن يؤذيني» فذكر منازعة سعد بن معاذ وسعد بن عبادة وأسيد بن حضير، ومحمد بن مسلمة قال: فأنزل الله هذه الآية، وفي سبب نزولها قول آخر؛ أخرجه أحمد عن أبي سلمة بن عبدالرحمن، عن أبيه: أن قوماً أتوا المدينة، فأسلموا، فأصابهم الوباء، فرجعوا، واستقبلهم ناس من الصحابة، فأخبروهم، فقال بعضهم: «نافقوا، وقال بعضهم: لا، فنزلت، أخرجه ابن أبي حاتم من وجه آخر عن أبي سلمة مرسلاً فإن كان محفوظاً احتملب أن تكون نزلت في الأمرين معاً.

وقوله: «كما تنفي الرجال» كذا للأكثر، وللكشميهني: الدجال بالدال وتشديد الجيم؛ وهو تصحيف، وفي غزوة أحد تنفي الذنوب، وفي تفسير النساء: تنفي الخبث. وأخرجه في هذه المواضع كلِّها عن شعبة، وأخرجه مسلم والترمذي والنسائي عن غندر، عن شعبة، باللفظ الذي أخرجه في التفسير عن غندر أثبت الناس في شعبة، وروايته توافق رواية جابر الذي قبله؛ حيث قال فيه: تنفي خبثها، وكذا أخرجه مسلم عن أبي هريرة بلفظ: تخرج الخبث، ومضى في أول فضائل المدينة عن أبي هريرة: تنفي الناس، والرواية التي هنا بلفظ: تنقي

الرجال لا تنافي الرواية بلفظ: الخبث؛ بل هي مفسرة للرواية المشهورة بخلاف تنفي الذنوب، ويحتمل أن يكون فيه حذف تقديره أهل الذنوب فيلتئم مع باقي الروايات.

رجاله خمسة:

قد مروا: مر سليمان بن حرب في الرابع عشر من الإيمان، ومر شعبة في الثالث منه، ومر عدي بن ثابت، وعبدالله بن يزيد في الثامن والأربعين منه، ومر زيد بن ثابت في تعليق بعد الثاني والعشرين من كتاب الصلاة.

فيه رواية صحابي عن صحابي أنصاريين، أخرجه البخاري أيضاً في المغازي والتفسير والمناسك، وفي ذكر المنافقين، وأخرجه الترمذي والنسائي في التفسير.

ثم قال المصنف:

بـــاب

كذا للأكثر بلا ترجمة، وسقط من رواية أبي ذر فأشكل، وعلى تقدير ثبوته فلا بد له من تعلق بالذي قبله؛ لأنه بمنزلة الفصل من الباب، وقد أورد فيه حديثي أنس ويأتي عند كل واحد وجه تعلقه بالذي قبله.

الحديث التاسع عشر

حدثني عبدالله بن محمد، حدثنا وهب بن جرير، حدثنا أبي، سمعت يونس، عن ابن شهاب، عن أنس رضي الله تعالى عنه، عن النبي ﷺ قال: «اللهم اجعل بالمدينة ضعفَيْ ما جعلت بمكة من البركة».

وجه تعلقه بترجمة نفي الخبث، هو أن قضية الدعاء بتضعيف البركة وتكثيرها، تقليل ما يضادها، فيناسب ذلك نفي الخبث.

وقوله: «اجعل بالمدينة ضِعفَيْ ما جعلت بمكة من البركة» قال في «الفتح». أي: من بركة الدنيا بقرينة قوله في الحديث الآخر: «اللهم بارك لنا في صاعنا ومُدنا»، ويحتمل أن يريد ما هو أعم من ذلك، لكن يستثنى من ذلك ما خرج بدليل، كتضعيف الصلاة بمكة على المدينة، قلت: هذا كله انتصار منه لمذهبه، فالظاهر هو الاحتمال الثاني الذي هو العموم، ولا سبيل إلى تخصيصه بالحديث الذي ذكره، لأن القاعدة الأصولية أن ذكر الخاص بعد ذكر العام مقروناً بحكمه، لا يفيد التخصيص فأحرى إذا لم يذكر بعده ولم يعلم هل هو متقدم عليه أو متأخر، واستثناء ما خرج بدليل إلخ غير مسلّم لأن الدليل الذي ذكر لم يثبت تأخيره عن هذا الحديث، ثم قال: واستدل به على تفضيل المدينة على مكة وهو ظاهر من هذه الجهة، لكن لا تلزم من حصول أفضلية المفضول في شيء من الأشياء ثبوت الأفضلية له

على الإطلاق، وأما من ناقض ذلك بأنه يلزم أن يكون الشام واليمن أفضل من مكة؛ لقوله في الحديث الآخر: «اللهم بارك لنا في شامنا» وأعادها ثلاثاً، فقد تعقب بأن التأكيد لا يستلزم التكثير المصرح به في حديث الباب، وقال ابن حزم: لا حجة في حديث الباب لهم، لأن تكثير البركة بها لا يستلزم الفضل في أمور الآخرة، ورده عياض بأن البركة أعم من أن تكون في أمور الدين والدنيا؛ لأنها بمعنى النماء والزيادة، فأما في الأمور الدينية فلما يتعلق بها من حق الله تعالى من الزكاة، والكفارات، ولاسيما في وقوع البركة في الصاع والمُدْ، وقال النووي: الظاهر أن البركة حصلت في نفس المكيل؛ بحيث يكفي المد فيها ما لا يكفيه في غيرها، وهذا أمر محسوس عند من سكنها، وقال القرطبي إذا وجدت البركة فيها في وقت، حصلت إجابة الدعوة، ولا يستلزم دوامها في كل حين، ولكل شخص، قلت: الحق أن هذا الحديث واضح في تفضيل المدينة على مكة، إلا إذا قال المعارض أن دعوة النبي ﷺ لم تستجب؛ لأنها إذا كانت مستجابة كان معلوماً بالبديهة أن البركة شاملة لأمور الدين والدنيا، فالبركة لغة: النماء والزيادة والسعادة، وقد قال تعالى: ﴿**رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت**﴾ فلا يمكن أن يقال أن البركة خاصة بالمد والأقوات، فأول ما تدخل فيه بركة المدينة النماء في عبادتها، وزيادة ثوابها على غيرها، وسعادة أهلها بها، وبهذا يحصل فضل المدينة على مكة، هذا ما ظهر لي والله تعالى أعلم.

رجاله ستة:

قد مروا: مر عبدالله بن محمد المسندي في الثاني من الإيمان، ومر وهب بن جرير في الخامس والأربعين من الوضوء، ومر أبوه جرير في السبعين من استقبال القبلة، ومر يونس في متابعة بعد الرابع من بدء الوحي، ومر الزهري في الثالث منه، ومر أنس في السادس من الإيمان.

أخرجه مسلم أيضاً في الحج.

ثم قال: تابعه عثمان بن عمر، عن يونس أي: تابع جرير بن حازم عثمانُ بن عمر في روايته لهذا الحديث، عن يونس بن يزيد، عن الزهري؛ وهذه المتابعة وصلها الذهلي في جمعه لحديث الزهري، وقد مر عثمان بن عمر في السابع والعشرين من الغسل، ومر يونس في الذي قبله.

ثم قال المصنف:

الحديث العشرون

حدثنا قتيبة، حدثنا إسماعيل بن جعفر، عن حميد، عن أنس رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ كان إذا قدم من سفر فنظر إلى جدرات المدينة، أوضع راحلته، وإن

كان على دابة حركها، من حبها».

وجه تعلق هذا الحديث بالترجمة الأولى هو أن قضية حب الرسول ﷺ للمدينة يناسب طيب ذاتها وأهلها، وهذا الحديث مر في باب من أسرع ناقته إذا بلغ المدينة، في أواخر أبواب العمرة، ومر الكلام عليه هناك.

رجاله أربعة:

قد مروا: مر قتيبة في الحادي والعشرين من الإيمان، ومر إسماعيل بن جعفر في السادس والعشرين منه، ومر حميد الطول في الثاني والأربعين منه، ومر أنس في السادس منه.

ثم قال المصنف:

باب كراهية النبي ﷺ أن تعرى المدينة

الحديث الحادي والعشرون

حدثني ابن سلام، أخبرنا الفزاري، عن حميد الطويل، عن أنس رضي الله تعالى عنه قال: أراد بنو سلمة أن يتحولوا إلى قرب المسجد، فكره رسول الله ﷺ أن تعرى المدينة، وقال: «يا بني سلمة! ألا تحتسبون آثاركم!» فأقاموا.

هذا الحديث مر الكلام عليه مستوفىً في باب احتساب الآثار، في أوائل صلاة الجماعة، وقد ترجم المصنف له بالتعليلين؛ فترجم في الصلاة باحتساب الآثار؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «مكانكم تكتب لكم آثاركم» وترجم هنا بما ترى لقول الراوي: فكره النبي ﷺ أن تعرى المدينة، وكأنه عليه الصلاة والسلام اقتصر في مخاطبتهم على التعليل المتعلق بهم لكونه أدعى لهم إلى الموافقة.

رجاله أربعة:

قد مروا: مر محمد بن سلام في الثالث عشر من الإيمان، والفزاري المراد به: مروان بن معاوية، وقد مر في الحادي والثلاثين من مواقيت الصلاة، ومر محل حميد وأنس في الذي قبله.

ثم قال المصنف:

بـــاب

كذا في جميع النسـخ بلا ترجمة، وهو مشتمل على حديثين وأثر، ولكل منهما تعلق بالترجمة التي قبله، فحديث: «ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة» فيه إشارة إلى التـرغيب في سكن المدينة، وحديث عائشة في قصة وعك أبي بكر وبلال فيه دعاؤه ﷺ للمدينة بقوله: «اللهم صححها» وفي ذلك إشارة إلى الترغيب في سكناها أيضاً، وأثر عمر في دعائه بأن تكون وفاته بها ظاهر في ذلك، وفي كل مناسبة لكراهته عليه الصلاة والسلام أن تعرى المدينة أي: تصير خالية.

الحديث الثاني والعشرين

حدثنـــا مســدد، عن يحيى، عن عبيــد الله بن عمـر، قال: حدثني خبيب بن عبدالرحمن، عن حفص بن عاصم، عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه، عن النبي ﷺ قال: «ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة، ومنبري على حوضي».

هذا الحديث مر الكلام عليه مستوفىً في باب فضل ما بين القبر والمنبر، من أبواب التطوع.

رجاله ستة:

قد مروا: مر مسدد ويحيى القطان في السادس من الإيمان، وأبو هريرة في الثاني منه، ومـر عبدالله العمري في الرابع عشر من الوضوء، ومر خبيب بن عبدالرحمن، وحفص بن عاصم في الثاني والستين من مواقيت الصلاة.

الحديث الثالث والعشرون

حدثنـا عبيد بن إسماعيل، حدثنا أبو أسامة، عن هشام، عن أبيه، عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: لما قدم رسول الله ﷺ المدينة، وعك أبو بكر وبلال، فكان أبو بكر إذا أخذته الحمى يقول:

كل امــرىء مصبــح في أهــله والــمــوت أدنــى من شراك نعــله

وكان بلال إذا أقلع عن الحمى، يرفع عقيرته يقول:

ألا ليت شعري هل أبيتن ليلة بواد وحولي اذخر وجليل
وهل أردن يوماً مياه مجنة وهل يبدون لي شامة وطفيل

قال: اللهم العن شيبة بن ربيعة، وعتبة بن ربيعة، وأمية بن خلف؛ كما أخرجونا من أرضنا إلى أرض الوباء، ثم قال رسول الله ﷺ: «اللهم حبب إلينا المدينة كحبنا مكة أو أشد، اللهم بارك لنا في صاعنا، وفي مدنا، وصححها لنا وانقل حماها إلى الجحفة» قالت: وقدمنا المدينة؛ وهي أوبأ أرض الله، قالت: فكان بطحان يجري نجلا تعني ماء آجنا.

قوله: «لما قدم رسول الله ﷺ المدينة» كان قدومه عليه الصلاة والسلام المدينة يوم الإثنين قريباً من وقت الزوال، قال الواقدي: لليلتين خلتا من ربيع الأول، وقال ابن إسحاق: لثنتي عشرة ليلة خلت منه، وهذا هو المشهور الذي عليه الجمهور من السنة الأولى من التاريخ الإسلامي.

وقوله: «وعك» بضم أوله مبنياً للمجهول أي: أصابه الوعك وهو الحمى، والواعك الشديد من الحمى.

وقوله: «كيف تجدك» أي: تجد نفسك، أو جسدك.

وقوله: «مصبح» بمهملة ثم موحدة وزن محمد أي: مصاب بالموت صباحاً، وقيل المراد أنه يقال له وهو مقيم بأهله: صبحك الله بالخير، وقد يفجؤه الموت في بقية النهار، وهو مقيم في أهله.

وقوله: «والموت أدنى» أي: أقرب.

وقوله: «من شراك» بكسر المعجمة وتخفيف الراء، السير الذي يكون في وجه النعل والمعنى أن الموت أقرب إلى الشخص من شراك نعله لرجله.

وقوله: «أقلع عنه» بفتح أوله أي: الوعك، وبضمها والإقلاع: الكف عن الأمر.

وقوله: «عقيرته» أي: صوته ببكاء أو بغناء، قال الأصمعي: أصله أن رجلاً انعقرت رجله فرفعها على الأخرى وجعل يصيح؛ فصار كل من رفع صوته يقال: رفع عقيرته، وإن لم يرفع رجله، قال ثعلب: وهذا من الأسماء التي استعملت على غير أصلها.

وقوله: «بواد» أي: بوادي مكة.

وقوله: «اذخر» قد مر تفسيره مراراً.

وقوله: «وجليل» بالجيم نبت ضعيف يحشى به خصائص البيوت، وغيرها، وهو الثمام.

وقوله: «وهل أردن» بالنون الخفيفة وكذلك قوله: «وهل يبدون».

وقـوله: «مجنة» بفتح الميم وتشديد النون ماء عند عكاظ على أميال يسيرة من مكة، بناحية من الظهران، وكان به سوق، تقدم بيانه في أواخر الحج في باب التجارة أيام الموسم.

وقوله: «شامة وطفيل» جبلان بقرب مكة، وقال الخطابي: كنت أحسب أنهما جبلان حتى ثبت عندي أنهما عينان، وشامة بالمعجمة والميم مخففاً، وزعم بعضهم أن الصواب بالموحدة بدل الميم، والمعروف بالميم، وقيل: هذان البيتان اللذان أنشدهما بلال ليسا له، بل هما لبكر بن غالب الجرهمي أنشدهما عندما نفتهم خزاعة من مكة المكرمة.

وقوله: «اللهم العن» إلخ القائل هو بلال.

وقوله: «كما أخرجونا» متعلق بقوله: «اللهم» فمعنى قوله: «اللهم العن» أي: أبعدهم من رحمتك كما أبعدونا من مكة.

وقوله: «إلى أرض الوباء» يمد ويقصر؛ وهو المرض العام، وقال الجوهري: الوباء يمد ويقصر، ويقال: الوباء: الموت الذريع، وقال الأطباء: هو عفونة الهواء.

وقوله: «حَبِّبْ» أمر من حَبَّبَ يحبب.

وقوله: «أو أشد» أي: أو حباً أشد من حبنا لمكة.

وقوله: «في صاعنا» أي: في صاع المدينة، وهو مكيل يسع أربعة أمداد، والمد رطل وثلث رطـل، عنـد أهل الحجاز، ورطلان عند أهل العراق، الأول: قول مالك والشافعي، والثاني: قول أبي حنيفة، وأصل المُدّ ملء الكفين المتوسطتين، وفي رواية ابن إسحاق عن هشـام بن عروة، عن أبيه، عن عائشـة رضي الله تعـالى عنهـا: «اللهم إن إبراهيم عبدك وخليلك، دعاك لأهل مكة وأنا عبدك ورسولك أدعوك لأهل المدينة بمثل ما دعاك لأهل مكة» الخ.

وقوله: «وصححها» أي: المدينة من الأمراض.

وقوله: «وانقل حماها» أي: حمى المدينة، وكانت وبيئة، وخص الدعاء بالحمى لأن أصحابه لما دخلوا المدينة وعكوا.

وقوله: «إلى الجحفة» بضم الجيم وسكون الحاء المهملة وبالفاء وهي ميقات أهل مصر والشام والمغرب، وذكر ابن الكلبي: أن العماليق أخرجوا بني عنبر وهو أخوة عاد من يثرب فنـزلوا الجحفة، وكان اسمها مهيعة، فجاءهـم سيل فأجحفهم أي: سلب أموالهم، وخرب أبنيتهم، ولم يبق شيئاً، فسميت الجحفة، وإنما خص الجحفة لأنها كانت حينئذ دار شرك، وقال الخطابي: كان أهل الجحفة إذ ذاك يهوداً، وكان ﷺ كثيرا يدعو على من لم يجبه إلى دار الإسلام إذا خاف منه معونة أهل الكفر، ويسأل الله أن يبتليهم بما يشغلهم عنه، وقد

دعا على قومه أهل مكة لما يئس منهم فقال: «اللهم أعني عليهم بسبع كسبع يوسف»، ودعا على أهل الجحفة بالحمى ليشغلهم بها فلم تزل الجحفة من يومئذ أكثر بلاد الله حمى، وإنه ليتقي شرب الماء من عينها التي يقال لها: عين حم، فقل من شرب منه إلا حم، ولما دعا عليه الصلاة والسلام بذلك الدعاء لم يبق أحد من أهل الجحفة إلا أخذته الحمى، ويحتمل أن يكون هذا هو السر في أن الطاعون لا يدخل المدينة لأن الطاعون وباء، والنبي عليه الصلاة والسلام دعا بنقل الوباء عنها، فأجاب الله دعاءه إلى آخر الأبد، فإن قيل: نهى النبي ﷺ عن القدوم على الطاعون، فكيف قدموا المدينة وهي وبيئة؟ فالجواب: أن ذلك كان قبل النهي أو النهي يختص بالطاعون ونحوه من الموت الذريع، لا المرض وإن عمَّ.

وقوله: «قالت» يعني عائشة، وهو متصل بما قبله في رواية عروة عنها.

وقوله: «وهي أوبأ أرض الله» أوبأ بالهمز في آخره أفعل التفضيل أي: أكثر وباء، وأشد من غيرها، وفي رواية محمد بن إسحاق عن هشام بن عروة نحوه، وزاد: قال هشام: وكان وباؤها معروفاً في الجاهلية، وكان الإنسان إذا دخلها وأراد أن يسلم من وبائها قيل له: انهق فينهق، كما ينهق الحمار، وفي ذلك يقول الشاعر:

لعمري لئن غنيت من خيفة الردى   نهيق حمار إنني لمـروع

وقوله: «قالت: فكان بطحان» تعني وادي المدينة.

وقوله: «يجري نجلًا آجناً» النجل بفتح النون وسكون الجيم، وقد تكسر حكاه ابن التين، وقال ابن فارس: النجل بفتحتين سعة العين، وليس هو المراد هنا، قيل: النجل النز بنون وزاي، يقال: استنجل الوادي إذا ظهر نزوزه، والنز بالفتح وبكسر هو ما يتحلب من الأرض من الماء، وقال ابن السكيت: النجل العين حين تظهر وينبع عين الماء، وقال الحربي: نجلاً أي: واسعاً، ومنه عين نجلاء أي: واسعة، وقيل: هو الغدير الذي لا يزال فيه الماء، وغرض عائشة بذلك بيان السبب في كثرة الوباء بالمدينة، لأن الماء الذي هذه صفته يحدث عنده المرض.

وقوله: «تعني ماءً آجناً» هو من تفسير الراوي، وهو بفتح الهمزة وكسر الجيم بعدها نون أي: متغيراً، قال عياض: هو خطأ ممن فسره، فليس المراد هنا الماء المتغير قال في الفتح: وليس كما قال فان عائشة قالت ذلك في مقام التعليل لكون المدينة كانت وبيئة، ولا شك أن النجل إذا فسر بكونه الماء الحاصل من النز، فهو بصدد أن يتغير وإذا تغير كان استعماله مما يحدث الوباء في العادة، وزاد ابن إسحاق في روايته عن هشام وعمرو بن عبدالله بن عروة جميعاً، عن عروة، عن عائشة عقب قول أبيها: فقلت: والله ما يدري أبي ما يقول، قالت: ثم دنوت إلى عامر بن فهيرة، وذلك قبل أن يضرب الحجاب علينا، فقلت: كيف تجدك يا

عامر؟ فقال:

لقد وجت الموت قبل ذوقه إن الجبان حتفه من فوقه
كل امرىء مجاهد بطوقه كالثور يحمي جسمه بروقه

وقالت في آخره: فقلت: يا رسول الله! إنهم يهذون، وما يعقلون من شدة الحمى؟ الزيادة في قول عامر بن فهيرة، رواها مالك أيضاً في الموطأ عن يحيى بن سعيد، عن عائشة، منقطعاً، وقد جاء في حديث البراء أن عائشة وعكت أيضاً، وكان أبو بكر يدخل عليها، وكان وصول عائشة إلى المدينة مع آل أبي بكر، هاجر بهم أخوها عبدالله، وخرج زيد بن حارثة، وأبو رافع ببنتي النبي ﷺ فاطمة وأم كلثوم، وأسامة بن زيد وأمه أم أيمن، وسودة بنت زمعة وكانت رقية بنت النبي ﷺ سبقت مع زوجها عثمان، وأخرت زينب وهي الكبرى عند زوجها أبي العاص بن الربيع.

وفي الحديث من الفوائد غير ما تقدم.

فضل أبي بكر رضي الله تعالى عنه، وبيان ذلك هو أن الله تعالى لما ابتلى نبيه عليه الصلاة والسلام بالهجرة، وفراق الوطن ابتلى أصحابه بالأمراض، فتكلم كل إنسان بما فيه، فأما أبو بكر فتكلم بأن الموت شامل للخلق في المساء والصباح، وأما بلال فتمنى الرجوع إلى وطنه، فانظر إلى فضل أبي بكر على غيره.

وفيه، في دعائه عليه الصلاة والسلام بأن يحبب الله لهم المدينة حجة واضحة على أفضلية المدينة على مكة، لأن قوله: «أو أشد» تحصل به زيادة محبته عليه الصلاة والسلام للمدينة، ومحبته تابعة لمحبة الله تعالى.

وفيه حجة على من كذّب بالقدر؛ لأن الله عز وجل هو المالك للنفوس، يحبب إليها ما شاء، ويبغض إليها ما شاء، فأجاب الله دعوة نبيه عليه الصلاة والسلام فأحبوا المدينة حباً دام في نفوسهم إلى أن ماتوا عليه.

وفيه رد على الصوفية إذ قالوا إن الولي لا تتم له الولاية إلا إذا تم له الرضا بجميع ما نزل به، ولا يدعو الله في كشف ذلك عنه، فإن دعا فليس في الولاية كاملاً.

وفيه حجة على بعض المعتزلة القائلين بأن لا فائدة في الدعاء مع سابق القدر، والمذهب أن الدعاء عبادة مستقلة، ولا يستجاب منه إلا ما سبق به التقدير، وفيه جواز هذا النوع من الغناء، وفيه مذاهب فذهب أبو حنيفة، ومالك وأحمد والثوري، وجماعة من الكوفة إلى تحريم الغناء، وذهب آخرون إلى كراهته نقل ذلك عن ابن عباس، ونص عليه الشافعي وجماعة من أصحابه، وحكي ذلك عن مالك وأحمد، وذهب آخرون إلى إباحته لكن بغير هذه الهيئة التي

تعمل الآن، روي عن جماعة من الصحابة عمر، وعثمان، وعبدالرحمن بن عوف وغيرهم، وجماعة من التابعين، وذهبت طائفة إلى التفرقة بين الغناء الكثير والقليل، ونقل ذلك عن الشافعي وطائفة إلى التفرقة بين الرجال والنساء فحرموه من الأجانب، وجوزوه من غيرهم، وقال ابن حزم: من نوى ترويح القلب ليقوى على الطاعة فهو مطيع، ومن نوى به التقوية على المعصية فهو عاص، وإن لم ينو شيئاً فهو لغو معفو عنه، وقال الأستاذ أبو منصور: إذا سلم من تضييع فرض ولم يترك حفظ حرمة المشايخ به فهو محمود، وربما أجر وفيه إن الله تعالى أباح للمؤمن أن يسأل ربه صحة جسمه، وذهاب الآفات عنه إذا نزلت به، كسؤاله إياه في الرزق، وليس في دعاء المؤمن ورغبته في ذلك إلى الله لوم، ولا قدح في دينه، وفيه تمثيل الصالحين والفضلاء بالشعر.

رجاله خمسة:

وفيه ذكر أبي بكر، وبلال وقد مر الجميع: مر عبيد بن إسماعيل في الثاني والعشرين من الحيض، ومر أبو أسامة في الحادي والعشرين من العلم، ومر هشام وأبوه عروة، وعائشة في الثاني من بدء الوحي، ومر أبو بكر في باب من لم يتوضأ من لحم الشاة بعد الحادي والسبعين من الوضوء، ومر بلال في التاسع والثلاثين من العلم، في الحديث «لعن شيبة بن ربيعة وعتبة وأمية بن خلف»، وهؤلاء كفار من صناديد قريش معروفون.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بالجمع، والعنعنة، ورواته كوفيان، ومدنيان، وفيه رواية الابن عن الأب أخرجه مسلم في الحج.

الحديث الرابع والعشرون

حدثنا يحيى بن بكير، حدثنا الليث، عن خالد بن يزيد، عن سعيد بن أبي هلال، عن زيد بن أسلم، عن أبيه عن عمر رضي الله تعالى عنه قال: «اللهم ارزقني شهادة في سبيلك وأجعل موتي في بلد رسولك ﷺ».

ذكر هذا الأثر هنا لمناسبة بينه وبين الحديث السابق، وذلك أنه لما سمع النبي ﷺ دعا بقوله: «اللهم حبب إلينا المدينة كحبنا لمكة» سأل الله تعالى أن يجعل موته في المدينة إظهاراً لمحبته إياها كمحبته لمكة وإعلاماً بصدقه في ذلك، بسؤاله الموت فيها، وأخرج ابن سعد بإسناد صحيح، سبب دعائه بذلك عن عوف بن مالك أنه رأى رؤيا فيها أن عمر شهيد يستشهد فقال: لما قصها عليه أنى لي بالشهادة وأنا بين ظهراني جزيرة العرب لست أغزو والناس حولي، ثم قال: بلى بلى يأتي بها الله إن شاء الله تعالى.

وقولـه: «شهـادة في سبيلك» فقبـل الله دعاءه ورزق الشهادة، وقتله أبو لؤلؤة، غلام المغيرة بن شعبة ضربه في خاصرته وهو في صلاة الصبح، وكان يوم الأربعاء لأربع بقين من ذي الحجة، وقيل لثلاث بقين منه سنة ثلاث وعشرين، وهو ابن ثلاث وستين سنة، في سن النبي ﷺ وسن أبي بكر رضي الله تعالى عنه.

وقوله: «واجعل موتي في بلد رسولك» وقد وقع كذا، ودفن عند أبي بكر وأبو بكر عند النبي ﷺ فالثلاثة في بقعة واحدة هي أشرف البقاع.

رجاله سبعة:

مر منهم يحيى بن بكير والليث في الثالث من بدء الوحي، وعمر في الأول منه، ومر خالـد بن يزيد وسعيد بن أبي هلال في الثـاني من الـوضوء، ومر زيد بن أسلم في الثاني والعشرين من الإيمان، ومر أبوه أسلم في الحادي والتسعين من الزكاة.

ثم قال:

وقال ابن زريع عن روح بن القاسم عن زيد بن أسلم عن أمه عن حفصة بنت عمر رضي الله تعالى عنهما قالت: سمعت يقول نحوه.

ولفـظه عن حفصة، قالت: سمعت عمر يقول: اللهم قتلاً في سبيلك ووفاةً في بلد نبيك، قالت: فقلت: وأنى هذا قال: يأتي به الله إن شاء وهذا التعليق وصله الإسماعلي.

ورجاله خمسة:

مر منهم يزيد بن زريع في السادس والتسعين من الوضوء، ومر روح بن القاسم في الثاني والثمانين منه، ومرت حفصة في الثالث والستين منه، ومر محل زيد بن أسلم في الذي قبله وفي هذه الرواية ذكر أم زيد ولم أقف على اسمها.

ثم قال:

وقال هشام: عن زيد عن أبيه عن حفصة، سمعت عمر رضي الله تعالى عنه.

وأراد البخاري بهذين التعليقين بيان الاختلاف فيه على زيد بن أسلم فاتفق هشام بن سعد وسعيد بن أبي هلال على أنه عن زيد عن أبيه أسلم إلا أن هشاماً جعله عن أسلم عن حفصة عن عمر وابن أبي هلال جعله عن أسلم عن عمر، وانفرد روح بن القاسم عن زيد بقوله: عن أمه والمشهور أن زيداً يروي عن أبيه لا عن أمه، وللحديث طريق أخرى أخرجها عمر بن شبة عن عبدالله بن دينار، عن ابن عمر عن عمر إسنادها صحيح، ومن وجه آخر منقطع، وزاد فكان الناس يتعجبون من ذلك ولا يدرون ما وجهه حتى طعن أبو لؤلؤة عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه، وهذا التعليق وصله محمد بن سعد.

ورجاله قد مر محلهم في الذي قبله إلا هشام، وهشام هو ابن سعد المدني أبو عباد ويقال: أبو سعد القرشي مولاهم صاحب زيد بن أسلم قال العجلي: جائز الحديث، حسن الحديث وقال أبو زرعة: محله الصدق وهو أحب إلي من ابن إسحاق، وقال أبو حاتم: يكتب حديثه ولا يحتج به هو ومحمد بن إسحاق عندي واحد، وقال أبو داود: هو أثبت الناس في زيد بن أسلم، وقال ابن سعد: كان كثير الحديث يستضعف، وكان متشيعاً، وقال ابن المديني: صالح وليس بالقوي وقال الساجي: صدوق، وقال ابن معين: ليس بشيء، كان يحيى بن سعيد لا يحدث عنه، علق له البخاري قليلاً، وأخرج في الشواهد روى عن زيد بن أسلم ونافع مولى بن عمر وسعيد المقبري، وغيرهم، وروى عنه الليث، والثوري، ووكيع وابن وهب وابن مهدي وغيرهم مات في أول خلافة المهدي سنة ستين ومائة.

خاتمـــة

اشتمل ذكر المدينة على ستة وعشرين حديثاً المعلق منها أربعة، والمكرر منها فيه وفيما مضى تسعة والخالص سبعة عشر، وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث أبي هريرة في ذكر بني حارثة وحديث أبي بكرة في ذكر الدجال، وفيه من الآثار أثر واحد؛ وهو أثر عمر الذي ختم به فأخرجه موصولاً ومعلقاً، وفيه إشارة إلى حسن الختام.

فنسأل الله تعالى الكريم أن يختم لنا بالحسنى في المدينة المنورة، وأن يشفيني من كل مرض باطني وظاهري، فالذي استجاب لعمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه عبده الطائع، يستجيب لعبده هذا الفقير المذنب، فكرمه شامل للمذنب والطائع، والإسلام جامع بيني وبين عمر رضي الله تعالى عنه، وأسأله أن يمن علي بختم هذا الكتاب وأن يرفعني به إلى المحل الأسنى، ويتقبل مني كل تأليف ألفته.

إنه على كل شيء قدير، وبالإجابة جدير.

ولا حول ولا قوة إلا بالله العليِّ العظيم.

نهاية كتاب الحج

تنويه من الناشر

خاتمــــة

إن المؤلف ـ رحمه الله ـ قد ابتدأ شرح البخاري أول الأمر وضمنه الأمور التالية:

١ـ ترجمة رجال الإسناد ترجمة وافية مغنية اقتبسها من كتاب «تهذيب التهذيب» للحافظ ابن حجر، وما كان فيه من الصحابة فقد عوّل فيه على كتاب «الإصابة» له أيضاً.

٢ـ وصل ما فيها من التعليقات، والموقوفات والمقطوعات واعتمد فيه على كتاب «فتح الباري» للحافظ ابن حجر، وكتاب «عمدة القارىء» للبدر العيني، وكان الأول منهما قد ألف كتاباً سماه «تغليق التعليق» توسع فيه في تخريج التعليقات ووصلها، وبيان من وصلها من أصحاب الكتب، وكاد أن يستوعب ذلك ـ رحمه الله ـ وقد تم طبعه في خمسة مجلدات وما في «الفتح» هو تلخيص لما جاء في هذا الكتاب، وعلى هذا التلخيص اعتمد المؤلف رحمه الله.

٣ـ تخريج حديث البخاري من الكتب الستة المعتمدة المتداولة بين أهل العلم، وهي: صحيح مسلم، وجامع الترمذي، وسنن أبي داود، والمجتبى للنسائي، وسنن ابن ماجه.

وبعد أن أتمه رحمه الله في نحو ست مجلدات، بدا له أن يُعاود النظر فيه فيشرح أحاديث «الصحيح» شرحاً جامعاً للمعاني المتفرقة في الشروح التي سبقته ليكون هذا الشرح مغنياً لأهل العلم عن جميع تلك الشروح.

وقد أنجز من هذا الشرح الكبير ـ رحمة الله عليه ـ هذه المجلدات التي نضعها بين أيدي القراء لأول مرة، وقد أتم فيها شرح ما يقرب من ربع الكتاب، والله الهادي إلى الصواب، وإليه المرجع والمآب، والحمد لله رب العالمين.

وقد قامت دار البشير بتفصيله، وترقيمه، وضبط النص وإصلاح ما وقع فيه من تحريف أثناء النسخ بحيث ظهر في هذا المستوى الرفيع من الطباعة، ونسأل الله سبحانه وتعالى أن يدّخر لنا من الأجر، ولمؤلفه، وأن يهدينا سواء السبيل.

فهرس الجزء الرابع عشر

الموضوع **الصفحة**

فهرس الجزء الأول لكوثر المعاني الدراري

فهرس الجزء الثاني لكوثر المعاني الدراري

فهرس الجزء الثالث لكوثر المعاني الدراري

الموضوع | الصفحة

فهرس الجزء الرابع لكوثر المعاني الدراري

الموضوع	الصفحة

فهرس الجزء الخامس لكوثر المعاني الدراري

فهرس الجزء السادس لكوثر المعاني الدراري

الموضوع | الصفحة

فهرس الجزء السابع لكوثر المعاني الدراري

الموضوع | الصفحة

فهرس الجزء الثامن لكوثر المعاني الدراري

الموضوع	الصفحة
الموضوع	**الصفحة**

فهرس الجزء التاسع لكوثر المعاني الدراري

فهرس الجزء العاشر لكوثر المعاني الدراري

فهرس الجزء الحادي عشر لكوثر المعاني الدراري

فهرس الجزء الثاني عشر لكوثر المعاني الدراري

فهرس الجزء الثالث عشر لكوثر المعاني الدراري

فهرس الجزء الرابع عشر لكوثر المعاني الدراري